

VULNERABILITÀ COME CATEGORIA PREPOLITICA
NOTE DI LETTURA A PROPOSITO DEL SAGGIO «ESSERE
MORTI INSIEME. L'EVENTO DELL'11 SETTEMBRE 2001» DI
MAURO CARBONE

Sandro Palazzo

Università di Bologna, Dipartimento di Filosofia,
sandro.palazzo@fastwebnet.it

Abstract. Vulnerability as a (pre) political category. Reading notes on «Essere morti insieme. L'evento dell'11 settembre 2001» by Mauro Carbone

The essay considers Mauro Carbone's reflection on the meaning of 9/11 2001 as far as the relationship between philosophy and politics is concerned. Particular attention is devoted to the concept of vulnerability, thought as the most relevant philosophical heritage left by the Twin Towers attack to contemporary culture.

Keywords: 9/11, Political Philosophy, event, vulnerability.

1. *Domande di fondo*

Il libro di Carbone prende inizio all'intersezione di due esigenze: la prima, più puntuale e urgente, di pensare l'11 settembre, non tanto per definirlo all'interno di una spiegazione storico-eziologica, quanto per interpretarne l'"eccedenza" (posta come ipotesi già nell'*Introduzione*) rispetto ad una mera ricostruzione causale, e valutarne così la portata e le *chances* che dischiude; la seconda, più generale, di riconsiderare il rapporto tra filosofia e politica, sfuggendo tanto alla malia platonica di una ricomprensione universalizzante e gerarchizzante del dominio politico

sotto il dominio filosofico, quanto ad un facile relativismo e indifferentismo.

L'alternativa universalismo-relativismo, abbozzata alla fine dell'*Introduzione*, consente poi di ingranare l'uno nell'altro i due ordini di questioni, contestualizzandoli nel dibattito su moderno e postmoderno, individuando cioè l'orizzonte entro cui comprendere l'accadimento (che verrà via via semantizzato come "evento") dell'11 settembre e le sue "ricadute" politiche.

Non è un caso dunque che *Essere morti insieme*¹ si dispieghi seguendo una triplice scansione temporale: *Prima dell'evento* (il contesto storico e i modi in cui questo si autocomprende), *L'evento* (interpretazione non eziologica ma, forse, *quodammodo* fenomenologica, dell'11 settembre), *Dopo l'evento* (le possibilità che l'11 settembre prefigura). Con uno scarto significativo, la triplice segmentazione temporale è ripresa e riconfigurata nelle ultime pagine del libro nei termini di un'analisi dell'estaticità propria dell'evento.

a) *Prima dell'evento*

Nel primo capitolo, Carbone propone una silloge di interventi sul dibattito moderno-postmoderno, evitando prese di posizione troppo marcatamente partigiane e polarizzate, e sacrificando talvolta, crediamo, la linearità espositiva e la sobrietà argomentativa.

Senza pretendere di restituire l'articolazione di queste pagine, tratteniamo l'attenzione sugli elementi che ci sembrano più funzionali al discorso complessivo, e in particolare sul configurarsi di un elemento diadico che percorre l'intero libro, e che in termini generalissimi potremmo formulare come oscillazione tra apertura e coprimento di uno spazio irriducibile di possibilità. Ci sembra infatti che l'intento di Carbone sia

¹ M. Carbone, *Essere morti insieme. L'evento dell'11 settembre 2001*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007.

La vulnerabilità come categoria (pre)politica

quello di mostrare come la crisi dei modelli unitari, teoretici ed etico-politici, con cui la modernità ha interpretato se stessa, lungi dal ridursi alla resa antimoderna e conservatrice denunciata da Habermas², possa dischiudere categorie più duttili per una comprensione dell'11 settembre che non si cristallizzi entro modelli esplicativi precostituiti, e per una reintroduzione, a partire da quell'accadimento, di "fini etico-politici", sia pur indeboliti e precari.

Il carattere più patente della condizione postmoderna, messo in luce sulla scorta di Lyotard³, consiste nella dissoluzione, storica e teoretica, delle "grandi narrazioni", cioè di quei quadri di riferimento unitari con cui, dall'illuminismo all'idealismo al marxismo sino allo strutturalismo, la modernità ha interpretato se stessa e la propria storia, componendo la pluralità dei saperi nella referenza ad un modello di spiegazione razionale e fondante.

A Carbone non sfugge tuttavia l'ambiguità di questa crisi della referenza (nel senso lato di referenza ad una struttura identitaria): se da un lato il postmoderno resta definito in termini "mobili e irriducibilmente plurali" (p. 39), aprendo la possibilità di una proliferazione dei giochi linguistici e di un pluralismo anche sociale, dall'altro resta sempre attuale il rischio di una ricaduta in nuove pretese di totalizzazione, declinate adesso come reintroduzione della referenza nella forma di un "criterio di performatività" (p. 37), cioè di un appiattimento delle differenze in un sistema globalizzato, definito da una esclusività dell'efficacia e dell'ottimizzazione e da una riduzione del pensiero a pensiero meramente funzionale. L'Autore torna sulla questione nel terzo capitolo (pp. 86-87): il postmoderno può essere inteso a sua volta come un "grande racconto", connotato non più secondo la categoria di universale ma secondo quella di globale, cioè – con le parole di Baudrillard – come

² Cfr. il par. *Il progetto incompiuto della modernità*, pp. 41-49.

³ J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna* (1979), Feltrinelli, Milano, 1981.

“supremazia della sola positività e dell’efficienza tecnica, organizzazione totale, circolazione integrale, equivalenza di tutti gli scambi”⁴. La persistenza della nozione di “postmoderno”, così inteso, negli Stati Uniti, testimonierebbe allora che “*de eius* [cioè appunto degli USA] *fabula narratur*”, e che “questa *fabula* è stata drammaticamente colpita, insieme con le loro città più rappresentative, l’11 settembre 2001” (p. 87)⁵. Verrebbe altresì confermato come l’Occidente sia affetto da una “sindrome autoimmune” (p. 49), cioè, comunque venga interpretata, dalla tendenza “illuministica” (nel senso della *Dialettica dell’illuminismo* di Adorno e Horkheimer) a portare a compimento una forma sempre più perfetta e *absoluta* di razionalità, che da ultimo giunge a negare se stessa e a trapassare nel proprio opposto.

Il tentativo di *Essere morti insieme* sarà non solo quello di leggere l’11 settembre alla luce della domanda sull’autodistruttività dell’Occidente, ma, in modo più propositivo, quello di riprendere le ambiguità dell’“illuminismo”, latenti nel libro di Adorno e Horkheimer, evitando tanto la nostalgia di un *logos* fondativo e inconcusso (la verità come dominio) quanto l’arrendevolezza ad un nichilismo che potremmo definire passivo, e riproponendo, su diverse basi, il progetto kantiano di un illuminismo cosmopolitico⁶.

Da un lato, dunque, il dibattito sul postmoderno assolve alla funzione di contestualizzare l’11 settembre rilanciando la domanda sull’intrinseca distruttività dell’Occidente; ma dall’altro, come vedremo, la messa in discussione postmoderna della referenza e della demarcazione netta di reale e immaginario è lo stesso strumento concettuale che Carbone utilizza per la comprensione dell’evento dell’11 settembre come tale nella sua singolarità e, paradossalmente, nella sua fecondità politica.

⁴ Citato a p. 86.

⁵ Cfr. anche pp. 54-55.

⁶ Cfr. *L’illuminismo “a venire”*, pp. 72-75.

La vulnerabilità come categoria (pre)politica

b) *L'evento*

Il ripercorrimento, sia pur sommario, dell'analisi heideggeriana del nesso tra *Ereignis* e *Gestell* consente a Carbone di considerare l'unità strutturale tra la contestualizzazione "epocale" dell'11 settembre e la sua interpretazione come evento.

La storia occidentale è, per Heidegger, un progressivo oblio dell'essere e una sua riduzione ad ente: la differenza tra essere ed ente viene cristallizzata e dimenticata, sino ad un suo completo disconoscimento nella riduzione dell'essere ad oggetto manipolabile da parte di un soggetto a sua volta pensato come volontà (Nietzsche). La tecnicizzazione del mondo, di cui il *Gestell* (tradotto da Vattimo con "imposizione") "designa l'essenza" (p. 61), esprime questo impoverimento dell'essere dell'ente in *positum* della volontà entro un sistema di organizzazione totale.

Ma proprio nel "tempo della povertà"⁷ è possibile che l'oblio dell'essere appaia nel suo carattere di oblio e che dunque il pensiero arretri non già verso un preteso punto sorgivo cronologicamente collocabile della propria storia ma verso il carattere più proprio che rende possibile interpretare la storia stessa come storia dell'essere, e, correlativamente, l'essere come evento (*Ereignis*). *Ereignis* non significa un accadimento ma l'istanza stessa per cui la verità dell'essere è pensabile solo come *aletheia*, cioè come sottrarsi a (ed eccedere) ogni referenza ad un soggetto e ad un oggetto, comunque intesi⁸.

⁷ Come scrive Heidegger, citando Hölderlin in apertura di *Perché i poeti*, in *Sentieri interrotti*, La nuova Italia, Firenze 1993, p. 247; testo che non è tra quelli menzionati da Carbone.

⁸ Non è questa la sede per addentrarsi nell'argomentazione heideggeriana, che, d'altra parte, lo stesso testo di Carbone è costretto a dare per presupposta; una sintesi teoreticamente molto efficace e, soprattutto, sobria del rapporto tra *aletheia* e irreferenza si trova in P. Livet, *La référence et la différence*, in «Les études philosophiques», 3 (1981), pp. 303-319.

In *Essere morti insieme*, il concetto di non-rappresentabilità consente, da un lato, di applicare la duplice nozione di evento - rimozione dell'evento all'11 settembre (ci sembra lo snodo più fecondo del libro, e dovremo ritornarci); dall'altro lato offre a Carbone la possibilità di modulare la transizione al terzo capitolo, accostando i campi connotativi di evento e di sublime, e proponendo una nuova alleanza tra estetica e politica, al di fuori degli ormai vietati (per l'Autore) sistemi metanarrativi⁹.

c) *Dopo l'evento*

Il terzo capitolo prende le mosse dalla provocazione di Stockhausen, che ha definito l'11 settembre "la più grande opera d'arte possibile nell'intero cosmo"¹⁰. La verità dell'affermazione del compositore recentemente scomparso consisterebbe nell'aver sottolineato come l'11 settembre abbia fatto dileguare quel confine tra arte e realtà che le avanguardie novecentesche hanno per lo più cercato di abolire.

La peculiarità dell'11 settembre, rispetto ad altri accadimenti tragici della storia, risiede nell'aver portato a compimento, e in un modo singolare, quella crisi del referente che abbiamo visto caratterizzare la postmodernità e che, detto per inciso, è forse il tratto più proprio dell'opera d'arte, a partire almeno dalla *Romantik* (Novalis, Moritz): lo stato di cose (l'impatto degli aerei, il crollo delle torri, le stesse ragioni puntuali, e di diritto rinvenibili in cause storiche particolari, che hanno determinato la tragedia dell'11 settembre) esplose nella molteplicità delle immagini "fanzionali" che, reiteratamente e su scala mondiale, tentano di restituirlo; l'11 settembre sembra così "aver messo [...], letteralmente, sotto gli occhi di tutti" la "perdita del principio di realtà" (p. 80).

⁹ La coappartenenza di evento e dominio estetico ci pare un altro, non esplicitato, retaggio heideggeriano; già a partire dall'*Origine dell'opera d'arte*, Heidegger vede nell'arte, e forse più in generale nell'estetica, il luogo eminente di manifestazione dell'essere.

¹⁰ Citato a p. 76.

La vulnerabilità come categoria (pre)politica

Ciò che qualifica come evento l'11 settembre e lo rende irriducibile a stati di cose oggettivabili o alla serie delle spiegazioni storico-eziologiche sono due elementi correlati: in prima istanza, se la realtà si prolunga e si cancella in un gioco di immagini, nessuna immagine, per converso, riesce a raccontare o rappresentare l'accaduto, e non tanto per l'inadeguatezza rispetto ad un preteso referente "reale" quanto in virtù di quella dissoluzione della referenza in immagine; in seconda istanza, il luogo dell'esposizione-dileguamento della realtà in finzione non è l'arte ma il terrore (p. 79). Ovvero, interpretando il discorso di Carbone, l'11 settembre può essere semantizzato come evento e connotato come sublime perché si è mostrato in una serie reiterata di immagini; perché nessuna immagine lo spiega, può cioè raccontarlo o pretendere di esaurirlo (o, che è lo stesso, perché l'evento eccede *per natura* la totalità delle immagini); perché questa incommensurabilità che attraversa ogni immagine è una esibizione negativa dell'irrapresentabile, cioè, frustrando ogni capacità di comprensione, genera insieme, come nel sublime kantiano, stupore e terrore (pp. 84-85), quel senso di incredulità e shock che si rinnova ad ogni immagine.

Ma, a differenza che in Kant, nel caso dell'11 settembre è abolita anche la distanza tra evento sublime e spettatore: ciò che è esibito, ed esibito come irrapresentabile, è in ultima istanza la morte, non già, ancora una volta, come stato di cose che, in quanto raccontato, è sempre morte altrui, ma, potremmo dire in termini heideggeriani, come possibilità più propria dell'esistente, come vulnerabilità, mortalità. Dopo avere infatti affermato che l'evento dell'11 settembre manifesta lo smarrimento della referenza, Carbone aggiunge che, in tal modo, quell'evento fa irrompere "la morte, la *propria* morte", come "grande rimosso dell'Occidente" e del "sistema di dominio occidentale" (p. 80).

Ora, la morte, come destino comune di ciascun uomo, rende possibile, per l'Autore, la ricostituzione di quello che definiremmo un

Sandro Palazzo

trascendentale concreto e minimale, la corporeità appunto come vulnerabilità, e l'apertura dello spazio per la fondazione, appunto sempre e solo possibile e non metafisicamente necessitata, di un nuovo senso di comunità politica.

2. Spunti per una discussione

Esposte per sommi capi le linee portanti di *Essere morti insieme*, crediamo che due temi esigano di essere dibattuti in sede critica: innanzitutto quella dualità di apertura al nuovo – rimozione che offre forse lo spunto più fecondo per parametrare il rapporto tra terrore e morte in relazione alla temporalità dell'evento; quindi la portata della conclusiva proposta politica che, anticipiamolo, non ci sembra sfuggire al soggettivismo dell'“anima bella”.

a) Paura e catacresi

Quanto al primo rilievo, la coppia antinomica apertura-coprimento ci pare cogliere, al di là di quanto esplicitamente detto da Carbone e dall'eminenza che egli accorda all'evento dell'11 settembre, un movimento centrale (resterebbe da indagare in che misura storicamente configurato o strutturale) dell'esistenza: per un verso la sublimità (irreferenza) dell'evento dischiude quello spazio del terrore in cui la solidità di ogni stato di cose è lasciata dileguare e ogni progetto di vita vacilla al cospetto della propria precarietà (mortalità), spazio che perciò

La vulnerabilità come categoria (pre)politica

può essere assimilato all'angoscia¹¹; per un altro verso l'angoscia si irrigidisce in paura e assume volto come timore di un nemico, celebrazione delle vittime in quanto martiri, tentativo di spiegazione e di racconto di quanto accaduto¹²: "l'evento viene allora *negato* – spiega Augé – nella sua «brutale contingenza» e può così *dare infine soddisfazione al «desiderio di ordine»* integrandosi comunque in un *racconto*" (p. 66).

Viene così rimessa in gioco una delle tesi della prima parte della *Dialettica dell'illuminismo* di Horkheimer e Adorno: la razionalità oggettivante, che permea di sé non solo la scienza ma il senso comune, "recide l'incommensurabile"¹³; piuttosto che assumere su di sé l'"assoluta negatività" (in termini hegeliani) del proprio esser mortale, erige misure di dominio e controllo dell'ente, e di quell'ente peculiare che è l'uomo, così che "Non ha da esserci più nulla *fuori*, poiché la semplice idea di un *fuori* è la fonte più genuina dell'angoscia"¹⁴.

La paura potrebbe così essere il modo in cui l'angoscia viene determinata e perciò negata: non già, quindi, ciò che come passione si oppone alla ragione, ma la scaturigine di quella forma di razionalità condivisa che si dispiega in primo grado come senso comune e buon senso (irriflessa partecipazione di cliché di misurabilità e stabilizzazione dell'ente), e in

¹¹ Sul rapporto tra verità come irreferenza e angoscia è paradigmatico Heidegger, *L'essenza della verità: sul mito della caverna e sul Teeteto di Platone*, a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 1997.

¹² Cfr. C. Baracchi, *On the Flag*, citata a p. 94: "Le bandiere su «Ground Zero» significavano trasformare i morti [...] in martiri ed eroi di guerra, caduti per una «causa» che noi possiamo identificare e rappresentare simbolicamente. Le bandiere, lì, annunciavano una sublimazione che preveniva efficacemente un pieno sviluppo dell'elaborazione del lutto [...]. Tale sublimazione e la sua retorica finivano in qualche modo per allinearsi alle ragioni del mercato. Infatti quasi subito ci fu raccomandato di uscire a fare acquisti per «mostrare sostegno» e «mantenere forte l'economia»".

¹³ M. Horkheimer – T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1997, p. 20.

¹⁴ Ivi, p. 23.

secondo grado come scienza e spiegazione causale cui la *doxa* propria del buon senso e del senso comune delega, senza cambiare di natura, la pretesa alla propria fondazione e al proprio compimento.

La condizione del dominio dell'ente si configurerebbe poi, in ultima analisi, come “solido ordinamento del tempo”¹⁵: ciò che strappa dall'abituale (l'evento) viene sclerotizzato in stato di cose lungo la linea della successione cronologica, ridotto ad un presente ormai passato, rievocabile volontariamente, e che dunque può essere collocato in un punto del *versus* temporale non più presente e tenuto a distanza¹⁶.

Sotto questi molteplici rispetti, cui si è potuto solo accennare, la terra ferma della *doxa* e della scienza verrebbe ad essere una catacresi dell'evento. Ci si può allora domandare se la proliferazione e l'*abuso* di immagini con cui si è cercato di restituire l'11 settembre, piuttosto che testimoniare l'irrappresentabilità dell'evento non vada già subito in direzione di siffatta catacresi; se cioè l'ipertrofia di rappresentazioni, anziché manifestare la sublimità dell'evento stesso, non sia e rimanga invece un tentativo di colmarla in modo voyeristico e consumistico. Pare infine discutibile l'eminenza accordata all'evento dell'11 settembre, come evento epocale e presa di coscienza della mortalità dell'uomo, rispetto ad altri eventi, molto più spesso storicamente irrilevanti e silenziosi, che nella vita di ciascuno, ascoltati o respinti, incrinano angosciosamente le salde certezze e i luoghi comuni con cui si tenta di tenere a bada la

¹⁵ Ivi, p. 40

¹⁶ Cfr. l'ultimo paragrafo di *Essere morti insieme. tempo e immagini*. Su quanto abbiamo detto forniamo una bibliografia minimale: oltre alla *Dialettica dell'illuminismo* e a *Proust e i segni* di Deleuze, citati da Carbone, si vedano almeno Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, le pagine dedicate alla chiacchiera in Heidegger, *Essere e tempo*, il terzo capitolo di *Differenza e ripetizione* e la serie XII di *Logica del senso* di Deleuze, le *Tesi di filosofia della storia* di Benjamin.

La vulnerabilità come categoria (pre)politica

morte. L'11 settembre è un evento, e doloroso, per chi lo ha vissuto al di qua delle immagini; per il resto, il modo più sobrio di affrontarlo è forse quello di considerarlo alla stregua di ogni altro accadimento storico, valutandone, per quanto possibile, la portata, e consegnandolo, con consapevolezza del limite, all'analisi delle cause. Scrivere di quel dolore, affidandone la partecipazione a un dotto dibattito filosofico, sembra più un atto di retorica che di *pietas*.

b) *Sul "politico"*

Quanto alle ricadute politiche dell'evento, e veniamo al secondo rilievo, non si nega che la consapevolezza della precarietà di ogni progetto di esistenza e del carattere non originario e anzi alienato della *doxa* e della razionalità condivisa possano costituire un imprescindibile elemento critico degli schemi della cosiddetta società dei consumi e forse anche del carattere formale delle democrazie occidentali. È altresì vero che questo punto critico, regolativamente inaggrabile, non basta da solo a definire una proposta politica come tale, e resta inefficace e sterile se da stimolo per la coscienza non si confronta con l'ambito proprio della storia, che, per quanto alienato, mitologizzato, non sufficientemente messo in discussione, è comunque il solo luogo in cui l'evento, pur restando eccedente, si attualizza. Una proposta che lasci ai margini la *tékhnē* della politica e non prospetti un mutamento, anche rivoluzionario ma concreto, di strutture economiche e sociali, rimane un ritratto da anima bella cui "manca la forza dell'alienazione, la forza di farsi cosa e di sopportare l'essere"¹⁷.

¹⁷ F. W. G. Hegel, *Fenemenologia dello spirito*, La nuova Italia, Firenze 1995, vol. II, p. 183.

Sandro Palazzo

Non per questo è certo, e anzi c'è ragione di dubitarne, che un tale mutamento sia possibile, che la riflessione possa trasformarsi in azione, e che la storia non continui ad accumulare rovine.