

Antonio Volpe

Contributi a un dibattito per un antispecismo post-metafisico¹

*La vie est vaste, étant ivre d'absence.*²

Semplificando: la tradizione occidentale sottomette la differenza all'identità come presenza e presenza a sé. Di più: essa si perpetua impieghando la differenza per ristabilire sempre di nuovo il primato dell'identità. Così nell'opposizione binaria la differenza fra i termini messi in opposizione funziona da garanzia per la salvaguardia dell'identità con sé di ogni termine, cosicché ogni tentativo di rovesciamento che dica di privilegiare una differenza orizzontale a una gerarchica, nel rovesciamento resta impigliata nel rapporto gerarchizzante che vorrebbe rovesciare, potenziando l'identità a sé di ogni termine e dunque la forza dell'opposizione; anche su un piano di termini molteplici, la differenza finisce per custodire l'identità con sé di ogni termine: del primo caso un esempio lampante è il femminismo della differenza, del secondo i differenzialismi culturali à la De Benoist. In maniera simile, la relazione è pensata come qualcosa che si aggiunge ai termini messi in relazione, che la precedono: proprio espressioni come "entrare in relazione" testimoniano di questa logica secondo cui i termini messi in relazione sussisterebbero prima in una dimensione di identità autonoma e autosufficiente da cui uscirebbero per incontrare qualcos'altro. Per di più, la relazione è pensata così come un terzo termine che si aggiunge ai primi per connetterli – si pensi all'esito delle elaborazioni di ciò che chiamiamo inter-soggettività. Che si aggiunga o coesista ai termini in relazione, la relazione è concepita come un legame, un cordone ombelicale che sottrae gli enti alla loro solitaria irrelatezza per generare una sovraidentità. Ecco che il "comune" diventa allora ciò che è identico fra due o più enti o classi di enti. Per fare un esempio facilmente comprensibile, gli *Animal Studies* cercano ciò che è comune a varie specie per dedurre un'etica ontologicamente fondata, e nel tentativo di allargare

il più possibile la cosiddetta cerchia della considerazione morale applicano criteri di riconoscimento ontologico sempre più ampi: in altre parole, criteri d'identità sempre più inclusivi. Tale gesto corrisponde a un atto di fondazione e di messa in opera di comunità, dove attorno alla posizione di fondamento si fondono – come nelle operazioni onto-teo-logiche più classiche – le esistenze singolari in un corpo organico e gerarchico – si pensi alla metaforica della testa e delle membra, del cervello e degli organi periferici – in cui la gerarchia si stabilisce sulla base di una condivisione decrescente dei tratti d'identità di un termine primo e pieno. Non è dunque con l'orgia fascista che comincia l'opera di comunità, né col biopotere che i differenziali di immunità producono opera di morte.

È con il riempimento del *cum* della comunità, con la riduzione della relazione a termine presente, legame, cordone ombelicale che connette le esistenze singolari plurali in una totalità (comunità, popolo, nazione, classe, genere, insieme logico) che queste vengono abolite attraverso una forzatura alla presenza che le rende visibili in quanto identità: anche in assenza di parentela etimologica, non c'è una curiosa risonanza fra *identità* (dal latino *idem*) e la radice indoeuropea *id**, che indica il vedere? Si vede ciò che ha un'identità, ma prima ancora: lo sguardo porta a presenza e fissa in identità. L'essere esposti allo sguardo del potere che mette a valore, a lavoro e a morte, non è dissociabile dall'ontologizzazione degli esistenti che li imbriglia in un reticolo classificatorio in cui ad ognuno è assegnato un posto e una condotta. Insomma, una tassonomizzazione operativa. Ma che cosa è il *cum*, se non è legame, giunto di connessione, termine presente? A rigore, il *cum* (non) è *niente*. Niente che non si identifichi coll'essere, semmai articolazione disarticolante del *con-essere*: dove il *con* è il nome stesso della *disseminazione* originaria dell'essere, dunque senza origine. Il *con* è la *spaziatura* delle singolarità che appaiono le une alle altre: ossia, che non possono che *com-parire* in un'apparizione senza essenza nell'ogni volta delle relazioni, ogni volta giro (*tour*) senza ritorno (*retour*), senza ritorno che non sia senza scarto (*écarte*), senza deviazione (*detour*), senza piega della mappa (*carte*). Ogni volta con-tatto e perdita, benché senza scomparsa. Ogni volta l'incontro è evento, imprevedibile e inaudito, indeducibile da qualche essenza o identità che lo precederebbe, dunque al di là del possibile, im-possibile, preceduto da nulla e da nulla sostenuto. E forse non c'è evento che non sia evento del *con*, fosse pure l'incontro quello fra un esistente e un albero o una pietra, fra singolarità esistente e cosa. Ma se noi siamo in relazione già da sempre, da sempre toccati (e dunque toccanti), inaggirabilmente esposti agli altri, all'imprevedibilità dell'incontro, ed è nelle relazioni che *com-pariamo* gli uni agli

1 Il "post" di questo titolo non si riferisce a un "dopo" senza resti, in cui la metafisica sia semplicemente liquidata: esso designa piuttosto un rapporto con qualcosa che si chiude senza finire; senza cessare di trasmettersi pur entrando in un campo di interferenze e distorsioni, pieghe e deviazioni.

2 Paul Valéry, *Le cimiter marine*, in *Poesie*, Gallimard, Parigi 1997, p. 103.

altri, allora non c'è momento in cui non siamo in alterazione: non c'è momento in cui siamo “noi stessi”. Non si dà un sé dell'esistente, non c'è dialettica che poggiando sulla relazione possa capitalizzare un proprio. Se, per usare un'espressione heideggeriana, il gioco delle relazioni e degli incontri è gioco di specchi, lo specchio in questione non è riflettente, ma essendo l'altro nella sua apparizione, è la nostra perdita, la perdita di un noi che non è mai stato. Singolarità plurale non è solo il nome della molteplicità delle singolarità, ma della molteplicità di ogni singolarità disseminata nelle relazioni e negli incontri: non una molteplicità di identità, ma di maschere e simulacri. Siamo *persone* solo nella misura e nel significato etimologico della maschera che non si sovrappone ad alcun volto, ma nello stesso tempo del suo apparire si scava e ritrae nel vuoto della sua concavità. L'incontro è dunque ogni volta un'esperienza dell'impossibile che confina coll'impossibilità dell'esperienza e ci trattiene nell'oscillazione su e di questa soglia. Con differenza non s'intende perciò solo il gioco delle com-parizioni, ma anche il ritrarsi di ogni apparizione: il *differire* di una presenza che nel suo venire non giunge mai, continuando a *venire*. Comune è perciò *niente in comune*: nessuna spartizione di essenza, sostanza o proprietà che non sia l'esposizione stessa iscritta nell'*ex* dell'esistenza. Questa l'ostinata *inoperosità* di ciò che insistiamo a chiamare comunità: senza confini esterni né interni – che non siano la s-partizione del nulla-in-comune, della spaziatura.

Il gioco abissale ed evenemenziale del *con* punteggia una molteplicità di scie disordinate e scompaginate che ogni evento d'incontro scambina nuovamente e imprevedibilmente, spaziando così spazi e scandendo tempi, spaziando tempi e scandendo spazi molteplici. Gioco che gioca giocando, non è solo senza perché né *telos*: in quanto ripetizione differenziale è senza origine né inizio. Intanto perché l'inizio si può contare solo da ciò che segue, ma proprio questo rovesciamento prospettico capovolge la successione immettendola in un corto-circuito. Ma soprattutto perché il gioco non “comincia” con l'Uno che può fondare l'origine, ma con una molteplicità che è anche molteplicità di scansioni che deragliano ogni possibilità di successione ordinata. Scandalosamente, questo gioco inizia con una ripetizione che è già differenza: ossia, in ogni senso, non inizia. Tutto questo, senza formare un tutto, *essere-insieme che non forma alcun insieme*, è ciò che, senza articolo determinativo o indeterminativo, né privato né universale, nonostante tutto, possiamo ancora chiamare “mondo”.

Il dominio comincia proprio coll'allineamento delle punteggiature degli eventi del *con*, il loro ordinamento in serie e la loro trasformazione in concatenamenti, secondo un'appagatività dei rimandi che non ammette

deviazione. L'imporsi del tempo cronologico e dello spazio euclideo fa da sfondo alla cattura della circolazione aneconomica del senso in fasci di significati e del gioco di maschere in volto: l'esistenza è così forzata alla presenza e alla fissazione in identità. Non che, a rigore – e benché ogni genealogia storica, antropologica, non cessi di mapparne utilmente le strutture – il domino *inizi*: piuttosto esso pone l'inizio come origine e fondamento – *Ur-Grund*, *arché* – attorno a cui si fonde la comunità che s'incarica del compimento: all'origine – è noto – si torna sempre portandola a compimento, ma proprio perché il ritorno è impossibile, divenendo l'origine ineffabile, il compimento si dilata all'infinito in un processo asintotico che trascina gli esistenti nella devastazione di un'ecatombe sacrificale infinita. L'architettura ripetutamente binaria e intrecciata del dominio – la macchina che separa e calcola i collettivi sacrificali fino a produrre le identità individuali – ha la sua potenza di traino in questo propulsore inesauribile che si ricarica bruciando: realizzare l'origine impossibile, l'immanenza a sé e senza resti di una comunità umana, dove la purezza chiede il suo sacrificio tanto quanto l'impuro. Anzi: se l'impuro è spesso offerto alla pura distruzione, è al puro che si richiede di distruggere come sacrificio di purificazione di sé, come esercizio di produzione dell'umanità in generale e della propria che deve coincidere con quella. Che cosa svelano le autocelebrazioni delle democrazie occidentali colpite dal terrorismo che fingono la riattivazione dei propri principi di fondazione, se non l'impegno con cui, più che resistere a una minaccia ampiamente fantasmatica, si annegano, imprigionano e rimpatriano migranti e si preparano nuove guerre e azioni di polizia (sempre più indistinguibili le une dalle altre)?

Il precipitato dei tagli sacrificali che articolano il dominio è ciò che la nostra tradizione chiama soggetto. Naturalmente il soggetto in quanto soggetto umano è anche quella determinazione epocale dell'essere che nel destino dell'Occidente segna uno spartiacque e un giro di boa: quel momento in cui ciò che è *sub-jectum*, ossia la *substanza*, l'*hypokeimenon* aristotelico compie il suo passaggio definitivo dall'esterno all'interno dell'uomo, ponendo il soggetto umano come la sostanza stessa davanti alla quale gli enti – ormai oggetti – devono presentarsi. È proprio in questo ricettacolo che precipitano i tagli sacrificali del dominio, potenziando indefinitamente la propria forza e occultatezza: mai come prima dell'affermazione di questo curioso dispositivo il potere ha parlato attraverso tutti con la stessa unanimità e certezza. Ma se è vero che prima di ogni soggettività individuale o collettiva, a parlare è il dominio e il potere del dominio attraverso il soggetto, allora per chi parla e di che parla chi parla contro il dominio e il suo potere? La speranza, di Marx come di Foucault – al di là di

tutte le lontananze fra i due –, è che nei differenziali di potere si nasconde una verità o la possibilità di una novità che il potere non conoscerebbe o prevedrebbe e che ne permetterebbe il rovesciamento, o la resistenza creativa contro di esso. Ma finché a parlare è il soggetto, la voce che vi parla attraverso è quella delle strutture del dominio che, rimbalzando contro il polo sacrificale delle opposizioni, si raddoppia camuffandosi: la verità del servo non è che la voce del padrone proferita specularmente. E come potrebbe essere altrimenti, se le soggettività assoggettate sono prodotte dallo stesso assoggettamento che le soggettiva? Il che vale anche là dove domina la cosiddetta “sovversione del soggetto”: lo dimostra il residuo dialettico attraverso cui, di nuovo, le soggettività sovvertite capitalizzano la soggettivizzazione contro il potere soggettivante; il momento che non si cessa di nominare come “riappropriazione”, che riappropriando il *proprio* (dal e *del* potere) riappropria la propria stessa *soggettività*. Ci inganniamo illudendoci che nello spazio del soggetto ci sia lo spazio per un rilancio e una diversione dell’imperativo del dominio, spazio che non sia quello, appunto, di una duplicazione occulta. Di quell’opposizione funzionale di cui ha incessantemente bisogno un megadispositivo che espelle e reingloba gerarchicamente dietro lo schermo del diritto.

I dispositivi metafisici del dominio, se proprio è necessario utilizzare questo lessico, non sono meno “materiali” di quanto i bruti rapporti di forza o la circolazione delle merci siano “simbolici” – bisogna credere al valore del denaro perché esso funzioni da equivalente generale della distribuzione gerarchica delle differenze. Non c’è articolazione del dominio che non costruisca le sue opposizioni gerarchizzanti tanto simbolicamente quanto materialmente: l’identità esposta al potere non è meno materiale che simbolica. Non ci sono i bisogni nella pancia, i desideri nel cuore e la cultura sopra la testa. Il dominio si costruisce ad un tempo materialmente ed ontologicamente, ossia metafisicamente: non strutture e poi l’ideologia che le giustifica, ma implacabile rinnovamento di *kosmoi* storici costruiti con pietre e blocchi di cemento impressi di stemmi araldici e simboli sacri o loghi aziendali. La propulsione del destino metafisico implica anche il “materiale” e non rimanda ad altro da sé di più originario o fondato: anche la metafisica è inoriginata e infondata. Perché se è vero che l’evento non ha nulla dietro e sotto di sé, esso è sempre esposto al rischio di rovesciarsi in origine e fondamento, e quindi destino. Nessuna profondità, nessun segreto. Il che implica che non c’è articolazione del dominio, opposizione gerarchizzante, taglio sacrificale, che detenga il privilegio di fondare, reggere e orchestrare tutti gli altri: pensare il contrario è ancora offrirsi alla metafisica potenziando i suoi dispositivi costitutivi: origine, fondamento,

destino, fine immanente, ecc. ..., ma non c’è un primato dei rapporti di classe su quelli di genere o viceversa, di quelli di specie su quelli di orientamento sessuale o viceversa. È l’inganno insieme più banale e astuto della macchina del dominio indurre a pensare che esista un suolo a partire dal quale le oppressioni si possano rovesciare tutte insieme – sempre che si tratti ancora di rovesciare, o abolire – perché seduce a giocare la sua stessa partita. Non è casuale, in questo panorama, l’affermarsi dei temi ermeneutici della tassonomia e della tassonomizzazione, al di là del loro significato ristretto a indicare la mappatura di ogni sfera della vita degli esistenti fino a renderli interamente trasparenti e rintracciabili, proprio nel tentativo di svitarsi fuori da quell’astuzia.

Tutto questo dovrebbe rendere chiaro che non è possibile alcuna lotta politica senza decostruzione dei dispositivi della metafisica, e che la decostruzione è prassi: a patto di non confonderla con una pratica di mera liquidazione dei dispositivi, che si rafforzano proprio laddove si considerano superati. E a patto di non scambiare la decostruzione con uno scavo in vista di una verità più profonda e vera, di un fondamento più fondante.

Ma la nostra condizione è più insidiosa di quanto il dominio del soggetto ci permetta di immaginare. E benché le comunità vengano per lo più concepite come soggetti collettivi, la minaccia della comunità in opera lo precede e lo eccede, da Platone ad Heidegger, democrazie incluse. Né la comunità in opera si esaurisce nella comunità di popolo, nella nazione, nella patria costituzionale. Comunità è, almeno in potenza, ogni singolare collettivo in cui la tassonomia sacrificale del dominio divide e sussume la pluralità incalcolabile degli esistenti. Comunità in opera è quella dei maschi, dei bianchi, degli etero cis-gender, come in potenza quelle delle donne, dei neri, dei gay, delle lesbiche e dei transgender in lotta. Perché proprio il riconoscimento di una comune condizione di oppressione innescava la messa in opera di una comunità prima solo imposta, attorno al fondamento dell’oppressione stessa che invariabilmente genera un destino e la sua mitologia, anche quando comica o parodistica. È in questo senso che il riconoscimento da parte di Judith Butler della capacità delle vite precarie di ricostruire i legami sociali intorno all’esperienza comune del lutto politico diventa una proposta fondazionale di messa in opera di comunità. Non che il lutto non “agisca”: ma esso agisce attraverso, come, *ogni* lutto singolare (il lutto *di...*) *ogni volta* singolare (*quel* lutto), senza ricucire legami che non sono mai stati, ma esponendo di nuovo le singolarità una alle altre nell’ogni volta, ogni volta irripetibile, del loro accadere; del loro avere luogo. Nessuna rivendicazione di spontaneismo o di una qualche originalità, tanto meno che faccia riferimento a una precedenza dell’individuo: si

tratta proprio di difendere il derivato, il prodotto, nella sua erranza e contro ad ogni fissazione in identità. Certo che i lutti si affettano gli uni gli altri, circolano di singolarità in singolarità, e nessuno sa nemmeno dire qual è il proprio lutto e quello altrui. Ma questa affettazione è equivoca, la circolazione non possiede unità di misura, equivalenza generale: al contrario, è la circolazione senza scambio di un'incommensurabile che non si traduce mai uno a uno, senza *tra*-duzione e quindi *tra*-dimento. L'affettazione è deviante. Quando il lutto è performato come base di una lotta già scambia il *con* e la totalità, l'*essere-assieme con un insieme*. Insomma, *fa* comunità: e non c'è comunità che, per quanto buona e felice sia la sua fondazione, la sua ragione, non replichi, benché occultata, la metafora organicista che distribuisce posizioni, compiti e condotte, una certa divisione del lavoro, un certo differenziale di potere e, soprattutto, non decreti interdizioni e tabù. Quanta distanza passa fra l'abbraccio comunitario e il sacrificio del traditore? Si può naturalmente obiettare che la lotta non è una partita a scacchi ma una battaglia di carne e sangue, e che solo gli oppressori additano l'impurità della lotta degli oppressi, per delegittimarla. Impossibile non essere d'accordo. Ma se la posta in gioco qui non fosse morale, e invece proprio politica, se la posta fosse proprio la liberazione degli oppressi? Se l'imporsi della comunità fosse l'imporsi stesso del dominio, che replica nella lotta per la liberazione il funzionamento dei dispositivi che lo costituiscono? Se fosse scopo stesso del dominio localizzare gli esistenti nella comunità di lotta per vedere quello che altrimenti gli resterebbe nascosto e imprevedibile, ossia proprio l'esistenza, che nell'esclusione e nell'abiezione può trovare ancora vie di fuga, come il migrante illegale che non si fa intercettare e riconoscere? Nel lavoro di rovesciamenti e moltiplicazioni delle opposizioni binarie che articolano il dominio chi si ritrova sempre in posizione di assoggettamento, anche quando ha strappato qualche promessa formale (fosse anche una legge) all'inclusione nei diritti universali e alla protezione biopolitica, accettando, in cambio e inconsapevolmente, di lavorare all'edificazione della comunità umana? D'altra parte, c'è progetto più totalitario di quello di certi antispecismi di una comunità di tutti i senzienti, dove questi sono passati, specie per specie, tutti quanti ai raggi X dell'identificazione (ovviamente performativa) biometrica ed etologica e collocati ognuno "al proprio posto"?

Ma neppure si può fare una politica del *con*, della singolarità plurale: significherebbe fare immediatamente del *con* fondamento di comunità, messa in opera. Né d'altra parte, come ha di recente proposto Jean-Luc Nancy, separare una sfera del *con* da una della politica che si dovrebbe incaricare di tenerlo "aperto": non si capisce quale politica dovrebbe esserne

in grado, né come, né come le singolarità militanti potrebbero sfuggire alla dimensione comunitaria; come la comunità politica si vieterebbe la fagocitazione del *con*.

Soprattutto, al *con* non si può tornare, né politicamente né altrimenti, come a qualcosa di perduto, perché il *con* non è *mai stato* in presenza. Perciò non si tratta neanche di tornare dove già siamo: il *con* non è perduto, ma non è neppure un qualche suolo, ente o essere cui poggiarsi. Non si coglie come un dato né si performa. Il che significa che forse non è nemmeno qualcosa da proteggere. Come si proteggono o si liberano, allora, le singolarità irretite e divorate dal dominio? È evidente: siamo davanti a un'aporia il cui superamento – se si tratta qui di superare – ci è al momento impossibile, e la sua cifra oscura. Tanto più abbiamo bisogno di lottare, tanto meno, e nonostante si sia in lotta, sappiamo come.

Paradossalmente, proprio perché il *con*, la coesistenza, la singolarità plurale, continua ad esserci senza essere (come un *Fort/Da-Sein*), sporgendo dalla sua soggettivazione come dalla fusione comunitaria, essa resiste ai nostri progetti politici, erodendoli insieme alle comunità che essi (per) formano. Come un gioco che gioca dentro un gioco regolato, sabotandone continuamente le regole. Come l'azione di un *free rider* privo di interessi.

Se è del gioco, per improprietà, dimenticarsi della finzione e credersi serio, è per improprietà anche non farsi irretire in realtà. Questa volta è il mostro, interrogato, a rispondere: nessuno. È la legione di demoni che risponde: maiale.