

*Il simbolo, la lettera, la cifra,
nonché l'humanitas, l'homo radicalis, la mistica della morte*

Armando Verdiglione

Nicodemo, uno dei capi dei giudei, timidamente, discretamente, sommessamente, inutilmente, prende le parti di Gesù. Una notte, Nicodemo va a trovare "Rabbi". Si rivolge a Rabbi. Gli dice: Rabbi, tu fai dei segni. Ma "Nessuno può fare i segni [*seméïa poiéîn*] che tu fai", nessuno può mettersi a significare, "se Dio non è con lui" (*Vangelo secondo Giovanni, 3, 2-3*). Nicodemo fa un ragionamento sul principio triadico circolare come principio semiologico; la significazione è funzionale al ritorno all'origine: chi fa dei segni, li fa se Dio è con lui, perché Dio è con lui. Che cosa risponde Gesù?

"In verità, in verità ti dico [*amèn amèn légo soi*], se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio". Gli disse Nicodemo: "Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?".

Questo Rabbi, come Socrate, risponde a Nicodemo, come fa Socrate con Menone: se uno non rinasce dall'alto non può vedere il regno di Dio. Vedere.

Poi, spiega:

"Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo? Eppure nessuno è mai salito [*anabébeken*] al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo, che è disceso [*katabás*] dal cielo. E come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo".

Il serpente-il Figlio dell'uomo. La catabasi e l'anabasi. La discesa e l'ascensione: il viaggio è circolare.

Alto-basso, bene-male, positivo-negativo, vita-morte. Alto-basso viene attribuito alle "cose del cielo" e alle "cose della terra". Ma alto-basso è ossimoro, non sono due cose, non sono le cose dell'alto e le cose del basso, non sono le cose soprasensibili e le cose sensibili. Nessuna cosa appartiene all'alto e nessuna cosa appartiene al basso. Nessuna appartenenza superna e nessuna appartenenza inferna. La modernità, che risalta dal rinascimento della parola e dalla sua industria, instaura il viaggio che procede per integrazione dal due e dal modo del due, e secondo il numero singolare triale, non come lo scendere e il salire, non come il viaggio che abbia, dinanzi, l'alto e il basso. Alto-basso:

questo è il cielo, il due. Corpo e scena della parola. Corpo immortale e scena originaria.

Qualcosa incomincia in virtù di uno sbaglio di conto, in virtù dell'equivoco, in virtù dell'umorismo. Qualcosa incomincia, qualcosa si rilancia, qualcosa aumenta, qualcosa cresce: lo sbaglio di conto, l'equivoco, la metafora sono propri della struttura dove non c'è alto-basso. Nessun alto-basso nella sintassi. La struttura non è sottoposta all'idea alto-basso. Se alto-basso sono due, allora diventa l'idea alto-basso, l'idea positivo-negativo, l'idea bene-male. L'idea pura è l'idea che si divide. Ma l'idea che si divide non è il due. Può anche presentarsi come l'idea del due, l'idea della relazione, l'idealità come relazione, che presume di guidare la ricerca, l'impresa, il viaggio, la struttura, la scrittura, l'economia, la finanza, la legge della parola, l'etica della parola, la clinica della parola.

Lo sbaglio di conto, l'equivoco, la metafora sono propri della struttura, della memoria. Sta qui l'omissione (*Auslassung*). Sta qui il paradosso. L'ermeneutica fenomenologica presume di risolvere il paradosso. L'ontologia presume di risolvere il paradosso. Presume che sia il paradosso dell'equivoco o il paradosso della menzogna dell'uno diviso dall'uno. Addirittura, per renderlo risolvibile, attribuisce il paradosso a Epimenide, il cretese, poi all'io, poi al soggetto. O al diavolo. O a Dio. Il campione politico, dalle enormi ripercussioni mondiali, di questa ermeneutica fenomenologica è Martin Heidegger. E i suoi allievi, colleghi, sostenitori, compagni di viaggio nella scala mitologica europea e nella scala mitologica islamica.

L'equivoco: nessun segreto, nulla è nascosto, nessun mistero. Il paradosso s'instaura non in virtù del mistero. Non richiede la luce che lo illumini, serbando il suo segreto. L'istinto indica il paradosso dell'equivoco.

Qui pro quo: funzione di zero, di rimozione, di rigetto. L'equivoco, lo sbaglio di conto: la struttura, chiamata sintassi, si scrive. Nessuna interpretazione se la struttura non si scrive, se la sintassi non si scrive. La sintassi, scrivendosi, trova compimento nella legge. La legge della parola: compimento della scrittura sintattica. Questa riuscita sintattica, questa conclusione sintattica, questa soddisfazione sintattica si compie nella legge. Oltre la legge, oltre il compimento della scrittura della sintassi, il simbolo.

Il brainworking del labirinto è l'instaurazione del dispositivo sintattico come

dispositivo del simbolo e l'instaurazione del dispositivo frastico come dispositivo della lettera. La sintassi, scrivendosi, rilascia il simbolo. La frase, scrivendosi, rilascia la lettera. Rilascia o approda alla lettera. La *sanitas* è sia l'istanza del simbolo sia l'istanza della lettera. E il brainworking del giardino del tempo è l'instaurazione del dispositivo pragmatico come dispositivo di cifra. La struttura dell'Altro, scrivendosi, rilascia o approda alla cifra. La salute è l'istanza della cifra. Il compimento del brainworking del labirinto, della ricerca, è la legge e l'etica della parola. Il compimento del brainworking del giardino del tempo è la clinica della parola.

Nessun segreto nel simbolo. Nessun simbolo nascosto. Il simbolo non porta il velo. Nemmeno la lettera, nemmeno la cifra lo portano. Nessun mistero dell'essere. Nessuna mistica della morte.

Antonio Gramsci scrive che il principe – per lui il partito comunista, perché, scrive, “il moderno principe può essere solo un organismo” (*Note sul Machiavelli, Quaderni dal carcere, XXX, 1949*) – “rappresenta, plasticamente e antropomorficamente, il simbolo della volontà collettiva”. Popolo sovrano, nazione sovrana, stato sovrano, volontà sovrana: la sovranità e la decisionalità appartengono a chi vuole il bene.

Jean-Jacques Rousseau scrive nel *Contratto sociale*, II, cap. 7 (1762):

Da sé il popolo vuole sempre il bene, ma da sé, il popolo non sempre lo vede. La volontà generale è sempre retta, ma il giudizio che la guida non è sempre illuminato.

Ci vuole chi, il bene, lo veda e voglia lo stesso bene che vuole il popolo. Ma chi vede il bene, chi lo conosce, chi, divinamente, lo vuole è il duce, il führer, lo stato, il partito. E la sovranità, a chi spetta, a chi appartiene? Appartiene a chi, conoscendo il bene, lo vuole. Dove sta la sovranità? In alto, più in alto, nell'alto più alto, nel sommo dei sommi! Sovrano: ciò che sta sopra l'alto, nel più alto. L'altissimo. L'accesso diretto da parte di chi conosce, di chi sa, di chi vede, l'accesso diretto per visione, per rivelazione, è la sovranità. La teosofia è questa: Dio-uomo, uomo-Dio. Ma quale uomo? Il teosofo, l'uomo pneumatico, l'*homo radicalis*.

Robespierre si richiama a Rousseau. Il soggetto politico chiamato “popolo” ha il corrispettivo nel soggetto guida, nel soggetto “Comitato di salute pubblica”, nel soggetto stato, nel soggetto partito, che esprime la volontà

popolare. La sovranità diventa un'istanza ontologica, universale, circolare, l'istanza dell'unità e della totalità, l'istanza radicale. La volontà popolare sovrana significa la consacrazione della *lex naturalis* nella *lex positiva*.

La sovranità ontologica, ideosofica è la proprietà dell'autoconoscenza di Dio o uomo, in tutta la sua verità, in tutta la sua *concretezza*. Hegel scrive: "Il vero è il concreto". E Marx, seguito dalle ideologie della realizzazione politica nel ventesimo secolo, fonda l'azione del partito nell'"essere sociale che determina la coscienza degli uomini" (*L'ideologia tedesca*, 1846).

La *semiotica* è coniata da John Locke (1632-1704). Ma la *semiosi* non segue il canone di John Locke. La *semantica* è coniata da Michel Jules Alfred Bréal (1832-1915). Ma né il segno né la sintassi seguono il canone di Bréal. La *semiologia* è coniata da Ferdinand de Saussure (1857-1913), che, come risulta da alcuni manoscritti recentemente pubblicati, oscillava: aveva pensato a "*segnologia*".

L'equivoco è il commercio; il simbolico è il commerciale. L'*altra lingua* è la lingua con cui la ricerca si scrive e approda al simbolo e alla lettera: e qui il *glossario*. Nel glossario stanno i risultati, cioè il simbolo e la lettera. La *lingua altra* è la lingua con cui il fare, la struttura dell'Altro, la nazione, si scrive e approda alla cifra: e qui il *dizionario*. Nel dizionario sta il risultato, cioè la cifra.

Ma, nella carta costituzionale francese del 1791, il "popolo" diviene "nazione".

Per Johann Gottfried Herder, la lingua è nazionale, la lingua della nazione, con il suo genio, con il suo spirito, con il suo segreto, la lingua del *Volk*, la lingua del popolo, della comunità nella sua natura incorrotta, nella sua purezza. È la lingua d'origine, la *Grundsprache*, la lingua di fondo, la lingua fondamentale, la lingua ontologica. L'idealità di Herder è l'autocoscienza linguistica nazionale. Il poeta, filosofo e teologo tedesco Novalis (1772-1801) può rappresentarsi nella sua falloforia: "La religione è il Grande Oriente, di rado offuscato, che è dentro di noi" (*Heinrich von Ofterdingen*). Novalis, uomo romantico, uomo pneumatico, *homo radicalis*.

Per Friedrich Schlegel il "popolo filosofico", il solo degno di questo nome, il solo degno di chiamarsi sovrano, è, prima, il "popolo indiano", poi, il "popolo greco", poi, il "popolo tedesco". L'idea luminosa, pura, non tollera quello che l'epoca, che è mitologica, continuerà a chiamare l'"occidente", ovvero la "modernità", cioè il rinascimento della parola e la sua industria, la macchina e

la tecnica, l'invenzione e l'arte, la differenza e la varietà, irriducibili, inspazializzabili.

Il radicalismo si precisa con Heidegger nel culto dell'essere definito nella patria, nello stato *völkisch*, nell'autoaffermazione della stirpe germanica, nel movimento (*Bewegung*) di distruzione dell'*humanitas*, nell'annientamento (*Vernichtung*) di ciò che dimora nello sradicamento. E si professa nella prolessi della morte, nell'abbandono, nella rinuncia a se stessi a profitto del destino comunitario totale, nel sacrificio per la totalità.

Il "popolo" è ciò che risalta dagli enti, lo "stato" è ciò che risalta dall'essere. E occorre la guida, il vero pastore, il mediatore tra gli enti e l'essere. Sicché occorre (cfr. i corsi universitari tenuti fra l'estate e l'inverno del 1933) "sfruttare le possibilità fondamentali del ceppo originariamente germanico e portarle al dominio" fondato sull'ontologia, entro lo *Stammeswesen*. E questa dichiarazione risulta la parafrasi di una frase del *Mein Kampf* hitleriano del 1925. Il radicamento è fondamentale. *Grund. Stamm*. Il valore genetico. Importa la radice di tutte le radici. Contro l'*humanitas* quale terreno dell'Altro. Il radicalismo consacra la morte per la comunità, la morte per il popolo metafisico. Ogni altra morte rientra nell'annientamento ontologico.

Il linguaggio poetico profetico apocalittico è il linguaggio come casa dell'essere, linguaggio ermeneutico-fenomenologico, strutturalista, decostruttivista. Il segno celeste è segreto, è il segno radicale. L'essere garantisce, divinamente, l'unità politica, in definitiva l'unità cosmica. L'identità è radicale.

L'autenticità della morte è l'autenticità del "sacrificio umano". L'"esistenza" è il sacrificio che dura una vita. Importa la salute del popolo, la salute pubblica, l'"unità di sangue e di razza", distruggendo e uccidendo gli oppositori, annientando il nemico interno, combattendo "il terrore con il terrore". La verità è la concretezza dell'autoaffermazione del popolo tedesco, la concretezza della specularità, la concretezza dell'unica lotta contro il "nomade semita", della lotta per lo spazio vitale, lo spazio naturale, lo spazio del popolo, la concretezza della lotta per il territorio tedesco. E la giustizia è sterminatrice del declino, di tutto ciò che non è radicale. La fiamma che brucia i libri nel 1933 è la "fiamma ardente", la fiamma che "mostra il cammino di cui non c'è più ritorno", perché proviene dal "fuoco dell'annientamento".

Carl Schmitt (1888-1985), nelle *Categorie del politico*, II, 1932, scrive:

Stato è lo status politico di un popolo organizzato su un territorio chiuso. Lo stato è la situazione di un popolo, lo status esclusivo di fronte a molti possibili status individuali e collettivi.

Lo stato politico. Il popolo organizzato. Il territorio chiuso. La situazione del popolo. La distinzione fondamentale dello stato e del politico, dello stato politico, del territorio chiuso, della situazione politica è la distinzione fra amico (*Freund*) e nemico (*Feind*). Distinzione indipendente e autonoma dalla distinzione morale (bene-male), dalla distinzione estetica (bello-brutto), dalla distinzione economica (utile-dannoso). Il nemico è "l'Altro, lo straniero", "il nemico pubblico", il nemico del popolo. La distinzione significa l'essenza dello stato e del politico. Tale distinzione ontologica risponde alla necessità ontologica della lotta reale, della guerra, del sacrificio di sé e dell'uccisione dell'Altro. L'uomo decaduto dallo stato di natura e di origine, dal luogo della felicità, non può essere lasciato "scatenato" secondo una zoologia negativa. Soltanto lo stato ha il potere di guidare e governare secondo una zoologia positiva. Lo stato volontarista e decisionista è lo stato d'eccezione, che fissa diritti e doveri e può cambiarli, sovvertirli, rivoluzionarli. Servono i diritti e le ragioni di stato, dello stato, del vero soggetto attivo, del soggetto della sovranità. La tecnica e la macchina devono essere sottratte alla struttura della parola libera, originaria e devono essere assunte dallo stato totale, rispondenti alla necessità statale, politica, ideofanica. La guerra è totale contro la macchina e la tecnica non radicali, la macchina e la tecnica del nemico. Essa richiede una soluzione radicale con l'annientamento del nemico. Lo stato totale si fa "stato etico" (Giovanni Gentile). Il nemico non può essere convertito in un concorrente o in un competitore. La "concretezza e autonomia peculiare del 'politico'" sta nell'isolamento del nemico come tale. Il nemico è il nemico fondamentale. La guerra è la guerra fondamentale.

Il soggetto della sovranità è "il custode della costituzione" (*Der Hüter der Verfassung*, 1931). Così l'azione del Führer "non sottostà alla giustizia, ma è essa stessa la giustizia suprema". L'ebreo è il "nemico sostanziale". Il sapere assoluto è il sapere politico, il sapere statale, il sapere sovrano. La sovranità è il fondamento dei fondamenti, il valore dei valori, il segno ideale dell'unità e della totalità, l'ideale che sta al di là di ogni valore, al di là di ogni diritto, il nome del

mistero politico del cosmo.

10 novembre 1938: Hitler definisce l'uomo tedesco come "valore incomparabile" e il popolo tedesco come "il valore supremo su questa terra". E Alfred Rosenberg riconosce in Hitler "il marchio del vero genio", perché si pone "al servizio dei valori supremi". E Carl Schmitt scrive: "I valori vengono posti e imposti. Chi ne sostiene la validità deve farli valere" (*La tirannia dei valori*, 1959).

Ogni riguardo nei confronti del nemico viene a cadere, anzi diventa un non-valore non appena la battaglia contro il nemico diventa una battaglia per i valori supremi. Il non-valore non gode di alcun diritto di fronte al valore, e quando si tratta d'imporre il valore supremo nessun prezzo è troppo alto.

Carl Schmitt cita il libro dello psichiatra Alfred Hoche (1865-1943), sostenitore dell'eugenetica e dell'eutanasia, scritto insieme al giurista Karl Binding (1841-1920): *Ratifica dell'annientamento di vite indegne di vita* (1920), e utilizzato dal regime nazista per giustificare il programma di eutanasia.

Una sbadataggine, una svista: è l'immagine altra. L'uno non è uno, è differente dall'uno. L'uno non è uno: allora, funzione di uno. E l'uno che non è uno: allora, l'uno preso nella sua funzione e lo zero come variante, nella sbadataggine, nella svista. Nella frase. Questa *resistenza* dell'uno a dividersi in due e a sdoppiarsi è la *voluntas*. Non già la volontà come divisione dell'uno in due, moltiplicazione, viaggio verso il basso e verso l'alto. Non già, quindi, la volontà come volontà dell'alto e come volontà di bene, volontà di simmetria, volontà di proporzione, volontà di positivo, non già come volontà politica.

La frase (anziché la frattura o il frammento) è la struttura propria della sbadataggine, della svista, del motto di spirito. Freud ha indagato, con un certo approccio linguistico, intorno al lapsus, intorno al motto di spirito, alla sbadataggine, intorno al sogno e alla dimenticanza.

Il simbolo è "supplemento" all'impossibile della rimozione e la lettera è "supplemento" all'impossibile della resistenza. L'uno che non è uno è l'uno nella sua menzogna, è l'uno menzognero. La menzogna. La sbadataggine. La svista. Il motto di spirito. Il gioco di parole. È l'uno che non è uno. Una rosa non è una rosa. La lettera supposta morta, quella che nasce per divisione dell'uno in due, ha bisogno dello spirito che la vivifichi: così, ha bisogno, come l'equivoco, dell'ermeneutica spirituale, perché c'è un segreto dell'uno che si divide in due. Il segreto dell'uno. Il segreto dell'unità. Il mistero dell'unità. Il mistero

dell'unico. Il mistero, il segreto, il nascosto, l'occulto: la soggiacenza. La soggiacenza è di natura ontologica.

L'adiacenza: "accanto", "presso", "ciò che è pronto". L'adiacenza nell'equivoco, l'adiacenza nella sbadataggine, l'adiacenza nel malinteso. L'adiacenza. Nessuna soggiacenza. Nessun mistero. Con la soggiacenza avremmo il simbolo in giacenza, cioè in sofferenza (*en souffrance*); avremmo la lettera in giacenza, cioè in sofferenza; non avremmo la cifra, ma il segno in sofferenza e la *coscienza infelice*, sofferente: avremmo il soggetto. Il soggetto è la creatura dell'epoca presente, in tutta la sua mitologia. Non è stato subito chiamato "soggetto" a Atene o a Gerusalemme o in Mesopotamia o in India o a Toledo o a Cordova o a Granada o a Parigi. Si è chiamato così come supporto e prodotto della ideosofia. È il soggetto del tribunale della gnosi, di Heidegger e di Ahmad Fardid.

La sbadataggine, la svista, il motto di spirito, la frase, la funzione di uno: il paradosso della menzogna propria dell'uno, anziché paradosso dell'io o del soggetto. Il desiderio non è la volontà. Non è la volontà in una delle sue forme soggettive. Il desiderio indica il paradosso della menzogna. Né il simbolo né la lettera né la cifra sono in sofferenza. Non c'è il segno in sofferenza. Cioè, non attendono al soggetto. C'è chi scrive che la lettera resta "in sofferenza", perché non è ancora giunta a destinazione. A quale destinazione deve giungere, perché diventi parola piena anziché parola vuota? Deve giungere all'essere, all'alto! Deve giungere all'equazione ontologica.

La struttura esige la tensione. La tensione scritturale. La rivoluzione sintattica, la rivoluzione frastica e la rivoluzione pragmatica. La tensione verso il simbolo, verso la lettera e verso la cifra. Tensione scritturale. Tensione linguistica.

Se l'uno si divide in due, allora la resistenza è ontologica e la volontà è universale. Il sentiero della *voluntas* quale resistenza funzionale è il sentiero dell'etica e non già della morale politica. La struttura ha questa proprietà, che si chiama la *domanda*. Non già la volontà di bene, ma la domanda, la pulsione in atto secondo la mano, procedente dal due secondo il numero triadico. La domanda come pulsione in atto è il dispositivo del simbolo, il dispositivo della lettera e il dispositivo della cifra.

Georg Cantor (1845-1918) esplora quello che chiama "insieme" e, poi,

qualcosa che egli chiama “transfinito”. Ma, l’insieme, Cantor non lo definisce. L’insieme è imprevedibile, non si definisce. Cantor lo chiama *Imbegriff*, l’inconcetto. Né il simbolo né la lettera né la cifra sono in sofferenza. Il simbolo è oltre la legge. La lettera è oltre l’etica. E la cifra è oltre la clinica.

Nessun elemento muore: questo è il teorema dell’afasia. Se l’elemento muore, allora voi avete il parlante, le *sujet parlant*, *l’homo loquens*. E non basta che sia *loquens*, non basta che si metta a parlare: deve risultare anche *homo radicalis*, cioè l’*homo* che stia nella visione o nell’accesso o nella rivelazione funzionale all’accesso diretto, all’idea pura, all’essere supremo, a Dio.

Afasia: dentro-fuori, alto-basso dimorano nella parola. Afasia: nessuna competenza né facoltà linguistica, nessun soggetto della grammatica, nessuna soggiacenza grammaticale, nessuna ipostasi grammaticale. La grammatica della parola sfugge allo psichismo, sfugge al sostanzialismo e al mentalismo, è senza ontologia. L’afasia rende inane ogni sutura. Afasia: non solo non c’è chi sia in grado o chi sappia o chi possa o chi voglia parlare, ma non c’è chi parli, ovvero la parola è originaria, leggera, arbitraria, integra, contrassegnata dall’afasia, per ciò dall’*alingua*.

Viene considerato come disturbo – sostanziale e mentale – tutto ciò che ha come supporto, garante, ipotesi e ipostasi il soggetto. Disturbo è tutto ciò che attribuisce l’afasia al soggetto, a una lesione, a un’alienazione che può avere raggiunto uscendo da sé. Ma il soggetto è creato così, è già uscito dall’idea e deve fare ritorno all’idea, è il soggetto idea. *Homo felix*.

L’insieme senza l’afasia, la classe senza l’afasia, la comunità senza l’afasia sono l’insieme spirituale, la classe spirituale, la comunità spirituale. Afasia, dunque nessuna presa sulla parola. Per ciò, l’aforisma è il frutto del dizionario. Afasia, dunque impossibile parlarsi, parlare fra sé e sé o fra sé e l’Altro o parlare la lingua o parlare la parola. Alto-basso: ossimoro, modo dell’apertura, questione aperta, superficie come apertura, modo della superficie come apertura. Togliete la superficie: e non avete più né il diagramma della parola né l’*humanitas*. Avete dinanzi l’alto e il basso, l’altezza e la profondità.

Il labirinto e il paradiso non stanno né in alto né in basso. Il piacere non sta in alto. La soddisfazione non sta in alto. Il valore non sta in alto. Se sta in alto, allora sì, Carl Schmitt, Martin Heidegger, Maximilien de Robespierre possono dire che c’è un disvalore rispetto al valore che sta in alto. Per cui, *Vernichtung*: il

disvalore deve essere annientato.

La mistica dell'androgino trinitario è la mistica della morte della parola, dell'Altro, della differenza, dell'*humanitas*. "Reato contro l'umanità". Il principio contro l'*humanitas* è il principio dell'androgino trinitario, il principio ontologico, il principio dell'equazione ontologica, il principio della funzionalità della morte rispetto al valore sovrano del cadavere. La morte è salvifica. "Autenticità", scrive Heidegger, della morte perché funzionale al popolo, alla comunità, alla *Seinsland*, al "paese dell'essere", al territorio. La terra si elide e diviene territorio e avrà, come scrive Carl Schmitt, il suo "nómos sovrano".

L'*homo mortalis* non basta, per Heidegger: importa la morte salvifica, la morte propria all'*homo immortalis*. La morte autentica, che giova alla comunità, è la morte eroica, è la morte del soldato in battaglia, è la morte nella lotta. L'*humanitas* della morte. La morte dell'*homo mortalis*, la morte di chi è un disvalore, la morte di quello che Heidegger chiama il "nomade semita", la morte di chi è lontano dalla radice, di chi non è radicale, quella, non è la morte! Nelle camere a gas non avviene la morte, no, avviene la "fabbrica dei cadaveri". Non può chiamarsi morte. La morte è la morte autentica, la morte funzionale all'economia ontologica, all'economia della salvezza. L'umanità ontologica è l'umanità dell'uno che si divide in due. L'*humanitas* come luogo della tanatologia. L'*humanitas* spirituale, pneumatica. Rispetto all'*humanitas* pneumatica, l'altra *humanitas* è polvere e cenere, nudità e trasparenza. La luce annienti ciò che dev'essere annientato.

E che cosa sono i valori? Una tirannia! Così Carl Schmitt: *La tirannia dei valori*. E anche la virtù è una tirannia. Così scrive Hegel. E Robespierre dice "la virtù", ma come l'opposto della corruzione: la virtù del virtuoso, dell'incorruttibile, è la virtù di chi conosce, sa, ragiona, vuole il bene, la virtù del sovrano.

Il costituzionalismo che va da Thomas Hobbes a Carl Schmitt, a Ruhollah Khomeyni, a Recep Tayyip Erdogan, a Stalin è questo: importa l'*humanitas* dell'uno che si divide in due, l'*humanitas* della soggettivazione, l'*humanitas* della filiazione.

Il principio della gnosi è principio ontologico, principio mistico, principio di padronanza, principio tanatologico. L'idea pura, l'idea di padronanza è l'idea mistica. E la mistica insegue il luogo, il luogo d'origine, come luogo di sé e dell'Altro, come luogo dell'autocoscienza. La mistica che cosa prospetta? Il

viaggio. Il viaggio mistico. Il viaggio circolare è un viaggio mistico, è il viaggio della teosofia e dell'ermeneutica fenomenologica. Avviene, certamente, con quelli che si chiamano cristiani dal II al V secolo e, poi, si chiamano musulmani. Incomincia con Filone di Alessandria, con Marcione, con le Apocalissi, con le cosiddette eresie. Poi, la teosofia si sistematizza, si consacra e diviene la teosofia sunnita e sopra tutto la teosofia sciita, sia ismaelita sia duodecimale. Il dodicesimo *imam* è invisibile. Un giorno verrà. Questo *imam* sta prima del prima, anche prima dei profeti. Adamo è *ánthropos* celeste, ancor prima della sua creazione. Questa teosofia si sistematizza. Si forma nella confluenza, nella convergenza, nell'incastonamento tra l'ebraismo, la filosofia greca e il cosiddetto cristianesimo. Così, noi abbiamo Ibn Rushd (Averroè, 1126-1198) e, prima, Ibn Sina (Avicenna, 980-1037), al-Farabi (870-950) e altri.

Di che cosa si occupa la mistica? La vita mistica è la vita penitenziaria, la vita salvifica, la vita come sacrificio umano. La vita come sacrificio nell'accezione di Heidegger. L'intera vita è sacrificio dell'essere per la morte.

Henry Corbin (1903-1978), cattolico, calvinista, luterano, heideggeriano, fenomenologo, teosofo sciita, massone, ha trovato la chiave, la *clavis ermeneutica*. Questa chiave l'ha fabbricata Heidegger. Corbin compie un soggiorno in Germania (negli anni 1934-1936), diviene allievo di Heidegger. Corbin aderisce allo sciismo, ma si professa e si confessa sempre fenomenologo, salvo introdurre un correttivo, quasi un vezzo, o una smorfia quale segno soggettivo.

In Francia, Henry Corbin è il primo traduttore di Heidegger, ancor prima di Jean Beaufret: egli traduce *Che cos'è la metafisica?* (discorso d'insediamento alla cattedra di filosofia di Friburgo, 1929), poi *Hölderlin e l'essenza della poesia* (1936). L'essere per la morte. La paura, secondo Heidegger, non è negativa, purché si renda angoscia. Ma questa non è l'angoscia di Kierkegaard. Tante volte, in Italia, Heidegger è stato commentato pensando a Kierkegaard. L'angoscia di Heidegger è "angoscia di morte", della morte autentica, la morte che serve per il *Volkgeist*, l'angoscia dell'essere per la morte.

Nel 1962, Heidegger scrive *Aufenthalte (Soggiorni)*, il resoconto di un suo viaggio in Grecia: Delo, il segreto della luce, il "luogo che custodisce il sacro e lo difende contro l'assalto di tutto ciò che è empio", luogo puro, scevro dalla "crescente desolazione dell'esserci moderno", luogo dove splende "quella inconfondibile luminosità dell'esserci greco, che cela e preserva in sé l'oscurità

del destino". E a Atene, nel segreto dell'antica città, sente il "bagliore inafferrabile". E la luce di Delfi

[...] non giungeva dai resti dei templi o dagli scrigni dei tesori, né dalle costruzioni disseminate lungo il pendio fino alla vetta, ma irraggiava dalla grandiosità della contrada stessa [...] che sotto l'alto cielo dove l'aquila, uccello di Zeus, volteggiava attraverso l'aria chiara, si apriva come *il* tempio.

Delfi, paragonata alla coppa Exekias conservata nel museo di Monaco, dove Dioniso ridà nuova vita al mondo, è

[...] il luogo della nascita dell'Occidente e dell'epoca moderna, nascosto nel mondo insulare che lo circonda, resta affidato al pensiero rimemorante del soggiorno.

Il "pensiero rimemorante", le "radici nella terra degli dèi della Grecia antica", il grano prodotto dalla "tecnica moderna".

Per il resto e per altro (contro il resto e contro l'Altro), il niente è magico: "Unico fra tutti gli enti, l'uomo, chiamato dalla voce dell'essere, esperisce la meraviglia delle meraviglie: che l'ente è" (*Poscritto a Che cos'è la metafisica?*, 1943). Il niente, "noi dobbiamo poter incontrarlo": infatti, "l'angoscia rivela il niente", consente l'esperienza del niente nella sua totalità. Il niente "si svela come appartenente all'essere dell'ente". E ancora: "Il niente come altro dall'ente è il velo dell'essere". Il velo, la maschera, l'essere stesso che delimita l'ente, l'essere radicalmente altro dall'ente, l'essere nella sua "differenza ontologica" dall'ente. Da qui il sacrificio del soldato:

[...] l'impassibilità che non si lascia turbare nella sua segreta disponibilità a quel congedo che è l'essenza di ogni sacrificio [...]. La brama di scopi turba la chiarezza del timore, pronto all'angoscia, dello spirito di sacrificio che si è creduto capace della vicinanza all'indistruttibile.

Da qui la magia dell'essere è la magia cosmica, come dichiara nell'intervista concessa al settimanale "Der Spiegel" nel 1976:

Ormai solo un Dio ci può salvare. Ci resta, come unica possibilità, quella di preparare, nel pensare e nel poetare, una disponibilità all'apparizione del Dio.

Nella radura dell'essere-niente, l'esserci fa l'esperienza sacrale, il cui oggetto-soggetto è Dio. Nella prefazione all'edizione francese di *Che cos'è la metafisica?* (1938), Heidegger lancia il suo messaggio ideofanico:

La domanda prima e ultima della filosofia affermerà la sua presenza vigile, facendo risplendere il bagliore del fuoco e facendovi trasparire l'immagine di tutte le cose.

Henry Corbin, forte della *clavis hermeneutica*, è protagonista dell'ermetismo fenomenologico e islamico, segnatamente sciita, annettendo il fiore della gnosi calvinista, luterana, illuminista. Da Heidegger a Shihab al-Din Yahya Sohrawardi, da Emanuel Swedenborg a Karl Barth, da Ibn Sina a Alexandre Kojève, da Zoroastro a Johann Georg Hamann, da Étienne Gilson a Mulla Sadra Shirazi, da Ernest Cassirer a Mircea Eliade, da Carl Gustav Jung alla Loggia di Saint-Germain-en-Laye, da René Guénon a Ibn 'Arabi, e ancora, il viaggio di Henry Corbin è, profeticamente e luminosamente, gnostico fino all'apoteosi dell'ontologia. "L'immenso merito di Heidegger resterà quello di avere centrato sull'ermeneutica l'atto stesso del filosofare". Corbin crede che l'ermeneutica di Heidegger sia analitica. Ma è l'ermeneutica critica, è la critica ontologica, per tanto semiologica. E Corbin la intende così. In tutto il suo ermetismo. In tutto il suo occultismo. Così scrive nel testo che lui stesso ha tratto dall'intervista rilasciata, il 2 giugno 1976, a Philippe Nemo per Radio France-Culture:

L'ermeneutica è essenzialmente lo svelarsi di ciò che ci fa pronunciare tale concezione, tale visione, tale proiezione, allorché la nostra passione diventa un'azione, un patire attivo, profetico-poietico.

Il fenomeno di senso, che è fondamentale nella metafisica di *Sein und Zeit*, è il legame tra il significante e il significato. Ma che cos'è che fa questo legame, senza il quale significante e significato resterebbero oggetti di considerazione teorica? Questo legame è il soggetto, e questo soggetto è la presenza, presenza dal modo di essere al modo di comprendere. Presenza. *Dasein*.

Esser-ci vuol dire fare atto di presenza, atto di quella presenza grazie alla quale e per la quale si svela il senso al presente, quella presenza senza la quale qualcosa come un senso al presente non sarebbe mai svelato. La modalità di questa presenza umana è allora quella di essere rivelante, ma in una maniera tale che, rivelandone il senso, è essa stessa che si rivela, essa stessa che è rivelata. Di nuovo, la concomitanza passione-azione.

La conoscenza di sé (uomo-Allah) trascorre attraverso la rivelazione di sé. Atto di conoscenza. Atto di presenza. Atto di rivelazione, di svelamento. *Das Verstehen*. La comprensione di sé a sé. Il sé occulto, il sé nascosto. Il soggetto è supporto e garante del simbolico. Con la chiave ermeneutica il senso nascosto si

rivela sotto gli enunciati essoterici. È la filiazione dell'ermeneutica dalla teologia di Schleiermacher. Ermeneutica fenomenologica. Ermeneutica teosofica. Ermeneutica ontologica. Rivelazione, scoperta: *Entschlossenheit*, *Entdecke*, *Verborgen*. Il velo dell'essere. Dallo *zahir*, l'esteriore, l'apparente, l'essoterico, al *batin*, l'interiore, il nascosto, l'esoterico.

Vi è *zohûr*, la manifestazione, l'atto di rivelarsi, di apparire; *izhâr*, l'atto di far apparire, di manifestarsi; *mozhir*, ciò che fa manifestarsi; *mazhar*, la forma della manifestazione, la forma epifanica; *mazharîya*, la funzione epifanica di uno *mazhar*. In persiano ci sono dei termini come *hast-kardan*, far essere; *has-konandeh*, ciò che fa essere, *hast-kardeh*, *hast-gardîdeh*, ciò che è fatto essere. Non si tratta di delineare qui un vocabolario. È sufficiente il fatto che grazie a questi pochi termini noi riusciamo a evocare tutto il vocabolario della fenomenologia.

Lo svelamento: *kashf*, *Enthüllung*.

Questo velo siamo noi stessi, finché non facciamo atto di presenza, quando non ci siamo (*da-sein*), al livello ermeneutico postulato.

Livelli ermeneutici, livelli dell'essere. *Ta'wil*: occultare l'apparente e rivelare il nascosto, ricondurre all'origine, la pratica di accesso al senso spirituale, al sapere spirituale, alla verità spirituale. Senso, sapere, verità: di sé, di Allah, del soggetto. E in questa comunità ermeneutica Corbin accoglie tutti, teosofi ismaeliti e duodecimali, fenomenologi, alchimisti, occultisti.

L'ermeneutica fenomenologica viene riportata alle sue origini teologiche. L'ermeneutica spirituale, il *ta'wil*, consegna la vera realtà (*haqiqat*). Le radici ontologiche della storia consegnano il senso nascosto della storia, la storicità.

La *significatio passiva* di Martin Lutero si coniuga con il *ta'wil*: il corpo luminoso dell'angelo si può vedere, il simbolico si esprime nel *mundus imaginalis*. Per Corbin la Persia è il paese di Zoroastro, di Sohravardi, di Abu Muhammad Ruzbehan, di Muhammad Hafez e di Martin Heidegger, "un intero universo spirituale, un'arena per la storia delle religioni", il luogo della ricomparsa dell'*Imam* nascosto.

La conoscenza appartiene a Allah. L'uomo partecipa: e ciò che conosce è ciò che Allah conosce; e ciò che vuole è ciò che Allah vuole. La rivelazione illumina l'intelletto e giova alla verità di Allah. La conoscenza trascorre dai sensi al cuore, attraverso la rivelazione che si avvale dell'Arcangelo Gabriele, dello Spirito Santo, attribuendo all'uomo la facoltà dell'intuizione. E la ragione serve

l'ideofania.

Per Ibn Sina, l'intuizione è strumento della conoscenza, esercita un potere illuminato. La conoscenza dei sensi, la conoscenza del cuore: questa l'*adaequatio*, che il teosofo Sohrevardi (1154-1191) riprende.

Con Mulla Sadra, l'immaginazione assorbe l'intuizione e si fa virtù creatrice, virtù cosmica, la virtù speculativa e speculare di Allah, come dell'uomo universale. Il cuore è luogo della fede e della conoscenza. Il cuore radicale. Il cuore cosmico. Il cuore è il centro dell'essere. L'occhio del cuore: il terzo occhio. Il poeta persiano Hafez: "Apri l'occhio del cuore' affinché tu possa vedere lo spirito e raggiungere la visione di ciò che è invisibile". La conoscenza mentale è indiretta. La conoscenza del cuore è diretta. La conoscenza riservata all'*homo radicalis*.

La fallogia si nutre della mistica della morte. Il cuore è purificato. L'intuizione e l'immaginazione realizzano l'unità, comprendendo l'alfa e l'omega della realtà nel suo principio supremo. Il soggetto e l'oggetto della conoscenza sono lo stesso: Allah, l'uno, l'idea. Il destino dell'Uroboro è trionfale: bruciarsi e consumarsi nel fuoco che si conosce; essere sommerso dall'acqua nell'oceano che si conosce. Il cerchio è il segno della perfezione ideale.

Nel suo saggio *Corpo spirituale e Terra celeste. Dall'Iran mazdeo all'Iran sciita* (uscito in prima edizione nel 1960), Corbin traccia la "carta dell'immaginale": geografia immaginale, il luogo della realtà epifanica, l'albero dell'immaginazione, le forme sensibili e le forme intelligibili, tutte forme teofaniche, come forma immaginale, il corpo spirituale, la terra celeste, *caro spiritualis*, l'autocontemplazione, l'*imago terrae* come *imago animae*: questi sono alcuni ingredienti della costellazione mitologica di Corbin, *homo radicalis*, *homo integer*, nella sua *trasparenza*, ossia nell'immediata presenza di sé a sé.

La teosofia sunnita e la teosofia sciita, l'ermeneutica wahabita e salafista o l'ermeneutica israelitica o duodecimale, costituiscono un dualismo che ha lo stesso riferimento radicalista. Nessuno di questi due sistemi politici è esente dal radicalismo islamico, ideosofico, ideofanico, ideocratico. C'è chi ha formulato che l'armamento nucleare è una necessità ontologica.

Corbin si compiace di Sohrevardi, che risuscita la teosofia della luce dei saggi dell'antica Persia, che fa atto di presenza, "prende su di sé il passato

dell'antico Iran zoroastriano, lo mette così al presente". L'avvenire del passato si costituisce come presente. Svelamento. Rimemorazione. "Così, con la *clavis hermeneutica*, Swedenborg apre le serrature degli *Arcana caelestia* della Bibbia" (gli *Arcana caelestia* sono la lettura del Genesi, scritta da Swedenborg nel 1749-1756). Corbin pone il filosofo e teosofo persiano, Mulla Sadra Shirazi (1571-1640) come il vero fondatore dell'esistenzialismo e dell'evoluzionismo. E nell'immaginazione spirituale fa combaciare Mulla Sadra con il Bergson di *Matière et mémoire* (1896) e di *L'Énergie spirituelle* (1919). Mulla Sadra e altri teosofi iraniani consacrano la formula giovannea: "Nessuno è mai salito in cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo" (*Vangelo secondo Giovanni*, 3, 13). Metafisica della presenza. Mistica della morte, della finitezza umana: l'essere per la morte è l'essere per l'al di là della morte.

Sono i fasti della gnosi: la conoscenza è presenziale, la presenza è immediata. E l'oriente, per Corbin,

[...] è la Luce che si leva, Luce che precede tutte le cose rivelate, ogni presenza, poiché è lei che le rivela, lei che fa la Presenza.

La libertà dell'uomo è la libertà per la morte, libertà per l'al di là della morte. Questa è la *Entschlossenheit*, la decisione risoluta, propria della volontà di bene, della volontà di salvezza. L'ermeneutica fenomenologica e teosofica è la mistica della morte come *exitus*. Per Heidegger, per Corbin e per Fardid trionfa l'*Ens unicum*, l'*Ens supremum*, il *Summus Ens*, l'*Ens Absconditum*, l'occhio che guarda e che è guardato. Corbin prospera in questa comunità di santi, gnostici, teosofi, teologi, fenomenologi, in breve di mistici della morte, di *homines radicales*.

Rabī'a al-Basri (mistica araba musulmana, nota anche come Rabia di Bassora, 713-801) consegna alla leggenda una torcia e un secchio d'acqua: la torcia per incendiare il paradiso, il secchio d'acqua per spegnere l'inferno. Bandisce la paura e la speranza nel premio o nel castigo. La vera salvezza è perdersi in Allah. Adora Allah non per paura dell'inferno né per brama del paradiso. Lo ama.

La rivelazione comprende "la Scrittura e la bilancia", coeterne con Allah (Sura LVII, 25). E saranno felici coloro le cui opere peseranno. Saranno perduti coloro che sono stati "ingiusti verso i segni" di Allah (Sura VII, 8-9). E "ognuno è pegno di quello che si sarà guadagnato" (Sura LII, 21). Misteriosa

compatibilità e complicità fra responsabilità e predestinazione. Il decreto è eterno: il tempo finisce a profitto della spazialità, significando il destino umano nel destino cosmico.

In verità questo è un monito. Chi vuole, intraprenda dunque la via che conduce al suo Signore. Ma voi lo vorrete solo se Allah lo vuole. Allah è sapiente e saggio” (Sura LXXVI, 29-30).

Rabia di Bassora ha una mistica radicale. La paura e la speranza sono “veli” che si frappongono alla visione di Allah. Ammette la redenzione dei peccatori. E dichiara l’annientamento di sé per conformarsi alla volontà di Allah. Il commercio è tanto più circolare quanto più spirituale. Il mistico e poeta persiano Farid al-Din ‘Attar (1142-1220) ha scritto *Storie e detti di Rabi’a*: “Sono del mio Signore e vivo all’ombra dei suoi comandi. La mia persona non ha alcun valore”.

Sul probabilismo del sistema, il principio di attrazione segue il principio della predestinazione. Allo stesso modo il detto attribuito a Buddha: “Che cosa sei diventato, è quello che hai pensato”. E un versetto del *Dhammapada*, il canone buddhista, recita: “Siamo ciò che pensiamo. Tutto ciò che siamo è prodotto della nostra mente”.

Rabia di Bassora: autoconoscenza, autocoscienza, autocontemplazione. Assurdità tanto dell’*amor sui* quanto dell’*odium sui*. Nessuno ha l’idea del simulacro, l’idea del sembiante, l’idea dello specchio, l’idea dello sguardo, l’idea della voce. Assurdità della mistica della morte. Assurdità dell’azione salvifica. Assurdità dell’idea (o Dio o Allah) che agisce. L’idea del simulacro opera alla scrittura di quella memoria che è l’esperienza stessa.

Corbin, che, oltre a Heidegger, traduce in francese anche Brentano, Karl Barth e tanti altri teosofi tedeschi, e promuove la traduzione di Heidegger in persiano e in arabo, ha un compagno di strada persiano, Ahmad Fardid, che si è definito, a sua volta, “compagno di strada di Heidegger”.

Ahmad Fardid (1909-1994), studi alla Sorbona e a Heidelberg, adotta la dottrina di Heidegger per un attacco alla modernità, alla tecnica e alla macchina, qualificate come intossicazione occidentale. Il suo messaggio da professore di filosofia all’Università di Teheran viene sancito nei libri degli allievi, negli scritti e nei programmi di Khomeyni, prima e dopo il 1979. L’ermeneutica di Heidegger, con i suoi segreti e le sue rivelazioni, e

l'ermeneutica teosofica sciita guidano i suoi insegnamenti. I rapporti con Heidegger e con Corbin confortano la sua pratica universitaria e politica.

Filosofo "orale", la sua dottrina viene assunta, fatta propria e sviluppata dagli allievi, della prima e della seconda ora. In particolare, lo scrittore e filosofo iraniano Jalal Al-e-Ahmad (1923-1969) scrive una serie di libri, fra cui il libro famoso, tanto caro a Khomeyni: *Gharbzadegi*, tradotto con *Westoxification* (termine coniato da Fardid) o con *Occidentosis* (*occidentosi*: malattia causata dall'occidente). Contro gli ebrei, la tolleranza, i diritti civili, la democrazia.

I princìpi, gli anatemi, gl'imperativi di Ahmad Fardid hanno conseguenze terribili in tutte le pieghe del terrorismo di stato. L'intellettuale iraniano Abdi Kalantari definisce Fardid "un terrorista con i guanti filosofici". Ahmad Fardid ha assicurato una vasta filiazione genealogica all'ermeneutica politica di natura fenomenologica e teosofica. I libri di Jalal Al-e-Ahmad hanno formato diverse generazioni alla geopolitica di Fardid, segnatamente alla specificità ontologica duodecimale. La "modernità" della macchina e della tecnica, negata, epurata, può essere strumentale alle finalità della rivoluzione speculare, alla jihad.

Ahmad Fardid, oltre che allievo, collega e amico di Heidegger e di Corbin, è protagonista dell'organismo fondato da Khomeyni nel 1980, il "Consiglio supremo per la rivoluzione culturale islamica", e è il riferimento degli "intellettuali" del regime, gl'"intellettuali heideggeriani". Gl'intellettuali "popperiani" costituiscono una variante teosofica e un'opposizione, che viene schiacciata all'avvento alla presidenza della repubblica islamica da parte di Mahmud Ahmadinejad, fautore della dottrina del modello ermeneutico teosofico di Fardid e di Heidegger, all'insegna dell'asse del bene, asse antisemita, antimoderno, antitecnico, antintellettuale, antioccidentale.

Il trionfo di Heidegger in Iran avviene con il congresso a Teheran, organizzato dall'Istituto iraniano di filosofia e dall'ambasciata elvetica nel 2005, dal titolo *Heidegger e il futuro della filosofia in oriente e in occidente*, con la convergenza spirituale tra la dottrina dell'essere di Heidegger e la teosofia islamica, per esempio la teosofia di Sohrevardi. Reza Davari-Ardakani, allievo di Fardid, attuale presidente dell'Accademia delle scienze della Repubblica islamica iraniana, è l'eroe di questa congiunzione mistica cosmica. In questa ierostoria, il significato di "rimemorazione" vale tanto per il tedesco *Andenken* quanto per l'arabo *dhikr*. Così Henry Corbin scrive nel testo tratto dall'intervista

sopra citata:

[...] Denis de Rougemont ricordava, con un certo umorismo, che all'epoca della nostra gioventù aveva constatato che la mia copia di *Essere e tempo* recava sul margine numerose glosse in arabo. Credo che per me sarebbe stato molto più arduo tradurre il lessico di un Sohrevardi, di un Ibn 'Arabi [poeta e mistico arabo, 1165-1240], di un Mulla Sadra Shirazi, se prima non mi fossi impegnato nella traduzione dell'inaudito lessico tedesco di Heidegger. [...] *Kashf al-mahjûb* significa esattamente 'disvelamento di ciò che è occulto'. Pensiamo a tutto quello che Heidegger ha detto circa il concetto di *aletheia*.

[...] il passaggio dall'essere (*esse*) all'ente (*ens*), i teosofi islamici lo concepiscono come il porre l'essere all'imperativo (*KN, Esto*). È in forza dell'imperativo *Esto* che l'ente è investito dell'atto di *essere*.

L'apporto diretto di Heidegger a dottrine politiche orientali mutate dal buddhismo zen e dal taoismo, contro l'età della tecnica, a favore del niente-essere e della rivelazione o dello schiarimento (*Aufheiterung*), sotto il segno della spiritualità e dell'"autenticità", anche della morte, avviene nell'incontro con i veri protagonisti di tali dottrine. Del resto, anche in *Aufenthalte*, Heidegger scrive:

Il confronto con l'asiatico fu per l'esserci greco una profonda necessità. Esso oggi rappresenta per noi, in maniera assai diversa ed entro un orizzonte molto più ampio, la decisione sul destino dell'Europa.

Così, l'armamento nucleare era una necessità di Allah: non altrimenti, Heidegger scrive, nel giugno del 1940, che "la motorizzazione totale della Wehrmacht" è "un atto metafisico". Come è una necessità l'annientamento degli ebrei: "Il principio dell'istituzione di una selezione razziale [*Rassenzüchtung*] è metafisicamente necessario [*metaphysisch notwendig*]" (in *La metafisica di Nietzsche*, scritto per il corso del 1941-1942). Una necessità metafisica, ontologica.

Mistica della morte. Scendere e salire. Taluni devono scendere e mai salire. Per salire, c'è chi ha l'accesso diretto all'alto. All'alto sempre più alto. C'è chi ha l'occhio sovrano, il terzo occhio: l'occhio che deve servire per i muratori, che devono attenersi al modello della costruzione del Tempio di Salomone, che sarebbe stato alla base, poi, del tempio greco, dei suoi stili, della dottrina di Vitruvio. I muratori devono attenersi a criteri algebrici e geometrici severi, per una nuova architettura della città. Questo principio attraversa molti scritti di Isaac Newton, rimasti inediti, finché, nel 1936, vengono messi all'asta e vengono

acquistati, da chi? Da John Maynard Keynes (1883-1946)! La differenza tra Newton e Leibniz è la differenza tra due teodicee. Così come il radicalismo islamico è un radicalismo che c'è sia nella teosofia sunnita sia nella teosofia sciita, con varianti.

Radicali sono anche i costituzionalisti: coloro che stabiliscono non già qual è il diritto e la ragione dell'Altro, bensì qual è il diritto e la ragione dello stato. Non il diritto e la ragione propri dell'*humanitas*, ma il diritto e la ragione propri dello stato. Questa è la costituzione che sancisce che il popolo è la nazione, per cui la nazione non è la struttura dell'Altro, non è il fare. Anzi, il fare è un disvalore! La struttura dell'Altro è un disvalore! È qualcosa che è vincolato all'ente e lontano dall'essere. Il fare, la struttura dell'Altro, non è radicale!

La mistica. Scendere e salire. La luce purificante. La luce che toglie l'ombra. Così le vergini in paradiso. Così Maometto. Così Abramo, secondo un'altra dottrina. In questo modo il ritorno è soddisfatto. Anche il commercio, il mercato sono di natura mistica: tu mi dai la vita, io ti do la salvezza. Muori e sarai salvo. L'attività mistica viene definita come attività lucrativa. Quanto lucra morire? Quanto lucra sacrificarsi, rispetto alla gnosi? Ci vuole, però, lo psicopompo, chi vuole il bene e, quindi, sa qual è il bene, lo conosce e può guidare.

Per Heidegger, lo psicopompo, nella lingua che è la lingua dell'essere (*Seinsprache*), in un paese che è il paese dell'essere (*Seinsland*), è l'*homo radicalis*: chi può condurre un viaggio vittorioso per l'universo. L'*homo radicalis* sta accanto all'essere, accanto all'idea pura, accanto a Dio, accanto a Allah. Come si chiama questo psicopompo? Il "pastore dell'essere". Naturalmente, è tedesco. È un pastore tedesco. La mistica trascorre attraverso l'algebra del lucro – che, nel suo conteggio, nella sua trasparenza e nella sua prolessi, raccoglie i sopravvissuti – e attraverso la geometria del lucro, che, attraverso il suo studio, raccoglie i vivisezionati. Il lucro della parola è sia il simbolo, sia la lettera, sia la cifra. Non è il segno uguale. Non è quello che Robespierre chiama il "regno dell'uguaglianza". Il regno dell'uguaglianza è il regno del cielo, il regno dei cieli.

Il guadagno, invece, è sessuale. Attiene alla fluenza, alla scrittura pragmatica. E l'odio è il quantificatore dell'infinito.

La nominazione, per via della struttura, attraverso la rete consegna il simbolico, attraverso la tela consegna il letterale, attraverso il tessuto consegna il

cifrale. Togliete la nominazione: e avete il pathos dell'altalena fra l'esoterico e l'essoterico, ma sempre in funzione della rivelazione, sempre nel rispetto del mistero, sempre in vista della conoscenza.

Corbin introduce un correttivo rispetto all'essere per la morte. Per lui, è l'essere per l'al di là. Lui, traduttore, ha tradotto nella teosofia sciita. Ma anche per Heidegger l'essere per la morte è l'essere per l'al di là, è l'essere per la morte funzionale all'economia del discorso. È sempre rispetto al luogo d'origine, che è luogo della funzionalità della morte. Questo luogo, nella pagina di Platone, si chiama la "festa". La festa sovrana. La festa celeste.

Jacques Lacan: "Les symptômes sont lisibles et se résolvent, quand ils sont déchiffrés" (*D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, 1966). Si risolve qualcosa? Si decifra qualcosa? Non c'è decifrazione. L'ermeneutica ontologica, heideggeriana, l'ermeneutica come mistica, che assiste e protegge rispetto allo scendere e salire, ha una parentesi in Jean-Paul Sartre, nell'esistenzialismo. Poi, subito, arriva lo strutturalismo, arrivano Alexandre Kojève, Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss. La struttura sempre immanente o trascendente, struttura ontologica, struttura profonda, nascosta, segreta, si presentifica, si fenomenizza: e interessa anche Henry Corbin. Corbin si rivolge all'*Urphänomen*.

L'immaginario è lo strutturale della sembianza, ovvero non c'è più immagine mnemonica. Per la funzione d'*inibizione* l'immagine è *semovente*. Per la funzione di *esibizione* l'immagine è *altra*. Per la funzione di *proibizione* l'immagine è *acustica*. Non c'è immagine dell'essere. Non c'è il tempo come lo definisce Platone: "immagine mobile dell'eternità".

Homo radicalis, homo salvus, homo sanctus, homo naturalis. Il radicalismo è arcaismo, toglie la radice della parola a vantaggio della radice delle radici, quindi con il riferimento all'essere, il riferimento a Dio che sia lontano dalla parola. La parola sarebbe creata da Dio o sarebbe una sua emanazione? Sarebbe il discorso come tale. Arcaismo. Territorialismo, che può deterritorializzarsi per riterritorializzarsi. Non è la radice della parola. Non è il numero. Non è la dissidenza. Non è l'idioma. Non è la radice bensì le radici, le radici ontologiche, le radici genealogiche, le radici algebriche o geometriche. È l'idea radicale. L'idea pura è l'idea radicale. L'uno, l'essere: l'idea radicale si biforca nell'alto e nel basso. La mistica si attiene all'idea radicale. Anselmo d'Aosta (1033-1109)

scrive, quando è arcivescovo di Canterbury, il dialogo *Cur Deus homo*: perché Dio uomo, o perché uomo Dio. Lo scendere e salire. Scrive anche nel *Proslogion* (1077): *fides quaerens intellectum*, o *intellectus quaerens fidem*. Questione già di Agostino d'Ippona: *credo ut intelligam, intelligo ut credam*.

“La Turchia torna a essere una grande nazione musulmana di fatto e di diritto” (Davide e Hamza Roberto Piccardo, esponenti di istituzioni ufficiali italiane e internazionali di coordinamento delle comunità islamiche, 21 luglio 2016). Questa grande nazione musulmana ha sconfitto, finalmente, Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938), per il quale la Turchia “appariva” come un paese laico. Anche il laicismo toglie l'*humanitas*, i diritti e le ragioni dell'*humanitas*.

La modernità contro cui si rivolgono Heidegger, Rousseau, Hobbes, qual è? È la modernità della tecnica e della macchina, dell'arte e dell'invenzione come aspetti della struttura, della memoria come struttura della parola. È questa che non viene tollerata. Allora, Recep Tayyip Erdogan ristabilisce lo stato islamico e impone all'Europa e agli Stati Uniti di accettare. È l'idea radicale.

La vita e la morte sono date da Allah, che non tollera l'idolatria e il suicidio. Ognuno si conosce conoscendo Allah e conosce Allah conoscendo se stesso. Ciò fonda il differente valore del sangue. In un *hadith*: “Il sangue di coloro che hanno studiato è superiore al sangue dei martiri”. La credenza rende accettabile e salvifica la morte, come rende benedetta la malattia e l'“alienazione” e è farmaceutica, terapeutica. Il paradiso spetta al ritorno in Allah.

Muhammad Shalabi, già sceicco dell'università al-Azhar, centro d'insegnamento religioso dell'islam sunnita al Cairo, commenta così il giurista Ibn Hazm di Cordova (994-1063):

Noi non costringiamo l'apostata a ritornare all'islam, per non contraddire la parola di Dio: “Nessuna costrizione in materia di religione” [Sura II, 256]. Ma gli lasciamo l'opportunità di ritornare, volontariamente, senza costrizione. Se non ritorna deve essere ucciso, perché è strumento di sedizione [*fitnah*], e perché apre la porta ai miscredenti [*kafiruna*], per attaccare l'islam e seminare il dubbio tra i musulmani. L'apostata è quindi in guerra dichiarata contro l'islam, anche se non alza la spada contro i musulmani.

Louis Pauwels, giornalista e scrittore esoterista francese (1920-1997), e Jacques Bergier, giornalista, scrittore e ingegnere di famiglia ebrea russa (1912-1978), nel 1960 pubblicano il saggio *Il mattino dei maghi. Introduzione al realismo*

fantastico: la metafisica della coscienza collettiva, per il dominio esoterico del mondo. Per la loro ideodicea, si avvalgono di Dante Alighieri (citano la costellazione Croce del Sud, *Purgatorio* 1, 22-27), di Jonathan Swift (1667-1745, autore, tra l'altro, del *Voyage to Laputa*, nella parte III dei *Gulliver's Travels*, 1726), di Matthew Phipps Shiel (1865-1947, scrittore fantastico, autore, tra l'altro, del racconto *The S. S.*, 1896), di René Guenon, dell'Ordine ermetico Golden Dawn (Alba dorata), della società teosofica Vril (il Vril: il fuoco spirituale), di Rudolf Hess, della Società Thule, della teosofia comunque variopinta, di Cyrus Read Teed, di Newton, di Georg Cantor. Tutto serve, segretamente, alla coscienza universale dell'essere cui l'uomo pneumatico tende.

Isaac Newton. Il suo riferimento a Pitagora e a Ermete Trismegisto. Newton e Leibniz: la differenza tra le due teodicee. Newton inventa sulla base di una serie di calcoli teosofici attorno al Tempio di Salomone, ritenuto da qualche società un modello celeste. Pensando divinamente attorno al Tempio di Salomone, Newton può svelare uno dei segreti della sua costruzione: quella che egli chiama la legge di gravitazione universale. E ancora, pensando allo spirito, trova il principio di attrazione a distanza. I segreti di Pitagora e di Ermete Trismegisto vengono carpiri. È una mistica lucrativa, la mistica della morte.

Martinès de Pasqually (1727-1774), studioso di teurgia, fonda un Capitolo operativo, chiamato "Tempio degli eletti Cohen": la caduta dell'uomo e la necessità della sua "riconciliazione" con il creatore preludono alla fine del tempo, quando potrà compiersi la "reintegrazione" di tutto l'universo nell'unità divina.

Robespierre è giacobino e radicale. Per il giacobinismo la dissidenza è tradimento, è patologia. Come lo chiama Robespierre? Il "nemico interno". Come dicono Schmitt, Heidegger, Hitler? Il "nemico interno", distinto dal "nemico esterno". Così dice anche Erdogan. Heidegger scrive: è giusto uccidere gli oppositori. Robespierre si attiene a un'unica virtù: la purezza. La purezza dell'idea. Quella che, poi, per Gramsci diventa la purezza del partito, che può porre la questione morale per tutti gli oppositori. Morale e penale.

Da Locke a Montesquieu, a Kant, a Kelsen, il costituzionalismo sembra più aperto, più liberale. La rivoluzione americana si basa sui principi di John Locke. Ma è un tipo di teodicea, un tipo di teosofia. È nell'altalena con l'altra teodicea, con l'altra teosofia, che va da Hobbes a Rousseau, a Hegel, a Marx, a Schmitt, il

costituzionalismo più radicale. L'altro può sembrare meno radicale, ma sono due forme dello stesso radicalismo. Niente *humanitas*. Niente libertà della parola. Qual è il cogito di Hobbes? *Protego, ergo obligo*. Popolo, cittadini, umanità variopinta: io vi proteggerò! Vi do pace e sicurezza! Ma, libertà, diritti, umanità, no, perché dovete stare calmi e sicuri! E che cosa dice Caino a Abele? Io ti proteggerò. Che cosa dice ogni onorata società? Io ti proteggerò. Che cosa dice Maometto, per instaurare la *dhimma*? Io ti proteggerò. Ma niente *humanitas*, niente libertà, niente diritti, niente ragioni, perché la sicurezza è un valore ideale! E io faccio la volontà del popolo. Il popolo lasciato in libertà, scrive Thomas Hobbes, sarebbe *homo homini lupus*, gli uomini andrebbero da tutte le parti, si divorerebbero tra loro, sarebbe l'anarchismo! Quindi, niente libertà.

Sul postulato ermetico, emergono coincidenze curiose fra il *Discours de la méthode* di Cartesio e *Al-Munqidh min al-Dalal* (*Il salvatore dall'errore*) di Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111). Lo studio di sé. L'autobiografia. L'oscurità. Il soggetto demonologico. L'evidenza. Il segreto della luce. Al-Ghazali: "Io voglio, dunque sono". Le distanze fra sensibile e soprasensibile, come fra *res extensa* e *res cogitans*. Le coordinate. Il nodo circolare trinitario.

Al-Ghazali, teologo, mistico, giurista e filosofo persiano, segna una svolta nella teosofia islamica. Al-Ghazali scrive circa cinquanta opere, fra cui *L'incoerenza dei filosofi* (*Tahafut al-Falasifa*), per correggere Al-Farabi e Ibn Sina, a favore del naturalismo teofanico, con cui la volontà di Dio si fa principio di ragione sufficiente e di diritto sufficiente, garantendo il probabilismo fin nell'eccezione, fin nel miracolo. L'ordine della necessità è l'ordine fissato dalla volontà di bene. Corollari di tale dottrina stanno anche negli scritti di Nicolas Malebranche (1638-1715), di David Hume (1711-1776), con le sue connessioni mentali soggettive degli eventi, di George Berkeley (1685-1753), che affida alle menti la potenza efficiente di crearsi, e di Gottfried Leibniz. Le dottrine scientifiche si pongono come aggiornamenti e variazioni delle forme d'ideodicea.

La guerra apocalittica finale ultima universale totale si definisce nella morte e nella *renovatio*. Guerra cosmica. Guerra nel rapporto fra sé e sé. L'annientamento del nemico innalza la realtà nuova, perfettamente conforme all'idealità. Convergenza e identità fra il destino di sé e il destino del cosmo. Il male totale è sconfitto dal bene supremo.

Nello zoroastrismo, il *frashokereti*, la *renovatio* finale, consente la perfetta unità con *Ahura Mazda*. La resurrezione, il fiume della salvezza o della perdizione, l'immortalità dei giusti, la leggerezza dei corpi senza ombra, l'unilingua, l'uninazione.

Così la mitologia buddhista: distruzione e *renovatio*, l'arrivo di *Maitreya*. Così la mitologia induista: la ciclicità, la fine dei tempi, la *renovatio*, con cui le menti "diventano pure come cristallo". Così la mitologia Maya: la fine dei tempi, il giudizio finale, acqua e fuoco, addirittura la fine della Terra, la fine del Sole, la fine dell'universo. Così in alcune ideologie astronomiche. Così nella mitologia norrena, con il *Ragnarök*, la battaglia finale del destino del cosmo, della sua distruzione e della sua salvezza.

Hitler citava l'esempio della Turchia, come un modello per il ventesimo secolo: il genocidio di un milione e seicentomila armeni era stato compiuto per il bene del popolo turco, per la salute della grande nazione turca, guidata dallo psicopompo, che illumina, che è illuminato e che uccide.

Il decostruttivismo è una forma di heideggerismo, che poi ha invaso il pianeta. Il trionfo dell'heideggerismo è avvenuto attraverso lo strutturalismo, attraverso il decostruttivismo e, in Italia, attraverso quello che si è chiamato "pensiero debole". Oppure, attraverso Toni Negri. Siamo nell'ambito della fedeltà alla costituzione naturale, divina, al "*nómos* della terra", come lo chiama Carl Schmitt, il giurista del regime nazista. Tuttora pubblicato, commentato e applaudito, in Italia.

Un certo Franco Volpi, che cura l'edizione italiana della *Tirannia dei valori*, si volge contro tutti coloro che non sono d'accordo con Carl Schmitt: leggano le pagine di Schmitt come se fossero anonime, pensino alla loro verità, al loro segreto, che Volpi svela. Leggano la rivelazione.

Questo è l'esperimento mentale a cui li invitiamo a sottoporsi. Se non sanno chi scrive non verrà loro in mente di scovare nella biografia, magari nei trascorsi nazionalsocialisti, i motivi per cui l'autore scrive quel che scrive. Dovranno attenersi a quel che sta scritto e dire semplicemente: "È vero, è falso; mi piace, non mi piace; coglie nel segno, sbaglia".

Non sono cose del passato! Noi analizziamo l'epoca. L'analisi è il preambolo. Le implicazioni, rispetto alla legge, all'etica, alla clinica, sono essenziali. Ben altra è la legge: la legge della parola. Ben altra è l'etica: l'etica della parola. Ben

altra è la clinica: la clinica della parola. E non già la patologia o la psicopatologia. Ben altra è la salute. Lungo il nostro processo intellettuale, analizziamo, elaboriamo queste cose. Stiamo compiendo una traversata rispetto a questa epoca, che non può segnarci, che non ci appartiene. L'epoca non ha nessuna presa sulla parola originaria. È evanescente. Si presenta come fosforescente, ma è evanescente. Non può aggiungere vanità alla vanità del sembiante. Questa è l'epoca. L'analisi dell'epoca è la vanificazione dell'epoca.

Le università nazionali non sono la *cloaca maxima* di ogni fabbrica misterica del sapere, ma il luogo impossibile del disagio cristallizzato nella civiltà tanatologica.

Negli autori che leggiamo, noi troviamo santificati, sacralizzati, canonizzati, come principi per la società e per l'umanità, fantasmi e luoghi comuni che, continuamente, entrano nelle conversazioni, nel parlottare, nella chiacchiera, negli affari, nelle dispute, nei litigi: sono questi concetti dell'epoca, questi luoghi comuni. Se noi non li analizziamo, ne rimaniamo invischiati. Se l'epoca non viene colta nella sua mitologia, noi siamo contro una cosa e a favore dell'altra, ma in base allo stesso radicalismo.

Ma noi non siamo radicali. Non abbiamo nessun riferimento all'essere. Né a Dio come se stesse lontano dalla parola. L'idea, quella che opera, l'idea originaria, nessuno ce l'ha. Non è idea pura o impura, non si biforca, non si divide, non si sdoppia. È l'idea singolare triale. È rispetto allo sbaglio di conto, all'equivoco, alla sbadataggine, al motto di spirito, rispetto al malinteso, che arriva l'idea. Arriva con la struttura l'idea, la struttura secondo l'idea. Così la struttura si scrive, così riesce. La struttura: la memoria, l'esperienza.

Se ci prospettiamo idee, luoghi comuni che, magari, qualche volta ci sfiorano, rispetto a alcune idee, a alcuni fantasmi, il preambolo può sembrare pesante. Ma non è pesante il preambolo. Pesanti sono i luoghi comuni, i fantasmi, le idee che ognuno pensa di avere e che sono l'invischiamento soggettivo. Le idee per la soggettivazione, per l'assoggettamento, per la sottomissione.

Milano, 23 luglio 2016