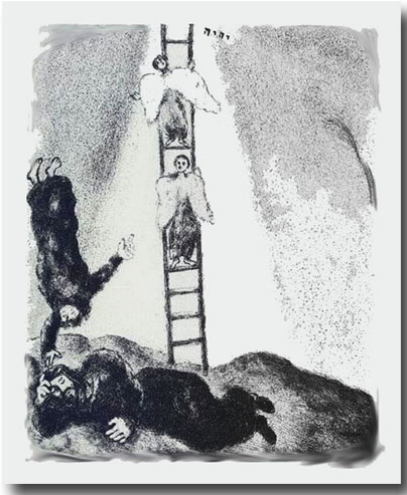


Prologos

Gruppo per scoprire interrogare insegnare la filosofia

Invenzioni del politico. Questioni sulla sovranità



12 marzo 2010

Prof. Silvano Facioni
(Università della Calabria)

Georges Bataille e il politico sabotato

Ho esitato a lungo prima di trovare il passo con cui iniziare questa conversazione, questo scambio, questo incontro, questa lezione. Ho esitato a lungo perché Bataille è una figura davvero difficile da afferrare e da tenere stretta una volta afferrata. È un personaggio che si fa grande fatica a “situare” da qualche parte: all’interno di una corrente filosofica, di una corrente letteraria, di un dibattito politico, di una più ampia posizione intellettuale. Si fa fatica perché in qualche maniera tali ambiti li ha attraversati tutti. È stato filosofo, letterato, si è occupato di sociologia, di politica: tutto questo lo rende sfuggente. Ho cercato dunque di sagomare un percorso estremamente limitato del e nel grande percorso batailleano. Georges Bataille ci ha consegnato un’opera che oggi conta dodici grandi volumi pubblicati da Gallimard. Dodici volumi in cui davvero troviamo di tutto. L’unico modo, credo, per ricavarne qualcosa è quello di trovare un filo che non pretenda di tenere insieme tutto, quanto piuttosto cerchi di mettere in luce e approfondire alcuni ambiti, alcuni aspetti.

Però a Bataille arriveremo. Vorrei infatti partire da lontano, anche geograficamente, dall’altra parte del globo. Una cosa che mi è capitato di incontrare e su cui ho lavorato un po’ è stato scoprire che nel 1884 il parlamento del Canada vietò con una legge la pratica del *potlach* così come veniva ancora praticata tra i popoli indiani delle varie colonie che abitavano l’ex Columbia Britannica. Mi ha incuriosito questa idea di una legge che addirittura metteva al bando simile pratica. Mi sono chiesto perché e, anche grazie alla letteratura critica a riguardo, ho scoperto che questa legge fu il frutto di un dibattito amplissimo che aveva coinvolto missionari, intellettuali uomini di governo, politici appartenenti a schieramenti diversi. Sappiamo comunque che tale legge non metterà fine alla pratica del *potlach* che continuerà fino al primo ventennio del ’900 quando, per ragioni non ancora del tutto chiare, scomparirà. Prima degli studi di Mauss, dai documenti che ci sono pervenuti, possiamo domandarci: in che cosa consisteva la pratica del *potlach*? Si trattava di uno scambio di tipo economico rispetto alla pratica del baratto, e consisteva nel fatto che un capo

tribù, per acquisire rango e potere presso le altre tribù, donava tutto ciò che possedeva, a volte fino a impoverirsi completamente, fino a spogliarsi di qualunque bene e, addirittura, fino a spogliare interamente anche i membri della sua tribù. Donava tutto ciò che possedeva ad un'altra tribù e, in tal modo, otteneva un ritorno in termini di rango e considerazione: poteva accadere ad un primato di rango rispetto alle altre tribù. Senza entrare nel dettaglio, ci basti qui sottolineare il carattere anti-economico di tale pratica, capace di minare alle fondamenta lo scambio economico inteso come circolo dare-avere. Se torniamo in Europa scopriamo che la pratica del *potlach* raggiungerà per tutt'altre vie la Francia dei primi del '900 e attirerà l'attenzione del grande antropologo Marcel Mauss, che nel 1924 pubblicherà il *Saggio sul dono*. Un libro in cui, nonostante un rapido cenno al Canada che ha attirato l'attenzione di Derrida in *Donner le temps*, il fenomeno del *potlach* viene indagato a partire dalle testimonianze della Melanesia e della Polinesia. La cosa interessante del *Saggio sul dono* è il tentativo di sistematizzare il fenomeno *potlach* per farne il centro intorno al quale si organizza l'esistenza sociale, politica, culturale delle tribù che lo praticano. Un'indagine condotta con tutti i crismi della scientificità accademica (anche se Levi-Strauss non mancherà – in una successiva prefazione al saggio – di criticare i limiti dell'operazione maussiana per quanto riguarda l'eccessiva sicurezza di alcune conclusioni tratte dall'autore ecc. ma si tratta di aspetti che ci riguardano relativamente in questa sede). La cosa che ci interessa è che questo saggio del '24 riceverà grande attenzione nell'ambito etnoantropologico in Francia. Perché quest'attenzione? Credo che la cosa si spieghi da sé: in fondo veniva proposto un modello economico al cui centro risiedeva non tanto l'idea di scambio quanto di dono. Il titolo è importante, anche se lo stesso Marcel Mauss rileva come forse identificare *potlach* e dono sia qualcosa di concettualmente problematico, perché un dono che viene fatto per acquisire un rango di potere all'interno del sistema delle tribù perde automaticamente la propria qualifica di "dono": un dono per essere tale non deve prevedere il ritorno, il ricambio. Quindi questa pratica era una pratica di scambio portata all'eccesso, forse un prestito ad usura.

Ma non possiamo soffermarci sul lavoro di Mauss. A noi interessa il fatto che circa 10 anni dopo la sua pubblicazione, precisamente nel 1933, comparirà sulla rivista *La critique sociale* fondata da Boris Souvarine (considerata l'organo principale del PCF, per quanto su posizioni spesso eterodosse rispetto a quelle sovietiche), un articolo firmato da G. Bataille intitolato *La nozione di dispendio*. In questo articolo Bataille recupera il lavoro di M. Mauss e prova a rifletterci sopra con modalità che non sono antropologiche ma teoriche. Quindi prova a interrogarsi su cosa significhi *dépense* («dispendio») e cosa voglia dire che ogni uomo, sia in qualche maniera portato, viva, sperimenti, pratiche di dispendio. Quali sono le pratiche di dispendio, ad es. , di un europeo del XX secolo (ma anche dell'uomo *tout court*, indipendentemente dalle epoche storiche o dalle culture a cui appartiene)? Bataille ne enumera alcune: il lusso, le spese voluttuarie, il lutto, la sessualità perversa, i monumenti, la guerra. Si tratta di situazioni e pratiche in cui appare una costitutiva, strutturale spinta dell'uomo a consumare, a disperdere. Quindi, l'uomo è economico non soltanto perché accumula e costruisce, ma anche e soprattutto perché disperde, dissipa. I termini stessi che Bataille utilizza - qui come altrove - sono dono, *dépense*, *gaspillage* (che è un po' lo «scialo», se vogliamo), *consumation*. C'è un campo semantico che torna e che a partire dal '33 diventa un fuoco teorico su cui Bataille non smetterà di tornare, fino alle ultime opere e alla fine della sua esistenza, modulando questo problema in forme a volte anche molto diverse tra di loro.

La domanda batailleana è: che cosa significa che l'uomo tende a dissipare sé e ciò che ha, oltre ad acquisire e accumulare? E, soprattutto, che cosa produce tutto questo all'interno della società, della realtà? Quanto tutto questo permette alla società di sussistere e quanto invece non distrugge la società stessa? Le obiezioni che potremmo muovere (e che sono state di fatto mosse a Bataille) sono ovviamente tante. Non ultima il fatto che questa opposizione che Bataille stabilisce tra dispendio e produzione è un'opposizione tutta economica, tutta dentro una modalità di pensiero che si muove per opposizioni. Opposizioni che non si risolvono dialetticamente tra di loro ma che sono esse stesse economiche, appartengono ad una modalità del pensiero che è economica nella sua struttura. Questa opposizione quindi finisce per neutralizzare la stessa idea di dispendio che Bataille

vorrebbe proporre. Se il dispendio è semplicemente in contrapposizione con l'idea di produzione, allora anche il dispendio è dentro un meccanismo superiore che comprende: produzione, dispendio e il loro opporsi. Bisogna dunque uscire da questa opposizione, muoversi oltre.

Forse è interessante sapere che l'articolo del 1933 viene fatto precedere da una nota anonima, che si suppone scritta da Souvarine (ma che rispecchia verosimilmente la posizione di tutta la redazione, di cui faceva parte anche S. Weil) in cui si prendono le distanze dalle tesi di Bataille. La nota dice, in sostanza, "pubblichiamo questo articolo anche se non è necessariamente in linea con l'orientamento generale della rivista". Anche questo ci dice qualcosa: non solo su Bataille e su quelli che possiamo considerare gli orientamenti del pensiero comunista francese, ma più ancora su quanto il suo articolo avesse toccato una struttura dell'umano in cui questo non si costruisce per accumulo e acquisizione (non solo materiale, ma anche di accumulo sapere), ma si costituisce per dispersione, per abbandono, per donazione.

Uso questo termine – "donazione", "dono" – non tanto per recuperare l'istanza maussiana nelle posizioni di Bataille, quanto perché negli ultimi vent'anni è stata, spesso, questa - in ambito filosofico - la curvatura data al pensiero batailleano. Bataille è un autore che è stato usato per ripensare il dono e non c'è stato solo Derrida (e, sulla scorta di Derrida, Marion e tanti altri). Questa idea del dono, della donazione, del donare è diventata anche un po' di moda nella produzione filosofica e dietro questo parlare di dono, anche se non dichiaratamente, c'era Bataille. E qui veniamo ad un'altra delle ragioni per cui credo che Bataille sia importante. Mi sono accorto che su Bataille ha scritto buona parte degli autori che noi consideriamo più importanti della seconda metà del XX secolo, almeno in Francia. Su Bataille hanno scritto Derrida, Foucault (che è autore della prefazione ai dodici volumi delle *Opere*), Nancy; Bataille è presente in certa riflessione di Lacan (anche per ragioni familiari), Sartre, Marcel ma, in tempi più vicini a noi e in altra area, anche Habermas nel *Discorso filosofico della modernità*. Un testo molto importante perché appare all'incirca 50 dopo la famosa recensione a *L'esperienza interiore* che Sartre scrive nel '43. Una lunghissima recensione, intitolata «Un nuovo mistico», che viene scandita in 3 numeri consecutivi dei «Cahier du Sud» e che è un feroce atto di accusa nei confronti di Bataille. Un tentativo di forte censura del suo discorso, in cui Sartre accusa Bataille di essere un mistico «vedovo di Dio», vale a dire un intellettuale che ha un'infinita nostalgia di quel Dio in cui pur dichiara di non credere. [Secondo Sartre] in Bataille ci sarebbe questo desiderio e le proposizioni batailleane sarebbero tutte quante proposizioni religiose, o irreligiosamente religiose. A questa accusa, 50 anni dopo, farà seguito l'analisi di Habermas che, pur non utilizzando gli argomenti sartriani, presenta parole e giudizi negativi, sostenendo che Bataille è una tipica espressione di quegli intellettuali che rimangono impigliati dentro le aporie del loro ragionamento. Quindi Habermas, che lavora sulla nozione di dispendio, dice che essa è incapace di dirci alcunché sul modo in cui una società e un'economia possono funzionare. Dunque, Sartre e Habermas sono un po' i due poli di un arco voltaico all'interno del quale molti altri hanno fatto riferimento a Bataille, considerandolo una figura degna di indagine.

Credo che l'idea di *dépense* sia l'idea che attraversa come un filo nascosto tutta l'opera di Bataille. Non stiamo qui a presentare la discussione storico-critica su questo tema: molti studiosi, ad es., sostengono che è solo una parentesi, che Bataille abbandona l'idea di *dépense* per dedicarsi ad altro. Io non credo. Ma il punto – oggi – su cui interrogarsi è: *perché la dépense?* Cosa vuol dire e perché la leghiamo al politico, all'invenzione del politico? E perché invece, come credo, essa costituirebbe un sabotaggio del politico? "Sabotaggio" non perché non possiamo pensare ad una società che metta al proprio centro l'idea di dispendio. La *dépense*, piuttosto, appartiene strutturalmente all'uomo e questo significa che non c'è, non si dà società, non si dà politico, legame che non implichi dentro di sé questa possibilità, anche quando la censura o prova a incanalarla. Perché? Perché all'idea di dispendio è connessa l'idea di produzione di utile. Per integrare il politico, il legame deve integrare questa possibilità. Per non chiudersi, per non considerarsi interamente risolta dentro un'idea di utilità. La *dépense* è l'inutile. La *dépense* è il gratuito.

Mi rendo conto che quando uso questi termini, mi espongo al rischio di una contaminazione tra paradigmi e in particolare alla contaminazione col paradigma teologico. Che cosa c'è di più gratuito se non una grazia nel senso teologico del termine? Cosa c'è di più gratuito se non quell'idea di una donazione che presiede alla stessa economia intra-triniataria? Credo che Bataille fosse pienamente consapevole di queste contaminazioni e il suo tentativo non era quello di non farsi contaminare o di tirarsi fuori, ed in questo senso, piuttosto che Sartre, è stato sicuramente Pierre Klossowski a cogliere l'istanza del paradigma teologico nell'opera di Bataille. Certo, era teso ad abbandonare qualsiasi forma di determinazione di un discorso religioso in nome di quel "di più" che appartiene all'umano come tale prima delle determinazioni storiche, religiose, politiche e culturali. Ed è qui, incamminandosi in questa direzione che Bataille, trova la chiave nel dispendio: nel fatto che solo il dispendio rende possibile il legame. In che forma? Negandolo. Mettendolo in crisi. Ma lo rende possibile mettendolo in crisi nel senso che interroga il legame proprio nel suo essere legame, nel suo chiudersi nella biunivocità. Il dispendio non prevede ritorno, non prevede reciprocità. Ed è proprio per questo che fonda il legame che, invece, è tale solo se presenta una scena biunivoca, il movimento di andata e ritorno che lo costituisce come tale.

L'indagine sulla nozione di dispendio sarà ripresa dopo questo articolo, particolarmente in un progetto incompiuto: un'ipotesi di trilogia di volumi - mai portata a termine - il cui titolo generale doveva essere *La consumazione...* anche qui c'è una reminiscenza, in un certo senso, "cristologica". Bataille intendeva recuperare tutte le indagini sull'argomento disperse in piccoli saggi e articoli ma vi rinuncia. Vi rinuncia non per ragioni contingenti ed esterne, ma proprio perché si accorge che non è possibile scrivere sulla *dépense*, perché anche la scrittura deve potersi votare a questo dispendio e quindi la rinuncia appartiene, scaturisce direttamente dalla cosa che viene trattata. Questo accade dopo il '40, quindi dopo che Bataille incontra il personaggio che diventerà il suo interlocutore principale: Maurice Blanchot che ha lavorato ad un'idea di letteratura che è tutta un'idea di *dépense*, un dispendio di parole, di pensieri ecc. Credo che Bataille abbia rinunciato non tanto in nome di una sfiducia nei confronti di quanto la ragione potesse svelare ma perché ha compreso nel profondo che la scrittura del dispendio deve essere essa stessa una scrittura che si disperde e si dissipa. Altrimenti manca l'oggetto di cui vuole occuparsi perché il dispendio non è un oggetto, non è qualcosa, ma è il modo d'essere di quell'esserci che è l'uomo: l'essere votato al dispendio non tanto di qualcosa ma di sé. Anche la scrittura deve poter muoversi dentro questo orizzonte e quindi non è possibile scrivere del dispendio. Non è casuale, forse, che noi troviamo il dispendio all'opera nella grande produzione romanzesca di Bataille, una produzione estremamente problematica (Bataille pubblicherà molti romanzi sotto pseudonimi, verrà sottoposto a censure). Si tratta di romanzi che un'etichettatura superficiale mette nello scaffale della "pornografia". Sono romanzi in cui viene raccontata la sessualità nelle sue forme più estreme e sconvolgenti. Ma io credo che qui a tema ci sia di nuovo quest'idea del dispendio di sé. Già nell'articolo del '33 la sessualità perversa veniva indicata in tal senso come ciò che è svincolato da una pratica di riproduzione e generazione. Nei romanzi abbiamo forse la vera scrittura del dispendio. Perché forse del dispendio può darsi solo racconto o narratività, intesa non in termini di contrapposizione rispetto ad una ragione formalizzante che procede teoreticamente secondo schemi formali ma proprio come modalità di costruzione di un discorso che affida al racconto il suo prodursi e, insieme, il suo sciogliersi dal legame con qualunque idea di produzione. Si affida e quindi fa camminare il racconto al di là delle intenzioni, di un ritorno (qui c'è tutto il Blanchot di *La letteratura e il diritto alla morte* e di altri studi). Bataille pubblicherà un testo dal titolo *La parte maledetta* in cui si lancia in un'impresa pressoché impossibile: studiare all'interno di alcune società e momenti storici la pratica del dispendio. In quest'opera Bataille ritroverà la pratica della *dépense* nella cultura atzeca (è un testo degli anni 40 in cui evidentemente i dati a disposizione erano limitati rispetto a oggi), nel lamaismo della società indiana, nella società islamica, poi nella società sovietica e, infine, nell'ultimo capitolo che è dedicato al Piano Marshall. Il Piano Marshall viene inteso da Bataille come una possibile forma di dispendio-*potlach* in cui quanto è stato compiuto dagli americani può sì avere un ritorno ma Bataille prova a insinuare che le cose potrebbero andare molto

differentemente da quanto il piano e la strategia politica ha previsto. Forse tra qualche anno, scrive Bataille, guarderemo al Piano Marshall come all'ultimo grande momento di *dépense*!!

C'è un altro momento che forse ci permette maggiormente di misurare questa idea di dispendio. Dopo queste indagini, dopo il '33 (ci stiamo avvicinando ai momenti in cui l'Europa sarà invasa dai totalitarismi), Bataille tenta un'ultima estrema operazione di *dépense*. Si tratta della fondazione di una comunità segreta. Comunità segreta a cui darà nome *Acéphale* e che si darà un organo, una rivista. Certo, è strano che una comunità segreta si dia un organo che è una rivista: non è però casuale che entrambe abbiano lo stesso nome e siano improntate agli stessi principi. Di questa comunità e di questa rivista André Masson disegnerà il logo: un essere privo di testa, acefalo, che in una mano tiene un cuore con delle fiamme che si dipartono, nell'altra mano tiene un pugnale, ha una sorta di labirinto al posto delle viscere e un teschio al posto dei genitali. Si è scritto tantissimo su questa comunità, si è scritto di tutto, come su tutte le comunità segrete. Dopo la morte di Bataille sono state ritrovate delle cartelle con alcuni testi, alcuni biglietti. Era una comunità rigidamente strutturata di cui faranno parte i personaggi più diversi (E. Roudinesco nella biografia di Lacan dirà che anche Lacan ne ha fatto parte ma mi permetto di dubitarne perché nei documenti ritrovati non si fa mai il suo nome). Sono pochi i personaggi noti, sono intellettuali del tempo, alcuni moriranno da partigiani, altri faranno esperienze diverse. C'era una sola donna: Colette Peignot, detta "Laure", compagna di Bataille. Sappiamo che era un comunità rigidamente organizzata: sono stati trovati dei biglietti in cui Bataille forniva istruzioni molto dettagliate su come rivolgersi gli uni agli altri, su quello che si doveva fare, ecc. A me ha colpito sempre il fatto che nonostante qualcuno abbia addirittura sostenuto che questa comunità e questa rivista avessero toni da cui promana un misticismo nero che potrebbe addirittura accomunare Bataille a certe seduzioni dell'estetica fascista, tra le istruzioni dettate da Bataille stesso c'era invece la regola ferrea secondo cui non bisognava stringere la mano ad un antisemita. Si vedevano in termini salutari, si davano appuntamento con bigliettini complicatissimi, in cui erano indicati gli orari d'incontro e per ognuno c'era un percorso per raggiungere il luogo prefissato: una piccola foresta appena fuori Parigi, non lontano da qualche resto di quello che forse era stato un castello cataro. Non si sa bene che cosa accadesse durante questi incontri. Sono state fatte le ipotesi più morbose, anche se probabilmente nulla di tutto ciò è accaduto. I membri si incontravano quasi sempre vicino ad una quercia che era stata colpita da un fulmine. Sappiamo che probabilmente Bataille bruciava dello zolfo in queste occasioni ma non sappiamo altro. L'unico che ne ha parlato diffusamente e in modo molto pettoso è stato Roger Caillois che però, è bene sottolinearlo, non ha mai fatto parte di *Acéphale*. Questo è tutto ciò che ne sappiamo, assieme a ciò che ne dice Bataille. Questa comunità durerà un paio d'anni, dopodiché si scioglierà e si scioglierà in un momento ben preciso: nel momento in cui per poter continuare a sussistere la comunità deve compiere un sacrificio, un sacrificio umano. A questo punto, ovviamente, la comunità si scioglie e si scioglie per una ragione molto semplice: perché tutti si erano resi disponibili a fare la vittima ma nessuno era disposto a fare il sacrificatore. Ed è per questo che Bataille scioglie *Acéphale*, scrivendo un'ultima circolare molto bella in cui dichiara che ognuno da quel momento deve continuare da solo. I toni, gli accenti sono nietzscheani. Nel secondo numero della rivista, intitolato "Riparazione a Nietzsche", si tenta di contestare l'interpretazione e l'uso che di Nietzsche viene fatto da certa propaganda politica. Prima ancora che una difesa analoga fosse tentata altrove, Bataille aveva già colto questo aspetto.

Che cosa rimane a noi di *Acéphale*? Poco, ovviamente. Gli scritti della rivista sono importanti (vi scriverà Pierre Klossowski – egli stesso membro della comunità). Ci rimane quel poco di notizie che abbiamo sull'esperienza di questa comunità segreta. Ci rimane quel poco che Bataille scrive. In seguito, a questo proposito, scriverà: "in quegli anni mi ero messo in testa di fondare una religione", perché non si dà esperienza di *dépense* che non sia il cuore di un discorso "religioso". Una religione che ovviamente voleva lasciarsi alle spalle tutte le religioni storiche rivelate ed essere qualcosa di nuovo. Dopo *Acéphale* Bataille fonderà il *Collège de sociologie* che noi immaginiamo come una grande esperienza di studi sociologici – e infatti lo fu – ma i cui incontri si svolgevano nel retrobottega piccolo e sporco di una libreria di Parigi. Vi parteciparono

personalità importanti come i fratelli Danielou, Kojève, Benjamin, e molti aspiravano a farvi parte. Ci sono pervenuti gli scritti preparati dai partecipanti alle riunioni, riunioni in cui non era presente quasi nessuno oltre ai relatori. Un tema molto importante in uno degli incontri sarà quello di “peccato”. E, in effetti, il collegio voleva occuparsi di sociologia “sacra”.

Mi rendo conto di aver solo sfiorato alcune cose e questo potrebbe essere un limite ai fini dello scambio e del dibattito ma ho pensato che poteva essere più opportuno tentare di restituirvi qualcosa di un’aria e un sapore di questa figura che va letta e studiata più di quanto non venga fatto. Anche in Italia. In Italia Bataille da un lato viene studiato molto da quanti si occupano di estetica (è facile catturarlo dentro concezioni estetiche: tenete presente che ha collaborato con Breton e i surrealisti – anche se uscì presto dal gruppo -, ha fondato *Critique*, ha collaborato ad numero davvero imprecisato di riviste); dall’altro lato si occupano molto di Bataille certi studiosi del pensiero politico che lo assumono un po’ come il contestatore dei totalitarismi, vedendo in lui - come recita il titolo del libro di Esposito - colui che istituisce la comunità “impolitica”. Poi ci sono altri studi in cui soprattutto a motivo di questa poliedricità è facile tirare questo autore un po’ dove si vuole. Cosa che non escludo di aver fatto anche io.

Dibattito

Zaltieri

La mia vuole essere soltanto una sollecitazione proprio a proposito del titolo del suo libro *Il politico sabotato*. Mi chiedevo questo: ma più che di un sabotaggio *del* politico, non si tratta forse del sabotaggio *di una lettura* del politico? Di una lettura certo fondamentale dell’Occidente che è centrata sullo scambio (penso alle coppie amico/nemico di Schmidt, servo/padrone di Hegel, oppure all’idea della comunità di amici ecc.). Mi sembra che Bataille ci suggerisca un’immagine del politico che fuoriesce da quella dello scambio. Mi fa pensare ad una modalità nietzscheana. In Nietzsche il politico nasce da un’energetica, dal rapporto del creditore col debitore e dalla modalità che il creditore ha nel riscuotere dalla parte del corpo. Nella *Genealogia della morale*, la politica nasce dal debito, da un debito fondato sull’energetica, su un elemento fisico. C’è l’immagine di un uomo che non è mancante che fa di Bataille un’anomalia nella cultura occidentale. Qui c’è invece un eccesso, una forza, un prorompere. Bataille pensa che lo stesso sistema solare mostri questo eccesso di forza del sole da cui deriva una cosmologia non galileiana. Non potrebbe essere un suggerimento per una concezione del politico diversa?

Facioni

È chiaro che il sabotaggio è di una lettura, una modalità del politico che però è *la* lettura occidentale. Per ridurre la cosa ai suoi termini essenziali: il discorso del politico come lo leggo a partire da Bataille è che c’è politico laddove c’è una comunità. Qualunque legame è politico, nella sua struttura, dunque prima del modo in cui il legame si organizza. Dal momento che Bataille con la sua idea di dispendio va a colpire proprio l’idea di legame, è lecito chiedersi perché contesti simile idea. Il fatto che l’idea di legame non disperda ma circoli e circolando chiuda. Quindi quell’energetica di sapore e ascendenza nietzschiana e che Bataille pone ad esergo e stilema delle sue indagini sul dispendio (l’immagine del Sole come il suo “simbolo del simbolico”, il Sole che disperde la sua energia senza riceverne in cambio nulla e questo permette la vita sulla terra e la vita stessa del sole – che vive disperdendosi e morirebbe e morirà quando avrà esaurito l’energia che dà via). Io però non sarei così sicuro della contrapposizione tra eccesso e mancanza. Credo che l’eccesso batailleiano sia un eccesso che scaturisce dalla mancanza o, se preferisce, la mancanza è eccedente e quindi la mancanza è un eccesso. In fondo il discorso del dispendio è un discorso che nasce proprio a fronte dell’impossibilità - in un legame - di una chiusura circolare, di una circolarità che chiuda, che soddisfi, che saturi. La pratica “oblativa” è una pratica che può esserci solo perché c’è una radicale mancanza che l’accompagna, che la fa essere. Posso ricordare qui la memoria

plotiniana e poi lacaniana del «donare solo ciò che non si ha». Si può disperdere solo la mancanza, c'è dispendio solo se c'è mancanza. Perché il dispendio non è “di” qualcosa ma del sé.

Dalmasso

Sono rimasto sconvolto: Facioni è veramente batailleano! Volevo dire tre cose veloci e poi porre una domanda.

1. Anzitutto, il tema del “dispendio” su cui tu hai insistito, il fatto che c'è dentro un “di più”. Questo di più mi fa venire in mente la frase di un salmo che si tratterebbe di trascrivere in termini gnoseologici: *Omnis consummationis vidi finem : latum mandatum Tuum nimis*, “Di ogni compimento ho visto il limite, la tua chiamata è troppo”.

2. Secondo, la questione dell’ “alterità”. Si tratta di un’alterità fatta a pezzi nel suo senso morale, rassicurante. L’alterità è un borseggio per sua natura, l’alterità vera è nel mio essere sottratto. Non è uno scambio reciproco di suscitamento e abbraccio reciproco. Tutto ciò è micidiale, perché andando alla radice è come se l’alterità vera è dove l’io si spezza. Se non si arriva a questo punto l’alterità è qualcosa di puramente immaginario.

3. Terzo, la questione di *Acéphale* che fino a un certo punto speravo fosse una sorta di tragicommedia, grottesca, ironica. Invece alla fine mi pare una sfida alle sette sataniche. Cosa è “di più” rispetto a Dio? Per chi ha una concezione idolatrica e noiosa di Dio, l’interessante è Satana e Satana vuole il sacrificio umano. Questi invece dicono “dopo di lei”! Nessuno vuole uccidere. Mi pare si tratti quasi di una sfida dal di dentro a Satana. Tutto questo è chiaramente in un quadro mistico e teologico.

Pongo quindi la domanda sulla questione del politico. Facendo corsi di Epistemologia delle scienze sociali mi capita di interrogarmi sulla forma del legame. Ora, un legame concepito diversamente oggi significa un modo diverso di trattare l’anziano nella comunità ecc. Che cosa può dirci Bataille rispetto a questo? Mi sembra che tenda verso Madre Teresa! Nel legame politico ci può essere ancora una lettura per cui c'è un agente, la politica non è un “discorso su”, uno schema, un programma, ma ha una risorsa per cui c'è la possibilità di un rilancio, di qualcosa che non è utile, di un fuori-campo. Il “donare ciò che non si ha” di Bataille quale legame annoda che non sia la mistica (cristiana o di altre religioni)?

Facioni

Grazie. La questione teologica ritorna non a caso. Sartre nella sua recensione lo accusa di essere un credente, Klossowski – come detto – vede all’opera un paradigma teologico (in particolare cristiano). Anche se Bataille prenderà esplicitamente le distanze dal discorso religioso e cristiano. Io credo che sia la classica presa di distanza di chi si accorge che in molto del religioso c'è una volontà di salvare o salvaguardare Dio che è una preoccupazione che Bataille invece non ha. Per questo è “più religioso” o “più mistico”. Noi usiamo i termini che abbiamo a disposizione. “Mistico” sicuramente ma non nel senso sartriano che lo usa dispregiativamente. Per noi oggi mistico significa rinuncia o abbandono della ragione nei confronti di qualcosa al di là, di più ecc. Come dice il titolo dell’opera *L’esperienza interiore*, Bataille parla sempre di “esperienza” e di esperienza che è discesa nel profondo di sé per trovare una mancanza, un vuoto e rovesciare tutto questo.

“L’alterità vera è dove l’io si spezza”: direi di sì. È un discorso blanchotiano. Credo che i commenti più interessanti ce li abbia lasciati proprio Blanchot anche su *Acéphale* (Blanchot ha scritto un testo che si intitola *La comunità inconfessabile*). Quello che dici mi rimanda al fatto che l’esperienza di *Acéphale* si chiude per ragioni legate al sacrificio, [a un sacrificio apparentemente non perpetrato. Ma anche qui occorre fare attenzione]: il sacrificio è l’io spezzato dall’altro e questo indipendentemente dal compiersi del sacrificio. Qui la cosa importante non è che non sia stato sacrificato alcun essere umano, ma l’esigenza di sacrificio. Non voglio fare nessuna contaminazione ma voi sapete che in molte delle letture che vengono fatte di *Genesi*, 22, del cosiddetto “sacrificio di Isacco” 8seppure tale dicitura è profondamente errata), alcuni sostengono che Isacco di fatto *viene*

sacrificato. Perché Isacco è ucciso dal padre nel momento in cui il padre alza la lama contro di lui. Credo che lo stesso possa dirsi *mutatis mutandis* di un'esperienza come quella di *Acéphale*. È importante che la comunità si sia pervenuta a questa esigenza: è come se il sacrificio ci fosse stato. E il sacrificio è l'io che si spezza e l'alterità che entra. Mi viene in mente una cosa. Nel 1938 Colette Peignot muore di tubercolosi. E Bataille, in una nota autobiografica, proprio subito dopo aver parlato in modo ellittico di *Acéphale* scrive: "una morte l'ha fatto a pezzi nel 1938", senza nemmeno nominarla. *Acéphale* si conclude nel '38, dopo la morte di Colette Peignot. Forse questa morte, questa alterità [segnano il punto] dove l'io si spezza, [perché] l'io si spezza quando l'altro arriva come morente o come morto.

La "sfida alle sette" è interessante. In fondo che cosa contesta Bataille a un discorso religioso? Come detto, il fatto di voler difendere Dio. Quando una religione, qualunque essa sia, si muove alla difesa del suo Dio quella religione si perverte, immediatamente e automaticamente. Vi ricordo che ne *Il processo di Shamgorod* di Wiesel, l'unico che riesce a pronunciare questa stupenda arringa e che riesce a far assolvere Dio dall'accusa di aver provocato i pogrom, l'avvocato, quando finalmente si toglie il cappuccio è il diavolo, è satana. L'unico che ha interesse a difendere Dio. Usiamo ovviamente i termini in tutta la loro carica simbolica: c'è davvero un "interesse", deve difenderlo, è legato alla sua stessa esistenza. Tutto questo credo sia proprio ciò contro cui Bataille si è mosso, in modo preveggenete, inconsapevole. Quando Bataille fa il filosofo in senso rigoroso e accademico è un po' grezzo, usa termini senza sorvegliare ecc.

Bataille è più nella linea di Madre Teresa? Non lo so, c'è una mistica che sicuramente non è la mistica del "vedovo di Dio". Forse è più nella linea dei mistici che ha studiato Certeau: coloro che hanno inseguito la mancanza e inseguendo la mancanza hanno trovato eccessi, che è la stessa cosa. Si insegue una mancanza e si produce un eccesso.

Maletta

Dalle cose che hai detto mi sembra sicuramente che Bataille è un autore che vale la pena affrontare ma mi chiedo se gli esempi di *dépense* che mi vengono in mente non finiscano per "urbanizzare" troppo Bataille. Quindi vorrei da te una risposta in tal senso.

In uno dei capitoli centrali di *Vita e destino* di Grossman che è un romanzo ambientato durante la II guerra mondiale in Russia. Grossman racconta questo episodio: in un villaggio russo i soldati tedeschi partono perché stanno arrivando i sovietici e abbandonano uno di loro che è ferito. La vecchietta presso cui questo prigioniero si trova e a cui i nazisti hanno ucciso tutta la famiglia lo accoglie e lo cura. Grossman fa una filippica sull'idea che la bontà si possa fondare e dice che la bontà è insensata. Questo può essere un caso di *dépense*?

Altro riferimento: in uno dei *Saggi eretici*, Patočka ragiona sulla propria categoria della "legge del giorno" e "della notte". Non si capisce bene cosa voglia dire la "legge della notte", ma si capisce che il problema del mondo moderno è questo monopolio della legge del giorno che è sinonimo di tutto ciò che è utile, che è prevedibile, producibile, della tecnica ecc. Patočka lavora quindi per dimostrare che il legame civile e politico è possibile solo nello scoprire e riattualizzare la legge della notte. Questo permette una rilettura della questione del totalitarismo in cui Bataille gioca un ruolo: nell'ottica Patočka (e della Arendt) l'esistenza del fenomeno totalitario è legato all'ideologia, cioè a un "super-senso" che in quanto tale diventa un senza-senso, una pura insensatezza. A questo punto però bisogna distinguere tra diversi tipi di insensatezza. Un conto è un'insensatezza che avviene come implosione di un super-senso, di una volontà attraverso cui l'uomo cerca di impadronirsi della realtà, della storia, della natura; un altro è di quello che parla Grossman o Bataille: un atto così, alla luce del super-senso ideologico, è insensata. Ma in realtà è questo che produce senso, che produce legame.

Dalmasso

Il giusto è extramorale!

Fazioni

Non so quello che dici urbanizza troppo o se fa parte invece di una certa “generatività” del discorso batailleano che è un pensiero che è sempre in qualche modo produttore di effetti. Sicuramente c’è una insensatezza della bontà, del bene, che è insensatezza di ciò che non può essere recuperato utilmente. Per Bataille l’insensato è il non-utile, cioè quel residuo, quel resto, quell’eccesso che non fa sistema, che non può essere assunto come un momento. Il terzo volume della trilogia consacrata alla *dépense* è stato pubblicato postumo ed è non a caso un testo che si intitolava *La sovranità* (testo che si conclude, o meglio si interrompe, su Kafka, su alcune non chiarissime riflessioni che Bataille fa sull’idea di “fratellanza”). L’idea (politica) di sovranità verso cui Bataille si muove è l’idea che abbiamo discusso qui durante la giornata derridiana: l’idea di una “sovranità senza potere”, “senza forza” ecc. Dico questo proprio perché questa chiusa sull’idea di fratellanza credo sia indicativa di una forma di legame in cui il potere pur presente è portato al suo estremo di violenza ma anche di ricchezza. Il discorso “fraterno” è la possibilità di pensare una forma di legame basata sul dispendio piuttosto che sulla produzione di un utile, una forma di legame meno ideologico, basato sul sangue.

Dalmasso

Hegelianamente: perché il consanguineo diventi cittadino deve morire. È pensabile come cittadino con la morte.

Fazioni

Ancora di più: hegelianamente o, se preferite, secondo una lettura che Derrida propone di Hegel e in particolare dei passaggi su *Antigone*, in cui Derrida contesta la stesi di Kojève secondo cui la lotta per il riconoscimento determina ogni forma di legame compreso il legame tra fratelli. Derrida contesta questa idea perché nel legame tra fratelli non è presente né la lotta per il riconoscimento in termini politici né la pulsione sessuale. È un legame da cui è tolto l’aculeo del potere. Non a caso immediatamente dopo – sempre in *Glas* – Derrida introduce la questione del dono, dell’offerta (anche dell’offerta eucaristica)...

Meraviglia

Durante l’esposizione cercavo di capire il tema del rapporto tra dispendio e fondazione del legame. Ho cercato di rispondermi con i pochi strumenti che ho e volevo capire se le ipotesi che ho pensato possono essere compatibili col pensiero di Bataille. Una è già stata fatta: il legame come oblatività totale che è declinabile in termini teologici, lo Spirito che si diffonde e produce unità, il legame tra Padre e Figlio che diventa economico.

Su un piano invece molto più volgare, potrei pensare il piano del dispendio politico per la gloria e in questo senso mi sembra sia già stata citata la monumentalità. Mi viene in mente *Natura e logica del capitalismo* di Heilbroner in cui si parla della monumentalità come uno spendere contrario al capitale che pensa la spesa solo come investimento, come ritorno e circolarità. La monumentalità spende senza questa voglia di ritorno e il ritorno si ha solo nella forma della gloria che accoglie e protegge gli altri.

In ultimo mi è venuto il mente il dispendio che obbliga: il boss che subissandoti di doni ti costringe a entrare nella sua cerchia e a stare alla sua volontà. Ti costringe riempiendoti di gentilezze e facendoti sentire obbligato. È un dispendio preso nella logica mafiosa che esprime dominio e potere sull’altro. Come si modula l’idea del dispendio come fondatore di un legame attraverso queste tre possibilità?

Fazioni

Direi anzitutto questo: in termini batailleani, il dispendio come fondatore di legame è da intendersi sempre come dispendio che è anche *sfondamento* dei legami. Non dimentichiamoci questa oscillazione: il legame non è solo qualcosa che è dato e realizzato ma che anche sempre si nega

proprio in nome del disperdersi che non prevede un approdo, un esito che possa permettere alle cose di stare. Il legame in-sta, se preso nell'ottica del dispendio. È sì una fondazione ma che rovescia sempre i propri aspetti, che nega ciò che fonda. Solo in questa fondazione intesa oblativamente le cose "permangono" (scusate l'approssimazione di questi termini).

Sul discorso della gloria: è un termine che Bataille usa. È un termine che non ha solo valenze teologiche ma anche politiche e sarebbe interessante fare un lavoro filologico su questo. L'uso del termine gloria aveva catturato la mia attenzione tempo fa, quando Agamben ha pubblicato *Il regno e la gloria*, dove fa anche delle indagini filologiche non sempre sorvegliate. Credo che anche in questo caso, così come nel terzo caso (il dispendio che obbliga), forse la domanda che batailleanamente dovremmo porci è: c'è *utile* in tutto questo? Perché laddove c'è utile non c'è dispendio. Nel caso del boss che obbliga tramite doni non c'è dispendio, non c'è dono. Per quanto riguarda i monumenti – che sono esempi che Bataille stesso fa, così come le guerre, o il lusso – noi oggi diciamo che sia gli uni che le altre sono comunque legate ad un obiettivo, ad un disegno e quindi ad un'utilità. Su questo sono interessanti le pagine di Bataille sul *limite dell'utile*, in cui Bataille entra in casi che sono più vicini alla vita di tutti i giorni: il tabacco, il ruolo protestantesimo negli affari, il soldato che perde la vita per la patria. Ad es., Bataille si interroga sul tipo di gloria di chi si immola per la patria. Mi pare che al termine di queste analisi Bataille arrivi sempre a dire che sono pratiche dell'utile piuttosto che pratiche del dispendio. Anche quella del soldato che si immola per la patria. Questo non vuol dire che non produca legame. Non è che tutto ciò che non è dispendio non produca legame: mette su *un certo tipo* di legame, che non è quello che Bataille intende quando parla del dispendio: il «*darsi senza fine nell'abbandono senza limiti*» (secondo la bella formula di Blanchot), con tutto ciò che di drammatico e di tragico implica. È un discorso in cui la morte, per es., è presente proprio nel senza fine e nel senza limite, perché la morte è il senza fine di chi vive e che continua a morire mentre vive. E lo stesso nell'oblatività del senza limite che vive questo scomparire e questo annullarsi continuo.

Costa

Non vorrei tanto dialogare con Bataille. Lo sento estraneo, lontano, appartenente ad un'epoca che non è più mia. Non vorrei perciò farti una domanda su Bataille ma su che cosa ci può dire oggi. In tutta questa discussione mi sono chiesto: che tipo di discorso stiamo facendo? Mi interrogo anche, per esempio, su una certa esasperazione del rovesciamento e del paradosso in cui tutte le cose improvvisamente si rovesciano nel proprio contrario. Anche questa mi sembra una cosa che appartiene a una certa epoca storica. Questi atteggiamenti hanno costituito un'epoca: non dobbiamo cominciare ad accostarci ad essi con prudenza e anche diffidenza? Può essere che ci sia qualcosa ma potrebbero anche infilarci in una strada da cui non si esce più.

Una delle cose che non capisco è perché l'essere umano è un essere che dissipa. Perché? Da che cosa muove questo discorso (che va anche oltre Bataille)? Credo che interrogarsi sulla storia che sta dietro, la crisi della sinistra hegeliana, sia importante. Perché la sessualità è dispendio? Che vuol dire? Il dispendio potrebbe essere che non lo faccio per te ma lo faccio per me. Allora il dispendio sarebbe il piacere puro e questo ti libera perché non lo sto facendo per te ma per me. Che tipo di struttura implica? Prendiamo il politico. Perché dovrebbe aver bisogno del dispendio e cosa intendiamo per politico? Potrebbe essere una parola che invece di far emergere un fenomeno potrebbe nasconderci fenomeni differenziati. Il totalitarismo e la democrazia sono "il" politico? Vogliamo dire che sono riconducibili ad una qualche unità d'essenza? Io non ne sono convinto. Questa storia dei paradossi non rischia di mettere tutto insieme e di impedirci di cogliere delle differenze? Quando tu parlavi del politico come unità di essenza prima delle differenziazioni possibili mi viene in mente la sinistra hegeliana che poi passa a Bataille e finisce a Deleuze ecc.

Bisogna leggere Stirner. Uno potrebbe dire così: quando riesco a essere me? Solo a patto di liberarmi del legame con l'altro. Il legame con l'altro spezza l'unità tra me e me. Se io invece spezzo il legame con l'altro creo l'unità tra me e me. L'altro mi frega, entra in casa mia e crea un casino, deve star fuori. Questa è un'idea che giunge fino a Nietzsche: il signore è dispendio puro

perché dà tutto gratis, ma questo significa che dà pure la morte. Il signore non ti uccide perché ti odia, ma perché è un'esuberanza pura. Sto cercando di insinuare l'idea che Bataille appartiene all'epoca che ha prodotto il nazismo. A prescindere dalle intenzioni personali, appartiene a un'epoca. In questo senso, è vero che è un "vedovo di Dio", è preda di un mito di quegli anni: il ritorno al paganesimo. La forma stessa di sacrificio di *Acéphale* è ritorno a un sacrificio come istitutivo.

L'ultima cosa è questa e non è una provocazione. Mi chiedo se non dobbiamo *rivalutare lo scambio* come costitutivo dell'umano. Un po' perché come in biologia è il meccanismo della vita: un organismo per mantenersi in vita deve bloccare la propria entropia negativa e lo fa assorbendo energia dall'esterno. Ma non voglio fare il biologista. Perché lo scambio? Perché produce il debito. Io mi chiedo se il debito non sia una forma di legame che presuppone un individuo estremamente potente, capace di stare dentro il meccanismo di circolazione del debito, capace di stare davanti al debito con l'altro. Nietzsche invita uno ad andare in vacanza con lui, quello rifiuta e Nietzsche si sente male. Non è capace di stare nel debito e quindi costruisce una teoria in cui lo scambio non c'è. Ma perché? Perché è una personalità malata, che non ha mai visto la grande salute. Non è che è lui che inverte i valori? Chi è il malato? Io sosterei: malato è chi non è capace di stare dentro il debito, il signore è un malato, non ha la forza di starci dentro. [Qui si pone] il problema che tu dicevi: "darsi". Ma darsi *a chi? A che cosa?* Possiamo parlare di un darsi a prescindere da chi e da che cosa? Credo che si tratterebbe di due forme di dispendio estremamente diverse.

Facioni

Cominciamo con questa notazione dell'epoca. Quest'epoca in te produce "estraneità" e personalmente credo anch'io che sia così. Il mio libro inizia proprio con quest'idea della lontananza di Bataille. Io credo che Bataille sia profondamente lontano e proprio perché è lontano credo che sia importante non recuperarlo ma comprendere ciò che ci dice questa lontananza. Mi interessa il modo in cui questa lontananza parla. Non mi interessa tanto il chi o il cosa è lontano, ma che a partire da questa lontananza io possa misurare il mio essere vicino o lontano. La lontananza è misura ed è sulla misura che mi interrogo interrogando la lontananza. Quindi credo che la diamo troppo per scontata questa idea di misura, di lontano/vicino, di vivo/ morto, sorpassato/ancora no.

L'exasperazione del rovesciamento? Può darsi. Più che "exasperazione del rovesciamento" direi che il rovesciamento appartiene al discorso batailleano e appartiene anche a quello che io credo (anche al di là di Bataille) sia il proprio di ogni esperienza e costituisca anche ciò che maggiormente conta di un'esperienza. Rovesciamento significa *non rimanere attaccati*. Rovesciamento significa darsi la possibilità e l'opportunità che le cose cambino, anche radicalmente e che si rovescino, diventino anche il loro contrario. Il punto non è che le cose cambino e diventino il loro contrario ma quanto io accollo e rifiuto il fatto che cambino e si rovescino nel loro contrario. Il rovesciarsi quindi interroga il mio livello di valutazione di quanto si rovescia. Valuto e quindi accollo oppure rifiuto. È alla *radice* che il discorso va guardato piuttosto che negli esiti che produce.

"Perché la sessualità è dispendio?", "perché l'essere umano dissipa?" Credo che Bataille parta da alcune esperienze in cui questo accade: esperienze in cui l'uomo, il soggetto si dà, esce, a chi o a cosa non ha importanza, perché esce, è un movimento di estrinsecazione, di fuoriuscita di sé. Sono cose che noi facciamo, in un legame amoroso, in una qualunque forma di servizio in cui non ci aspettiamo un ritorno, non lo aspettiamo, non lo vogliamo.

Costa

Non c'è atto sessuale senza l'attesa di un ritorno.

Facioni

Bataille ne *L'erotismo* lavora molto sull'idea dell'orgasmo - che in francese, come sapete, viene chiamata "piccola morte". Perché? Morte qui è da intendersi nel senso di una dissipazione totale.

Ciò non contrasta con l'attesa di un ritorno, col fatto che il ritorno possa esserci e presumibilmente c'è. Ma non è l'attesa che determina il che cosa è un orgasmo. Ad es., l'orgasmo è una fuoriuscita di energia, un dispendio. Il discorso è qui letteralmente energetico. Tu dicevi in termini biologici: l'entropia deve essere bloccata ecc. Mi piace molto questa cosa. Tu dici: "deve" essere bloccata. Ma qual è il punto? L'entropia, è questo il dato di partenza. Se non venisse bloccata l'entropia andrebbe ad estinguere [l'energia].

E ancora: le riflessioni che tu facevi a partire da Stirner, il fatto che io sono io nel momento in cui smetto di essere legato a te. Bene, che cosa interessa a Bataille, cosa interessa me? A me interessa appunto *il legame*. Quando io dico il legame tra me e me, io pongo comunque un legame. Non mi interessa il me, ma il legame. Oppure: quando riesco ad essere me? Quando mi libero del legame con l'altro. Bene, a me è il legame che interessa. È il legame che mi fa problema, ciò attorno a cui mi interrogo. Quindi tu dicevi: darsi a chi o a cosa? È chiaro che cambia. Ma a me interessa il movimento del darsi. Tu dici: non si dà darsi che non sia ad un a chi e a cosa. Può darsi, ma a me interessa questo movimento. Dove poi questo movimento trovi il suo luogo è un determinazione successiva del discorso. A monte, a me del darsi interessa proprio questa idea di estroflessione di me o di quello che io credo essere me.

Io non credo che Bataille abbia rappresentato il cespite da cui certi idee, certe riflessioni...

Costa

Non ho detto questo, io parlavo del "clima"...

Facioni

Sì, beh, Bataille vive quel clima non si può accusarlo di questo. Questa, a ben vedere, è un'obiezione alla Luckàcs, o comunque un'obiezione "vetero-marxista". Tu dici diffidenza? Prudenza? Beh, il fatto che continuiamo a studiarlo vuol dire anche questo. Io non ho mai avuto una percezione di attualità batailleana. Un po' perché non mi interessa l'attualità in quanto tale. Per me sono attuali i maestri del II o del IV secolo, figuriamoci se è un problema l'attualità. Nelle note del libro ho sicuramente puntualizzato contesti storici, date, ma poi quella che ho fatto e che faccio è stato di prendere i testi di Bataille e leggerli come se fossero stati appena scritti e se fossero stati appena scritti a me. Ho tentato un'impossibile sospensione dei contesti, delle pulsioni storiciste, di determinare un'epoca, un tempo, questioni che trovo quasi frivole. Io ho degli scritti che mi sono arrivati e che ho iniziato a leggere e che ho provato a immaginare che fossero stati scritti a me e nel momento in cui li leggevo. E ho provato e provo a interrogarli. A me dicono molto. Non escludo che ad altri possano non dire o non dire più molto. Non pretendo di imporre il mio punto di vista.

Il problema del debito che tu poni andrebbe sicuramente discusso. *L'esperienza interiore* è un testo che da cima a fondo mette a tema la questione del debito. Del discorso del sacrificio, anche del dispendio. Noi potremmo leggere tutto ciò a partire dalla domanda che tu poni: "Cosa significa essere debitori?" ed è di nuovo una domanda sul legame. Ma non vedo una contrapposizione qui. Le questioni del debito e del dispendio mi sembrano due formulazioni, due articolazioni della stessa questione.

Dalmasso

Volevo solo aggiungere una piccola cosa. Nelle ultime battute c'è una questione di piani. Il dispendio, diceva Enzo, non è una struttura. Però è un'esperienza, avviene. Al limite a livello del biologico. Bataille potrebbe portare chiarezza. Il sesso in cui si scambia in quel modo è già una forma culturale del sesso. Probabilmente il passaggio animale è quello che passa dall'olfatto alla responsabilità.

Io poi non sono così sicuro che Bataille sia così lontano da noi, così come non sono affatto sicuro, ahimè, che lo sia l'origine del nazismo. Il regime nazional-socialista mi sembra il modello verso cui stiamo andando. Negli arabi è così da decenni: ma degli arabi moderati, illuministici,

come in Egitto! Marx ed Engels sarebbero morti di infarto se nella casta dei capitalisti avessero trovato i finanzieri di Londra, gente che alza la posta oltre ogni prevedibilità...