

che ne è del resto oggi, per noi, qui, ora, di un Hegel?

[...]

La sua firma, come il pensiero del resto, abbraccerà questo corpus, ma senza dubbio non vi sarà compreso. [...]

resta/i da pensare: questo non si accentua qui e ora, ma si sarà già messo alla prova dall'altra parte. Il senso deve rispondere, più o meno, ai calcoli di ciò che, nei termini dell'incisione, si chiama la controprova (7)

[...]

Ciò che ne resta sempre irrisolto, impraticabile, non normale o non normalizzabile, ecco che cosa ci interessa e ci impegna qui. Senza paralizzarci, ma costringendoci al *percorso*:

zigzagante, obliquo per di più, urtato da quella riva che si tratta di evitare, come un apparecchio nel corso di una manovra difficile. (11)

[...]

C'è un posto per il bastardo nell'onto-teologica o nella famiglia hegeliana? Questione da lasciare da parte, da tenere in margine o al guinzaglio quando si entra in una vera famiglia o nella famiglia della verità. (12)

[...]

Alla fine della sua vita, Hegel risponde a un figlio naturale venuto a farsi riconoscere: so di aver avuto qualcosa a che fare con la vostra nascita, ma allora ero nell'accidentale, ora sono nell'essenziale (13)

[...]

La dialettica della lingua è dialettofaga.

Senza questo debordare della lingua che s'inghia e si mangia essa stessa, che vomita anche un resto naturale – il suo – che non può né assimilare, né rendere uguale all'universale potenza

del concetto, la lingua non sarebbe la lingua, – la lingua vivente, s'intende –, non sarebbe ciò che essa è in sé, conformemente al suo concetto (*Begriff*), a ciò che si concepisce in essa, si coglie, si prende e si comprende, s'innalza, abbandona con un colpo d'ala il suolo natale e porta con sé il suo corpo naturale. (15-16)

[...]

Nella dialettica speculativa il risultato non è un resto, il resto non risulta affatto. Per lo meno in quanto resto. Se potesse risultare, toglierebbe la sua rimanenza. (18)

[...]

non si può tentare di spiazzare questa necessità se non pensando – ma che cosa significa pensare? – il resto al di fuori dell'orizzonte dell'essenza, al di fuori del pensiero dell'essere. Il resto *non dispiega l'essenza* [...] (*west nicht*). (30)

[...]

Si tratta di far comparire le forze che resistono alla *Aufhebung*, al processo della verità, alla negatività speculativa, e di far sì che queste forze di resistenza non costituiscano poi a loro volta delle negatività che possano essere superate dialetticamente o mettano in atto processi di superamento dialettico.

Insomma un resto che non sia senza essere un nulla: un resto che (non) sia.

Non è facile. Dal *punto di vista* del concetto è prevedibilmente impossibile. (53)

[...]

L'ebraismo si costituisce a partire da lui [Mosè], come l'impossibilità per Mosè di elevare il suo popolo, di educarlo e superarlo dialetticamente (*erheben e aufheben*).

[...]

Mosè, l'ebreo morto, l'ebreo la cui morte viene d'un colpo a fissare la figura dell'ebraismo, Mosè aveva coscienza o precoscienza di questo limite. E per dirlo, Hegel lo ricorda, usa un "paragone" (*Vergleichung*).

[...]

La *Vergleichung* esplica lo scacco, la caduta o il precipizio. Si trova nel *Deuteronomio*, 32: "Nello sguardo che getta sulla sua vita politica, (Mosè) paragona (*vergleicht*) la maniera con cui gli ebrei seguirono il loro Dio attraverso di lui alla condotta dell'aquila (*des Adlers*) che vuole abituare i suoi piccoli a volare: non cessa di battere le ali al di sopra del nido, li prende anche sulle sue ali e li porta via lontano".

Così si enuncia l'aquila nella *Vergleichung* di Mosè. Hegel comincia col riprodurre l'enunciato. Trascrive più o meno fedelmente il *Deuteronomio*. Poi completa e corregge per rilanciare la pietra. A stretto rigor di logica occorre essere di pietra per trasformare l'altro in pietra. Come la Gorgone, l'ebreo pietrifica l'altro. Hegel lo ha detto, ora sottolinea che l'ebreo è pietra egli stesso. Il suo discorso non è soltanto retorico, ma è della retorica, sul soggetto della retorica. "Soltanto gli ebrei non realizzarono questa bella immagine (*Bild*), questi aquilotti non sono diventati aquile; nel rapporto al loro Dio offrono piuttosto l'immagine di un'aquila che, per errore, avesse covato delle pietre, le avesse poi iniziate al suo volo, portandole con sé tra le nuvole, ma la cui pesantezza non può mai diventare volo, il cui calore acquisito non esplose (*aufschlag*) mai nelle fiamme della vita".

La logica del concetto è dell'aquila, il resto di pietra. (65-66)

[...]

Consumato senza resto, l'oggetto mistico [della Cena cristiana] ritorna soggettivo, ma proprio per questo cessa appunto di essere un oggetto di adorazione religiosa. Una volta dentro, il pane e il vino sono senza dubbio soggettivati, ma tornano immediatamente ad essere pane e vino, nutrimento digerito, di nuovo naturalizzato; perdono la loro qualità divina. La perderebbero lo stesso, è vero, se non fossero digeriti. La loro divinità si mantiene, assai precaria, tra l'essere inghiottito e l'essere vomitato; e non è né solida né liquida, né dentro né fuori. (83-84)

[...]

Come la malattia, il rimedio è una *Erregung*, una stimolazione esterna ed aggressiva. Resta sempre difficile da assimilare, come l'altro dell'organismo. È un contro-stimolante destinato a "superare dialetticamente" la prima aggressione. Lo si deve analizzare sotto la categoria della digestione: è per essenza indigesto, "intollerabile". Non si digerisce una medicina più o meno bene, non si digerisce affatto, in quanto è l'altro assoluto dell'organismo. Questo limite è quello della dialettica speculativa della digestione e dell'interiorizzazione. Più ci si innalza nella gerarchia differenziante dell'animalità, più ciò che è facilmente digeribile può essere eterogeneo all'organismo, più quest'ultimo è capace di assimilare corpi estranei o totalità organiche differenziate. Inversamente, al livello più basso della scala, nella vita vegetale o

animale incapace di “differenza in sé”, il facilmente digeribile non può essere che l’omogeneo, omogeneo a sé, omogeneo in sé: l’acqua per le piante, il latte della madre (elemento predigerito) per i lattanti. Più la differenziazione si accresce, più lo stimolo deve essere differenziato ed eterogeneo in sé affinché l’organismo lo sopporti. Può essergli omogeneo soltanto in ragione di un eguale grado di eterogeneità: così il latte materno, come l’acqua, sarebbero mal tollerati dall’adulto. È quanto dice Hegel. A rigor di logica, ciò conduce al nutrimento carnivoro per l’uomo. E addirittura all’antropofagia: questa è richiesta concettualmente dall’idealismo speculativo. Esso vi culmina addirittura all’apertura del *Sa* [sapere assoluto].

Le medicine (per lo meno quelle allopatriche: una nota fa riferimento all’omeopatia, come all’ipocondria – Hegel ne sapeva qualcosa –, alla depressione, all’ipnosi, al sonno riparatore, ecc.) sono nutrimenti differenziati, ma del tutto indigesti, negativi ed estranei.

Sono veleni. “Le medicine sono in questa misura degli eccitanti *negativi*, dei veleni (*Gifte*)”. All’organismo che, nella malattia, si è come “alienato” esso stesso, si presenta, con il rimedio, qualcosa che gli è estraneo, estrinseco (*als ein ihm äußerliches Fremdes*). Davanti a questo stimolante indigesto, “intollerabile”, l’organismo si riprende, si riappropria di sé, ingaggia un “processo” che gli permette di riprendere possesso del suo “sentimento di sé” e della sua “soggettività”. L’intervento farmaceutico non ha quindi efficacia se non nella misura in cui è, in certo modo, rigettato. Se non può vomitare il veleno farmaceutico e al tempo stesso riprendere possesso di sé, il malato muore. (132-133)

[...]

Che cos’è un cadavere? Che cos’è far dono di un cadavere?

La singolarità pura: né l’individuo empirico che la morte distrugge, decompone, analizza, né l’universalità razionale del cittadino, del soggetto vivente. Ciò di cui faccio dono alla donna, in cambio della pompa funebre, è il mio corpo assolutamente proprio, l’essenza della mia singolarità. La donna la riceve di notte, per quanto lunga o corta sia. Ma ciò che riceve, in quanto singolarità pura, passa subito nel suo contrario. La sepoltura femminile non conserva nulla, a meno che non ci sia un’istanza – per esempio il nome cosiddetto proprio – che non tenti di mantenersi, che non si tenda tra gli opposti o gli equivalenti nel momento stesso in cui questi si annullano.

L’erezione della sepoltura sarebbe l’opera della donna. Contro che cosa si innalza? E che cosa conserva così la donna, a seguire il morto, a sopravvivergli, a vegliare presso di lui? Perché è donna in questo? E perché il nome che circonda delle proprie cure non viene da altrove a incidersi sulla stele o sulla lastra? Perché vi si iscrive come per la prima volta?

È noto il vecchio tema umanista e metafisico: la sepoltura è propria dell’uomo. Tra i più tenaci residui oscurantisti c’è questo disconoscimento terrificato di tutto ciò che si vorrebbe rifiutare all’“animalità”: oltre al *logos*, la sepoltura e qualche altra complicazione. Anche Hegel pensava che la sepoltura è propria dell’uomo. L’operazione familiare e femminile del lutto trasforma il vivente in coscienza e ne strappa la singolarità alla natura. Impedisce al cadavere di ritornare alla natura. Imbalsamandolo, seppellendolo e serrandolo in strisce di stoffa, di linguaggio e di scrittura, drizzandone la stele, lo eleva all’universalità dello spirito. Lo spirito si svincola dalla decomposizione del cadavere, se ne sbarazza e sale grazie alla sepoltura. È la ripetizione che supera dialetticamente.

Si tratta semplicemente di lottare così contro una decomposizione materiale, contro una semplice dissociazione che fa ritornare l’organico all’inorganico? La forza contro cui lavora la pompa funebre, è forse, sotto il nome di morte, un’esteriorità meccanica e anonima, fisica, non cosciente? L’analisi sarebbe banale. L’operazione femminile della sepoltura non si oppone all’esteriorità di una materia non cosciente, reprime un desiderio incoscio. La famiglia vuole impedire che il morto sia “distrutto” e la sepoltura violata *da questo desiderio*. Una tale nota rappresenta l’apertura sistematica di questa analisi su problematiche ulteriori che

concernono il lavoro del lutto, l'antropofagia, il cannibalismo, tutti i processi d'incorporazione e di introiezione. (163-164)

[...]

Entra in scena Antigone. (164)

[...]

Dove conduce il desiderio di Antigone?

Le due funzioni della sepoltura tolgono dialetticamente il morto alla sua morte, gli evitano di essere distrutto – mangiato – dalla materia, dalla natura, dall'essere-fuori-di-sé dello spirito, ma anche dalla violenza probabilmente cannibale dei desideri inconsci dei sopravvissuti. Vale a dire essenzialmente delle donne, poiché queste, in quanto guardiane della sepoltura e della famiglia, sono sempre nella situazione della sopravvivenza. La legge della singolarità (divina, femminile, familiare, naturale, notturna) si protegge in qualche misura da se stessa, contro se stessa. E al tempo stesso contro l'altra legge, l'umana (virile, politica, spirituale, diurna). (165)

[...]

Poiché si tratta qui soltanto della famiglia monogamica, il fratello e la sorella non sono fratello e sorella uterini, ma consanguinei, nel senso tecnico che la metafisica dà a questo termine, attribuendo il sangue soltanto al padre. C'è qui pertanto una relazione di consanguineità che rompe con la naturalità (desiderante).

Antigone non è esplicitamente nominata in questo passaggio, ma tutta l'analisi subisce il fascino della figura essenziale di questa sorella che non diventa mai né cittadina, né donna, né madre. Morta prima di aver potuto sposarsi, si fissa, si coglie, si paralizza e trasfigura in questo carattere di sorella eterna che porta via con sé il suo desiderio di donna.

Hegel trova tutto ciò ottimo, molto soddisfacente. Non esplicitamente nella *Fenomenologia*, ma nell'*Estetica*. Lì scrive: "Ma il fratello è per la sorella l'essenza calma ed eguale in generale (*das ruhige gleiche Wesen überhaupt*). Il suo essere riconosciuta da lui è puro e senza contaminazione con un rapporto naturale; l'indifferenza della singolarità (*die Gleichgültigkeit der Einzelheit*) e la contingenza etica non si trovano dunque più presenti (*vorhanden*) in questa relazione".

Esempio unico nel sistema: un riconoscimento che non è naturale e che tuttavia non passa per alcun conflitto, alcuna lesione, alcuna violazione: unicità assoluta, e tuttavia universale e senza singolarità naturale, senza immediatezza; relazione di simmetria che non ha bisogno di alcuna riconciliazione per calmarsi, che ignora l'orizzonte della guerra, la ferita infinita, la contraddizione, la negatività. È là forse l'inconcepibile? Ciò che la grande logica non può assimilare a sé? Perché questo è proprio ciò che procura a Hegel questo sentimento di pace infinita di cui fa confidenza? (169-170)

[...]

Che cosa succede? E perché ciò avviene nel momento in cui il corpo del sistema dovrebbe tendersi in un fenomeno di rigetto? Questa inserzione sembra avere una struttura inassimilabile. (170)

[...]

Effetto di focalizzazione, in un testo, intorno ad un punto impossibile. Fascino di una figura inammissibile nel sistema. Insistenza vertiginosa su un inclassificabile. E se l'inassimilabile, l'indigesto assoluto giocasse un ruolo fondamentale nel sistema, un ruolo piuttosto abissale, visto che l'abisso gioca (171)

[...]

un ruolo quasi trascendentale e lascia che si formi, al di sopra di sé, come una sorta di effluvio, un sogno di appagamento? Non è sempre un elemento

escluso dal sistema ad assicurare lo spazio di possibilità del sistema stesso? Il trascendentale è sempre stato, in senso stretto, un transcategoriale, ciò che non poteva essere accolto, formato, esaurito in nessuna delle categorie interne al sistema. Il vomito del sistema. E se la sorella, la relazione fratello/sorella rappresentasse qui la posizione, l'es-posizione trascendentale? (183) [...]

Come Hegel, siamo rimasti affascinati da Antigone, da questo rapporto incredibile, da questo forte legame senza desiderio, da questo immenso desiderio impossibile che non poteva vivere, capace solamente di capovolgere, paralizzare o eccedere un sistema e una storia, di interrompere la vita del concetto, di togliergli il respiro ovvero, il che è lo stesso, di sostenerlo a partire da ciò che è al di fuori o al di sotto di una cripta.

Cripta – lo si potrebbe dire del trascendentale o del rimosso, dell'impensato o dell'escluso – che organizza il terreno al quale non appartiene.

Ciò che vuol dire la dialettica speculativa è che la cripta può ancora essere incorporata al sistema. Il trascendentale o il rimosso, l'impensato o l'escluso devono essere assimilati dal corpus, interiorizzati come momenti, idealizzati nella negatività stessa del loro lavoro. [...]

La relazione fratello/sorella è un limite. La famiglia in quanto tale vi trova il proprio limite (*Grenze*), si lascia circoscrivere da essa. Senza questa relazione, la famiglia non si determinerebbe, non sarebbe ciò che essa è. Con essa nemmeno. Essendo il limite ciò che esso è – per Hegel – esso non è ciò che è, il limite si supera non appena si raggiunge. Con la relazione fratello/sorella la famiglia si eccede da se stessa. “Essa dissolve se stessa ed esce da sé”. La famiglia si risolve in questo limite, nell'istante stesso in cui ciò che vi entra ne esce, in maniera al tempo stesso sensibile e insensibile, come un punto in un tempo nullo e infinito, interminabile. Antigone *stessa* è questo, e la famiglia, che è Antigone stessa, è questo, questo puro passaggio, questa trance che non si trattiene. Non la si trattiene, piuttosto, che a perderla, secondo il superamento dialettico. Superare un limite è mantenerlo, ma mantenere (un limite) significa qui perdere. Mantenere ciò che si perde è mancare. La logica della *Aufhebung* si capovolge ad ogni momento nel suo altro assoluto. L'appropriazione assoluta è l'espropriazione assoluta. L'onto-logica può sempre essere riletta o riscritta come logica della perdita o del dispendio senza riserva. (187-188)

[...]

Dunque il fratello parte. Se non è morto. Quello che non è morto. Quello che vive *come fratello*. Parte. [...]

Che fa Antigone? Se non muore, si sposa. In ogni caso resta, continua a montare la guardia familiare. Dopo la partenza del fratello verso la “legge umana”, “la sorella diviene o la donna resta il *Vorstand* [presidentessa, direttrice, generalessa] della casa e la guardiana della legge divina”. La sorella diviene tutto questo ovvero la donna *lo resta (bleibt)*. (188-189) [...]

La differenza sessuale è *superata* quando il fratello parte e l'altra (sorella e donna) resta. (189) [...]

[Antigone] è la figura della rovina (*Untergang*), del declino, marcia verso il basso e porta con sé tutta la sua famiglia, perfino Emone che l'attendeva e si uccide sul suo cadavere. Ogni individualità si “consuma” nella colpevolezza. La vittoria di una legge o di un'altra è sempre una catastrofe per la *Sittlichkeit*, poiché essa vi apre un *colpos* in cui tutto si inghiotte regolarmente, in cui ciascun bordo, anzi, sprofonda in maniera cadenzata. Così, perché la *Sittlichkeit* si realizzi, occorre che l'inghiottimento si inghiotta e che lo sprofondamento sprofondi. (196) [...]

Ridere della sorella. Come se sapesse che non si possono spingere fino al loro estremo questi movimenti di inghiottimento. Ma il ridere è anche della madre. Questo ridere sordo non scoppia all'improvviso e più tardi sulla scena la derisione si amplifica in una ripercussione senza origine. (197)

[...]

Antigone è Cibele, la dea-Madre che precede e segue tutto il processo. Assiste a tutte le catastrofi, a tutte le rovine, a tutte le carneficine, restandovi invulnerabile. La sua stessa morte non la riguarda.

Le resta tutto. È da seguire. (210)

[...]

Si può pensare la rimozione secondo la dialettica? La risposta è necessariamente affermativa: se pensare vuol dire ciò che pensare ha voluto dire nella storia del pensiero. E se il pensiero è ciò che forma la questione in generale, ciò che impone la forma questionante della questione, la copulazione domanda/risposta. Questa ha una “destinazione” ontologica, vale a dire dialettica. Se si domanda “*che cos’è la rimozione?*”, “*che cos’è la re-strizione della rimozione?*”, detto altrimenti “*come pensarla?*”, la risposta è La Dialettica.

Ma dire che la re-strizione – sotto il nome di rimozione – resta oggi un’immaginazione confusa, forse non è altro che designare, riguardo alla filosofia, ciò che non si lascia affatto *pensare* e neanche ispezionare razionalmente da una questione. La questione è già stringente, l’essere cinto. (214-215)

[...]

Tutto ciò che è, tutto il tempo, si precomprende, in senso stretto, nel circolo del *Sa* che ritorna sempre ad esso, presuppone il suo cominciamento e non lo raggiunge che alla fine (*in sich zurückgehende Kreis, der seinen Anfang voraussetzt und ihn nur im Ende erreicht*).

Cercare di *pensare* (ma questo termine già riporta nel circolo) un resto di *tempo* (ma il tempo già impegna nel circolo) che non sarebbe affatto, che non avrebbe nulla a che vedere con un presente, con un modo d’essere o con la presenza e che di conseguenza cadrebbe al di fuori del circolo del *Sa*, ma non come il *suo* negativo, pronto a riprendere la tangente per restare incollato al circolo e per farvisi ritrascinare dentro. Il resto, d’altronde, non se ne staccerebbe affatto. Tutto ciò che si stacca e cade in effetti rimanda ancora al *Sa*.

Si attiverrebbe dunque un resto sospeso.

Che non sarebbe affatto: né presenza, né sostanza, né essenza. In generale si pensa che ciò che resta è permanente, sostanziale, sussistente. Qui il resto non resterebbe affatto in questo senso. Si pensa anche che il resto è il residuo di un’operazione (sottrazione o divisione), un rifiuto, uno scarto che si stacca o rimane. Il resto, qui, provocherebbe piuttosto l’operazione. Il resto non resterebbe in nessuno di questi due sensi. Allora perché questo termine, perché conservare un “resto” che non corrisponde più ai resti della semantica tradizionale? Si dirà forse che conserva un rapporto metaforico con questa semantica? Sarebbe ancora riappropriarlo alla circolazione metafisica. Che cosa resta del “resto” quando lo si mette così in pezzi? Da dove viene la *regola* della sua messa in pezzi? Si deve ancora cercare di determinare una regolarità quando si mette in pezzi ciò che resta del resto? Questione strettamente angolare. Il resto qui si sospende.

Diamoci il tempo di questa sospensione. Per il momento il tempo non sarà che la sospensione tra la regolarità e l’irregolarità dei pezzi di ciò che resta.

La questione del tempo è indecifrabile nel capitolo del *Sa*: esso vi è al tempo stesso annullato e superato dialetticamente, sospeso tra l’annullamento (*Tilgen*) e il superamento dialettico

(*Aufheben*), rischiando quest'ultimo di perdersi nell'anello che rischia di essere superato dialetticamente nel circolo.

Resta forse il tempo nel *Sa*, per la questione questa è la struttura dell'anulare. Resta forse il tempo e, se resta, resta nel *Sa*? *Che cos'è restare* non è neanche più il problema: se restare è qualcosa, restare si annulla nel circolo. *Che cosa vuol dire restare* non è neanche la questione, poiché tutto ciò che vuol-dire appartiene alla circolazione del *Sa*. Allora come uscire dall'anello e si tratta forse di uscirne o di serrarlo (pensarlo) più da vicino?

Se si pensa ciò che vuol-dire il *logos*, se si riempiono di pensiero le parole della fenomenologia dello spirito e della logica, per esempio, non c'è alcun mezzo per uscire dal circolo assoluto. È in ogni caso ciò che vuol-dire il discorso del *Sa*. Se si crede o si pretende (*meint*) di uscirne, è puro verbalismo: non si pensa quello che si dice, non si coglie affatto il significato delle parole che allora restano vuote.

L'esempio migliore – e quindi l'esempio essenziale – ne è la Trinità. Quest'ultima non è veramente pensata se non allorché non ci si attiene alla formalità del tre aritmetico, al significato vuoto del tre. Ora la trinità fa lega con la struttura circolare che non può né assimilarsi, né far cadere il resto.

Perciò, ma per non avere più una forma di “questione”, la questione del resto di tempo, la questione del tre e la questione del vuoto semantico si elaborano insieme. Il *Sa* fa il pieno di senso nell'unità senza resto di una struttura triangolo-circolare.

Che cosa succede dunque quando non si legge il testo di Hegel, o quando lo si legge *male*? che cosa succede se ci si immobilizza nella rappresentazione, nel significato vuoto? oppure se ci si distacca dal tre, visto che lo scarto, come indica il nome, ritaglia il testo in quadrati o lo eleva al quadrato, lo divide in quarti più o meno regolari, lo esalta (al contrario o proprio per questo) o vi riverisce la carta, a meno che non lo distribuisca come carte da gioco. Che ne è del testo come resto – insieme di pezzetti che non procedono più dal tutto e non ne formeranno mai più uno? Non è più un problema. (252-254)

[...]

Che cosa può seguire che non preceda già – susseguentemente – questo penultimo non ancora? Nel capitolo del *Sa*, l'ultimo dunque, ciò che resta del tempo, ovvero del non ancora, si trova ridotto, ma sospeso tra il superamento dialettico (*Aufhebung*) e l'annullamento (*Tilgen*). A che “tempo” appartiene allora il “testo” del *Sa*, sul *Sa*, il tempo della sua ripetizione, della sua leggibilità – piena o vuota? Chi lo legge? chi lo scrive? chi lo inquadra? chi lo firma? (255)

[...]

Il resto del tempo s'indecide tra il tre e il più-di-tre, il compimento o lo svuotamento del significato. Il *Sa* soffre di questa indecisione. Tenta di ritrovarvi il suo ritmo e come un ritorno delle stagioni.

Si potrebbe altrettanto parlare – i due termini sono imparentati – dei saturnali del *Sa*. Feste in onore di Saturno: il dio italico era stato identificato con Kronos (un gioco di parole a vuoto e fu il tempo – che si incomincerebbe a festeggiare qui come *Sa*). Si sarebbe rifugiato in Italia dopo che suo figlio lo aveva detronizzato e fatto precipitare dall'alto dell'Olimpo. Lui stesso aveva menomato i testicoli di suo padre con l'aiuto di sua madre

Gaia. È ancora Gaia, già lei, che mise la falce nelle mani del figlio. È forse lei, ancora, ad allearsi con Zeus, suo nipote, contro Kronos, suo figlio, e gli fece assumere un *pharmakon* che l'obbligò a vomitare tutti i figli che aveva mangiato. Saturno sarebbe dunque un padre spodestato, il cui regno latino aveva tuttavia lasciato il ricordo di una mitica età dell'oro. Era diventato il dio dell'agricoltura e più precisamente, armato di una falce e di una roncola, presiedeva alla potatura della vigna. Come Dioniso-Bacco aveva a che fare con il vino. Lo si considerava anche come il dio degli inferi.

I saturnali corrispondevano dunque ad un ritmo di *stagione*, termine che proviene senza dubbio, come Saturno, da *sata*, i frutti della terra e delle sementi, da *serere*, seminare, o da *satus*, figlio. Il tempo della semina è una stagione, *serere* avrebbe la stessa origine semantica di *semen*, *seminare*. L'antenato greco potrebbe essere *saô* (setacciare). Durante i saturnali, l'ordine si capovolgeva, si trasgrediva la legge: tempo di libertinaggio, di

licenziosità, di ebbrezza, rivoluzione spasmodica nel corso della quale, come dice un anacronistico trattato di mitologia, "le classi sociali erano messe a gambe all'aria", i signori a fare i servi dei loro servi, che allora servivano a tavola. Poiché il cattivo alternarsi delle stagioni risultava disturbare la storia dello spirito, i saturnali del *Sa* avrebbero dunque a che vedere con una deregolamentazione del *seminarium*.

Giocare con il quattro delle stagioni: questo gioco, il malessere del *Sa*, lo apre di uno scarto che non gli garantisce più di potersi riappropriare di sé nel circolo trinitario. Questo malessere di stagione non distrugge, né paralizza assolutamente il concetto infinito. Se ne rappresentasse soltanto il negativo, lo confermerebbe ancora dialetticamente. Piuttosto lo disturba, lo blocca, lo ingolfa in maniera inconcepibile. Lo graffia anche di scrittura. L'etimo di *Begriff* vi si riferisce. (258-260)

[...]

al Consigliere aulico Förster:
"Lagrima Christi!"

Da questo possiamo chiaramente vedere che le lacrime che il Signore ha versato sugli abusi cattolici non sono state solamente acqua salata, ma bottiglie di fuoco liquido.

Ed ora la vostra amabilità e bontà mi aiuteranno a preparare il discorso che devo impostare; devo

innanzitutto ringraziarvi per questo e se il recipiente che deve distillare questo liquore di fuoco non lo comprometterà, i miei uditori – già tormentati a sufficienza – vi saranno debitori del calore che si spanderà da me fino a loro".

22

B. — 30 Vostro Hegel"

6

“Avete ancora, mio caro amico, una provvista abbastanza cospicua di *Lagrime Christi* da potermene cedere un'altra mezza dozzina di bottiglie? Se così fosse, mi dispensereste amichevolmente un piacere fortificante. – Potreste forse darne subito una parte al latore di questa nota?

I miei migliori saluti alla vostra signora moglie – che mi è altrettanto cara.

3
Vostro Hgl — 30”.
10

[...]

Le stagioni, l'influenza del concetto, il saturnale, il passaggio dal fiore al frutto, dal frutto al vino, dal vino al sangue, la fermentazione spirituale che introduce un sesso nell'altro, altrettanti stabilimenti termali: fenomeni di produzione del calore o piuttosto di riscaldamento. Opposizione del crudo e del cotto, del freddo e del caldo, passaggio da un opposto all'altro, lo spirito si riappropria di sé riscaldandosi, si riprende tornando alla natura. Vi si era perso, raffreddato, alienato, non lo si dice affatto metaforicamente: i tropi sono qui prodotti dalla fermentazione spirituale. La produzione di calore *significa* la vita in

generale, la vita organica e la vita spirituale, la consumazione della vita. La vita naturale si distrugge per togliersi dialetticamente nella vita spirituale. La produzione di calore permette l'assimilazione, la digestione, la nutrizione, l'interiorizzazione, l'idealizzazione – il superamento dialettico. L'*Aufhebung* è una *fermentazione* (*fervere, fermentum*) nella natura e nella religione naturale, un *fervore* quando la religione s'interiorizza o si spiritualizza. Ritornando a lui stesso nel calore, producendosi come ripetizione di sé, lo spirito s'innalza, si supera dialetticamente e si tiene in sospensione sublime al di sopra della fermentazione naturale come il gas o l'effluvio.

Che si tratti di fermento o di fervore, l'opposizione tumultuosa dei due "principi" è sempre all'opera: il femminile (notte e silenzio naturale della sostanza) e il maschile (luce, *logos* della coscienza di sé, divenire soggetto della sostanza). Questa opposizione, come l'opposizione in generale, sarà stata al tempo stesso la manifestazione della differenza (pertanto di questo resto di tempo in cui si mette allo sbando il vuoto del significato) e il processo della sua cancellazione o della sua riappropriazione. Non appena la differenza si determina, essa si determina come opposizione, si manifesta, certo, ma la sua manifestazione è al tempo stesso (è il tempo dello stesso come cancellazione del resto di tempo nel se-stesso [*Selbst*]) riduzione della differenza, del resto, dello scarto. È la tesi.

La produzione del calore religioso, la storia della manifestazione religiosa, la religione nella fenomenologia dello spirito descrive questo sforzo di assimilare il resto, far cuocere, mangiare, inghiottire, interiorizzare il resto senza resti. Dopo la fermentazione, gli avanzi di un banchetto sono riappropriati nella Cena del Signore. (262-263)

[...]

La religione naturale, primo momento della religione (coscienza immediata e certezza sensibile) conta tre momenti di cui il primo (il primo momento del primo momento) è anche, come il *Sa*, all'altro estremo, assenza di figura, momento irrepresentabile. La figura si sottrae all'origine e alla fine della religione, prima e dopo la religione: il divenire della quale descrive letteralmente una consumazione della figura, tra due soli. Altra gelosia del dio hegeliano che incomincia e finisce nel far sparire – nel fuoco – la sua propria rappresentazione figurale. Questa gelosia, questo *zelos* non si riduce alla passione del Dio giudaico che non si mostra mai. Qui Dio non si mostra né all'inizio né alla fine dei tempi, ma ciò avviene per mostrarsi tutto il tempo attraverso le sue figure e in una luce assoluta. È vero che si mostra meglio non mostrandosi affatto, giacché le figure determinate lo dissimulano precisamente nella loro determinazione. Tra il dio giudaico e il dio hegeliano, il problema del resto si gioca sotto la specie di un eccesso di zelo. La gelosia è tra di loro. (264-265)

[...]

Donare vuol dire donare un anello e donare un anello vuol dire conservare: conserva il presente. (Io) (ti) dono, dunque (io ti) dono un anello, dunque (io) (ti) conservo. Perdo, dunque vinco. Occorre mettere i pronomi personali tra parentesi. Ripensare questo movimento prima della costituzione del *Selbst*. Il movimento annullare re-stringe l'economia generale (tenuto conto della perdita, vale a dire non tenendola in conto) a economia circolante. La contrazione, la restrizione economica forma l'anello del medesimo, del ritorno a sé, della riappropriazione. L'economia si restringe da se stessa, il sacrificio si sacrifica. La costrizione non è più discernibile come categoria ontologica e nemmeno, semplicemente, come categoria, fosse pure una trans-categoria, un trascendentale. La costrizione – ciò che serve a pensare l'ontologico o il trascendentale – è dunque *anche* in posizione di trans-categoria trascendentale, il trascendentale del trascendentale. Tanto più che essa non può non produrre l'effetto "filosofico" che produce. Non c'è possibilità di scelta: ogni volta che si tiene un discorso *contro* il trascendentale, una matrice – la costrizione stessa – costringe il discorso a

mettere il non-trascendentale, ciò che è al di fuori del campo trascendentale, l'escluso, in posizione strutturante. La matrice in questione costituisce l'escluso in trascendentale del trascendentale, in simil-trascendentale, trascendentale di contrabbando/in contro-banda. Il contrabbando/contro-banda *non* è *ancora* la contraddizione dialettica. Lo diventa necessariamente, certo, ma il suo non-ancora non è ancora l'anticipazione teleologica, il che fa sì che non divenga mai contraddizione dialettica. *Resta* qualcos'altro rispetto a ciò che, necessariamente, deve diventare.

Tale sarebbe la legge (non dialettica) della costrizione (dialettica), del legame, della legatura, del laccio emostatico, del *desmos* in generale quando serra per far essere. Serratura della dialettica.

Si può seguire, se si sa leggere in contro-banda (termine ripreso qui dal codice dei blasoni), la concatenazione a spirale del circolo dei circoli. E, logica dell'anniversario, l'imposizione della curva all'angolo. (271-272)

[...]

L'opera d'arte astratta mantiene la figura degli dei nel blocco della cosa spaziale. Ma il concetto vi si spoglia del cristallo angoloso dell'intelletto, del miscuglio di forme inorganiche e vegetali, dell'imitazione in generale. La pietra nera è tolta dalla sua ganga animale, le figure rappresentate non sono più le essenze della natura, ma di spiriti lucidi, gli spiriti etici dei popoli coscienti di sé. Finché sono singole figure nazionali, Atena per esempio, conservano ancora in se stesse un certo spessore naturale, un avanzo di natura. Questa naturalità deve essere tolta dialetticamente. Ma finché l'opera non appartiene all'elemento della lingua, finché si estende nello spazio, resta e ricade al di fuori dell'operazione dell'artista. Gli si oppone. Il tutto dell'opera è separato, come un resto, dalla sua elaborazione.

Questa cesura prende due forme contraddittorie ed indissociabili tra di loro che si intersecano senza posa. Da una parte, è la cancellazione, l'omissione dell'artista: egli è disinteressato abbastanza per dichiarare che la sua opera vive di se stessa, si anima senza di lui, si impadronisce della sua firma. Ma nell'impadronirsene, la conserva e, sotto questa tematica modernista, Hegel svela subito, dall'altra parte, l'astuzia ovvero il risvolto dissimulato, dissimulatore, l'ipocrisia dell'altra unilateralità. L'artista, in effetti, verifica che l'opera, nel poter così separarsi da lui e ricadere al di fuori, *non gli è uguale*, che essa non ha prodotto un'essenza uguale al suo autore (*kein ihm gleiches Wesen hervorbrachte*). L'artista sa allora che l'animazione propria dell'opera, l'ammirazione degli ammiratori, le offerte, se non addirittura i sacrifici che essa provoca e che la portano alla coscienza, che tutto questo è inferiore al suo lavoro, alla sua elaborazione, alla sua produzione, precisamente perché se ne *distacca*. Per il suo ritrarsi l'artista si innalza allora al di sopra del suo resto e al tempo stesso lo ritiene come una piccola parte, un pezzetto di se stesso. L'omissione della firma, il suo non

apparire comporta simultaneamente un'operazione di dominio e il dominio dell'operazione. Tutto questo deve essere riconosciuto come il *fatto* (Tat) dell'artista nella sua strategia infaticabile. Se gli ammiratori "gli si sottopongono (*darunter setzen*) e vi riconoscono la loro *essenza* che li domina, lui sa di esserne il maestro (*Meister*)".

Per cicatrizzare questa frattura tra l'elaborazione e l'opera, tra l'autore e il suo resto, per – dunque – pensarla, l'opera deve *restare presente* all'artista, senza staccarsi da lui come una cosa separata nello spazio, come un escremento ammirevole al di sopra del quale il maestro

troneggia dimenticandosi. L'elemento dell'arte non sarà dunque più una cosa nello spazio e senza coscienza, sarà tempo e voce. (285-287)

[...]

L'inno è questa presenza dell'universale nel singolare, del dentro nel fuori, della produzione nell'opera, del dio nella sua figura animata. Il canto religioso, il flusso fervente della voce religiosa riunisce le singolarità in un medesimo elemento di fuoco e d'acqua (*die Andacht, in allen angezündet, ist der geistige Strom*). Scorre e consuma tutti i resti.

Eppure, contrariamente all'abitudine, è proprio un resto ad essere in questione dopo l'inno e a rappresentare l'oggetto di uno sviluppo più lungo e più complicato. Si tratta dell'*oracolo*: questo si rapporta al tempo della parola come l'enigma allo spazio della scrittura. Semplici ed universali, le proposizioni oracolari vengono da fuori rispetto alla comunità (a differenza dell'inno, esperienza di comunione interiore). [...] Divenendo per-sé, l'oracolo ritrova le verità universali in un linguaggio *proprio* alla comunità: è per esempio la "legge certa e non scritta" di Antigone, la legge degli dei che parla nel cuore dei cittadini. (287)

[...]

Siamo nel circolo dionisiaco. Il terzo momento dell'arte astratta, la religione che si iscrive in questo momento, è già la fase più astratta del momento ulteriore, l'opera d'arte vivente. Attraverso il suo sillogismo, un processo del linguaggio si dà da fare ancora per togliere dialetticamente il resto.

Il primo momento unilaterale è il delirio bacchico, il *Taumel*, l'ebbrezza debordante nel corso della quale il dio si rende presente. L'essenza luminosa ascendente si disvela come ciò che essa è. Il godimento è il mistero di questa rivelazione. Poiché il mistico non sta affatto nella dissimulazione di un segreto (*Geheimnis*) o di un che di non saputo. Ma ciò che si denuda qui appartiene ancora allo spirito immediato, allo spirito-natura. Il mistero del pane e del vino *non è ancora ciò che è, già*, il mistero della carne e del sangue. Dioniso deve dunque passare nel suo contrario, placarsi per esistere, non farsi bere e consumare dall'"orda delle femmine esaltate".

Fa allora la

ginnastica.

Apollo non è nominato, certamente; ma l'opposto, la parte avversa, la posizione contraria nella quale il dionisiaco deve passare per "placarsi nel farsi oggetto (*sich zum Gegenstande beruhigen*)", si innalza come il corpo eretto nella ginnastica greca, la bella "*Körperlichkeit*". La figura dell'uomo si coltiva al posto della colonna scultorea della divinità. Il divino si lascia riappropriare nell'umano: scambio ancora di due erezioni, di due istituzioni, messa in movimento e ritorno alla vita. Plus-valore della contraddizione che (si) contrae con se stessa, si fa dono del resto.

[...]

Attraverso l'opera d'arte spirituale – linguaggio da una parte all'altra – la riconciliazione si annuncia: sintesi della religione estetica (astrazione, vita, spirito). Il sillogismo dell'arte spirituale (*epos*, tragedia, commedia) conduce la religione estetica alla religione rivelata. Attraverso, dunque, la commedia.

Un tempo per perfezionare la somiglianza tra Dioniso e Cristo.
Tra i due (già) si elabora insomma l'origine della letteratura.
Ma essa corre alla sua perdita, per aver fatto i conti senza (290-291)