

L'invenzione del personaggio Europa

The Invention of the Europe Character

Rocco RONCHI

Università degli Studi dell'Aquila

rocco.ronchi@gmail.com

Riassunto

Uno spazio politico europeo è possibile solo se si ripensa la nozione di sovranità svincolandola dalla nozione di “persona”. A tale scopo, si farà riferimento alla teoria dell’esperienza proposta da Alfred North Whitehead in *Process and Reality* (1929). L’Europa non è “persona”, non è “sostanza”, come è invece lo stato-nazione. È piuttosto un’unità che si fa attraverso la molteplicità (di popoli, culture, istituzioni locali), un’unità emergente e non costituita. La costruzione di uno spazio politico europeo è dunque una operazione “tecnica”, nel senso che a questa espressione ha dato Gilbert Simondon.

Parole-chiave: sovranità, persona, personaggio, invenzione politica, filosofia del processo, Whitehead, operazione tecnica, teologia speculativa.

Abstract

A European political space is possible only if we re-think the notion of sovereignty and we release it from the notion of “living person”. For this aim we will refer to the theory of the experience in Alfred North Whitehead’s *Process and Reality* (1929). Europe is not a “living person”, it is not “substance” as it is state-nation instead. It is rather a unity that is done through multiplicity (of people, cultures, local organizations), an emerging and not established unity. The construction of a European political space is then a “technical” procedure, with the meaning given by Gilbert Simondon to this expression.

Keywords: sovereignty, living person, persona, political invention, process philosophy, Whitehead, technical procedure, speculative theology.

“E” per forza con il lessico e la grammatica della sovranità – si chiede Davide Tarizzo nel suo saggio *Dopo l’Euro. L’Europa dell’ospitalità* – che dobbiamo pensare

a una Europa politica? Sì, indubbiamente, se pensiamo a una forte Europa politica. No, se pensiamo a una debole Europa politica. Sì, se crediamo che la sovranità sia l'orizzonte invalicabile della nostra teoria e pratica politica. No, se proviamo a immaginare soluzioni diverse che disegnino un *percorso di transizione* verso una futura, e non prossima, Europa sovrana”¹. Per la sua Europa politica, debole ma capace, proprio grazie alla sua debolezza, di fare convivere gli spazi delle sovranità nazionali con uno spazio politico europeo che non intacchi né minacci, almeno per il momento, le pretese di sovranità dei vari Stati, Tarizzo si appella all’“invenzione politica”. L’invenzione dovrebbe mirare alla costruzione di uno spazio politico in assenza di un corpo collettivo, vale a dire mancando tuttora un popolo europeo, quel popolo che è una vera chimera dell’ideologia europeista. Esso sarebbe uno “spazio di ospitalità” retto da apposite regole e orientato alla definizione e progressiva soggettivazione storica di un’inedita comunità politica che può essere definita un popolo di ospiti, o un *popolo di stranieri*, irriducibile a un mero assemblamento multi-nazionale o multi-culturale.

È sull’“invenzione politica” che vorrei provare a ragionare. Quale è la sua condizione di possibilità? Senza tale indagine preliminare la proposta di Tarizzo rischia infatti di essere l’ennesimo appello rivolto ad un’astratta razionalità politica e, quindi, in ultima analisi, una nuova forma di utopismo, seppur debole e prudente nelle sue formulazioni pratiche.

Su quale fondamento si può inventare politicamente? La risposta concerne tre piani strettamente intrecciati tra loro. Un piano speculativo, uno epistemologico ed uno, infine, teologico-politico. Essi fluttuano tutti intorno ad una revisione del concetto chiave della teoria politica: la nozione di sovranità. La prima domanda che mi sento di porre a Tarizzo è allora la seguente. Nella prospettiva di una (ri)codificazione giuridico-politica della UE come Europa dell’ospitalità il lessico della sovranità dovrebbe essere, a suo parere, accantonato. Ma, mi chiedo, è veramente abbandonando la nozione di sovranità che si può inventare un percorso di transizione verso *uno spazio collettivo* che non coincide più, o meglio, non coincide ancora con un corpo collettivo, con un popolo che di fatto manca? L’ipotesi di Tarizzo suppone che la sovranità si declini in un solo modo, quello stigmatizzato da Thomas Mann nelle righe che, giustamente, vengono poste in esergo. Detto brutalmente: non ci sarebbe sovranità senza corpo sovrano, non ci sarebbe sovranità senza “persona” (in senso giuridico, ovviamente). Mann intendeva lo stato nazione le cui imprese bellicose gli erano particolarmente presenti e invise.

Non è solo Tarizzo, evidentemente, a pensarla così, ma l’intera teoria politica che, infatti, si trova concettualmente sguarnita di fronte all’Europa burocratica, puramente funzionalistico-procedurale e di fatto impersonale di Bruxelles. È per problematizzare questa supposta ovvietà che la filosofia speculativa deve essere chiamata in

¹ Il saggio di Davide Tarizzo è contenuto in questo numero della rivista.

causa. Con questa espressione –“filosofia speculativa”– intendo la filosofia che, contrapponendosi alla metafisica sostanzialista, ha pensato il divenire –e cioè l’esperienza– come assoluto. Non posso qui certamente tracciarne la storia, che scorre come un fiume carsico nella modernità. Mi limito a citare uno dei suoi massimi esponenti novecenteschi, il filosofo inglese Alfred North Whitehead, il quale, in un luogo del suo difficile ed entusiasmante saggio del 1929, *Process and Reality*, distingueva con cura “persona” e “personaggio”, optando per quest’ultimo ai fini della fondazione di una teoria dell’esperienza². L’ambito della riflessione in cui ritroviamo agente questa distinzione whiteheadiana dovrebbe non essere indifferente al teorico della politica dal momento che in esso si parla di “società” e dei “nessi” che le tengono insieme.

Ebbene, Whitehead propone di pensare una società in senso lato a partire dalla nozione di personaggio piuttosto che da quella di persona. Persona suppone infatti una sostanza, un soggetto inteso etimologicamente come realtà stabile soggiacente che fungerebbe da fondamento del divenire. Persona suppone una concezione predicativa del divenire e, dunque, un’istanza sovrana che del divenire sarebbe appunto soggetto e fine. Il *cogito* cartesiano con tutta la sua molteplicità di *cogitata* sarebbe, secondo Whitehead, una società siffatta: il *cogito* è una “società” di pensieri pensati dal “pensatore occasionale”. Tale società, nella descrizione che ne offre Cartesio, è rivolta interiormente verso il proprio centro, verso quella persona che è l’ego, inteso come *res cogitans*, come il *soggetto del pensare*. Il personaggio, invece, non è dato prima e anteriormente ai suoi atti, ad esempio i *cogitata* del *cogito*, ma simultaneamente ad essi. Non li precede come fondamento, né consegue ad essi come effetto di una generalizzazione induttiva, ma emerge a partire da essi, in un modo sempre precario (si potrebbe dire “debole” per usare le parole di Tarizzo).

Un validissimo ermeneuta di *Process and Reality*, Didier Debaise, ha scritto che il personaggio “non è riducibile alla logica dell’a priori e dell’a posteriori ma che si apre su un campo *a praesenti*, prendendo i tratti dei suoi atti e costituendosi via via attraverso delle scelte, delle decisioni. Così la più importante distinzione fra la nozione di persona e quella di personaggio è che la persona è data direttamente mentre il personaggio si costruisce, acquisisce una consistenza, una densità di esistenza, s’intensifica grazie alle sue proprie operazioni”³. Inutile dire che la teoria politica classica, senza soluzione di continuità, da Hobbes a Schmitt fino alle sue riformulazioni radicali con Nancy, Agamben ed Esposito, per citarne solo alcuni, ha pensato la sovranità esclusivamente sul modello della persona (o, inversamente, sul venir meno della persona, sull’inoperosità sovrana), pagando così interamente il proprio debito con la metafisica sostanzialistica che la informava.

² Cf. A. North Whitehead, *Process and reality*, New York, The Free Press, MacMillan Publishing Co, 1978, p. 91.

³ D. Debaise, *Un empirisme speculatif*, Paris, Vrin, 2006, pp. 146-147.

L'invenzione politica di uno spazio collettivo europeo, auspicata da Tarizzo, richiederebbe invece che si pensasse una la sovranità sul modello del personaggio e della sintesi *a praesenti*, pagando questa volta un debito con la filosofia speculativa che, congedando il sostanzialismo, ha eretto il divenire ad assoluto. L'Europa non è persona, come lo è per sua intrinseca natura lo stato-nazione, ma personaggio. È unità che si fa attraverso la molteplicità (di popoli, culture, istituzioni locali), unità emergente e non costituita, che non ha altra "stanza" che in quei molti in cui per altro non si identifica, dai quali differisce nella relazione necessaria. Data la distinzione bergsoniana tra le due forme di molteplicità, l'Europa, in quanto personaggio, è una "molteplicità di compenetrazione" caratterizzata da continuità, eterogeneità ed irreversibilità⁴. Questa può e deve essere tutta la sua "personalità".

Su questa strada pochi si sono incamminati. Citerei soltanto il caso di Gilles Deleuze, il quale, come è noto, si è lungamente soffermato, soprattutto negli ultimi anni della sua vita, quando era testimone del collasso del mondo bipolare che aveva conosciuto, sulla necessità di inventare un popolo che ancora non c'è per renderlo capace di abitare uno spazio collettivo "orizzontale", senza più vettori di trascendenza. Gilles Deleuze era un lettore appassionato del filosofo inglese. Per lui pensare il processo voleva dire pensare una sintesi disgiuntiva nel suo uso non esclusivo e non limitativo, pensare il personaggio, insomma, destrutturando la persona (è il senso dell'*Anti-Edipo*). In parole povere: il popolo che non c'è e che si sarebbe dovuto inventare è un essere *del* divenire, un essere emergente, e non un essere *nel* divenire, un essere soggetto al divenire.

Non si può non concedere agli anti-europeisti che lo spazio politico europeo sia figlio di una sintesi *a praesenti* di tipo indubbiamente burocratico e procedurale. Come ha scritto Maurizio Ferraris, il processo di unificazione europea è avvenuto sulla carta e grazie alla carta e, infatti, nella carta moneta, nell'Euro, ha trovato, infine, il suo segno distintivo⁵. Tuttavia non si può non riconoscere come, per un'ironia della storia, lo spazio politico europeo *postuli di fatto*, proprio a causa della burocratica sintesi *a praesenti* da cui è generato, quel popolo di stranieri di cui parla Tarizzo. Il suo cittadino *non appartiene*, non è membro di un corpo sociale dato, è un migrante per essenza. Il suo sradicamento non è però segno di alienazione, come vorrebbe la teoria politica classica (guai ai senza-patria!) bensì di partecipazione al corpo invisibile e mai interamente dato del personaggio che si sta auto-costituendo in atto.

La seconda questione che vorrei sollevare a proposito delle condizioni di possibilità dell'invenzione politica è di natura epistemologica. Essa si ricollega alla precedente perché l'epistemologia chiamata in causa è quella implicata da una filosofia speculativa che ha eretto il divenire ad assoluto e la creatività della natura a solo fondamento.

⁴ H. Bergson, "Essai sur le données immédiates de la conscience", in *Œuvres*, Paris, Puf, 1959, p. 51 sg.

⁵ M. Ferraris, *Documentalità. Perché è necessario lasciare tracce*, Bari, Laterza, 2009, p. 277 sg.

Essa concerne la natura della democrazia, di cui Tarizzo, richiamandosi all'autorità di Thomas Mann, l'impolitico, sottolinea la connessione con il nazionalismo. Nel saggio di Tarizzo si dice giustamente che tale connessione è essenziale indipendentemente dal fatto che per ribadirla si faccia riferimento allo *ius soli* o allo *ius sanguinis*. Basterebbe, dopotutto, un colpo d'occhio retrospettivo sulla nascita ateniese della democrazia per trovare confermata tale tesi. Tuttavia, anche in questo caso, come per la sovranità (e per le medesime ragioni) bisogna distinguere una democrazia metafisicamente fondata (persona) da una democrazia speculativamente fondata (personaggio). La differenza concerne la tecnica e il suo rapporto con la natura.

La democrazia è un'operazione tecnica. Già nel *Protagora* di Platone è presentata non solo come una tecnica ma come la tecnica di tutte le tecniche. Solo essa, infatti, può gestire la tecnica (il fuoco) che è stata donato all'uomo da Prometeo e rimediare alla sventatezza del fratello Epimeteo. Più precisamente si dovrebbe dire che la democrazia è l'"oggetto tecnico" per eccellenza. Ora, la democrazia europea, per essere veramente uno spazio generalizzato di ospitalità per il cittadino-straniero (straniero per essenza e non per accidente), non può strutturarsi che secondo quelle modalità che già oggi le vengono normalmente rinfacciate come segno del suo scarso *appeal* emotivo sulle masse. Vale a dire che deve essere integralmente una tecnica despiritualizzata.

Nell'orizzonte di un divenire eretto ad assoluto, la tecnica cessa di essere strumentale e non è nemmeno un'estensione dell'organico. L'operazione tecnica cessa di essere un fenomeno spirituale per penetrare nelle fibre della natura, fino a farsi indistinguibile dalla sua (della natura) immanente creatività. Si fa natura assumendo l'aspetto propriamente naturante della natura. Così la tecnica è pensata, ad esempio, da Henri Bergson e da quel bergsoniano inconsapevole che è Gilbert Simondon. L'oggetto tecnico è un essere del divenire. La tecnica è ontogenesi, processo di individuazione in atto. L'invenzione tecnica – e l'invenzione politica è la più alta e la più originaria espressione dell'invenzione tecnica – richiede, secondo Simondon, un soggetto che è più vasto dell'individuo, che va al di là dell'uomo, perché trae la sua energia dal fondo di pre-individualità e di virtualità latente nella natura (la *natura naturans*, appunto)⁶. La democrazia, in quanto oggetto tecnico per eccellenza, non può allora essere più concepita come forma della sovranità, come persona, accanto e in contrapposizione ad altre possibili forme politiche e accanto e in contrapposizione ad altre persone. Piuttosto essa è il processo stesso, un processo *naturale*, nel quale si inventa un popolo sovrano (la democrazia è personaggio). Potremmo dire che la democrazia così concepita è una democrazia *sostanziale*, avendo cura di liberare questa parola da ogni interpretazione sostanzialista. Non c'è, infatti, connessione con un popolo già costituito, non c'è sostanza nel senso classico, ma creazione di un popolo che non c'è, che, se anzi fosse dato, come credono i nazionalisti di ogni

⁶ Cf. G. Simondon, *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989.

specie (per i quali il corpo collettivo del popolo è una realtà metafisica “spirituale”), cesserebbe di essere popolo, sarebbe già la museificazione del suo atto.

Come ebbe a dire Whitehead a proposito della vita, anche la democrazia è dell'ordine dell'interstiziale, “rode” negli interstizi di un ordine dato, vive negli interstizi delle sue ripetizioni mortifere. È, come la vita *che vive*, innovazione che si fa incessantemente attraverso un nuovo uso di vecchie facoltà. Lo spazio collettivo europeo, si diceva, si apre grazie al venir meno degli Stati nazione e grazie ad uno scollamento con i corpi collettivi dei popoli dati. Proprio per questo non può che essere un siffatto oggetto tecnico e, dunque, non hanno torto coloro che in un deficit di Europa nelle politiche nazionali dei residui stati europei scorgono automaticamente un possibile deficit di democrazia reale, anche quando l'assenza dell'Europa prenda la forma di una contestazione di un ordine economico che si sente soffocante. Credo che i fatti daranno loro ragione. Antieuropeismo e fascismo europeo marciano di pari passo.

L'ultima questione che vorrei sollevare per fondare la possibilità dell'“invenzione politica” è di natura teologica. La sua necessità si evince dalle precedenti questioni d'ordine speculativo ed epistemologico. La teoria politica classica, con la sua idea di sovranità, è una teologia politica. Ormai lo sanno anche i bambini. Essa mutua la sua concettualità dall'ambito religioso. Non siamo in presenza di un semplice processo di secolarizzazione, vale a dire di una trasmigrazione dall'ambito sacro a quello profano, ma ci troviamo di fronte ad un più sofisticato processo di teologizzazione delle figure della sovranità politica. Così – è storia arcinota, ma non per questo meno vera – il corpo del sovrano viene investito dell'aura mistica del corpo ecclesiale, il popolo, nelle democrazie nazionali uscite dalle rivoluzioni, viene sacralizzato e mobilitato come incarnazione ambulante ed armata di una verità spirituale che non deve conoscere ostacoli e che deve travolgere ogni nemico, ormai divenuto nemico della stessa umanità (e quindi sterminabile in buona coscienza). Anche in questo caso dobbiamo dire che l'invenzione politica di uno spazio collettivo europeo non ci mette fuori dall'orbita della teologia politica, ma ci immette in un'altra teologia politica, ancora in gran parte insondata. Anche in questo caso dobbiamo dire che questa inedita teologia politica è apparecchiata con gli strumenti teologici messi a disposizione da una metafisica del divenire eretto ad assoluto. La filosofia prima è, infatti, sempre anche una teologia.

Il dio degli eserciti è il dio degli stati-nazione. La sovranità della teoria politica classica (la persona) è ricalcata, anche nella sua forma democratica –anzi, forse soprattutto in essa; basti pensare alla “volontà generale” di Rousseau–, sul modello del Cristo *Pantokrator*. Di nuovo, si deve dire che non ha molto senso, come oggi si usa fare, contrapporre a questa teologia della potenza una teologia dell'impotenza, che pensi la sovranità sul modello di un dio francescano, svuotato di potere, incarnato fino all'estremo dell'ateismo, sul modello, insomma, di quel Cristo che è raffigurato morto, con i piedi sporchi, nel celebre quadro di Holbein che aveva quasi schiantato Dostoevskij (come espressione di questo diffuso atteggiamento penso a Giorgio

Agamben, ma il padre di tutti questi teologi della sovranità impossibile e inoperosa è Georges Bataille). È una tentazione fortissima, lo so, alla quale anch'io sono stato sensibile, perché funziona perfettamente e perché chi la fa propria si sente immediatamente “dalla parte dei senza parte”, cosa che gratifica non poco il suo senso morale. Tuttavia non cambia le carte in tavola. Comunque la sovranità è infatti pensata a partire dalla sostanza, vale a dire dalla roba-*ousia* (ricordo che la “roba” di Mastro Don Gesualdo è il significato che ha la parola *ousia* aveva nella lingua comune greca) sia che la roba sia accumulata e conservata sia che sia sprecata in una rovinosa *dépense*. Comunque è sempre la persona a costituire il modello del sovrano, sia che la persona sia il corpo mistico del re, che non muore mai, sia che la persona sia il corpo degradato, in eccesso, di chi non ha più parte in questo mondo e che non cessa mai di essere sacrificato (la “finitudine” di Jean Luc Nancy).

Una teologia politica democratica ed europeista per la sua idea di sovranità dovrebbe piuttosto fare riferimento ad altro dio, ad un *dio personaggio*: un dio che non è già *fatto*, separato e costituito una volta per tutte nella sua trascendenza inaccessibile; un dio che non è né sommamente potente né svuotato della sua potenza fino a farsi il *maledetto* appeso alla croce, un dio che non è altro che il suo atto *in atto*, un dio che risolve tutto il suo essere nel suo comunicarsi illimitato alle creature da cui differisce per natura ma dalle quali non è mai sciolto, perché creandole si autocrea, perché “causandole” si manifesta a se stesso e si costituisce (Giovanni Gentile chiamava questo processo teogonico e cosmogonico “autoctisi”⁷). Un dio (*theos*) la cui divinità, come spiegava Giovanni Scoto Eriugena nel IX secolo riallacciandosi ad una fantasiosa etimologia, non è altro che il suo illimitato correre (*theo*), non è altro che il suo *transitare* nella molteplicità delle cose finite, senza identificarsi con esse e senza avere altra consistenza che in esse dove per altro non è mai. Questo *deus transitus* (ancora Eriugena, ma tutta la teologia mistica è concorde su questo) coincide con la stessa ontogenesi, con il divenire eretto ad assoluto. Coincide con la durata creatrice di Bergson, con il processo di Whitehead e con il sillogismo disgiuntivo di Deleuze (che chiama il *deus transitus* “dio schizo”). Il *deus transitus* è il dio della tecnica come natura naturante e, quindi, il dio della teologia politica democratica.

È forse questo il dio che fa da modello alla prassi dei burocrati che operano nelle anemiche stanze di Bruxelles? È forse lui il personaggio a partire dal quale pensare un'inedita sovranità per l'Europa dell'ospitalità? Anche solo ipotizzarlo strappa un sorriso e suscita un più che giustificato sarcasmo. Eppure, la possibilità dell'“invenzione politica” auspicata da Tarizzo riposa su questa teologia, su questa epistemologia e su questa metafisica.

⁷ Cf. G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Firenze, Le Lettere, 2002.