

8. Žižek: disparità, parallasse, controfattualità

Žižek Slavoj (1949)

Slavoj Žižek è un filosofo e psicanalista sloveno. Ricercatore all'Istituto di Sociologia dell'Università di Lubiana, è docente all'European Graduate School e Direttore del Birkbeck Institute for the Humanities presso l'Università di Londra.

Parte prima: presentazione generale: alcuni concetti presentazioni

1. la visione di parallasse, “scarto di parallasse”
2. la consapevolezza della disparità
3. l'operazione controfattuale

Parte seconda: laboratorio tematico

1. «Benvenuti in tempi interessanti» (controfattualità)
2. «Chiedere l'impossibile» (parallasse)
3. «La violenza invisibile» (disparità)

Elementi di presentazione

0.1. L'agire: una presentazione in quasi provocazione, ma (nelle intenzioni) pertinente.

Pensatore pantagruelico, ruminante, frenetico.

Pantagruelico: ingurgita tutto ciò che è stato prodotto e che incontra nel (suo) cammino culturale. «Vi può sorprendere, ma io non ho studenti; lavoro tutto il tempo come ricercatore». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, ombre corte, Verona 2013, 55)

Ruminante: possiede un doppio stomaco: uno per ingurgitare, includere, prendere in carico; l'altro per triturare, trattare, riconsiderare criticamente, andare alla radice del problema, rilanciare funzionalmente ... «Qual è il "vero" pensare? Non è risolvere problemi. Il primo passo nel pensare è porre domande del tipo: "questo è davvero un problema? Come ci arriviamo?". Questa è la capacità di cui abbiamo bisogno nel pensare. [...] ... perché proprio in tempi confusi come quelli odierni non abbiamo bisogno di esperti, bensì di persone che pensino in modo più radicale come arrivare alle radici dei problemi. [...] Perciò non dobbiamo avere solo due estremi: da una parte le persone cosce di simili questioni e, dall'altra, la maggioranza che segue esclusivamente la propria carriera ed è indifferente ai problemi socio-ecologici. Dobbiamo costruire dei *ponti tra questi due estremi*». (Žižek 2013 *Chiedere l'impossibile*, 56-57).

Frenetico: i due stomaci non operano in sequenza temporale ma in contemporanea e si tratta di un continuo travaso tra ingurgitato, ruminato e riruminato, selezionato corretto rilanciato...

«È una persona dotata di straordinaria energia e calore, ci ha lasciato la sensazione che qualsiasi cosa la sua mente tocchi sia elettrificata e resa luminosa. [...] Ovunque cada la conversazione, il suo pensiero illumina orizzonti imprevisi» (Young-june Park, introduzione a Žižek Slavoj, *Chiedere l'impossibile*, ombre corte, Verona 2013)

Per questi tratti Žižek è “filosofo” o è “filosofia”: compito etico della filosofia è prendere in carico tutto quanto l'umanità produce allo scopo di evidenziarne la logica, le implicazioni, le direzioni, le possibilità e conservare alla storia, all'umanità il proprio ampio divenire nella massima apertura di libertà. In questo dinamismo il moltiplicarsi ampio, continuo, numeroso degli scritti e degli interventi di Slavoj Žižek (per l'ampiezza dei titoli si rimanda ai siti Internet).

0.2. il testo e lo stile: contributo a chiarire il movimento narrativo del testo filosofico di Žižek (lo stile, dallo stile del testo al ruolo e compito [dovere etico] della filosofia)

Riprendendo da Adorno: «51. Dietro lo specchio. I testi elaborati come si conviene sono come ragnatele: fitti, concentrici, trasparenti, solidi e ben connessi. Essi attirano a sé tutto ciò che si aggira nei dintorni. Metafore che li attraversano per caso, diventano una preda nutriente. Materiali affluiscono da ogni parte. Per giudicare della solidità di un abbozzo, basta vedere se evoca le citazioni. Il pensiero che ha dischiuso una cellula della realtà, penetra, senza violenza del soggetto, nella cellula accanto. Dimostra di essere in rapporto con l'oggetto quando altri oggetti si cristallizzano intorno ad esso. Nella luce che dirige sul proprio oggetto, altri cominciano a scintillare». (Adorno Wiesengrund Theodor, 1951, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, traduzione di Renato Solmi, Introduzione e nota all'edizione 1994 di Leonardo Ceppa, Einaudi, Torino 2011, 93)

Riprendendo da Rorty: «Più è la storia intellettuale - del tipo che non si preoccupa di sapere quali domande siano filosofiche o chi possa essere considerato filosofo - che riusciamo ad assorbire e più è probabile che ci costruiamo un elenco di candidati al canone sufficientemente esteso; più variano i canoni che adottiamo - più sono numerose le *Geistesgeschichten* rivali che abbiamo sotto mano - e più è probabile che ricostruiamo, prima razionalmente e poi storicamente, dei pensatori interessanti. Man mano che questa concorrenza fra *Geistesgeschichten* si intensificherà, si indebolirà la tendenza a scrivere dossografie; e sarà un bene. È improbabile che la concorrenza trovi una soluzione, ma finché continuerà non perderemo quel senso di una comunità che solo una conversazione appassionata rende possibile». (Rorty Richard, 1998, *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Feltrinelli, Milano 2003, 253)

Riprendendo Hegel: consapevolmente, dichiaratamente e con coerenza nel procedere filosofico narrativo del testo di Žižek ritorna operativo il metodo dialettico di Hegel quale emerge e così come procede e produce nella *Fenomenologia dello Spirito*, capace, pantagruelicamente, di ingoiare/inglobare come momenti argomentativi e passi di scoperta e sviluppo una vasta produzione culturale, eterogenea per gli ambiti produttivi. Nei testi di Žižek fanno la propria comparsa e funzione: mitologia (dalla Upanishad a quella greca ...), letteratura (come i romanzi di Poe, Conrad, Melville...), teatro, musica, linguaggio quotidiano, film (di fantascienza, comici, d'amore, d'avventura, dell'assurdo, d'azione, mitologici), romanzi gialli e horror, racconti umoristici, stereotipi, luoghi comuni, detti popolari, canzoni della tradizione (vecchi ritornelli) e canzoni recenti, barzellette, cartoni animati (come Tom e Jerry) e racconti per l'infanzia, filastrocche, spot pubblicitari... insomma: un impasto di cultura alta e pop, Schönberg e le canzonette, Heidegger e i noir americani. Attraverso la loro imprevedibile collocazione nel contesto riflessivo filosofico, la filosofia si mostra come capacità di produrre connessioni e legami tra ambiti, i più svariati possibili, e di rigenerare in tal modo al pensare filosofico ogni forma di espressione mostrandone un nuovo senso e la capacità di avviare percorsi; la filosofia torna ad essere attenzione, ascolto, ricerca e proposta non di materiale proprio ma di quanto l'uomo, sia con immediatezza che riflessivamente, esprime. Non sistema, non teoria, non visione del mondo, ma ascolto del presente e nel presente del senso prodotto o in produzione perenne, consapevole o inconsapevole; ma forse per questo è "sistema", un sistema di attenzione e analisi un perenne ribaltamento allo scopo di impedire l'arresto in ideologie dei presupposti e dei precondizionamenti o della precomprensioni definitive e irrinunciabili (forse di un permanente e sotteso "mondo della vita").

«E come quei che adopera ed estima
Che sempre par che innanzi si provvegga».
Dante Alighieri, *Divina commedia, Inferno*, XXIV, 25-26

0.3. l'urgenza, e la sede, filosofica: il binomio di necessità e contingenza in insopprimibile intreccio.

Si tratta della differenza ontologica prima: «differenza ontologica intesa come la differenza tra ciò che le cose sono e il fatto che esse siano» (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, il nuovo melangolo, Genova 2013, 38)

La singolarità ha la necessità nella sua determinazione in quanto è indicata sempre da una essenza universale (essere, animale, uomo, razionale...) ma non ha in sé, in quanto determinazione singolare, la necessità, è contingente ed è questa la sua singolarità: «... il fatto che un soggetto non si adegui mai del tutto al suo ambiente, che non sia mai pienamente incorporato in esso, *definisce* la soggettività». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 71) La logica della singolarità è dunque consegnata all'intreccio tra necessità (legge e struttura) e contingenza (evento, irriducibilità). Esprimendo la situazione in termini ispirati alla filosofia dialettica di Hegel: il singolare "toglie se stesso" come individuale perché si definisce nella sua essenza secondo un universale (quindi si conserva nell'universale togliendosi) ma toglie da se stesso (non ne legittima il dominio) rivendicazioni o pretese di universalità e di necessità (pretese che potrebbero proporsi facendo appello o utilizzando strumentalmente l'appello del singolare alla propria essenza universale) perché è la forma contingente della necessità. Tuttavia, viceversa e contemporaneamente il contingente nega la pretesa della necessità, dell'universale, di definirsi ed esistere per se stessa e come una totalità; solo così si nega l'esistenza per sé degli universali con cui la necessità, come pensiero della totalità, tende a presentarsi. Gli universali tuttavia non si riducono per ciò, nominalisticamente a *flatus vocis*, né concettualisticamente a enti mentali o forme a priori; si presentano infatti come essenze di determinazioni contingenti. Occorre una logica [quella dialettica, inaugurata da Hegel] che svolga l'intreccio di contingenza e necessità come elementi inseparabili, che mostri la necessità della contingenza nella sua sede reale, quella di un contingente che non può rivendicare la necessità (che per essenza lo definisce) come una sua proprietà; un contingente che, come essere determinato, resta nella dimensione della finitudine, ma questa, coerente con sé, si apre al proprio dissolversi o al passare ad altro come suo intrinseco destino. (nota che fa riferimento a Žižek Slavoj 1988 *L'isterico sublime. Psicanalisi e filosofia*, Mimesis Milano-Udine 2012)

0.4. Abbiamo bisogno di strumenti per esercitare la "filosofia". Le opere di Slavoj Žižek, in uno sviluppo molto articolato logicamente e storicamente forniscono tre strumenti e direzioni principali (ma, nota bene, sono tre solo per prelazione qui momentanea e libera, quasi arbitraria e per l'ampiezza della trattazione [nella sezione Laboratorio, l'intervento su alcuni temi specifici a partire da altri saggi di Žižek):

1. la visione di **parallaxe** (opera: *La visione di parallaxe* 2006)
2. il consapevolezza della **disparità** (opera: *Disparità* 2016)
3. l'operazione **controfattuale** (opere: *Credere* 2001, *La visione di parallaxe*, *Disparità*)

1. la visione di parallaxe, "scarto di parallaxe"

Žižek Slavoj 2006 *La visione di parallaxe, il nuovo melangolo, Genova 2013.*

1.1. Una definizione base. «La definizione base di parallaxe è: il dislocamento apparente di un oggetto (lo spostamento della sua posizione rispetto allo sfondo) causato da un cambiamento nella posizione di osservazione che determina un nuovo asse visivo. Il risvolto filosofico da aggiungere è che la differenza osservata non è semplicemente "soggettiva", poiché lo stesso oggetto che esiste "là fuori" viene visto da due posizioni o punti di vista differenti. Sono piuttosto il soggetto e l'oggetto ad essere, come avrebbe detto Hegel, intrinsecamente "mediati", di modo che un cambiamento "epistemologico" nel punto di vista del soggetto riflette sempre un cambiamento "ontologico" nell'oggetto stesso. Oppure, per dirla in "lacanese", lo sguardo del soggetto è già da sempre inscritto all'interno dell'oggetto percepito, nella veste di suo "punto cieco", il quale è "nell'oggetto più dell'oggetto stesso", il punto da cui l'oggetto ricambia lo sguardo. "Il quadro, certo, è nel mio occhio. Ma io, io sono nel quadro" (J. Lacan): la prima parte della frase di Lacan indica la soggettivazione, la dipendenza della realtà dalla sua costituzione soggettiva, mentre la seconda fornisce un'integrazione materialista, reinscrivendo il soggetto all'interno della sua stessa immagine come macchia (la scheggia oggettivata nel suo occhio)». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 28) Ancora definendo: «... *visione parallaxica*. Vale a dire, le due prospettive [...] sono irrimediabilmente "non sincroniche", cosicché non esiste un linguaggio neutrale che ci permette di

tradurre una nell'altra, tanto meno di postulare una come la verità dell'altra. Tutto ciò che in ultima analisi possiamo fare nelle condizioni attuali è di restare fedeli a questa rottura così com'è e, in assenza di ogni denominatore comune, registrarla». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, ombre corte, Verona 2013, 41)

1.1.1. Visione di parallaxe (visione parallaxica, dialettica della parallaxe) in ipotetica e sommaria ricognizione storica, per accostamenti di differenza non per evoluzione in termini di progressività.

1.1.1.1. Una prima dialettica di carattere dialogico espressa da Socrate-Platone. Da un radicale azzeramento di prese di posizione, si affronta l'indagine a partire da punti di vista antitetici o differenti ma a confronto per condivisione; condivisione e consenso che non deriva da rinuncia ma risulta frutto di un cammino di costruzione comune di un enunciato.

1.1.1.2. Una dialettica sillogistica. Esamina le forme di ragionamento dimostrativo catalogandone le figure e i modi (una tavola sistemica dei sillogismi), portando in evidenza paralogismi e sofismi e antinomie nel loro complesso ruolo di inganno, illusione, indicazione di cammini del sapere. (Aristotele-Kant)

1.1.1.3. Una dialettica degli opposti. Il determinato e l'altro: «L'esser altro sembra quindi una determinazione estranea all'esserci così determinato; sembra cioè che l'altro stia fuori dell'un esserci; da un lato, che un esserci sia determinato come altro solo per mezzo del confronto di un terzo; dall'altro lato, che sia determinato come altro solo a cagione dell'altro che è fuori di lui, mentre per se stesso non sarebbe tale. Nello stesso, come si è notato, ciascun esserci si determina parimenti, anche per la rappresentazione, come un altro esserci, cosicché non resta più un esserci che sia determinato soltanto come un esserci, che non sia fuori di un esserci, epperò non sia, esso stesso un altro. [...] Il qualcosa si conserva nel suo non essere; è essenzialmente uno con cotesto non essere, e essenzialmente non uno con esso. Sta dunque in relazione col suo esser altro; non è puramente il suo esser altro. L'esser altro è in pari tempo contenuto in lui, e in pari tempo ancora da lui separato; è esser per altro». (G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, ed. Laterza, Bari 1968, pp. 112)

1.1.1.4. Una "dialettica negativa": ribaltamento, rovesciamento, negazione della negazione, negazione della alienazione, la doppia negazione, il "materialismo dialettico". Una dialettica che prende il via dalla "sinistra hegeliana", attraverso Feuerbach, Marx trova ampio sviluppo negli autori della Scuola di Francoforte, T.W. Adorno, M. Horkheimer, E. Marcuse...), presentata criticamente da Žižek in questi termini: «una "dialettica negativa" infatuata di esplosioni di negatività, di tutte le forme immaginabili di "resistenza" e "sovversione", ma incapace di superare il suo parassitarsi sul precedente ordine positivo: quello dalla danza sfrenata di liberazione dal Sistema (oppressivo) a (ciò che gli idealisti tedeschi chiamavano) il Sistema della Libertà». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 10) Una dialettica che sembra conservare sempre il processo e l'obiettivo della costruzione di un sistema o di un processo nuovo in forza della logica dialettica che è di "ribaltamento", rivoluzione, negazione della negazione e così all'infinito in una specie di circolarità formale della storia che rischia di assumere le forme della "cattiva infinità" (l'alternanza al sistema che si muove comunque all'interno di una logica di sistema).

1.1.1.5. Una dialettica di parallaxe. La parallaxe procede (come sopra più volte ripreso) «cambiando continuamente prospettiva tra due punti per i quali non è possibile sintesi o mediazione. Tra i due piani non esiste alcuna relazione, nessuno spazio condiviso, eppure essi sono strettamente connessi, in un certo senso identici; sono, per così dire, sui lati opposti di un nastro di Moebius». Non è cioè l'inseguimento delle reciproche negatività in ribaltamento altrettanto reciproco e quindi consegnate ad una infinita dipendenza l'una dall'altra o a una infinita fatica delle sconfitte o delle battaglie inutili, alla Sisifo ... ma (e forse) un portare ogni positività, ogni determinazione, alla propria massima evidenza, che è anche limite e termine, ma finire come venire alla realizzazione.

1.1.2. Il cambiamento di punti di vista che determina visioni in parallaxe non è dunque un fatto che si chiude in una esperienza di tipo soggettivo; ha un lato di carattere anche oggettivo in quanto

mette in evidenza la natura dell'oggetto e ne svela in modo nuovo la natura e questo comporta e segnala anche come il soggetto sia sempre incluso nell'oggetto, come il suo "punto cieco". Il tema del "punto cieco", il quale è "nell'oggetto più dell'oggetto stesso": punto cieco perché pur essendo presente nell'oggetto, è presente come condizione della percezione e fattore essenziale oggetto di percezione, non viene da me riflessivamente percepito come elemento di presenza in senso empirico oggettivo, tanto meno come punto di convergenza da cui l'oggetto prende forma ma il cui carattere e la cui natura è di essere soggettivo, una presenza soggettiva (speculare).

1.1.2.1. In ogni opera (un quadro, un romanzo, una teoria ...) c'è sempre un "punto cieco", che non appare, non si dichiara, non è tematizzabile ma diventa il punto a partire dal quale l'opera parla, esprime, genera se stessa e il proprio significare. La visione di parallasse diventa allora una procedura che permette di organizzare un cammino di conoscenza oggettiva di forte rilievo empirico, per le capacità di lettura dell'esperienza che mette a disposizione, fino ad avviare una ricostruzione della intera impostazione metafisica del reale che coinvolge quindi, nel metodo e nelle procedure, ogni ramo esplorativo. Una impostazione «per fenomeni che sono reciprocamente intraducibili e che possono essere compresi solo in una specie di visione di parallasse, cambiando continuamente prospettiva tra due punti per i quali non è possibile sintesi o mediazione. Tra i due piani non esiste alcuna relazione, nessuno spazio condiviso, eppure essi sono strettamente connessi, in un certo senso identici; sono, per così dire, sui lati opposti di un nastro di Moebius». (Žižek 2006 *La visione di parallasse*, 9); in altra formulazione: «non ci sono due entità diverse, ma il davanti e il dietro della stessa entità, ovvero, la sola e unica entità iscritta nelle due superfici del nastro di Möbius». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, Ponte alle grazie, Milano 2017, 463)

1.1.2.2. Ma il "punto cieco" dell'opera ha contemporaneamente il valore di un processo di scoperta che accade nel soggettivo e si colloca all'origine della soggettività. Una situazione costituente il mondo reale o artistico che sta all'origine della dimensione che Žižek definisce materialista: il porsi del soggetto nell'oggetto attraverso una torsione riflessiva su di sé e una contemplazione, considerazione, studio di sé come oggetto. Qui prende forma una parallasse del soggetto: la riflessione su di sé lo colloca all'interno di una insopprimibile oscillazione tra elementi disgiunti, insieme operativi, strutturalmente inconciliabili: il sé che osserva (riflettendo) il sé osservato (riflesso del sé che osserva): «svolta riflessiva tramite cui io vengo incluso nell'immagine da me costruita. È questo cortocircuito riflessivo, questo raddoppiamento necessario di me stesso come qualcosa che sta sia dentro sia fuori la mia immagine, che testimonia la mia "esistenza materiale". Materialismo significa che la realtà che vedo non è mai "intera", e non a causa del fatto che la maggior parte di essa mi elude, ma perché contiene una macchia, un punto cieco, che indica la mia inclusione in essa». (Žižek 2006 *La visione di parallasse*, 28) Situazione di parallasse è dunque, originariamente, l'antinomia dell'assoggettamento: diventar soggetto (assoggettarsi) sottomettendosi (assoggettandosi), processi antitetici ma in tensione e operatività continua e insopprimibile ove il soggetto differenziandosi è in situazione palindroma [come da Eraclito fr. 51, in ripresa e cfr Alain Badiou]; «lo scarto tra le due versioni è irriducibile» (Žižek 2006 *La visione di parallasse*, 31)

1.1.3. Visione di parallasse in applicazione esemplificativa: la singolarità individuale tra contingenza e necessità. Contingenza dell'esistenza come evento non prevedibile, non programmabile, casuale, finita ma per definizione una contingenza tendente all'umanità come alla sua autentica natura e essenza necessaria luogo della sua realizzazione. Umanità, essenza della realizzazione singolare ma in sé inesistente. Ogni singolarità tende in parallasse alla propria particolare e necessaria umanità; «due facce dello stesso fenomeno che, in quanto tali, non si possono incontrare» (Žižek 2006 *La visione di parallasse*, 9); «lo scarto tra le due versioni è irriducibile, è la "verità" di entrambe, il nucleo traumatico attorno a cui ruotano» (Žižek 2006 *La visione di parallasse*, 31); «... sostituire questo tema della polarità degli opposti con il concetto di "tensione" interna, scarto, non-coincidenza dell'Uno stesso. ...la strategica decisione politico-filosofica di definire questo scarto che separa l'Uno da se stesso con il termine *parallasse*». (Žižek 2006 *La visione di parallasse*, 13,14)

1.2. Parallaxe, metodo e ambiti.

1.2.1. Il concetto di parallaxe diventa strumento di metodo filosofico o struttura portante del suo procedere analitico e di scoperta, modo per gestire analiticamente antinomie, contrari, contrasti, contraddizioni, paradossi...

1.2.2. Gli ambiti: filosofia (ontologia), scienza, politica (società). Ambiti nei quali si mostra operativo e risulta necessario il metodo della visione parallattica; una presentazione per richiamo, esempio e rimando: «C'è un'intera serie di modelli di parallaxe in diversi domini della teoria moderna: *fisica dei quanti* (dualismo onda-particella); *neurobiologia* (la scoperta che quando guardiamo oltre il volto, nello scheletro, non troviamo nulla, "non c'è nessuno in casa", solo un mucchio di materia grigia - è difficile convivere con questo scarto tra il significato e il puro Reale); la parallaxe della *differenza ontologica*, della discordia tra l'ontico e l'ontologico-trascendentale (non possiamo ridurre l'orizzonte ontologico alle sue "radici" ontiche, ma nemmeno dedurre il dominio dell'ontico dall'orizzonte ontologico - il che significa: la costituzione trascendentale non è la creazione); la parallaxe del *Reale* (il Reale lacaniano non ha nessuna consistenza positivo-sostanziale, è solo lo scarto tra la molteplicità di prospettive su di esso); la natura parallattica dello scarto tra desiderio e pulsione (immaginiamo un individuo intento a eseguire alcuni semplici compiti manuali, come, mettiamo, prendere un oggetto che ripetutamente gli sfugge: nel momento in cui cambia il suo comportamento, iniziando a provare piacere nella semplice ripetizione del compito fallito, stringere l'oggetto che gli sfugge ancora e ancora, egli passa dal desiderio alla pulsione); la parallaxe dell'*inconscio* (la mancanza di una misura comune tra i due aspetti dell'edificio teoretico di Freud, l'interpretazione delle formazioni dell'inconscio [*L'interpretazione dei sogni, Psicopatologia della vita quotidiana, Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*] e le teorie delle pulsioni [*Tre saggi sulla teoria della sessualità, ecc.*]...).

E, come ultimo *ma non* meno importante, dovremmo includere lo statuto parallattico della filosofia in quanto tale. Al momento della sua nascita, con i presocratici ionici, la filosofia comparve negli interstizi di comunità sociali sostanziali come il pensiero di coloro che erano intrappolati in una posizione "parallattica", incapaci di identificarsi con una qualsiasi identità sociale positiva. In *Sulla tirannide*, Leo Strauss ha risposto alla domanda "In cosa consiste allora la politica filosofica?" con: "Nel convincere la città che i filosofi non sono atei, che non profanano tutto ciò che è sacro alla città, che rispettano ciò che la città rispetta, che non sono sovversivi, in breve che non sono avventurieri irresponsabili, ma buoni cittadini e persino i migliori tra i cittadini". Questa è senz'altro una strategia difensiva di sopravvivenza per occultare l'effettiva natura sovversiva della filosofia. Nell'opera di Heidegger è assente proprio questa dimensione decisiva, cioè il fatto che il filosofare, dai suoi amati presocratici in avanti, abbia richiesto un'"impossibile" posizione dislocata rispetto a ogni identità collettiva, fosse questa l'"economia" (da *oikos*, quindi intesa come amministrazione della casa) o la *polis* (la città-stato)» (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*.14-15) Riprendendo: «Sarebbe facile perdersi in un'illustrazione non sistematica della moltitudine degli scarti parallattici. Qui il mio obiettivo è quello di introdurre un minimo di ordine concettuale in questa moltitudine concentrandomi sulle sue tre modalità principali: filosofica, scientifica e politica. In primo luogo, c'è la *differenza ontologica* come parallaxe ultima che condiziona il nostro accesso alla realtà; c'è poi la *parallaxe scientifica*, lo scarto irriducibile tra l'esperienza fenomenica della realtà e la sua spiegazione e ricostruzione scientifiche, che raggiunge il suo apice nel cognitivismo e nel suo tentativo di fornire una formulazione neurobiologica in *terza persona* della nostra esperienza in *prima persona*; da ultima, non meno importante, c'è la *parallaxe politica*, l'antagonismo sociale che produce l'assenza di terreno comune fra gli agenti in conflitto (una volta si parlava di "lotta di classe"), con i suoi due modi di esistenza principali: lo scarto di parallaxe tra la Legge pubblica e il suo osceno supplemento superegoico e quello tra una sottrazione all'impegno politico alla maniera di Bartleby e l'azione sociale collettiva. [...] In ognuna di queste tre parti, la stessa operazione formale è articolata ed illustrata ogni volta ad un livello diverso: viene affermato uno scarto irriducibile ed insormontabile, uno scarto che pone un limite al campo della realtà. La filosofia

ruota attorno alla differenza ontologica, lo scarto tra l'orizzonte ontologico e la realtà ontica "oggettiva"; le neuroscienze cognitive ruotano attorno allo scarto tra il sé relazionale fenomenico del soggetto e la realtà biofisica del cervello; la lotta politica ruota attorno allo scarto tra gli antagonismi veri e propri e la realtà socio-economica. Questa triade, ovviamente, è quella di Universale-Particolare-Singolare: filosofia *universale*, scienza *particolare* e *singolarità* della politica. In tutti e tre i casi, il problema è come pensare questo scarto in modo *materialista*, che significa: non è abbastanza insistere solo sul fatto che l'orizzonte ontologico non può essere ridotto ad un effetto di occorrenze ontiche, che l'autocoscienza fenomenica non può essere ridotta ad un epifenomeno di processi cerebrali "oggettivi", che l'antagonismo sociale ("lotta di classe") non può essere ridotto ad un effetto di forze socio-economiche oggettive; bisogna compiere un passo ulteriore e guardare sotto questo dualismo alla "differenza minima" (la non-coincidenza dell'Uno con se stesso) che lo genera». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 19)

1.2.3. Una ulteriore indicazione degli elementi parallaxici, che come tali non possono venir posizionati uno all'esterno e uno all'interno del soggetto/oggetto di indagine ma si tratta di elementi costituenti in uno scarto parallaxico interno, e del metodo della loro gestione secondo la dialettica di parallaxe (citazioni da (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*):

- . umano/inumano: « lo scarto viene quindi affermato come interno all'umanità stessa, come scarto tra l'umanità e il proprio eccesso inumano. p. 11»
- . dimensione individuale e quella "impersonale", sociale: «lo scarto fra la dimensione individuale e quella "impersonale" e sociale deve essere iscritto di nuovo nell'individuo stesso p.12»
- . così per i molti binomi (spesso sostanzializzati): anima/corpo, spirito/materia, mente/ realtà, oggettivo/soggettivo, bene/male, libertà/legge, ragione/sentimento, ... non polarità di opposti, ma tensione interna.

La radice metafisica, se si vuole, di tutto è l'affermazione di Eraclito: «La prima mossa critica è sostituire questo tema della polarità degli opposti con il concetto di "tensione" interna, scarto, non-coincidenza dell'Uno stesso. p. 13» (in ripresa 1.3.)

Dunque lo scarto: il metodo-scarto di parallaxe: si tratta di uno scarto interno i cui elementi prospettici non sono mediabili, combinabili, armonizzabili ma nemmeno posti in opposizione tale da farli esistere l'uno come esterno all'altro. Parlare di dialettica della parallaxe (degli opposti o delle distinzioni) significa affermare che:

- occorre coglierli come presenti e come prospettive continue (facce di un nastro di Moebius)
- avvertirne la non combinabilità (impedire che finiscano in una mediazione di miscelamento)
- gestirli in questa loro non combinabilità accettando il cambiamento di prospettiva

(dal punto di vista della *praxis* [pensiero e azione], tutto ciò comporta «*configurare un non-atto, una ritirata per portarsi a distanza riflessiva dall'essere, come la forma più radicale di intervento*» Žižek 2006 *La visione di parallaxe* p. 13)

1.3. Alla radice: la differenza minima (la differenza elementare, elemento strutturale reggente, ciò che lo ferma davanti al vuoto, al nulla)

«... bisogna compiere un passo ulteriore e guardare sotto questo dualismo alla "differenza minima" (la non-coincidenza dell'Uno con se stesso) che lo genera [...] "differenza minima", in base alla quale un individuo non è mai pienamente se stesso, ma può solo "assomigliare a se stesso" [...] Un altro nome dello scarto di parallaxe è pertanto *differenza minima*, una differenza "pura" che non può fondarsi su proprietà sostanziali positive». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 19, 69, 29)

1.3.1. Si tratta della ridefinizione del materialismo come metodo.

È bene richiamare la distinzione interna al termine "materialismo": originariamente con il termine si indica(va) genericamente il metodo che spiega riconducendo tutto quanto accade alla radice materiale (così Democrito, Epicuro... fino a Feuerbach); Marx con il termine materialismo indica il metodo che spiega riconducendo tutto quanto accade alla sua radice strutturale storica (si tratta di un materialismo dialettico storico). Il metodo della parallaxe trova radice (e definizione), la propria base "materiale" o elementare nello scarto originario ontologico della «non-coincidenza dell'Uno

con se stesso». È dichiarata la ripresa della nota tesi di Eraclito, fr. 51: «differenziandosi entra in armonia con se stesso; un'armonia palindroma»; e Žižek: «non c'è alcuna dualità "originaria" tra i poli, solo lo scarto intrinseco all'Uno. [...] lo scarto interno all'immanenza stessa» (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 56). Ciò che è culturalmente prodotto e sostenuto trova spiegazione, comprensione e fondazione (quindi relativa) risalendo alle origini della sua formazione. La base materiale ora si colloca «... nella svolta riflessiva tramite cui io vengo incluso nell'immagine da me costruita. È questo cortocircuito riflessivo, questo raddoppiamento necessario di me stesso come qualcosa che sta sia dentro sia fuori la mia immagine, che testimonia la mia "esistenza materiale". Materialismo significa che la realtà che vedo non è mai "intera", e non a causa del fatto che la maggior parte di essa mi elude, ma perché contiene una macchia, un punto cieco, che indica la mia inclusione in essa». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 28) Il "punto cieco", non visibile, non definibile, non tematizzabile ma fonte dell'intero processo di conoscenza, di significazione e di azione.

1.3.1.1. Materialismo come metodo in un triplice contesto, significato nello sviluppo:

[1.] Materialismo fisico-corporeo, con riferimento all'organismo vivente, al corpo umano e alla pulsione che lo caratterizza «un organismo senziente che è contemporaneamente l'interno e l'esterno di se stesso (è parte del suo ambito oggettivo all'interno del quale esiste come oggetto, mentre, nel contempo, contiene il mondo nel suo campo di visione)» (Žižek Slavoj, 2001, *Credere*, Meltemi, Roma 2005, 146), segnato dunque da una dialettica (tipicamente teologica) di immanenza e trascendenza come direzioni strutturali del proprio vivere. Come appena citato: «Il materialismo non è l'affermazione diretta della mia inclusione nella realtà oggettiva (una simile affermazione presuppone che la mia posizione di enunciazione sia quella di un osservatore esterno capace di cogliere l'intera realtà), ma consiste piuttosto nella svolta riflessiva tramite cui io vengo incluso nell'immagine da me costruita. È questo cortocircuito riflessivo, questo raddoppiamento necessario di me stesso come qualcosa che sta sia dentro sia fuori la mia immagine, che testimonia la mia "esistenza materiale".

[2.] Materialismo metafisico, con riferimento alla materia e alla sua intrinseca potenzialità nei confronti dell'atto (come da metafisica aristotelica e alla basi metafisiche della fisica nella definizione del divenire come stare nella potenza dell'atto) «l'atto non avviene mai, è impossibile che avvenga, è sempre posticipato, in procinto di accadere, ma c'è sempre un vuoto, uno stacco che separa l'impossibile pienezza dell'Atto dalla dimensione limitata del nostro intervento pragmatico contingente» (Žižek Slavoj, 2001, *Credere*, Meltemi, Roma 2005, 134-135).

[3.] Materialismo storico dialettico, quindi un materialismo come metodo definito dalla ricerca delle basi storiche strutturali del proprio esistere: «Questo saggio è un esercizio all'interno di quest'arte della delimitazione: il suo scopo è quello di definire una forma del concetto dialettico-materialista di disparità tracciando una linea di demarcazione da altre forme ingannevolmente simili di pensiero ...» (Žižek Slavoj, 2016, Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, Ponte alle grazie, Milano 2017, 14-15)

1.3.2. Il problema attuale: «Qui il problema principale è che la "legge" base del materialismo dialettico, la lotta tra gli opposti, è stata colonizzata/offuscata dall'idea New Age della polarità degli opposti (*yin-yang*, e così via). La prima mossa critica è sostituire questo tema della polarità degli opposti con il concetto di "tensione" interna, scarto, non-coincidenza dell'Uno stesso. Questo libro si fonda sulla strategica decisione politico-filosofica di definire questo scarto che separa l'Uno da se stesso con il termine *parallaxe*». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 13-14)

1.3.3. La proposta organica del metodo della *parallaxe* reimpostato dal punto di vista di una breve "storia" della logica. La logica (le logiche) in atto in un processo progressivamente inclusivo e fondante: 1. logica dell'antagonismo, dei due poli estremi ed estrinseci; 2. logica della differenza, dello "scarto intrinseco dell'Uno"; 3. tra le due, la relazione: la logica dello "scarto intrinseco dell'Uno" è prima e fondante. Riprendendo:

1.3.3.1. logica dell'antagonismo, dei due poli estremi: «Dal punto di vista hegeliano, tuttavia, questa logica continua a poggiare su due poli estrinsecamente contrapposti; il fatto che ognuno di questi opposti, nella sua astrazione dall'altro (spinto cioè al punto in cui non ha più bisogno dell'altro come

suo opposto) ricada in questo altro, dimostra soltanto la loro mutua dipendenza». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 55-56)

1.3.3.2. logica della differenza, dello “scarto intrinseco dell’Uno”: «Quello che bisogna fare è compiere un passo ulteriore e muovere da questa opposizione estrinseca (o mutua dipendenza) a una coincidenza diretta interiorizzata, che significa: non solo un polo, quando astratto dall’altro e portato così all’estremo, coincide con il suo opposto, *ma non c’è alcuna dualità "originaria" tra i poli, solo lo scarto intrinseco all’Uno*». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 56)

1.3.3.3. la relazione tra le “due” logiche (o la falsa dualità delle logiche), l’incastro, alla ricerca della base materiale nello scarto interno all’immanenza stessa: la “differenza minima”, elementare, pura, prima, “primordiale”, fondante è «la non coincidenza dell’Uno con se stesso». «L’equivalenza non è originariamente l’opposto della differenza; essa compare solo perché nessun sistema di differenze può mai completare se stesso, “è” un effetto strutturale di questa incompletezza. La tensione tra immanenza e trascendenza è così secondaria in riferimento allo scarto interno all’immanenza stessa: la “trascendenza” è un tipo di illusione prospettica, il modo in cui noi (fra)intendiamo lo scarto/dissidio che inerisce all’immanenza stessa. Allo stesso modo, la tensione tra il Sé e l’Altro è secondaria in riferimento alla non-coincidenza del Sé con se stesso. Ciò significa che l’opposizione di due logiche, quella dell’antagonismo e quella della differenza, è l’articolazione di un termine che le precede logicamente, della differenza “pura” intrinseca, la differenza minima che segna la non-coincidenza dell’Uno con se stesso. Questa non-coincidenza, questa “differenza pura”, può sia disfarsi in una moltitudine di entità formando una totalità differenziale sia scindersi nell’opposizione antagonistica di due termini. [...] ...la scissione originaria non è tra l’Uno e l’Altro, ma è strettamente interna all’Uno: è la scissione tra l’Uno e il suo posto vuoto di iscrizione». (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 56, 59)

1.4. La dimensione di parallaxe è la nuova sede del trascendentale (kantiano)

«Lungi dall’indicare una “sintesi” tra le due dimensioni [quella ontologica e quella della dimensione umana; «(il fatto che la nostra ragione sembri adeguarsi alla struttura della realtà esterna che ci colpisce)», come per l’antinomia epistemologica dell’epoca empirismo vs razionalismo] il “trascendentale” kantiano sta piuttosto per il loro scarto irriducibile “in quanto tale”: il “trascendentale” si riferisce a qualcosa all’interno di questo scarto, a una nuova dimensione che non può essere ridotta ad uno dei due termini positivi tra cui lo scarto si sta aprendo. E Kant procede allo stesso modo per quanto riguarda l’antinomia tra il cogito cartesiano come *res cogitans*, la “sostanza pensante”, un’entità positiva identica a se stessa, e la dissoluzione del soggetto nella molteplicità di impressioni fugaci teorizzata da Hume: contro entrambe le posizioni, egli sostiene un soggetto dell’appercezione trascendentale che, mentre dispiega un’unità autoriflessiva irriducibile alla moltitudine empirica, è tuttavia privo di un essere positivo sostanziale, il che significa che non è in alcun modo *res cogitans*. [...] Che cos’è, dunque, questa nuova dimensione che emerge all’interno dello scarto? È quella dell’Io trascendentale, della sua “spontaneità”: la parallaxe fondamentale, lo spazio terzo tra i fenomeni e il noumeno, è la libertà/spontaneità del soggetto, che, sebbene non sia certo la proprietà di un’entità fenomenica, tale quindi da non poter essere liquidata come una falsa apparenza che nasconde il fatto noumenico che siamo totalmente preda di una necessità inaccessibile, non è nemmeno semplicemente noumenica. [...] La nostra libertà esiste solo in uno spazio tra il fenomeno e il noumenico. Kant, quindi, non ha solo limitato la causalità al dominio fenomenico per poter affermare che, sul piano noumenico, siamo agenti liberi ed autonomi: siamo liberi solo nella misura in cui il nostro orizzonte è quello fenomenico, nella misura in cui il dominio noumenico ci resta inaccessibile.» (Žižek 2006 *La visione di parallaxe*, 33-34, 36, 37) Se fosse accessibile, diventeremmo automi. La libertà non si declina come una proprietà della sostanza-uomo (realtà in sé), ma consiste nello stare nelle due dimensioni come direzioni di una situazione di parallaxe: fenomeno (esperienza infinita), noumeno (realtà in sé, inconoscibile). Ragionando per assurdo: se la soggettività è solo esperienza fenomenica = puri “fantasmi” senza

vita, ectoplasmici; se la soggettività (e l'esperienza) è solo realtà in sé = automi meccanici predefiniti senza scelta.

2. la consapevolezza della disparità:

Žižek Slavoj, 2016, *Disparità, Ponte alle grazie, Milano 2017*

Commentando il secondo coro dell'*Antigone* di Sofocle, che inizia con l'affermazione « Molte sono le cose *deina* (meravigliose e terribili), ma nessuna è più *deinon* dell'uomo» (versi 332-333), Martha Nussbaum osserva: «... dopo essere stati testimoni di questi eventi e di queste ambizioni, gli uomini del coro pensano che l'uomo sia una cosa *deinon*: un essere meraviglioso e strano, che non è a casa propria, né è in armonia nel mondo della natura; un essere naturale che strazia la natura per costruirsi una casa e modifica la sua stessa natura per farsi delle città. Niente è più *deinon*, ci suggerisce il testo, neppure gli dei». (Nussbaum C. Martha, 1986¹, 2001², *La fragilità del bene*, il Mulino, Bologna 2004, 166). Dunque, una totale "disparità" definisce la condizione umana. In Žižek il termine "Disparità" diventa strumento, contesto di comprensione e chiave di lettura operativo nei tre ambiti in cui si declina, nella sua ampiezza, la riflessione filosofica nelle tre sezioni dell'opera *Disparità*: 1. la disparità della verità, 2. la disparità della bellezza, 3. la disparità del bene.

«Verità, bellezza, bene: i vari aspetti della differenza e del negativo spiegati come lotta filosofica e politica. [...] In ciascuno di questi tre ambiti [ontologia, estetica, etica/politica] si sta giocando una battaglia violenta, una lotta contro le diverse forme di disparità disorientante. Questa lotta è filosofia [...] e] la filosofia è, in ultima istanza, lotta di classe nel campo della teoria». [indicazioni tratte dalla prima e quarta di copertina]

Riprendendo uno dei concetti meno frequentati dell'immenso corpus hegeliano, la disparità (la differenza, la distanza), ed erigendolo a principio ontologico universale, Slavoj Žižek ne libera tutto il potenziale analitico. Le tre sezioni dell'opera, con sviluppo: 1. La disparità della verità: soggetto, oggetto e il resto. 2. La disparità della bellezza: il brutto, l'abietto e la differenza minima. 3. La disparità del bene: verso una teologia materialista negativa.

2.1. Una definizione base del concetto *Disparità* in Žižek. Che cos'è la disparità che dà il titolo a questo volume? Pressoché tutto: è la differenza presente già negli elementi primi della materia, nella proto-realtà della fisica quantistica; ma anche nel vuoto incolmabile tra l'essere e l'alterità radicale di dio, presente nella sua distanza o assoluta trascendenza. Ogni presenza (di noi a noi stessi, del mondo, dell'altro, di Dio...) è sempre anche una presenza assente; presente nella sua assenza, nel fascino-attesa del suo dire e proporre.

2.1.1. "disparità" è il termine che definisce, coglie e indica l'essenza dinamica e internamente alternativa (tendente ad altro da sé come alla propria alterità) di una realtà solitamente definita nei termini di oggettività e pensata come statica. È cogliere nel reale una incongruità: eccesso, distanza, incompletezza, decentramento, trascendenza... e coglierla però non come tensione esterna ma come struttura interna alla realtà positiva, quindi come il negativo del positivo, nel positivo, fin qui inteso in modo statico - sostanziale. La disparità si traduce in scoperta di sé come processo; in una conseguente assunzione del reale in termini di progetto in un cammino di conoscenza, volontà, sentimento (per usare una triade classica).

2.1.2. "disparità" è lo strumento, la prospettiva, la dimensione per cogliere l'essenza di quei processi o termini totali aree della riflessione di Žižek: verità, bene, bellezza (che sembrano opportunamente richiamare le tre critiche di Kant e i tre ambiti: ragione, volontà, sentimento). Alcuni campi di una presenza della disparità che si rivela essenziale e totale: a) l'io: disparità è quella dimensione che ci permette di cogliere la distanza tra l'io definito come soggetto e le imprevedibili direzioni del suo esistere nelle forme (kantianamente) del conoscere, volere, desiderare; b) arte: la disparità interna è costituente un'opera d'arte, come disparità tra la sua esistenza materiale fisica e i significati, le emozioni, le partecipazioni, le interpretazioni che genera; «quella ferita della vita che resta al cuore di ogni grande arte». (Recalcati Massimo 2017, *I tabù del*

mondo, Einaudi, Torino, 108); nell'arte una realtà è perennemente avvertita nella sua assenza, nella sua infinita assenza, proprio quando è presente ed è presente come apparizione, evento, richiamo/rimando di trascendenza; c) divenire: disparità è l'essenza del divenire, del reale in quanto divenire, che può venire indicato, aristotelicamente, come atto che conserva la potenza in quanto potenza [“l'atto di ciò che esiste in potenza, in quanto tale, è movimento” (oppure: il divenire è la potenza in atto in quanto tale, cioè in atto in quanto potenza, in atto nel suo essere potenza)]; d) Dio: disparità è l'essenza di Dio che, concettualmente, può venire considerato come l'espressione in sommo grado della disparità tra ciò che il termine da noi usato indica e le direzioni indefinibili della sua assoluta alterità; e) desiderio: disparità è essenza del desiderio, la distanza tra il desiderio e la sua fantasmatica realizzazione in un Altro; f) tempo: il tempo del vivere; la vita che viviamo è anche sempre la mancanza di vita, il venir meno del vivere, il dissolversi delle scelte nel tempo; reale è l'istante vissuto in forza della sua disparità nei confronti del passato e del futuro; in una storia che porta al vertice una propria disparità tra l'essere consegnata al binomio contingenza e necessità e il progetto infinito di una linearità che culmina nel pensiero e nella teoria di una filosofia della storia. g) ... h) ...

2.1.3 “disparità” in esperienza quotidiana. Ogni cosa presente nell'esperienza non è mai data nella sua completezza, né visiva né per definizione concettuale; situazione che dipende dal suo e dal nostro essere collocati nel divenire e dalle capacità di chi vive l'esperienza. Ogni cosa è dunque presente e assente; è presente nella sua assenza [come ricordiamo la persona amata quando ne siamo lontani o quando un rapporto è terminato: è ancora presente, presente nella sua assenza, più fortemente presente di quando lo è fisicamente...], presente nella sua disparità tra il suo esserci e il suo essere. La presenza ha dunque anche nella propria logica la dimensione dell'abbandono. Ciò che abbandona si fa assente ma è assente in quanto e solo se avvertiamo la sua assenza; come tale è dunque presente, ma presente come assente. Situazione “dialettica” che genera ad un tempo consapevolezza (conoscenza) e ignoranza (assenza) e si trasforma quindi in desiderio estremamente variato e imprevedibile di fuga, di maggior vicinanza... Questa è la situazione del sentimento che si esplica in svariate forme: melanconia, nostalgia, desiderio, ira, soddisfazione, rasserenamento, ripresa... Proprio l'assenza può rendere più rilevante e spesso più ossessiva e operativa la presenza di ciò o di chi è assente.

2.1.3. una distinzione utile: «Dobbiamo distinguere qui due modalità, sulla falsariga della sottile distinzione fatta da Lacan tra «non esiste» e «non c'è» (*il n'y a pas*): dio non esiste (ma c'è un Dio che non esiste), mentre non c'è relazione sessuale. Una cosa che non esiste può essere efficiente, può lasciare tracce in una realtà (simbolica). Dio non esiste, ma la sua inesistenza lascia tracce nella nostra realtà. Più esattamente, Dio in quanto Causa è un effetto retroattivo delle sue stesse tracce-effetto, nello stesso modo per cui una causa politica esiste solamente nella serie dei suoi effetti: il comunismo esiste solo fintanto che ci sono degli individui che per il comunismo combattono (o lo attaccano), motivati da esso nelle loro azioni». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 465)

2.1.4. “disparità” in generale, nei termini dell'ontologia. Si tratta, nell'arte e nell'analogo atteggiamento verso la realtà, di una esperienza dalle radici metafisiche: la disparità si predica dell'essere in quanto presente/assente, mai dato nella sua totalità ma sempre in determinazioni finite. Situazione che dunque si declina per tutto ciò che si presume essere oggetto di esperienza: nel rapporto conoscitivo con le cose, nella relazione con le decisioni, le scelte, i progetti, nella relazione d'amore, nell'esperienza che pretende di parlare del divino, la cui trascendenza, porta al vertice la situazione di una presenza assenza (considerare Dio come presente in quanto assente coincide con il massimo della pietas, del rispetto per il divino).

Si tratta della consapevolezza delle «incongruità e/o incoerenza della realtà positiva esistente; quindi non una definizione al negativo dall'esterno o un negativo esterno, ma un negativo, una negatività come fatto o dinamica interna al reale e allo stesso divino...» (Žižek Slavoj, 2016, 401)

2.2. Disparità definita nella sua articolazione strumentale. Strumento di destrutturazione.

2.2.1. È la ripresa della dialettica hegeliana. Alla dialettica della deduzione necessaria e di sistema (la dialettica di Kant), Hegel (soprattutto nella *Fenomenologia dello Spirito*) oppone la dialettica del contingente, dell'evento, del possibile che diventa un necessario storico e un assoluto storico (magari, interpreta Žižek, per controfattualità). La contraddizione è la dinamica attraverso la quale il contingente, che per definizione è consegnato al perire si inserisce in un processo di scomparsa/negazione che diventa mezzo condizione di ripresa e produttività; il contingente accaduto, divenuto momento di un processo storico, acquisisce i tratti della necessità, consegnato ad un percorso che lo ripropone in termini di possibilità e di ripresa, di piano, disegno e sistema.

2.2.2. Ma la ripresa di Hegel da parte di Žižek è anche profondamente ironica e dissacrante (e per questo la sua filosofia ne è un rilancio). La logica dialettica (e il suo esito sistemico) compare in una immagine che vuole catturarla nella sua essenza e funzione: "la talpa", "la piovra", "il polpo", "il calamaro gigante", il Kraken" [Il kraken è un mostro marino leggendario dalle dimensioni abnormi, generalmente rappresentato come un gigantesco cefalopode tipo piovra o calamaro, con tentacoli abbastanza grandi e lunghi da avvolgere un'intera nave; il suo mito si è sviluppato soprattutto fra il Seicento e l'Ottocento, sull'onda di avvistamenti di vari tipi di mostri marini. Il nome "kraken", attestato circa dal XVIII secolo, deriva da una voce dialettale norvegese *krake*, la cui origine è oscura. (liberamente da Wikipedia)]

«*Quando il Kraken si risveglia*. Io credo che non vi siano state oscillazioni né svolte pericolose nella cultura tedesca di questo secolo che non siano divenute più pericolose per la mostruosa influenza che dura tutt'ora di questa filosofia, l'hegeliana.

La premessa di questo libro è semplice: sì, Nietzsche ha ragione (secondo quanto afferma in *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*), anche se non nel senso sferzante che intendeva lui. Il pensiero di Hegel, in effetti, è una sorta di gigantesco calamaro filosofico, una creatura pericolosa e mostruosa i cui lunghi tentacoli concettuali la rendono in grado di esercitare un'influenza, spesso da profondità invisibili. La metafora più diffusa per descrivere un'opera sotterranea e sovversiva è quella della talpa. Tutto comincia con l'Amleto di Shakespeare, che si congratula con il fantasma del padre che continua a parlare da sotto il palco: «Ben detto, vecchia talpa!» (*Amleto*, atto I, scena 5). Hegel fa riferimento a questa scena nella conclusione delle sue *Lezioni sulla storia della filosofia* per parlare dell'opera sotterranea non di un fantasma, ma dello spirito del mondo nel preparare il terreno per una nuova epoca: «[Lo spirito] spesso sembra che si dimentichi e si smarrisca ma, opposto interiormente a sé stesso, continua a lavorare interiormente, come dice Amleto dello spirito di suo padre: «Hai lavorato bene, brava talpa!» -, finché, rinfrancato, scuote ora la crosta terrestre, che lo separava dal suo sole, dal suo concetto». (G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*) [...] Nel 18 brumaio di Luigi Bonaparte, Marx si appropria della metafora della talpa: quando finalmente esploderà una rivoluzione europea «l'Europa balzerà dal suo seggio e griderà: ben scavato, vecchia talpa!»» (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, Ponte alle grazie, Milano 2017, 9-10)

Nel suo disegno preordinato, lo Spirito, come talpa (dialettica) sotterranea che agisce senza apparire nel flusso di eventi ed esseri contingenti, manifesta tutta la sua nefandezza: un dominio preordinato che annulla. Una nefandezza di dominio occulto eretta a sistema, in grado di ridurre a fatuo e irrilevante apparire ogni singolarità.

2.2.3. La funzione storica nefasta dello Spirito non deve tuttavia generare la rinuncia della logica dialettica di cui si è impossessato. La contraddizione, anima della dialettica, può diventare uno strumento di conoscenza, rivolta, lotta, rovesciamento, ripresa. Il concetto di Disparità diventa l'ampio contesto di consapevolezza nel quale l'agire dialettico riacquista la propria produttività. A partire dalla dispersione: «Ciò che sembra offrirsi come sostituto non meno ovvio per «talpa» è, certamente, «rizoma», una complessa rete di interconnessioni priva di un ente di controllo centrale». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 11) E a partire dalle imprevedibili esplosioni o implosioni di un ordine considerato normalità: «Cos'altro sono le esplosioni di inattese crisi economiche, di violenza sociale «irrazionale», se non gli echi delle frustate dei tentacoli del Kraken? Ancora oggi, Hegel rimane il pensatore più capace di cogliere questi echi». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 12)

«Questo saggio segue questi effetti perturbatori dei tentacoli del Kraken in tre ambiti principali: ontologico, estetico e teologico-politico. [...] La struttura triadica del saggio rispecchia dunque la classica triade di Verità, Bellezza e Bene, concentrandosi sul potere perturbatore che il Kraken ha su ciascuna di esse». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 13)

3. l'operazione controfattuale

« Nell'uso del verbo «sapere» in questo contesto, disturba non tanto che alcuni individui si attribuiscono il merito di una prescienza che non hanno avuto, quanto che quel sapere implichi una conoscibilità del mondo superiore a quella reale. Questo contribuisce a perpetuare una perniciosa illusione.

Il nocciolo dell'illusione è la presunzione di capire il passato, che implica la presunzione di poter conoscere il futuro; in realtà, noi capiamo il passato meno di quanto crediamo». (Kahneman Daniel, 2011, *Pensieri lenti e veloci*, A. Mondadori, Milano 2012, 222)

dalle opere: *La visione di parallasse*, *Disparità* e Žižek Slavoj, 2001, *Credere*, Meltemi, Roma 2005

Per presentare e collocare l'operazione svolta dal concetto di "controfattualità" è utile riprendere l'impegno filosofico di Slavoj Žižek: non sistema, non teoria, non visione del mondo, ma ascolto del presente e nel presente del senso prodotto o in produzione perenne, consapevole o inconsapevole; e, forse, proprio per questo la sua opera è "sistema"; un sistema di attenzione e analisi in perenne ribaltamento allo scopo di impedirne l'arresto in ideologie dei presupposti e dei condizionamenti o della precomprensioni definitive e irrinunciabili. A sorreggere l'impianto è il concetto hegeliano di spirito, qui molto tenue e ironicamente lontano da progetti di sistema, inteso per lo più come operatore in sottosuolo, come talpa, come rizoma, come piovra (calamaro gigante) capace di sovvertimenti imprevedibili e talvolta totali. Spirito come "piovra sotterranea" che riemerge improvvisamente e imprevedibilmente nel tempo con la capacità ribaltare e rovesciare staticità consolidate, di cogliere il contingente, afferrarlo nel suo destino di tramonto e conservarlo così nel divenire rendendolo in tal modo fatto (controfatto) necessario, ma solo controfatto, e come tale aperto a molte possibili controfattualità in forza della hegeliana "determinazione riflessiva".

3.1. La contingenza è necessità come controfattualità.

L'evento storico contingente si apre a più forme di necessità, ma tutte contro fattuali.

Il destino di contingenza e quindi di tramonto diventa infatti, per contrapposizione dialettica, un destino di necessità come emerge in una quasi ovvia constatazione: ciò che è singolare e finito, l'evento, è contingente nel suo accadere, ma una volta accaduto non può non essere accaduto, è necessario; necessario nella sua contingenza. La logica dialettica, quella tra contingenza e necessità, in contesto storico, è una logica di carattere controfattuale e non deduttiva, non costruita a partire da origini o principi a priori. Non esiste storicamente alcuna necessità; la tesi di una necessità storica è una situazione solo di carattere logico-trascendentale e di riflessione ricostruttiva a posteriori, a partire da presupposti e da esigenze di carattere logico narrativo. Pensare che la necessità, nella concezione logica che la definisce e le appartiene per natura, cioè come sistema deduttivo necessario, possa diventare un dato strutturale del divenire storico, umano, sociale o teologico, significa negare la storia nella sua stessa essenza, cioè nella sua imprevedibilità. Più drammaticamente, una simile concezione di necessità immanente al corso storico e già prescritta in anticipo (un anticipo escatologico) è la negazione, irrisoriamente tragica, della temporalità etica umana; si tratta di uno dei tanti modi per attuare un effetto blocco conservativo sul presente, motivato a partire da un passato (soprattutto dal passato delle origini, quando viene definito in termini di perfezione totale o di legge naturale): «... mediante l'illusione del passato: la comprende nella conclusività dove ogni divenire è escluso». (Žižek Slavoj 2006 *La visione di parallasse*, 115)

3.1.1. Questo difetto di necessità logico-deduttiva (stile scientifico – formale) che la narrazione storica deve ospitare non comporta affatto un suo indebolimento; al contrario è la salvezza della narrazione storica: nella controfattualità la storia giunge alla sua propria razionalità. La dimensione

della controfattualità, applicata alla narrazione storica, è quella che permette una gestione dialettica del tempo storico dopo la morte delle venerate, tranquillizzanti e devastanti, “filosofie della storia”. [Questo gioco di contingenza storica e di necessità controfattuale si presenta, addirittura, come una forma della teologia che fa dipendere ciò che è eterno e salvifico da eventi storici contingenti, esprimendosi nei loro confronti con i termini biblici, specie neotestamentari, “ciò è accaduto affinché si adempissero le scritture che dicono...”. Cioè, il contingente diventa controfattualmente necessario nel prender forma della storia della salvezza.]

3.1.2. «... un evento temporale e, in quanto tale, contingente - avrebbe potuto facilmente non accadere. Ma, allo stesso tempo, è un evento necessario - è un evento temporale che, una volta accaduto, ha creato retroattivamente la sua stessa necessità, attraverso lo strano rovesciamento descritto da Dupuy: se si verifica un avvenimento che lascia il segno, ad esempio una catastrofe, questo non poteva non verificarsi; e contemporaneamente si pensa che, non essendosi verificato, esso non è inevitabile. Quindi, è l'attualizzazione dell'evento - il fatto che si verifichi - a creare retrospettivamente l'idea della necessità. [...] Se, per caso, un evento accade, esso crea la catena precedente che lo fa apparire inevitabile: *questa*, non il luogo comune su come la necessità sottostante esprima sé stessa nel gioco accidentale delle apparenze e attraverso di esso, è *in nuce* la dialettica hegeliana di contingenza e necessità». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 356-357)

3.1.2.1. Riprendendo in esempi: «Dupuy avanza, qui, la proposta di una logica più complessa, la logica della trasformazione retroattiva di un atto accidentale nell'espressione di una necessità: «la necessità è retrospettiva: prima che io agisca, non era necessario che io agissi così come ho fatto; una volta che ho agito, sarà sempre stato vero che non avrei potuto agire diversamente da come ho fatto» (J.-P. Dupuy, *Economy and the future*, 2014). Stalin sarebbe potuto morire o avrebbe potuto essere depresso, ma dopo aver vinto, la sua vittoria è diventata retroattivamente necessaria. La stessa cosa vale per l'attraversamento del Rubicone da parte di Giulio Cesare: avrebbe potuto fare diversamente ma, una volta compiuto, l'attraversamento del Rubicone divenne il suo destino, divenne retroattivamente (pre)destinato a farlo. Questa relazione propriamente dialettica tra la necessità e la contingenza è radicalmente diversa dal determinismo di Plechanov: il punto non è che se Cesare non avesse compiuto il primo, fatale passo dalla repubblica all'impero ci sarebbe stata un'altra persona a fare da strumento per questa necessità storica; Cesare fece una scelta contingente che, retroattivamente, divenne necessaria». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 370)

3.1.3.2. «La stessa logica controfattuale non è forse alla base della famosa battuta di Ninotchka di Lubitsch: «'Cameriere! Vorrei un caffè senza panna!' 'Mi dispiace, signore, la panna è finita, abbiamo solo latte, posso darle un caffè senza latte?'»? A livello fattuale, un caffè resta sempre un caffè, ma quello che possiamo fare è rendere un caffè senza panna un caffè senza latte; o, in modo ancora più semplice, aggiungere la negazione implicita e rendere un caffè semplice un caffè senza latte, come in *Humoreske* di Robert Schumann, con la sua famosa «voce interiore» (*innere Stimme*) aggiunta da Schumann (nella partitura) come una terza linea in mezzo alle due linee del pianoforte, la più alta e la più bassa: come la linea melodica vocale che rimane una «voce interiore» non vocalizzata (che esiste solo in quanto *Augenmusik*, musica solo per gli occhi, sotto forma di note scritte). (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 387) La tua vita sono le vite che non hai, che sogni di avere, che vorresti avere, che guardi con desiderio, a cui ti rapporti come a qualcosa che ti darebbe piena soddisfazione e piena realizzazione; vorremmo una mente diversa, un corpo diverso, delle abilità diverse, dei vicini diversi, dei genitori diversi, un lavoro diverso... un'assenza al confine che ha il potere, come ogni confine, di definire, e di definire in quanto rimanda ad altro, altro che è appunto un'assenza ma che in quanto assenza permette di vivere. La notizia è spesso nell'assenza di ciò che si attenderebbe. La scoperta della assenza è in realtà scoperta della vera natura di ciò che è presente; un procedimento di controfattualità che diventa di riconoscimento; «è solo partendo da una premessa controfattuale che possiamo cogliere la verità del fattuale». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 397)

La controfattualità operativa in contesto “analitico” (psicanalitico): «Dovremmo applicare così anche al soggetto post-traumatico il concetto freudiano che spiega come una violenta intrusione del

reale conta come trauma solo se un trauma precedente risuona in essa; *in questo caso, il trauma precedente è quello della nascita del soggetto stesso*: un soggetto è barrato, come dice Lacan, emerge quando un individuo vivente è privato del suo contenuto sostanziale, e questo trauma costitutivo si ripete nell'esperienza traumatica presente». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, Ponte alle grazie, Milano 2017, 452)

3.2. La controfattualità e la scoperta (continua) del senso di un evento.

[La controfattualità guida a cogliere la logica della narrazione storica. in Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, Ponte alle grazie, Milano 2017; il § *Controfattuali* (da p. 369ss): il concetto di controfattualità, essenziale a definire e rendere possibile la narrazione storica: la necessità è retroattiva; il concetto nel contesto di una applicazione, di applicazioni concrete (e la chiarificazione dell'idea di destino come nozione di natura retroattiva, controfattuale)]

La controfattualità prende forma e sequenza (assumendo le forme della necessità all'interno di una logica di causalità) a partire dalla contingenza. Il fatto contingente, dal canto suo, acquista senso storico quando viene letto e definito a partire dagli effetti che dal suo essere accaduto (ormai inesorabilmente) sono derivati o si sostiene, in una narrazione storica, che da esso siano derivati. L'evento storico esiste nel suo significato solo come controfatto e, collocato in questa retrospettiva, è sempre candidato a una sua diversa controfattualità, quindi ad acquisire con essa un diverso significato in una nuova narrazione storica. Si tratta di lavorare all'interno di quella «distanza di sicurezza da cui il senso storico degli eventi diviene chiaro» (Žižek Slavoj, 2001, *Credere*, Meltemi, Roma 2005, 148)

«Nel suo *Sul concetto di storia* Walter Benjamin cita lo storico francese André Monglond: «il passato ha depositato immagini nella storia che si potrebbero paragonare a quelle che vengono fissate da una lastra fotosensibile. Solo il futuro ha a sua disposizione acidi talmente reattivi da sviluppare questa lastra, così che l'immagine venga ad apparire in tutti i suoi dettagli». Non dobbiamo leggere queste righe come un'affermazione di teologia diretta: non è che gli eventi passati siano manovrati segretamente da una forza nascosta che li guida verso un futuro predeterminato. Il punto è piuttosto che il futuro è aperto, incerto, ma *tale è anche il passato*.

«Il passato dunque diventa retroattivamente ciò che era in sé: la retroattività non è una semplice illusione; la vera illusione, la vera proiezione retroattiva, è piuttosto il concetto di un più reale indifferente che non ha alcuna apertura verso il futuro». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, Ponte alle grazie, Milano 2017, 476) Il futuro è aperto perché anche il passato è aperto (risorsa e mondo-della-vita).

Quindi, ogni necessità riposa su una contingenza: la necessità è una controfattualità (non esiste in sé, come fato, destino, predestinazione); la contingenza è aperta a più controfattualità è cioè collocabile in diverse situazioni di necessità o causalità storica. Il metodo dialettico di contingenza / necessità è la logica della storia; ogni contingente è imprevedibile, si apre ad una direzione di necessità – relazione, ogni necessità è controfattuale, quindi si colloca in una storia aperta.

3.2.1. Il detto comune: come non essercene accorti?, come abbiamo fatto a non prevedere? sottintende una trama storica sorretta da una linearità logica di carattere necessitante; è solo a posteriori che si può ricostruire il filo connettivo degli eventi del passato che hanno portato ai fatti presenti oggetto di indagine; il passato che è qui ricostruito come causa non è il passato nella sua indistinta complessità, ma un passato selezionato allo scopo di spiegare quanto si indaga ed è individuabile solo alla luce dei fatti presenti, alla luce di ciò che è effettivamente successo [col "senno di poi"]. Una selezione ad hoc che non può pretendere per sé il titolo di una storicità materiale, densa e indistinta, ma solo quello di una storicità come narrazione determinata o, come dice Hegel, astrazione determinata. Il concetto di destino mostra qui la sua fallacia: intende trasferire la narrazione storica costruita ad arte allo scopo di fornire cause di eventi presenti in storia *tout court*, in storia in sé, oggettiva a prescindere da qualsiasi soggetto osservante, operante, narrante (*Historie*). La storia come narrazione (*Geschichte*) è una storia a ritroso, quindi ritagliante,

selezionante... Forse vale qui quanto in fisica: la contingenza dei fatti, la necessità delle leggi; ma queste, sicuramente reali, sono astrazioni determinate.

3.2.1.1. Una ridefinizione della controfattualità e di come essa, con il ricorso alla logica esplicativa di carattere causale, costruisca la situazione di necessità (fato, destino) riferita al passato, ottenendo l'effetto poi di rimbalzo, di gettare anche sul presente questa logica di fatalità e di destino in cui (a partire dall'idea che tutto sia non solo condizionato ma predefinito e predeterminato) l'iniziativa, la scelta e l'azione sono nei fatti annullate. Questo è il passaggio dalla possibilità alla necessità: ciò che in un primo momento sembra una mera possibilità, un'occorrenza casuale che può anche non essersi verificata, viene trasformato retroattivamente in qualcosa che da sempre era destinato ad accadere... Questa posizione si basa senz'altro su un'illusione retroattiva, su un fraintendimento della sua dimensione performativa: il significato "eterno" scoperto da colui che ricorda e narra, in realtà dal paziente si costruisce nel processo stesso della sua scoperta.

Un esempio o un caso "analitico" di controfattualità trasformata in luoghi comuni quali quelli "è destino", "è scritto"... «L'illusione retroattiva attraverso la quale un incontro contingente crea la sua stessa necessità («era tutta la vita che lo stavo aspettando, era il mio destino») è all'opera anche quando ci imbattiamo in un godimento inatteso: prima facciamo l'esperienza del godimento come un intruso inquietante, poi creiamo il suo desiderio, una mancanza ipotetica che esso possa riempire, così che l'eccesso viene rinormalizzato. [...] «Questa fantasia di un accordo predestinato è esattamente un'illusione retroattiva, una domesticazione della stranezza dell'incontro iniziale, l'incontro fatale di una soddisfazione non voluta con un desiderio impercettibile». (A. Schuster)» (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 433, 434)

3.2.2. La tesi centrale della natura controfattuale dei fatti storici (e non solo): come in generale, più si conosce più si vede [accade ad ogni tecnico, esperto, competente.... medico, meccanico...], i fatti storici di cui parliamo, (quelli della narrazione storica, *Geschichte*) sono sempre (anche) controfattuali; acquisiscono la propria natura, forma, rilevanza, contesto e relazioni causali (più o meno dirette) retroattivamente, sulla base delle competenze di chi osserva, nota, ne parla e a partire dai processi e eventi cui quei fatti hanno o avrebbero dato origine; dunque doppia relazione: a. le competenze osservative di colui che se ne occupa, b. gli effetti derivabili o meglio derivati, connessi ad una intenzionalità consapevole o non, da riferire a intenzionalità (o ai diversi livelli di consapevolezza possibile della intenzionalità come accade nel concetto di Dio, oppure, alla loro totale assenza o inosservanza come accade nel concetto di destino o fato cieco e baro). In altri termini, il passato si definisce retroattivamente per la forma che il futuro gli attribuisce, per quel che diventa nel futuro. Esso prende definizione e forma sempre nuova anche nella storia narrata, in relazione a come diventa (conosce, sente e valuta) colui che riprende nel ricordo e ridefinisce il passato in termini di opportunità e possibilità, per gli effetti che nel futuro emergono; «... non possiamo rendere conto in anticipo del modo in cui i nostri atti presenti condizioneranno la nostra futura visione retrospettiva». (Žižek Slavoj 2006 *La visione di parallasse*, il nuovo melangolo, Genova 2013, 75).

3.2.2.1. Nessuna fisionomia postuma può essere riferita al passato in termini di consapevole e voluta deduzione causale o di intenzionalità del passato stesso. Ogni resoconto teorico, ogni controfattualità esplicativa secondo nessi causali e quindi necessari (relativamente necessari), poiché fa riferimento ad un evento, evento contrassegnato dai tratti della contingenza, è contingente a sua volta. Il passato cessa con l'assenza di un presente che lo ricostruisce come tale; lo stesso accade al futuro. «Quello che dobbiamo tenere a mente è che se il circuito temporale si spezza, si annulla retroattivamente, ovvero non è mai stato operativo». (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 378)

3.2.2.2. «In definitiva, è questo il senso per cui ogni pratica della memoria può essere interpretata a partire dagli interessi del presente. Questi si differenziano in funzione dei gruppi sociali che li portano avanti e consentono di attribuire significati diversi a medesime pratiche della memoria. Emerge, in ultima analisi, l'uso politico della memoria che rappresenta una modalità di trasformazione del passato che si avvale del ricordo collettivo come risorsa simbolica per rappresentare i rapporti politici dei gruppi dentro la realtà sociale.» (Migliorati 2010 in Doni

Martino, Migliorati Lorenzo (a cura di) 2010 *La forza sociale della memoria. Esperienza, cultura, conflitti*, Carocci, Roma, 134)

3.2.2.3. Ripresa dunque sì, ma non con pretese di linearità, tanto meno di « purezza » dello sguardo come fosse la scoperta di un in sé; semmai si ha (o ogni narrazione storica è) uno sguardo a distanza: «*Telescopage* del passato attraverso il presente» [(Benjamin Walter, *Parigi, capitale del XIX secolo. I «passages» di Parigi*, Einaudi, Torino 1986, N7a,3]. Raggiungere la «purezza» dello sguardo non è difficile, è impossibile.

3.2.3. La controfattualità svela l'autentica natura del passato (di quello che noi chiamiamo il nostro passato, ma non per illusione o autoillusione). Riprendendo l'affermazione di Žižek: «Il passato diventa retroattivamente ciò che era «in sé stesso»: la retroattività non è una semplice illusione; la vera illusione, la vera proiezione retroattiva, è piuttosto il concetto di un «più reale» indifferente, senza alcuna apertura verso il futuro. [...] Il passato è così, «in sé stesso», gravido di futuro ed è in quanto tale incerto, aperto; è solo nel suo futuro, retroattivamente, che diventa il passato che «era sempre-già stato» ...» (Žižek Slavoj, 2016, *Disparità*, 373, 374). In una dialettica continua di visione e costruzione, scoperta e rilancio.

3.3. “l'impossibile accade”

La controfattualità come logica della narrazione e ripresa del passato va di pari passo con la tesi storiografica, ma soprattutto etico-politica, “l'impossibile accade”. «34. L'impossibile accade. L'impossibile accade: non nel senso dei miracoli religiosi, ma di qualcosa che non consideriamo possibile all'interno delle nostre coordinate. Per questo motivo la formula di Lacan del superamento dell'impossibilità ideologica non è "tutto è possibile", bensì "l'impossibile accade". Il lacaniano reale-impossibile non è una limitazione a priori, che necessita di essere realisticamente presa in considerazione, ma il campo dell'azione. Un atto è più di un intervento nel campo del possibile; un atto cambia proprio le coordinate di ciò che è possibile e, in questo modo, crea retroattivamente le proprie condizioni di possibilità». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, ombre corte, Verona 2013, 133, 137)

3.3.1. La controfattualità mette in evidenza una potenzialità causale degli eventi propri del passato che nessuna previsione aveva messo in conto e quindi del tutto privi intenzionalità da parte degli attori nei confronti dei processi che quegli eventi hanno provocato. È questa la radice del luogo comune ricorrente già richiamato: “come non essercene accorti?”, “come abbiamo fatto a non prevedere?” e i tanti discorsi sulla cecità degli intellettuali accanto alla loro colpevolizzazione in termini di “tradimento dei chierici”. Alla radice di questa cecità si pone la pretesa di una razionalità totale, immanente e necessaria (nella storia come accadere e nella storia come narrazione costruita), in termini di filosofia della storia, e il conseguente rifiuto di una disposizione creata non dalla tesi generica (scettica e “non falsificabile”, cioè priva di utilità) “tutto è possibile”, ma dalla tesi “l'impossibile accade”.

3.3.2. L'impossibile di cui si parla, assume i tratti del “miracolo”. È lo stesso Žižek ad usare questo termine, sottolineandone immediatamente la natura laica. «Tutto lo scetticismo mostrato dietro porte chiuse, perfino da molti progressisti preoccupati, si è rivelato sbagliato. Dobbiamo essere realisti, però dobbiamo anche essere aperti a una specie di miracolo. Cose di questo tipo sono miracoli, non in termini religiosi, ma perché possono sempre esplodere contro le previsioni di tutti gli specialisti, puntualmente sbagliate. [...] abbiamo tutti la straordinaria capacità di essere sorpresi, non dagli altri ma da noi stessi, vedendo come è strano quello che stiamo facendo». (Žižek 2013 *Chiedere l'impossibile*, 96, 128)

3.3.3. L'impossibile che accade resta, per il pessimismo che Žižek esprime nei confronti di tempi presenti, l'unica speranza che sostiene il suo agire nel mondo in termini di ricerca e impegno teorico e pratico. «... sono pessimista sull'Europa. Tuttavia, storicamente proprio l'Europa ha presentato degli aspetti belli. Per me i momenti di speranza sono sempre momenti di universalità.

Kant concludeva sostenendo che, sebbene il progresso non possa essere provato, dobbiamo discernere dei segni indicanti la sua possibilità. [...] Non possiamo prevedere alcunché. I *miracoli politici* mi danno speranza». (Žižek 2013 *Chiedere l'impossibile*, 94,95,97)

[conclusioni di raccolta

3.4. in quadro di richiamo, per sintesi:

- parti dal fatto/evento nel suo accadere storico; non deduzione ma induzione
- distingui tra fatto che accade (*Historie*) e fatto narrato (*Geschichte*): il fatto narrato è un “controfatto”, scelto e definito nella sua storicità a partire dagli effetti derivati o attribuiti
- introduci la coppia: contingenza / necessità.

Per chiarire la funzione della coppia contingenza / necessità e il ruolo della controfattualità.

3.4.1. Il fatto che accade è contingente, imprevedibile, ma insieme necessario in quanto se accaduto, non può non essere accaduto (!); il fatto storico, contingente, oggetto di narrazione è necessario, ma di una necessità intesa in più modi e dai tratti ambigui: a. di carattere storico-fattuale (*Historie*), se accaduto non può non essere accaduto, b. di carattere storico-narrativo (*Geschichte*) è definito-collocato in una sequenza esplicativa che si impone come urgenza di comprensione e narrazione storica. In questa sede, tuttavia, che tende a presentarsi in diverse forme.

3.4.2. Quando viene costruita secondo una logica causale di carattere “fisico”, la necessità pretende di operare retroattivamente come principio e causa, tende a collocarsi in filosofie della storia intenzionali, prestabilite, a disegno, vere e proprie teologie della storia onnipotenti o del destino. Di contro: ogni necessità riposa su una contingenza e qui svolge il suo ruolo, mutuandone il tratto di contingenza. La necessità storica (storiografica o della narrazione storica; della storia come narrazione – *Geschichte*) è dunque una controfattualità; non esiste in sé, come fato, destino, predestinazione ma è una interpretazione – cammino necessario di comprensione. La contingenza è aperta a più controfattualità è cioè collocabile in diverse situazioni di necessità interpretative mai reificabili come corso storico prefissato.

3.4.3. Il metodo dialettico di contingenza / necessità (cfr Hegel) è la logica della storia; ogni contingente è imprevedibile, si apre ad una direzione di necessità – relazione; ogni necessità è contro fattuale e interpretativa, quindi si colloca in una storia aperta di attenzione alla complessità dei fatti e delle loro relazioni. Qui si collocano opportunità e compito del pluralismo/sincretismo: per una storiografia nel pluralismo in forza del metodo dialettico di contingenza/necessità.

3.5. in quadro di richiamo per sintesi/elemento comune nei concetti di **Parallasse, Disparità, Controfattualità**: si tratta di una riflessione sulla **mancanza**; una paradossale ma feconda analisi sulla mancanza, sullo scarto, sulla distanza, sulle differenze ... che segnano, sorreggono, indirizzano il vivere nella prassi quotidiana, nei progetti culturali ed etici, individuali e sociali, e diventano la sede delle possibilità, della speranza, del progetto.]

Parte seconda: laboratorio tematico

1. «Benvenuti in tempi interessanti» (controfattualità)

Žižek Slavoj 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, Adriano Salani Editore, Milano 2012

«Dicono che in Cina, se si odia veramente qualcuno, lo si maledice così: «Che tu possa vivere in tempi interessanti!» Storicamente i «tempi interessanti» sono stati periodi di irrequietezza, guerra e lotte per il potere che hanno portato sofferenze a milioni di innocenti. Oggi ci stiamo chiaramente avvicinando a una nuova epoca di tempi interessanti. Dopo decenni di Stato sociale, in cui i tagli finanziari erano limitati a brevi periodi ed erano sostenuti dalla promessa che le cose sarebbero ben presto tornate alla normalità, stiamo entrando in un nuovo periodo in cui la crisi economica è diventata permanente, e ormai un semplice modo di vita. Inoltre oggi le crisi interessano entrambi gli estremi della vita economica — l'ecologia (l'esternalità naturale) e la speculazione finanziaria pura — e non il cuore del processo produttivo. È per questo che è cruciale evitare la semplice e

ovvia soluzione: «dobbiamo liberarci degli speculatori, mettere ordine, e la produzione reale potrà continuare». La lezione del capitalismo è che queste speculazioni «irreali» sono il reale; se le eliminiamo, ne soffre la realtà della produzione». (Žižek 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, 9)

1.1. Luoghi comuni condivisi che lasciano trasparire l'incapacità a cogliere i tempi presenti (per assenza di strumenti quali: parallaxe, disparità e soprattutto: controfattualità)

1.1.1. «... la comoda posizione soggettiva degli intellettuali radicali, ben rappresentata da uno dei loro esercizi mentali preferiti lungo tutto il Novecento: l'impulso a «catastrofizzare» la situazione. Qualsiasi fosse la situazione presente, doveva essere dichiarata «catastrofica», e più le cose sembravano positive, più ci si compiaceva in questo esercizio...». (Žižek Slavoj 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, 9-10) Di contro: alla denuncia della tendenza e tentazione (e quasi gusto: «comoda posizione soggettiva») catastrofista di molti intellettuali «radicali» del '900, si oppone la constatazione che i mali denunciati hanno natura intrinseca allo sviluppo del sistema. Come la crisi economica: è diventata permanente anzi ha fatto di se stessa un elemento di sistema. Occorre ragionare a livelli diversi. «Come uscire da questo problema è un compito enorme, io non ho soluzioni semplici. Semplicemente vedo il problema e sollecito tutti a cercare una soluzione». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, ombre corte, Verona 2013, 70)

1.1.2. La difesa appassionata della privacy, nel momento in cui tutto ciò che è privato e individuale viene di fatto controllato e registrato da visori e sensori, carte e computer di ogni tipo, fa dimenticare il fatto che non è il privato a sparire o a essere a rischio (e non è poi un grave rischio), ma il pubblico. La dimensione pubblica civile, il sentire civile sia a livello di *governance* sia a livello di vita quotidiana: «Ma la nostra realtà è proprio il contrario: ciò che sta in effetti scomparendo è lo spazio pubblico vero e proprio, con la sua dignità». (Žižek Slavoj 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, 20)

1.2. «... il vero compito del pensiero: non solo offrire soluzioni ai problemi posti dalla «società» (lo Stato, il capitale), ma riflettere sulla forma stessa che questi «problemi» assumono, riformularli, riconoscere un problema nel modo stesso in cui noi vediamo questi problemi». (Žižek Slavoj 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, 23) [si tratta della prospettiva della controfattualità]

1.2.1. «... oggi è il capitalismo che è propriamente rivoluzionario. Dalla tecnologia all'ideologia, esso ha cambiato l'intero nostro panorama negli ultimi decenni, mentre sia i conservatori che i socialdemocratici per la maggior parte non hanno fatto che reagire a questi cambiamenti, tentando disperatamente di aggrapparsi alla vecchie conquiste. [...] Le origini del liberalismo non devono essere cercate in un qualche individualismo estremo; il liberalismo fu invece una risposta al problema di *cosa fare in una tale situazione*, quando due gruppi etnici o religiosi che vivono a contatto l'uno con l'altro hanno stili di vita incompatibili». (Žižek Slavoj 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, 33, 108-109)

1.2.2. rivedere il concetto di Ideologia inverandola storicamente: non la proposta di un sistema, utopia, né la negazione dell'idea e dell'utopia, ma « un'idea in senso hegeliano, cioè come un'Idea nel processo della sua attualizzazione. L'Idea che «fa di sé ciò che è» non è più quindi un concetto opposto alla realtà come sua ombra senza vita, ma un'idea che dà a se stessa realtà ed esistenza. [...] Ma consideriamo ad esempio un'Idea religiosa che cattura lo spirito delle masse e diventa un'importante forza storica: in un certo modo non è questa un'Idea che attualizza se stessa e diventa un «prodotto di se stessa»? Non spinge forse, in una sorta di cerchio che si chiude, la gente a lottare per essa e a realizzarla? Quello che il concetto di Idea come prodotto di se stessa rende visibile non è dunque un processo di autogenerazione idealista, ma il fatto materialista che un'Idea esiste solo nella - e per mezzo della - azione degli individui che si impegnano in essa e da essa sono motivati. Quello che abbiamo qui *non* è assolutamente il tipo di posizione storicista/evoluzionista che Badiou rifiuta, ma qualcosa di ben più radicale: l'intuizione di come la realtà storica stessa non sia un ordine positivo, ma un «non tutto» che punta al proprio futuro. È questa inclusione del futuro come divario nell'ordine presente che rende quest'ultimo un «non tutto», ontologicamente incompleto, e quindi fa a pezzi l'autochiusura del processo storicista/evoluzionista. In breve, è questo divario che

ci permette di distinguere la storicità vera e propria dallo storicismo.» (Žižek Slavoj 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, 118-119).

1.2.3. dal “comunismo” (oltre esaltazioni e deprecazioni ideologiche) al “problema dei commons”.

In nota: *commons*: termine inglese traducibile come “beni comuni” o “risorse comuni”, indica quei beni o risorse di base dal cui accesso nessuno può (o dovrebbe) essere escluso. Oggi il tema dei beni comuni ha trovato una nuova attualità nel dibattito politico-filosofico, in cui si mantiene di norma – anche per la difficoltà di traduzione – il termine inglese.

«Perché allora l’Idea di *comunismo*? [...] Comunismo oggi non è il nome di una soluzione, ma il nome di un *problema*: il problema dei *commons* in tutte le sue dimensioni — i *commons* nella natura come sostanza della nostra vita, il problema dei nostri *commons* biogenetici, il problema dei mostri *commons* culturali («la proprietà intellettuale») e, ultimo ma non meno importante, il problema dei *commons* quale spazio universale di umanità da cui nessuno dovrebbe essere escluso. Qualunque sia la soluzione, dovrà risolvere questo problema». (Žižek Slavoj 2011 *Benvenuti in tempi interessanti*, 128)

2. «Chiedere l’impossibile» (parallasse)

Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l’impossibile*, ombre corte, Verona 2013

La conversazione/intervista offre una panoramica critica e chiarificante su come affrontare molti e centrali problemi della contemporaneità; in queste impostazioni si coglie l’efficacia applicativa degli strumenti di metodo proposti da Žižek.

2.1. Due convinzioni (quasi estreme) di base e di partenza (logica della parallasse):

[1] la conclusione: «L’impossibile accade. Cosa è impossibile? La nostra risposta dovrebbe essere un paradosso che gira intorno a quello con cui ho iniziato: *soyons réalistes, demandons l’impossible*.

La sola opzione realistica è di fare ciò che appare impossibile all’interno del sistema. Questo è il modo in cui l’impossibile diviene possibile». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l’impossibile*, 137)

«Kant concludeva sostenendo che, sebbene il progresso non possa essere provato, dobbiamo discernere dei segni indicanti la sua possibilità». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l’impossibile*, 95)

[2] la consapevolezza: «io non ho soluzioni semplici. Semplicemente vedo il problema e sollecito tutti a cercare una soluzione». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l’impossibile*, 70) «Dialettica della superiorità liberale. Hanno sempre le risposte: mai le domande, solo le risposte. Non sono un pericolo, bensì un fastidio. Pretendono di avere le risposte, però senza alcunché di sostanziale». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l’impossibile*, 89)

2.2. Gli ostacoli che bloccano il percorso.

2.2.1. Un divario non provvisorio ma di sistema (storico): «Nuove forme di apartheid. Una delle idee di Marx che ancora funziona è che, nel capitalismo, esiste una distanza radicale: da una parte abbiamo la realtà, persone reali che lavorano e consumano, dall’altra abbiamo la circolazione virtuale del capitale, che procede ininterrottamente. C’è un gap tra i due poli. L’intero paese può andare in rovina e la gente morire di fame, mentre arriva un esperto finanziario che dice che l’economia è in buone condizioni». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l’impossibile*, 62)

2.2.2. Un difetto di rappresentanza, individuabile anche nella «la natura compulsiva dei rituali democratici di libertà» (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, Rizzoli, Milano 2007, 213): «La chiave, rispetto all’odierna democrazia rappresentativa, è chiedersi se è ancora in grado di catturare il malcontento sociale o formulare le domande pubbliche rilevanti. Oppure sta diventando sempre più sterile? Dobbiamo cercare delle soluzioni». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l’impossibile*, 68) Evitando due estremi demagogici: la reciproca esclusione o inclusione tra comunità e Stato. È un’uscita dalla logica di parallasse che è insieme il mancato riconoscimento della complessità del reale; determina una errata diagnosi e una mancata risposta.

[1] Uno Stato totale (etico) senza comunitarismo; cioè derivante dall’annullamento (per totale assorbimento) di movimenti comunitaristi che coincidono con lo Stato: «quando combiniamo

l'autorganizzazione locale e lo Stato, si sfocia nell'autoritarismo e si può finire con un pericoloso miscuglio di *violenza populista*. [...] è una *lotta inclusiva*, è basata sull'appello "unisciti a noi, sei uno di noi". (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 105, 121)

[2] Un comunitarismo, totale e diretto, senza Stato: « Non ho la visione utopica di una comunità senza Stato. ...sono sempre stato estremamente diffidente verso quei socialisti libertari che proclamano di volere solo organizzazioni comunitarie [...] le cosiddette "organizzazioni comunitarie" o l'"autogestione locale" [...] modello di immediata democrazia trasparente. [...] La moltitudine mobilita una certa argomentazione filosofica, come la differenza tra presenza e rappresentanza. Alla sua base vi è infatti l'idea della presenza di una democrazia assoluta, mentre la moltitudine è sempre contro la rappresentanza politica. L'obiettivo è dunque la realizzazione di una sorta di democrazia immediatamente trasparente. Non penso che funzioni. [...] Altrimenti, come si può vedere oggi, le cose andranno nella stessa direzione del capitalismo, che sta diventando sempre più caotico, specialmente nel Terzo mondo». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 77, 98, 77) «Anche nella maggior parte della politica progressista contemporanea il problema è non la passività ma la pseudo-attività, la sollecitazione a essere attivi e a partecipare. [...] Oggigiorno, la minaccia non è la passività, bensì la pseudo-attività, lo stimolo a «essere attivi», a «partecipare», a mascherare il nulla di ciò che accade.». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 131, 214)

2.2.3. Rivoluzioni da bar: «Rivoluzione da bar. Il problema è che quando la situazione è completamente disperata, specialmente quando non c'è bisogno di organizzare un'opposizione, è molto probabile che emerga qualche dittatore o una nuova figura autoritaria. [...] I migliori non sono più in grado di impegnarsi completamente, mentre i peggiori si impegnano nel fanatismo razzista o religioso. Che tristezza.». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 75, 85)

2.2.4. Il trucco / inganno del "nemico"; l'effetto provocato è negare, non affrontare, lasciare incancrenire il problema. «Sebbene i fascisti affermino di rappresentare il popolo, è ovvio che non sono in grado di farlo. Hanno sempre bisogno di qualche tipo di minaccia esterna, come gli ebrei, gli stranieri, ecc. In altre parole, hanno molto più una logica sacrificale, qualcuno deve per forza essere ammazzato. [...] ... la perversa preferenza di se stessi a spese degli altri, con cui una persona si focalizza non sulla realizzazione di un obiettivo, ma nella distruzione dell'ostacolo. Voglio qui portare avanti la straordinaria teoria di Rousseau, dove dice che l'egoismo non è il male: "le passioni primitive, che tendono tutte direttamente alla nostra felicità, ci portano ad avere a che fare con gli oggetti ad esse collegati e di cui il principale è l'*amour-de-soi*, e sono tutte nella loro essenza amabili e tenere; comunque, quando vengono distratte dai loro oggetti e sono più occupate con l'ostacolo di cui cercano di sbarazzarsi che non con l'oggetto che cercano di raggiungere, esse cambiano la loro natura e diventano irascibili e odiose. Questo è il modo in cui l'*amour-de-soi*, sentimento nobile e assoluto, diventa *amour-propre*, cioè un sentimento relativo attraverso cui ci si confronta con se stessi, che domanda preferenze, il cui godimento è puramente negativo e che lotta non per trovare soddisfazione nel nostro benessere, ma solo per la sfortuna degli altri". [...] Rousseau dice che abbiamo un egoismo assertivo, l'*amour-propre*, e non c'è niente di male; il problema comincia non solo quando pensiamo che l'unico modo di essere felice sia di ferire gli altri, ma quando ferirli diventa più importante che la stessa felicità. [...] Gore Vidal lo ha dimostrato in modo succinto: "per me non è sufficiente vincere, gli altri devono perdere"». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 121-122)

Il nemico attuale: «Trovo tragico che oggi nell'Europa occidentale il solo soggetto politico appassionato sia in modo predominante il populista di destra anti-immigrati, che porta la voce dello scontento popolare e del cambiamento. È lì la sola passione, è davvero tragico. Per questo sono pessimista sull'Europa. Tuttavia, storicamente proprio l'Europa ha presentato degli aspetti belli. Per me i momenti di speranza sono sempre momenti di universalità. [...]. Penso che questa sia la migliore antropologia critica multiculturale, cioè quando scopri negli stranieri ciò che sembra stupido, poi ti accorgi che è la stessa cosa che stiamo facendo noi!». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 94, 130) La comunità del rancore: «È come se la comunità possa conservare la propria autenticità solo in condizioni di minaccia permanente, in un continuo stato di emergenza.

[...] Qui non stiamo parlando della differenza tra due visioni, o tra due insiemi di assiomi, ma tra la politica basata su una serie di assiomi universali e una politica che rinuncia alla dimensione costitutiva stessa di ciò che è politico, affidandosi alla paura come ultima risorsa di mobilitazione: paura degli immigrati, del crimine, dell'empia depravazione sessuale, di un eccesso di Stato, con il suo fardello di tasse pesanti, delle catastrofi ecologiche paura delle molestie. Il politicamente corretto è la forma progressista esemplare della politica della paura. Una siffatta (post)politica si basa sempre sulla manipolazione di un *ochlos*, o moltitudine, paranoide: è la terrorizzante mobilitazione di un popolo terrorizzato». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, Rizzoli, Milano 2007, 46)

2.2.5. Le condanne morali e lo sdegno etico sul presente. Sentimenti emotivi sicuramente comprensibili ma se diventano diagnosi, magari generalizzate, impediscono di cogliere la logica delle strutture. Egoismo, indifferenza, sete di potere, edonismo... ricorrono indicati come cause dei mali presenti. «Quando viviamo questi momenti critici, non mi piace la *moralizzazione*, che trasforma un processo sociale in responsabilità personale.

Prendiamo il caso dell'ecologia. Spesso sentiamo dire che la crisi ecologica è il risultato del nostro egoismo di corto respiro: ossessionati dai piaceri immediati e dalla ricchezza, dimentichiamo il bene comune. Qui è invece la nozione di Walter Benjamin del capitalismo come religione a diventare decisiva: un vero capitalista non è un edonista egoista, è al contrario fanaticamente devoto al suo compito di moltiplicare la sua ricchezza, pronto a sacrificare la salute e la felicità per questo scopo, senza menzionare la prosperità della sua famiglia e il benessere dell'ambiente. Non c'è quindi bisogno di evocare un moralismo di alti valori e un egoismo capitalistico da spazzatura: contro la dedizione fanatica e perversa del capitalista, è sufficiente evocare una buona misura di semplice preoccupazione egoistica e utilitaria» (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 122-123). Siamo di fronte a una crisi di sistema; occorre individuare la sua logica per formulare una diagnosi.

2.3. In forma di proposta.

2.3.1. Comunità e Stato in due passaggi riformatori:

[1.] Stato: «Perciò penso che, se si vuole la rivoluzione, bisogna essere parte di un'idea di *law and order*. Non c'è nulla di disonorevole nella gente che vuole una sicurezza di base. Mio dio, mi piace sentirmi sicuro, avvengono cose orribili se non si ha legge e ordine. [...] Legge, costumi, regole: sono le cose che ci fanno sentire veramente liberi. Non penso che la gente ne sia consapevole. Stava qui l'ipocrisia di molte persone di sinistra: il loro obiettivo era l'intera struttura dell'apparato statale di potere. Ma abbiamo bisogno di poter contare sul funzionamento di tutto l'apparato statale. [...] Non ho quindi la visione utopica di una comunità senza Stato. Possiamo chiamarlo Stato o in un altro modo, ma ciò di cui abbiamo più che mai bisogno sono organismi di potere sociale e la loro distribuzione». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 75-77)

[2.] Comunità, movimenti, esclusi... «Intrusione dell'escluso nello spazio socio-politico». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 68)

Come appello conclusivo, in ripresa della antinomia di partenza: «Dobbiamo essere realisti, però dobbiamo anche essere aperti a una specie di miracolo. Cose di questo tipo sono miracoli, non in termini religiosi, ma perché possono sempre esplodere contro le previsioni di tutti gli specialisti, puntualmente sbagliate». (Žižek Slavoj 2013 *Chiedere l'impossibile*, 96)

2.3.2. O per lo meno, più che giustizialisti (rancorosi) una posizione di inflessibilità, fermezza: «Quando un soggetto è ferito in modo così devastante che l'idea stessa di vendetta secondo lo *ius talionis* gli appare non meno ridicola della promessa di riconciliazione con il responsabile, dopo che questi ha fatto ammenda, l'unica cosa che resta è persistere nella «continua denuncia dell'ingiustizia». Occorre dare a questo atteggiamento tutto il suo peso antinietzscheano: il risentimento qui non ha nulla a che vedere con la «morale degli schiavi». Significa piuttosto un rifiuto di «normalizzare» il crimine, di renderlo parte del normale, spiegabile, giustificabile flusso delle cose, di integrarlo in una coerente e significativa storia di vita; dopo tutte le spiegazioni possibili, ritorna con la sua domanda: «Sì, ho ottenuto tutto questo, ma, ciò nonostante, *come hai*

potuto farlo? La tua storia non ha alcun senso!» In altre parole, il risentimento invocato da Sebald è di tipo eroico nietzscheano: un rifiuto del compromesso, un'insistenza «contro ogni probabilità». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, Rizzoli, Milano 2007, 189)

3. «La violenza invisibile» (disparità)

Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, Rizzoli, Milano 2007

3.1. Violenza oggettiva, soggettiva, simbolica: non consapevolezza (normalità) e consapevolezza.

3.1.1. La percezione della violenza oggettiva come “dato naturale” (cioè: la non percezione). « la violenza oggettiva è proprio quella insita in uno stato di cose «normale», pacifico. La violenza oggettiva è invisibile perché sta alla base dello stesso sfondo neutro rispetto al quale percepiamo qualcosa come soggettivamente violento. La violenza sistemica è dunque simile alla famosa «materia oscura» della fisica, la gemella invisibile di una violenza soggettiva fin troppo visibile. Ma, per quanto invisibile, è necessario tenerne conto se si vuole trovare una spiegazione a quelle che altrimenti sembrano esplosioni «irrazionali» di violenza soggettiva». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 8)

3.1.2. La percezione del “dato naturale” come situazione di violenza. « ...quando percepiamo qualcosa come un atto di violenza [violenza soggettiva], lo misuriamo in base a un ipotetico standard [violenza simbolica] di ciò che è una «normale» situazione non violenta, e la massima forma di violenza è l'imposizione di questi standard [violenza oggettiva] in riferimento al quale alcuni eventi appaiono «violenti». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 69)

La **violenza oggettiva** è la violenza invisibile in quanto diventata normalità nel sistema codificato nel quale si viene educati e che viene riconosciuto come proprio mondo identitaria, comune, condiviso, normale, legge, diritto e costume. Riprendendo la visione-apologo dell'Angelus Novus, di Walter Benjamin, Žižek osserva: «E se la violenza divina fosse il feroce intervento di questo angelo? Vedendo il cumulo di rovine salire verso il cielo, le macerie delle ingiustizie, di quando in quando reagisce per ripristinare l'equilibrio, per mettere in atto una vendetta contro l'impatto distruttivo del «progresso». L'intera storia dell'umanità non potrebbe essere vista come una crescente normalizzazione dell'ingiustizia, che comporta la sofferenza di milioni di persone senza volto e senza nome? Da qualche parte, nella sfera del «divino», forse queste ingiustizie non sono dimenticate. Vengono accumulate, i torti vengono registrati, la tensione diventa sempre più insopportabile, finché la violenza divina non esplode per rappsaglia in una rabbia distruttiva». (Žižek 2007 *La violenza invisibile*, 179)

La **violenza soggettiva** (quella commessa e quella che avvertiamo come subita) prende forma solo su questo sfondo e sulla sua diffusa condivisione (costume, legge, cultura morale...). Si tratta, qui, della violenza dei “cinici”: le loro performances violente nei confronti del vivere civile e di molte situazioni della polis (violenza soggettiva), in spregio di normalità condivise (violenza simbolica) sono atti di denuncia nei confronti di quella violenza non percepita ma di fondamento e quasi totale che è la costrizione a vivere secondo convenzioni non naturali (violenza oggettiva e violenza simbolica). E Žižek cita una frase di G.K.Chesterton: «...la moralità è il più oscuro e ardito dei complotti».

La **violenza simbolica** è forse in grado di esprimere entrambe le forme operanti in una connessione tematicamente non percepita a livello immediato; procedimento che determina simbolicamente la realtà in autonomia di esaltazione o di odio. Ad esempio la violenza nei simboli del potere (monumentistica e documentaristica) di cui una società si circonda e che venera allo scopo di tenersi nelle forme di una “società civile” e di uno Stato, nelle forme di una condivisione dei ruoli e delle conseguenti gerarchie scandite da gesti e riti quotidiani di comportamento... La violenza nella identificazione e messa alla gogna del nemico individuato a dare per ricompattare il consenso intorno ad un sistema o momento politico storico culturale. [cfr. laboratorio 3.2.9.] È quanto aveva previsto e analizzato Thomas Hobbes che descrive la forza, la violenza, come essenza dello Stato e quindi della legge e del sistema che essa garantisce.

3.1.3. L'attenzione: «Ecco qual è dunque la lezione: dobbiamo resistere al fascino della violenza soggettiva, inscenata da attori sociali, individui malvagi, apparati repressivi organizzati, folle fanatiche: la violenza soggettiva è soltanto la più visibile delle tre». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 17)

3.2. [in forma di Laboratorio, molto complesso] **Analisi delle forme di violenza** oggettiva, di violenza soggettiva, della loro relazione.

Breve antologia per lo più orrorifica; i casi sono accomunati dalla non volontà di mettere a tema la radice della violenza; radice che si rivela punto base indispensabile per cogliere i livelli (insopprimibili o sopprimibili) di disparità tra comportamenti (scelte e finalità) occorrenti nella stessa direzione. Cogliere livelli di disparità è creare le condizioni per conoscere, comprendere, progettare, agire, verificare. Cogliere livelli di disparità è anche riuscire a definire le strategie logiche della parallaxe. Consapevolezza e progettualità che deriva anche da una continua lettura contro fattuale del passato che ci definisce, condiziona e sostiene.)

3.2.1. La shoah. La violenza che nella sua invadente totalità nega il discorso, la parola su se stessa. «A quanto pare, la famosa affermazione di Adorno va corretta: non è la poesia a essere impossibile dopo Auschwitz, ma la prosa. E la prosa realistica che fallisce, laddove l'evocazione poetica dell'atmosfera intollerabile di un campo di concentramento raggiunge l'intento». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 10)

3.2.2. La guerra. Lo scontro di guerra che manda a morte indiscriminatamente e, contemporaneamente, attiva con frenesia e commozione un sistema di pronto intervento per curare feriti e invalidi di guerra. Guerra che porta al vertice la riduzione della persona alla "nuda vita".

3.2.3. Il sistema economico capitalistico in situazione globale. Un sistema che vive dello sfruttamento a basso costo delle risorse dei paesi del "terzo mondo" (materie prime, energia, manodopera), contemporaneamente attiva un'infinita serie di organizzazioni umanitarie (governative e no) solidali e assistenziali, dalle quali peraltro ricava numerosi vantaggi in termini, se non proprio strettamente economici, di garanzia di consenso e condivisione della propria presenza in quelle aree comunque strategiche.

«Nell'etica comunista liberale la ricerca spietata del profitto è controbilanciata dalla carità. La carità è la maschera umanitaria dietro cui si nasconde la faccia dello sfruttamento economico. In un ricatto che rivela un Superego di proporzioni gigantesche, i Paesi sviluppati «aiutano» quelli sottosviluppati con sussidi, crediti e così via, eludendo in tal modo la questione fondamentale, ovvero la loro complicità in — e la corresponsabilità per — la situazione disperata dei Paesi sottosviluppati». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 28)

3.2.4. Il piano storico di salvezza universale. Forse, rischia di rientrare nel tema della violenza oggettiva (per assurdo) l'intero sistema dei piani religiosi salvifici dell'umanità e della storia: nei meccanismi di inclusione e di esclusione (eletti e dannati, fedeli e infedeli) è un concentrato di violenza oggettiva sacralizzata e presente all'attenzione come ordine della salvezza.

3.2.5. Una forma di mecenatismo culturale: «Il suo riferimento esplicito ad Andrew Carnegie mostra in quale modo; il gesto sovrano che autonega l'accumulazione senza fine di ricchezze consiste nello spendere quelle ricchezze per cose che non hanno prezzo e sono al di fuori del circuito del mercato: il bene pubblico, le arti e le scienze, la salute, eccetera. Questo gesto «sovrano» conclusivo permette al capitalista di spezzare il circolo vizioso di una riproduzione che si espande senza fine, di un guadagno di denaro che ha il solo scopo di produrre altro denaro». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 28) [più banalmente e populisticamente: la "rapina" del e nel sistema bancario, la rapina dei rapinatori di banca ... confrontati sul tema dell'entità del danno provocato]

3.2.6. I rigoristi del consumo bio (o di altre purezze spinte): «Oggi le figure esemplari del male non sono i Consumatori ordinari che inquinano l'ambiente e vivono in un mondo violento di legami sociali in disgregazione, ma coloro che, mentre si dedicano anima e corpo a creare le condizioni di una tale devastazione e di un tale inquinamento universali, si comprano con il denaro una via di

fuga dalle loro stesse attività, vivendo in «comunità recintate», mangiando cibo biologico, facendo le vacanze in riserve naturali e così via». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 33)

In questo contesto, una biopolitica estrema, una biologia post-politica, cioè che si colloca all'esterno della politica e vi detta leggi e condizioni, stili "autentici" di vita: «...la «biopolitica» designa come proprio obiettivo principale la regolamentazione della sicurezza e del benessere delle vite umane. [...] Nella biopolitica postpolitica ci sono due aspetti che non possono che appartenere a due aree ideologiche opposte: quella della riduzione degli esseri umani a «nuda vita», a Homo sacer, il cosiddetto essere sacro, l'oggetto delle competenze specialistiche di chi se ne occupa ma è privo, come i prigionieri di Guantanamo e le vittime dell'Olocausto, di qualsiasi diritto: e quella del rispetto per l'Altro vulnerabile, un rispetto portato all'estremo attraverso un atteggiamento di soggettività narcisistica che percepisce il sé come vulnerabile, costantemente esposto a una quantità di potenziali «molestie».» (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 45, 47)

3.2.7. La violenza nella tolleranza dell'altro: «L'odierna tolleranza progressista verso gli altri, il rispetto della diversità e l'apertura verso di essa, è contrappuntata da una paura ossessiva di essere molestati. In breve, l'Altro va benissimo, a patto che la sua presenza non sia invadente, a patto che questo Altro non sia veramente un altro... In stretta omologia con il paradosso del cioccolato lassativo citato nel capitolo precedente [lassativo nei confronti della costipazione che lo stesso cioccolato provoca], la tolleranza coincide con il suo opposto. Il mio dovere di essere tollerante verso l'altro significa di fatto che non dovrei avvicinarmi troppo a lui, invadere il suo spazio. In altre parole, dovrei rispettare la sua intolleranza verso un mio eccesso di prossimità. [...] «Un nemico è qualcuno di cui non conosciamo la storia.» (Mary Shelley in *Frankenstein*)». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 46,51)

3.2.8. Disparità amplificate nella globalizzazione:

3.2.8.1. l'idea secondo cui alla base dell'universalità ci sia l'uguaglianza.

3.2.8.2. il rispetto per la diversità: «la figura levinasiana del Prossimo come imponderabile Altro che merita il nostro rispetto incondizionato» (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 60)

3.2.8.3. Altro come nemico: il «nemico onorevole» (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 60)

3.2.8.4. Altro come nemico: «un nemico che è l'Altro assoluto e non più il «nemico onorevole», qualcuno il cui stesso raziocinio ci è estraneo, cosicché un autentico incontro con lui in battaglia non è possibile». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 60)

Richiami: «... le impressionanti dimostrazioni nei Paesi arabi contro le caricature del profeta Maometto pubblicate sul Jyllands-Posten, un giornale danese a piccola diffusione. La prima cosa da notare, tanto ovvia che in genere la si trascura, è che la stragrande maggioranza delle migliaia di persone offese da quei fumetti e che dimostravano contro di essi, non li avevano neanche visti. Questo fatto ci mette di fronte a un altro aspetto, meno attraente, della globalizzazione: il «villaggio dell'informazione globale» rappresenta il presupposto sufficiente perché qualcosa che appare su un oscuro quotidiano in Danimarca causi violenti trambusti in remoti Paesi musulmani». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 63)

[ecco il significato (fuori dalla fisica) della storiella: un battito d'ali di farfalla in Giappone provoca un uragano in America]

«Per citare le parole di Peter Sloterdijk, «Maggiore comunicazione significa dappriocipio soprattutto maggiore conflittualità». È per questo che egli ha ragione a sostenere che l'attitudine a «comprendersi reciprocamente» deve essere completata dall'attitudine a «evitarsi reciprocamente» a mantenere una distanza appropriata, a mettere in atto un nuovo «codice di discrezione».

La civiltà europea trova più facile tollerare stili di vita diversi proprio grazie a quello che viene considerato come la sua debolezza e il suo fallimento, ovvero l'alienazione della vita sociale. Una delle cose che quest'alienazione comporta è la distanza, che fa parte del tessuto sociale stesso e della vita quotidiana. Anche se vivo fianco a fianco con altri, in condizioni normali li ignoro. Mi è consentito non avvicinarmi troppo. Mi muovo in uno spazio sociale in cui interagisco con gli altri obbedendo a certe norme «meccaniche» esterne, senza condividere il loro mondo interiore. Forse la lezione da trarne è che talvolta una certa dose d'alienazione è indispensabile per la coesistenza

civile. Talvolta l'alienazione non è il problema ma la soluzione» (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 64)

«Questo nuovo razzismo del mondo sviluppato è da un certo punto di vista molto più brutale dei precedenti: la sua implicita legittimazione non è di matrice naturalista (la «naturale» superiorità dell'Occidente sviluppato) e nemmeno più di matrice culturale (noi occidentali vogliamo anche preservare la nostra identità culturale); è semplicemente un egoismo economico senza vergogna. La separazione fondamentale è tra coloro che fanno parte della sfera di una (relativa) prosperità economica e quelli che ne sono esclusi.

Questo ci riporta alle dicerie e alle cosiddette notizie sui «soggetti che presumibilmente depredano e stuprano». New Orleans è tra le città statunitensi in cui la presenza di muri interni che separano i ricchi dai neri ghettizzati è più pesante. Ed è su quelli che si trovano dall'altra parte dei muri che noi fantastichiamo: essi vivono sempre più in un altro mondo, in una zona vuota che si offre come uno schermo su cui possiamo proiettare le nostre paure, le nostre ansietà e i nostri desideri segreti. *Il «soggetto che presumibilmente depreda e stupra» si trova dall'altra parte del muro».* (Žižek 2007 *La violenza invisibile*, 106)

«Perché oggi giorno così tanti problemi sono percepiti come derivanti dall'intolleranza, e non da disuguaglianza, sfruttamento o ingiustizia? Perché il rimedio proposto è la tolleranza, anziché l'emancipazione, la lotta politica, persino la lotta armata? La risposta immediata risiede nella basilare operazione ideologica del multiculturalismo liberale: la «culturalizzazione della politica». Le differenze politiche — condizionate dall'iniquità politica o dallo sfruttamento economico — vengono naturalizzate e neutralizzate in differenze «culturali», ossia in diversi «modi di vivere» che sono qualcosa di prestabilito, che non può essere superato, ma solamente «tollerato». Ciò richiede una risposta nei termini offerti da Walter Benjamin: *dalla culturalizzazione della politica alla politicizzazione della cultura*. La causa di questa culturalizzazione è l'abbandono, il fallimento di soluzioni politiche dirette quali lo stato sociale o svariati progetti socialisti. La tolleranza è il loro surrogato postpolitico. [...] Dovremmo sempre tenere a mente l'aspetto enormemente liberatorio di questa violenza, che ci fa sperimentare il nostro stesso background culturale come contingente». (Žižek 2007 *La violenza invisibile*, 143, 149)

3.2.9. la violenza simbolica, il linguaggio; la parola non mette a disposizione un indicatore come strumento neutro ma determina simbolicamente la realtà determinandola in autonomia di esaltazione o di odio: « il linguaggio è il cardine del cambiamento nel nostro universo simbolico». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 72)

«Prendiamo l'esempio dei pogrom antisemiti, che possono rappresentare ogni violenza razzista. Quello che gli autori dei pogrom trovano intollerabile e infuriante, ciò a cui reagiscono, non è la realtà degli ebrei che percepiscono direttamente, ma l'immagine, la figura dell'«Ebreo» che circola ed è stata costruita all'interno della loro tradizione. Il problema, naturalmente, è che per un singolo individuo non esiste una maniera semplice per distinguere gli ebrei reali dalla loro corrispondente immagine antisemita: quell'immagine sovradetermina il modo in cui io percepisco gli ebrei reali e, oltretutto, influenza il modo in cui gli ebrei percepiscono se stessi. Ciò che rende «intollerabile» l'ebreo reale che l'antisemita incontra per strada, ciò che l'antisemita cerca di distruggere quando aggredisce l'ebreo, il vero bersaglio della sua furia, è questa dimensione fantasmatica». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 71) Indagando gli ambiti nei quali il linguaggio simbolicamente sovradeterminato sta al posto della situazione reale (persona, professione, malattia...) Žižek osserva: «La realtà in sé, nella sua stupida esistenza, non è mai intollerabile: è il linguaggio che, traducendola in termini simbolici, la rende tale. Perciò, proprio quando ci troviamo di fronte alla scena di una folla furiosa che assale e brucia degli edifici, lincia delle persone eccetera, non dovremmo mai dimenticarci di considerare gli striscioni che portano e le parole che sostengono e giustificano i loro atti». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 71) «C'è una violenza fondamentale nella capacità «sostanziante» del linguaggio: il nostro mondo subisce una parziale torsione, perde la sua equilibrata innocenza, un colore parziale conferisce la tonalità al tutto.

L'operazione che il politologo Ernesto Laclau designa con il nome di egemonia è insita nel linguaggio». (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, Rizzoli, Milano 2007, 72).

3.2.10. La violenza di un "falso" fondamentalismo; di un fondamentalismo ipocrita; la violenza di un uso strumentale e ad hoc della fede; il volto ambiguo del fondamentalismo: il potere attraverso la fede religiosa. «La poesia *Il secondo avvento* di William Butler Yeats sembra rendere perfettamente il difficile momento che stiamo vivendo. «I migliori difettano d'ogni convinzione, i peggiori sono colmi d'appassionata intensità.» Questa è un'eccellente descrizione della spaccatura attuale tra progressisti anemici e fondamentalisti infervorati. «I migliori» non hanno più la capacità di impegnarsi totalmente, mentre «i peggiori» si impegnano nel fanatismo razzista, religioso e sessista. Ma i terroristi fondamentalisti, siano essi cristiani o musulmani, sono fondamentalisti nel vero senso della parola? Sono davvero credenti? Ciò che manca loro è una caratteristica facilmente individuabile in tutti i fondamentalisti autentici, dai buddisti tibetani agli arnishi degli Stati Uniti: l'assenza di risentimento e di invidia, la profonda indifferenza per lo stile di vita dei non credenti. Se i cosiddetti fondamentalisti attuali credono davvero di aver trovato la via che conduce alla verità, perché mai dovrebbero sentirsi minacciati dai non credenti? Perché mai dovrebbero invidiarli? Quando un buddista incontra un edonista occidentale, difficilmente lo condanna. Si limita a notare bonariamente che la ricerca della felicità dell'edonista è controproducente. A differenza del vero fondamentalista, i terroristi pseudofondamentalisti sono profondamente turbati, vinti, affascinati, dalla vita peccaminosa dei non credenti.

Si intuisce che, combattendo l'Altro peccatore, essi combattono le proprie tentazioni. I cosiddetti fondamentalisti cristiani o musulmani sono una disgrazia per il vero fondamentalismo.

È qui che la diagnosi di Yeats non offre un'interpretazione adeguata della situazione attuale:

l'intenso fervore di una folla testimonia una mancanza di vera convinzione. [...] Per i

fondamentalisti, il problema non è il fatto che li consideriamo inferiori a noi, ma piuttosto che *loro stessi si considerano segretamente inferiori*. (Žižek Slavoj 2007 *La violenza invisibile*, 89, 90)