



Luca BAGETTO

*San Paolo: l'interruzione della legge.*

*Rinascita, salvezza, eccezione, esodo*

Milano, Feltrinelli, 2018, 174 p.

ISBN 978-88-07-22709-7

---

Pino MENZIO

Si tratta di un lavoro di grande profondità e impegno teorico, ricco di un'ampia serie di riferimenti ad ambiti quali la storia e la critica delle religioni, la teologia biblica, la filosofia politica otto-novecentesca e contemporanea (con particolare attenzione al pensiero di Massimo Cacciari, ma con avvertibili prese di distanza da quello di Roberto Esposito e di Giorgio Agamben), la psicoanalisi lacaniana. Risultano chiare alcune linee di forza che percorrono il testo, il cui punto di partenza non sembra peraltro il presente politico, ma una specifica posizione teorico-teologica (o filosofico-biblica), assai meditata, approfondita e partecipata. In primo luogo, l'autore riconduce idealmente la globalizzazione (con il suo universalismo fondato sulla pratica economico-finanziaria, sui c.d. valori del mercato, la deterritorializzazione, la mescolanza delle culture, la perdita di orientamento ecc.), all'impianto culturale dell'ellenismo. Per altro verso, riconduce idealmente il pensiero critico-utopico e rivoluzionario, oggi dichiaratamente ostile alla globalizzazione (partendo dall'hegelo-marxismo di Lukács, Bloch e in parte di Benjamin, e giungendo fino al comunismo ermeneutico di Gianni Vattimo) al pensiero gnostico.

Date queste coordinate di fondo, il volume, contrapponendosi alle interpretazioni teologiche più diffuse, individua San Paolo come il più netto antagonista storico e teorico dello gnosticismo, proprio perché il suo messaggio respinge l'integrale ripulsa gnostica del mondo in chiave di perfettismo. Paolo infatti afferma che la trasgressione o

negazione della legge è interna alla legge stessa, giacché Cristo nega la legge ebraica, ma restando al suo interno: posizione che così individua il tema centrale della libertà *nella* legge, ovvero il mistero dell'anomia. In base a tale interpretazione, il celebre *katéchon* della Seconda lettera ai Tessalonicesi non è, come risulta dalla traduzione ufficiale del testo proposta dalla CEI, l'istituzione sociale "che trattiene" la trasgressione carismatica di Cristo, che impedisce la sua manifestazione (in buona sostanza, l'impero romano come Anticristo); ma è ciò "che trattiene", che tiene avvinti gli umani presso questa compresenza di legge e trasgressione – è anzi questa stessa compresenza: "Il *katéchon* è l'elemento della legge (ciò che ci lega, ciò che trattiene e dà forma) fondato sull'interruzione carismatica del Messia" (p. 106), è ciò che prepara la grazia della misericordia e dell'interruzione della legge. È, in ultima analisi, lo stesso Cristo e/o la Chiesa come sua immagine o espressione.

Questa contrapposizione Paolo-gnosticismo è il nucleo, propriamente teologico, in cui pulsa il cuore vivo del volume di Bagetto. San Paolo vi rappresenta infatti la possibilità di comprendere in modo nuovo la composizione millenaria del carisma e dell'istituzione, grazie all'attento esame di una vicenda che, storicamente, si è configurata anche come il confronto tra la struttura razionale, greca, del cristianesimo, e il volontarismo carismatico agostiniano. Lungo questa linea, il rapporto tra la legge e la sua interruzione è sviluppato in profondità da Bagetto guardando al tema kierkegaardiano

dell'eccezione, e cercando di comprendere a fondo l'autore di *Aut-aut* in base alla sua ispirazione fondamentale, che è paolina. L'analisi della composizione tra la continuità dell'istituzione e la discontinuità della fede così proposta, però, risente anche delle riflessioni del luterano Bonhoeffer; e a tale quadro teorico, grazie agli apporti di Jacob Taubes, si aggiunge anche l'aspetto razionale della critica biblica del mito. Non da ultimo, la prospettiva di Baggio sembra risentire da vicino dell'ontologia della libertà di Pareyson: nella quale, dalla tesi di un fondamento infondato, deriva che qualsiasi potere è interrotto già nel suo concetto, e che la legge si configura come possibilità della libertà.

Molto interessante risulta quindi la contrapposizione, più volte evidenziata, tra istituzioni politico-sociali e flusso innovativo (cioè stato nascente, grazia, carisma, rivoluzione ecc.); cui al contempo, però, si aggiunge la parallela difesa delle istituzioni contro l'accusa, sostanzialmente anarchica, di essere sempre e comunque una forma di costrizione, di sopruso, di repressione. Tale difesa si ricollega alla proposta teorica di Massimo Recalcati sull'interpretazione della composizione di legge e godimento in Lacan – proposta peraltro spinta, da Baggio, più in direzione di Kierkegaard che di Foucault. Ma soprattutto, ancora una volta, la conciliazione o composizione suggerita tra la legge e la sua interruzione (cioè tra l'istituzione e il carisma, tra i potenti del mondo e il Messia) opera nel senso che l'interruzione è in realtà una parte, un momento della legge – il che lascia aperta, nel lettore, la domanda se (e come) tale momento di svolta possa guardare ad un nucleo di senso eventualmente posto “più avanti” o “fuori”: un punto di fuga o *vanishing point* che governa il tutto ma non c'è, non è lì, è altrove – una *x* che in ogni caso, per Baggio, non è il benjaminiano tempo messianico posto al di fuori della storia, ma è Cristo come fondamento abissale, come Legge che interrompe se stessa.

La composizione o conciliazione tra la legge e la sua interruzione, così individuata in linea storica e teorica, incontra diverse

attualizzazioni pienamente condivisibili. Innanzitutto è assai convincente, in termini psicologici, l'esclusione sia della posizione di Kant (con la sua disciplina ferrea richiesta dall'imperativo categorico) sia di quella di Sade (con la sua negazione sistematica di qualsiasi legge, nella costante trasgressione di ogni limite): entrambe sono infatti, in modo speculare, forme di schiavitù, nuclei di un'obbedienza assoluta e accecante. Ancora, escludere il perfettismo gnostico implica, in linea di principio, respingere la buona coscienza di chi “sa” di essere dalla parte della legge, e quindi può proiettare il negativo fuori di sé, sugli altri, gli avversari, i nemici ritualmente trasformati nelle più radicali incarnazioni del male. Ugualmente convincente, in termini umani, la proposta di interrompere la cogenza astratta e inflessibile della legge con la grazia, la misericordia, il perdono, l'amore per il mondo: posizione che talvolta è connotata da Baggio nei termini del femminile, ma che è fondata soprattutto sull'accettazione (cristologica) della debolezza e dell'abbandono, che ci rende capaci di tener conto della limitatezza, fragilità, caducità, vulnerabilità di ogni persona. Molto condivisibile, in termini affettivi e al contempo micrologici, è anche l'attenzione alla prosaicità dei piccoli gesti quotidiani dell'amore, a quelle minori ma consistenti fedeltà che segnano il passaggio dalla fase estatica del rapporto erotico alla sua maturità.

La vera sfida concettuale intrapresa da Baggio è però l'attualizzazione del contrasto Paolo-agnosticismo in termini politici. Questo perché, se gli gnostici vengono avvicinati ai rivoluzionari di oggi, San Paolo rischia, per simmetria, di essere rubricato entro un generico riformismo, se non nell'ambito della più tradizionale passività politico-sociale (“Il nostro amore per il mondo, nella sua debolezza, dev'essere addirittura superiore al nostro desiderio di cambiarlo”, p. 116). È un rischio che sembra individuare lo stesso autore, quando nota che “la retorica politica corrente non sa vedere in questo programma paolino nient'altro che una moderazione

[rec. di] Luca BAGETTO, *San Paolo: l'interruzione della legge. Rinascita, salvezza, eccezione, esodo*, Milano, Feltrinelli, 2018

centrista e borghese. Ma bisogna dire, semplicemente, che non sa quel che dice” (p. 134). Questa sfida suggerirebbe forse, però, di esemplificare o concretizzare più da vicino temi quali la trasgressione interna alla legge, la libertà *nella* legge ecc.: operazione indubbiamente non semplice, e certo eccedente i compiti specifici di una riflessione a carattere teoretico. In tal senso, richiamare il *mistero* religioso dell’anomia è certo pertinente; ed è ben vero che tale *mistero* non è un esoterismo mistico impolitico (Paolo infatti lo chiama così per contrapporsi alla retorica gnostica del mistero riservato agli illuminati, mentre la fede nel Messia crocifisso è una apocalisse *in senso etimologico*, ovvero una rivelazione per tutti, e quindi innanzitutto per i poveri e gli ultimi). Tuttavia, proprio in tal senso, una definizione più concreta della trasgressione interna alla legge permetterebbe di dare alla polemica anti-agnostica, ovvero anti-rivoluzionaria e antimarxista, del volume un profilo più marcato ed efficace. Anche la presa di distanza dal dandismo anarchico degli gnostici (pp. 69-70, 96) delinea sullo sfondo o in controtela una posizione che, se non meglio specificata, rischia forse (contro ogni intenzione dell’autore, e tradendo il nucleo profondo del suo pensiero) di essere letta come vicina a tale dandismo: una sorta di anarchismo confessionale o religioso certo compassionevole ma arbitrario, occasionale, interruttivo di leggi e convenzioni in modo soggettivistico o estetistico.

In altri termini, si ha l’impressione che la sfida intellettuale, la vera produttività *non-teorica* (o *post-teorica*) dell’intuizione di partenza di Bagetto stia appunto nella specificazione concreta della trasgressione interna alla legge: un nucleo concettuale, simbolico o metaforico che funziona pienamente nel contesto religioso di partenza, e che però non si esplica con analogia immediata nell’ambito dell’attualità politica – una sfida di cui lo studioso è pienamente all’altezza e che, se colta, darebbe al suo lavoro un profilo definitivo, e per certi

versi dirompente. Concretizzare “un modello costituzionale che apra la possibilità rivoluzionaria del nuovo” (p. 151), “una trasgressione non delinquenziale, ma istituzionale” (p. 90), ovvero “un’esperienza di infedeltà alla propria legge, e non già delinquenziale, ma giuridica, *costituzionale*” (p. 99) è certo un compito complesso, se non impervio: e tuttavia è appunto qui, in senso nietzscheano, la grande scommessa, il salto filosofico in avanti. Si tratta infatti di declinare “una legge che ospita in sé la trasgressione. [...] La legge non è la garanzia di un ordine, la trasgressione non è la garanzia di una liberazione. Non c’è garanzia” (p. 98) – dove tale mancanza di fondamento va insieme con il proposito, tanto ricco quanto profondo, di essere fedeli al proprio posto con una volontà altra. Non da ultimo, come conseguenza solo apparentemente minore, dar corpo e vita a queste tesi potrebbe ampliare le possibilità di consenso filosofico al lavoro di Bagetto: che, per come si configura ora, sembra far dipendere le proprie fortune dall’alternativa secca accordo/disaccordo con le posizioni di Pareyson, più che dall’adesione alle sue promettenti applicazioni in ambito politico, legislativo, sociale o umanitario.

Ad esempio, è del tutto condivisibile la proposta teorica “di una legge per i poveri, cioè per coloro che da una garanzia dell’esistente hanno solo da soffrire. La legge per i poveri è la possibilità di una legge che non sia una condanna” (p. 140): posizione dagli sviluppi particolarmente interessanti, la cui esplicitazione più concreta permetterebbe di tutelarla da potenziali rischi come quello della dichiarazione di principio (qualsiasi politico del mondo, a partire da George W. Bush con il suo *compassionate conservatism*, sarebbe in fondo d’accordo) o del rinvio eventualmente elusivo alla dimensione dell’ineffabile (in effetti si prosegue subito: “È il mistero dell’anomia”). Lo stesso si può dire per affermazioni come “l’escluso dalla legge, il singolo, con la sua eccezione, di fronte alla legge è sempre povero e senza tutela, e non può riceverla in un contesto di

normale normativa. La normalità dei valori è posta per escludere” (p. 142): tesi forte e condivisibile, che andrebbe forse tutelata dal pericolo che questo “singolo [...] povero”, più che il disoccupato, l'emarginato, l'anziano con la pensione sociale cui in realtà Bagetto guarda, possa essere letto in chiave di astrazione teorica, come la filosofica “singolarità insostituibile e quindi non idealizzabile” (p. 162), come l'eccezione che Kierkegaard contrappone all'universale; e che in gioco possa parere soltanto, in termini puramente teorici, “il problema di una universalità che non neghi il singolo con la sua eccezione; la questione di un singolo che non demonizzi l'esistente” (p. 142).

Tali sviluppi di grande interesse e profondità, insieme con la suggestione, il desiderio o l'istanza di una loro esplicazione più concreta, percorrono tutto il volume. Così, ad esempio, “si tratta [...] di individuare nella legge non solo il riconoscimento e la conservazione dell'esistente, ma anche la capacità del nuovo, e lo spazio dell'espulso. Si tratta di aprire, nel tempo effettivo della vita quotidiana, la possibilità della vita nuova e dell'eccezione rispetto alla normalità” (p. 129). Ora, tale “vita nuova” (che però, come vedremo, pare non solo lemmaticamente vicina all’“uomo nuovo” marxista) è descritta in modo abbastanza stabile: o in termini religiosi, in quanto scelta di seguire Cristo come uomo della mancanza e dell'abbandono da parte del Padre; o in termini psicoanalitici, come entrata in contatto “con la singolarità eccezionale del proprio desiderio e con la sua singolare tensione con l'universalità della legge” (p. 57). È ben vero che, in linea generale, tanto la psicoanalisi quanto la fede respingono l'opposizione di un interno ad un esterno, e quindi escludono che la propria opzione implichi una sorta di uscita dalla politica; e tuttavia nei due casi, per quanto saldamente argomentati e partecipati, prevale pur sempre la dimensione interiore, lasciando eventualmente deluso il lettore che cerchi una loro declinazione esterna, nello spazio dell'azione politica diretta.

A fronte della serietà e dell'impegno teorico dell'impostazione generale del volume, marcatamente contrappositivo rispetto alla tradizione hegel-marxista, può parere un po' temerario tentare qui di difendere il pensiero critico-rivoluzionario, o meglio evidenziare un suo latente parallelismo rispetto alla tradizione ebraico-cristiana seguita da Bagetto; e ciò, con ulteriore audacia, proprio in quanto entrambi paiono latori di un'esigenza utopica, di un rinvio ad un tempo messianico posto fuori della storia, uno spazio destinato ad accogliere l'umanità redenta – spazio utopico-messianico che, nel marxismo, è pur sempre un'immagine secolarizzata del Paradiso religioso. Preme, di ciò, abbozzare una dimostrazione in termini anche letterari. In tal senso, per il primo Benjamin, la “pura lingua” del *Compito del traduttore* (1923) – luogo messianico della conciliazione e integrazione di tutte le lingue nell'unica lingua vera, in cui tutte le contraddizioni saranno placate – è a tutti gli effetti la nominazione adamitica dell'Eden del saggio *Sulla lingua in generale* del 1916, a sua volta chiara immagine della parola poetica. Ma questa coincidenza letteraria (cioè letterariamente testimoniata e garantita) della fine escatologica con l'inizio dei tempi è anche un grande tema della poesia di Ungaretti: che nell'*Allegria* teorizza (e pratica) una parola poetica edenica e aurorale, uno spazio espressivo luminoso e sorgivo che poi, nelle ultime raccolte (*La Terra Promessa*, *Il Taccuino del Vecchio*), si declina esplicitamente come luogo di speranza, salvezza, *pietas*, conservazione memoriale di ciò che è andato perduto – come indice e testimonianza di un oltre-tempo di redenzione religiosa, posto fuori della storia.

Ora, se nell'agnostico Benjamin come nel cattolico Ungaretti l'immagine mitica del Paradiso futuro è l'Eden, ben si può capire come il percorso di salvezza possa esser visto anche come un ritorno: un ritorno a casa che è al contempo, inevitabilmente, un esilio da tale casa. In termini propriamente umani, quindi, l'esodo (il viaggio verso la Terra Promessa) non sembra muoversi verso l'astrazione, cioè

[rec. di] Luca BAGETTO, *San Paolo: l'interruzione della legge. Rinascita, salvezza, eccezione, esodo*, Milano, Feltrinelli, 2018

“verso uno spazio più vasto e astratto” (p. 24) che è immagine della globalizzazione, ma piuttosto verso la speranza. Quanto più, infatti, si sperimentano la mancanza, l’abbandono e la fragilità, tanto più, per non cadere nella disperazione, si è costretti a fare appello alla speranza (se si vuole, all’illusione leopardiana): speranza/illusione certo incarnata in aspettative concrete, ma che ha probabilmente bisogno di uno sfondo ideale più ampio, di un orizzonte teorico capace di sostenerla e legittimarla. Si può supporre che il pensiero tragico, nel diminuire o respingere tale orizzonte, nonostante ogni presa di distanza dall’orizzontalismo di pensatori come Vattimo, acceda anch’esso ad una posizione, se non immanentista, almeno tendenzialmente cenotica: che rischia nei fatti di stemperare, occultare o dissolvere il Totalmente Altro in una dimensione storica o mondana. La prospettiva verticale e religiosa, centrale nel lavoro di Bagetto, guarda appunto verso l’alto, e non può non implicare un’apertura alla salvezza ultraterrena, a una realtà ideale posta, ancora una volta, fuori della storia. Ma se si tiene davvero conto di ciò, la si scopre in certa misura parallela, se non pericolosamente vicina, al messianismo utopico marxista.

Così, se non ci inganniamo, il lavoro di Bagetto sembra mettere in campo diverse strategie per esorcizzare questo parallelismo, certo giudicabile come una *liaison dangereuse*, ma anche come una positiva e produttiva convergenza: a) il ricorso a raffigurazioni del marxismo e della *Kulturkritik* che paiono anch’esse segnate dal “vento impetuoso dell’astrazione”, un po’ caricaturali nel tratteggiarne la totale inattività: e che tuttavia sembrano mirare a manifestazioni da lungo tempo marginali o inattuali; b) un’accesa contestazione del loro narcisismo in termini schiettamente lacaniani, che pare aggiornare in chiave psicoanalitica la tradizionale apologetica anti-pagana che, forse un po’ contraddittoriamente, si faceva beffe della presunzione degli avversari in nome della propria umiltà; c) l’esclusione pratico-teorica di entrambi i fuochi finali del

parallelismo in esame, cassando la dimensione di speranza e di redenzione anche dal cristianesimo: di essa, in effetti, il lavoro di Bagetto non parla, forse in applicazione di una tendenza più generale del pensiero tragico. E tuttavia, già all’interno di quest’ultimo è possibile individuare qualche traccia a sostegno del parallelismo in questione: guardando in particolare a Cacciari, “pensatore europeo della questione della decisione”, che ha saputo introdurre nella teoria politica “le istanze scomode e ineludibili della interruzione dell’orizzontalismo” (pp. 146-147). Proprio in merito alla decisione, infatti, se si guarda ai significati che i dizionari di latino danno del verbo *de-cido*, si hanno ai primi due posti, rispettivamente: tagliare, troncare, interrompere; e condurre a termine, completare, decidere (ovvero, con Bergson, dare un taglio che produce l’ecatombe di tutti i possibili: perché la de-cisione è appunto, etimologicamente, un taglio che fa irrompere nella continuità un’interruzione di cui non si può dar conto fino in fondo). Ma una vera sorpresa è rappresentata dal terzo significato del verbo *de-cido*: aggiustare una questione, accordarsi, venire a un accomodamento, patto, transazione o conciliazione. Tale gesto (anti-tragico) di mediazione è appunto ciò che lavora su quanto è comune, prevenendo o sanando le ferite, i tagli, i traumi, le reciproche demonizzazioni, le contrapposizioni di principio: metafore o esperienze cui istintivamente, anche in sede politica, risulta difficile dare una valenza positiva, e che al contrario domandano di essere curate.

Come si vede, grazie alla sua serietà argomentativa, all’impegno teorico e alla costante apertura alle questioni davvero fondamentali, il lavoro di Bagetto promette al lettore un’ampia messe di sviluppi. In conclusione, se ne vogliono evidenziare ancora due. Innanzitutto, l’ipotesi che la debolezza del Messia possa valere come paradigma di una possibile, ed auspicabile, debolezza delle costituzioni politiche: non nel

---

senso, più immediato, che esse debbano tener conto della fragilità dei propri cittadini, in particolare i più emarginati e diseredati; ma che debbano tener conto anche della fragilità propria, a fronte dello strapotere delle forze economiche e finanziarie sovranazionali – e quindi, si direbbe, debbano gradualmente devolversi in entità politiche superiori. Ma soprattutto, è davvero interessante pensare che un efficace modello della trasgressione interna alla legge possa essere dato dal passaggio dalla lingua normale a quella poetica. In tale trasmutazione, infatti, gli elementi lessicali e i dati grammaticali e sintattici rimangono sostanzialmente gli stessi; e tuttavia si transita a un livello di significazione superiore e al contempo più profondo, diverso ma già in qualche modo contenuto nello stato precedente – con un evento del nuovo che, però, non vede aggiungersi degli elementi nuovi, ma piuttosto si compie in un salto verso l'alto, in direzione di un ordine altro. Questa ipotesi corrisponde chiaramente ad uno dei temi centrali del volume di Bagetto, quella contrapposizione orizzontale/verticale (immanenza/trascendenza) che, come abbiamo visto, lo innerva in profondità, e ne rappresenta forse il nucleo teorico generativo. La dimensione verticale è infatti costitutiva

dell'esperienza artistico-letteraria, non a caso variamente declinabile come irruzione del senso, aumento d'essere, apertura alla trascendenza, nucleo di orientamento nella molteplicità del reale, indice di un tempo messianico (e quest'ultima variante, espressa in termini schiettamente benjaminiani, emerge anche nella poesia di Ungaretti). Proprio questa irruzione di senso, ovviamente mai garantita, indebolisce l'ipotesi che si possa davvero teorizzare un'uniformità o una lacuna dei segni, un flusso piatto in cui non ci si ferma su nulla, perché tutto in fondo è equivalente. Per altro verso, tali declinazioni dell'esperienza artistico-letteraria possono sembrare enfatiche, o frutto di automatismi del pensiero; ma in fondo corrispondono all'esperienza del normale lettore o fruitore, che si ferma su un'opera artistica o letteraria proprio perché è diversa dal manuale di istruzioni, dalla cronaca giornalistica, dall'immaginario televisivo o dal discorso quotidiano, senza nulla togliere ad essi. Non da ultimo, tale riserva di senso ulteriore, nella sua costitutiva apertura ad una dimensione altra, eccedente o trascendente, potrà forse compensare la mancanza di verticalità (o l'eccesso di orizzontalismo) della politica corrente.