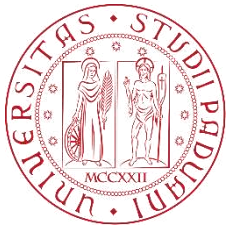

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA, PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

LA FORZA E LA FATICA DEL CONCETTO

Alain Badiou e la divisione della dialettica hegeliana

Relatore:
Ch.mo Prof. Pierpaolo Cesaroni

Laureando:
Cauduro Samuele
Matricola n.2048799

Anno Accademico 2024-2025

Forse la singolarità effettiva di Hegel risiede nel fatto che, dietro la moda, la quale, come si sa, è in linea di principio la storicità del non senso, esiste qualcos'altro, e che Hegel esiste in base al tribunale della Storia, in base a ciò che se ne dice storicamente.

Alain Badiou, *L'infinito. Aristotele, Spinoza, Hegel. Il seminario 1984-1985*

Voi non capite stascrittura. Tanto meglio, sarà per voi ragione di spiegarla. E se rimane per aria, ve la caverete con l'imbarazzo. Vedete, per quello che me ne rimane, da parte mia, vi sopravvivo.

Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi (1964)*

INDICE

INTRODUZIONE 3

CAPITOLO I
BADIOU SU HEGEL (O HEGEL SU HEGEL) 7

1. *La schematizzazione della dialettica hegeliana e il problema della circolarità* 7
2. *La divisione della dialettica hegeliana e il problema della contraddizione* 14
3. *La dialettica della forza e lo scoglio del reale* 18

CAPITOLO II
LUOGHI INTERPRETATIVI
SUL DOPPIO INIZIO DELLA *SCIENZA DELLA LOGICA* 23

1. *Il problema del cominciamento filosofico in Hegel* 23
2. *L'idealismo del cominciamento hegeliano in Badiou* 26

CAPITOLO III
HEGEL SU BADIOU (O BADIOU SU BADIOU) 33

1. *"What is the new in a situation?"* 33
2. *Obliquamente attraverso la possibilità della filosofia: Hegel con Badiou* 39

BIBLIOGRAFIA 45

RINGRAZIAMENTI 47

INTRODUZIONE

La filosofia di Badiou rappresenta uno dei più importanti tentativi di edificazione sistematica della filosofia contemporanea. Esso però ha come sue condizioni esegetiche dei riferimenti, più o meno costanti, ma sempre incisivi, ad alcune figure fondamentali del pensiero della filosofia e del pensiero di altri ordini di sapere. Più che di riferimenti, in realtà, si tratta in Badiou di una vera e propria sussunzione e ricomposizione organica di quelle pratiche di pensiero che egli chiama "procedure di verità" o "procedure generiche" (distribuite nel proprio ambito della scienza, della politica, dell'arte e dell'amore). La filosofia infatti, per Badiou, a discapito di quanto la discussione intelletuale dell'ultimo secolo afferma, più che essere ferma all'ombra della sua impossibilità generale, è al contrario ai margini di una sua necessaria continuazione, sospesa sul suo stesso disorientamento concettuale e sociale ma prossima a «fare *un altro passo*»[1], se così si può dire, oltre la sua *impasse* storica. Questo movimento in avanti, la logica di questa continuazione è per Badiou concentrata nella necessità per la filosofia di auto-ordinarsi come luogo della «*congiuntura*, vale a dire [come] congiunzione pensabile, delle verità»[2], ossia, in altri termini, di delineare la compossibilità delle condizioni extra-filosofiche nelle quali vengono a prodursi quelle verità intese come "percorsi infiniti" che bucano e sottraggono i saperi dati dalla loro finitudine. Per riuscire ad inserirsi fino in fondo nella necessità di questa compossibilità, che trova un suo ordinamento sistematico all'altezza de *L'essere e l'evento* del 1988, fin dai primi anni della sua produzione filosofica Badiou passa costantemente attraverso i saperi che sono stati prodotti e gettati nell'effettività storica del pensiero da alcune delle figure più rilevanti del pensiero moderno e contemporaneo[3]. Tra queste, alcune tra le più fondamentali, e

[1] A. Badiou, *Manifesto per la filosofia*, trad. it. di F. Elefante, Cronopio, Napoli 2008, p.32.

[2] *Ivi*, p.39.

[3] È attraverso lo snodo principale tra le categorie di soggetto e di verità che Badiou rilegge costantemente larga parte della riflessione prodotta nella storia della filosofia: afferma in questo senso, durante un seminario del 1984/85 dedicato al tema dell'infinito in Aristotele, Spinoza ed Hegel, che «si tratta di reperire, in un certo numero di testi cruciali della storia della filosofia, un sistema di *impasses* proprie, che sarà possibile interpretare dicendo che il loro reale, ciò che è in

inerenti all'aspetto di continuità filosofica che si vuole qui indagare, sono rappresentate dal pensiero dello psicanalista francese Jacques Lacan e dal monumentale dispositivo dialettico, fondato su quello che Badiou chiama «un discorso delirante»[4], proprio del pensiero del filosofo tedesco Georg Wilhelm Friedrich Hegel. È sul rapporto tra quest'ultimo e il primo periodo dell'elaborazione filosofica di Badiou che si è voluto in questo lavoro concentrarsi.

In prima istanza si è ripreso il filo della continuità irregolare tra Hegel e Badiou fino ad uno dei primi luoghi di confronto sistematici del pensiero badiousiano con la dialettica hegeliana, rappresentato dalla prima parte (svolta nel corso dell'anno 1975) della serie di seminari (1975-1979) di cui è composto uno dei suoi libri fondamentali, *La teoria del soggetto* (1982). Si è qui provato a ricostruire la particolare esegesi badiousiana della dialettica, la quale viene letta attraverso la sua necessità intrinseca ad essere divisa in dialettica materialista e dialettica idealista. Passando per la produzione di specifici concetti centrali quali quelli dell'*horlieu* e dell'*esplace*, a cui rispondono rispettivamente la logica delle forze (logica della periodizzazione storica fondata sulla scissione-torsione dell'esistente) e quella dei posti (logica della circolarità strutturale fondata sull'omogeneità del regime dell'Uno), Badiou trascina con sé e dà ad essa una forma sempre più rigorosa, lungo la sua specifica interpretazione di Hegel, l'urgenza di ripensare fino in fondo una dialettica materialista conseguente. Ci si è poi affacciati ad uno dei luoghi interpretativi del testo badiousiano più rilevanti per la comprensione dello statuto intimamente scisso della dialettica hegeliana, ossia il commento sull'inizio della *Scienza della logica* presente nel suo saggio del 1978 *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*. Infine si è data una chiusa, a mo' di apertura, al presente studio, rintracciando, tra i concetti prodotti da Badiou nello spazio di confronto serrato col pensiero di Hegel e gli sviluppi successivi del suo pensiero, una minima linea di continuità concettuale, focalizzandosi sul tema della possibilità stessa della filosofia e sulla sua impossibilità intrinseca a produrre, a differenza delle quattro procedure

gioco, il punto impossibile interessato, dipende dalla teoria del soggetto» (A. Badiou, *L'infinito. Aristotele, Spinoza, Hegel. Il seminario 1984-1985*, a cura di A. Destasio, Orthotes, Napoli-Salerno 2018, p.27).

[4] *Ivi*, p.187.

generiche, delle verità. È sulla scorta di questo snodo concettuale interno al pensiero di Badiou che si è infine gettata ai margini del presente studio una semplice interrogazione sulla possibilità di ricostruire la logica di questa *impasse* propria del suo discorso attraverso un recupero della fitta rete di convergenze e divergenze tra il pensiero badiousiano e quello hegeliano. Forse, la questione nascosta di questo lavoro potrebbe essere riassunta, restando ai bordi della logica del filosofo francese, nella domanda inerente alla possibilità, per l'ordine di pensiero della filosofia, di pensare un *evento* nell'opera speculativa di colui che «è per eccellenza il filosofo del quale è necessario apprendere il non-detto»[5]: Hegel.

[5] *Ivi*, p.188.

CAPITOLO I
BADIOU SU HEGEL (O HEGEL SU HEGEL)

1. *La schematizzazione della dialettica hegeliana e il problema della circolarità*

«L'attività è essenzialmente reattiva, contro di sé»[6]: il lavoro di scavo e rielaborazione della filosofia di Hegel, operato da Badiou nei due testi che delineano il tempo della prima fase della sua produzione filosofica, *Teoria della contraddizione* (1975) e *La teoria del soggetto* (1982), guadagna un suo rigore peculiare esattamente nella misura in cui in esso Badiou riesce a far reagire Hegel contro sé stesso, cioè a riconoscere l'effetto nascosto dell'azione della dialettica contro se stessa, dividendo la filosofia hegeliana e tentando quindi di «districare nel cuore stesso della dialettica hegeliana due concetti di movimento»[7]. Questi due concetti sono l'*alienazione* e la *scissione*, a cui poi Badiou correlerà la struttura stessa dei due possibili tipi di dialettica, quella idealista e quella materialista: logica circolare e logica periodizzante.

L'impianto concettuale che sottostà a questa divisione chiama in causa tutto lo sviluppo del lavoro di ricostruzione della dialettica che Badiou mette in campo nella prima sezione de *La teoria del soggetto* dedicata ad Hegel: qui, come altrove e in larga parte della produzione filosofica badiousiana, il riferimento principale è «all'Hegel imbavagliato, all'Hegel essenziale, quello che Lenin annotò febbrilmente, quello la cui lettura Marx dichiarò essere la chiave della comprensione del *Capitale*: l'Hegel della *Logica*»[8]. Allora, per darci un orizzonte di discorso in cui poter comprendere la centralità della divisione per la dialettica hegeliana nel pensiero di Badiou, conviene direttamente seguirlo nel testo:

> Hegel non pone di primo acchito il "qualche cosa" del tutto isolato, ma la differenza tra il "qualche cosa" e l'"altra cosa" (*Etwas und Anderes*). Così viene riconosciuta l'impossibilità di concepire una qualsiasi dialettica che non presupponga la

[6] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, a cura di A. Moni e C. Cesa, Laterza, Bari 1968, p.586.

[7] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, a cura di F. Francescato, Asterios, Trieste 2017, p. 54.

[8] A. Badiou, *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, in Id., *Teoria della contraddizione e altri scritti dialettici*, a cura di G. Clemente e S. Pippa, Mimesis, Milano-Udine 2022, p.177.

divisione. È il Due che dà il suo concetto all'Uno, non l'inverso. Naturalmente esiste in Hegel tutta una gamma di acrobazie per mascherare questo riconoscimento.[9]

Qui Badiou sta riferendosi allo sviluppo dialettico dell'esser determinato (secondo capitolo della prima sezione della *Scienza della logica*) con l'intento specifico di portare alla luce le conseguenze, lasciate in ombra dallo stesso Hegel, della doppia modalità con cui si auto-genera la dialettica e che si ripresentano lungo tutta l'esposizione speculativa del *logos* all'interno del testo hegeliano. L'essere determinato, per riprenderlo a monte del suo sviluppo dialettico e riportarci lì dove agisce in Hegel quella che si potrebbe chiamare una contraddizione immanente tra mascheramento globale e riconoscimento locale della primarietà dialettica del Due sull'Uno, è quel concetto che come «quieta semplicità»[10] dell'unità di essere e nulla risulta dal toglimento del divenire. Ma seguendo per un attimo il testo di Hegel assieme a Badiou[11], possiamo capire che le cose non stanno semplicemente così:

L'essere e il nulla stanno nel divenire solo come dileguantisi; ma il divenire, come tale, non è che in forza della loro diversità. Il loro dileguarsi è quindi il dileguarsi del divenire, o il dileguarsi del dileguarsi stesso. Il divenire è una sfrenata inquietudine che precipita in un resultato calmo.

Ciò si potrebbe esprimere anche così: Il divenire è lo sparire dell'essere nel nulla, e del nulla nell'essere, e lo sparire, in generale, dell'essere e del nulla; ma nello stesso tempo riposa sulla loro differenza. Il divenire si contraddice dunque in se stesso, poiché unisce in sé quello che è contrapposto a se stesso; ma una tale unione si distrugge.[12]

Secondo Badiou, qui, come in altri luoghi della *Scienza della logica*, Hegel si divide da una parte nel riconoscere la necessità della divisione per lo sviluppo della dialettica, ossia la centralità materialista della contraddizione, quando sottolinea

[9] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., p.56.

[10] G. W. F. *Scienza della logica*, cit. p.99.

[11] Ci riferiremo più nel dettaglio all'analisi da parte di Badiou del problema del cominciamento della dialettica hegeliana a partire dai concetti di essere, nulla e divenire nel secondo capitolo del presente studio.

[12] *Ibid*.

l'insostenibilità del mantenere in unità la contraddizione dell'essere e del nulla nel divenire, dall'altra nell'atto di porre il precipitare dell'inquietudine, che deriva dalla «contraddizione insormontabile»[13] insita nel divenire, «in un risultato calmo», in un essere semplice non più astrattamente preso per sé ma posto nella sua interezza appunto come essere determinato, fissando così l'identità dell'essere e del nulla in un termine unico sul quale poi andrà a fondarsi la centralità idealista della logica seriale dell'iterazione. È in questo senso che si possono determinare le due possibilità della dialettica che agisce divisa in Hegel secondo il concetto di *scissione* e secondo quello di *alienazione*: secondo la differenza e secondo l'identità tra due termini, qui l'essere e il nulla. All'interno dell'inizio della *Scienza della logica*, questi termini, presi come li pone Hegel nella loro pura e assoluta somiglianza a se stessi, per Badiou non sono altro che «la stessa cosa posta due volte»[14]. Ciò sta a significare che in Hegel sono presenti entrambi i registri dialettici della scissione e dell'alienazione, ma in maniera tale per cui il primo è come nascosto orizzontalmente all'interno del secondo:

> Hegel si avvia a studiare la scissione del qualche cosa all'interno di un processo già prima strutturato ad opera di una prima scissione, che in qualche modo è nascosta *dal momento che è per sua essenza ripetitiva*: quella che itera il qualche cosa nella posizione di qualche cosa come altro, come altra cosa. È esattamente l'operazione del vero inizio della Logica, dove essere e non essere sono la stessa cosa posta due volte. Anche qui si può rintracciare il divenire-scisso di una categoria soltanto perché si dà, in segreto o apertamente, questo primo, minimo, differenziale: due volte Uno.[15]

---

[13] A. Badiou, *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., p.187.

[14] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., p.56.

[15] *Ibid*. La determinazione badiousiana «di una prima scissione, che in qualche modo è nascosta *dal momento che è per sua essenza ripetitiva*» potrebbe essere rovesciata al contrario attraverso un riferimento testuale alla *Scienza della logica*. Dopo aver posto l'essere puro e il nulla puro come identici nella loro indeterminata immediatezza, Hegel ne determina il passaggio dell'uno nell'altro nei termini di un «passare [che] non è ancora un rapporto»: «il vero non è né l'essere né il nulla, ma che l'essere, – non passa, – *ma è passato*, nel nulla, e il nulla nell'essere» (G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.71, corsivo mio). Come scrive A. Moni in nota «il passaggio dall'essere al nulla

Ora, riprendendo la differenza tra il "qualche cosa" e l'"altra cosa" che Badiou chiama in causa all'inizio de *La teoria del soggetto*, ciò su cui egli intende porre l'attenzione è proprio la doppia presenza asimmetrica delle due matrici dialettiche della scissione e dell'alienazione: a Hegel, nascondendo il Due della prima scissione nell'Uno dell'identità posta di un termine unico, mancherebbe di riuscire a pensare fino in fondo tale scissione tra un termine (il "qualche cosa") e la sua ripetizione (l'"altra cosa") nella sua funzione di fondamento della pensabilità in generale di qualsiasi termine. Pensare un qualsiasi termine A significa poterlo ripetere, porlo due volte per determinarne l'identità con sé riferentesi in generale alla differenza con sé. È quanto Hegel affronta nel suo *Differenza tra il sistema filosofico fichtiano e quello schellinghiano*, al paragrafo *Principio di una filosofia nella forma di una proposizione fondamentale assoluta*: il principio di identità A=A, posto in unità dall'intelletto che «deve indicare esattamente gli opposti del suo posto»[16], racchiude in sé gli opposti di A come soggetto e A come oggetto e quindi rimanda all'espressione del principio di non-identità A≠A o A=B. È esattamente su questa differenza di A da se stesso che Badiou, rimanendo qui con Hegel «se così si può dire, all'alba del qualitativo, alla sua ossatura strutturale», rintraccia quella che definisce come «la stasi infima della contraddizione, la stasi a livello dell'indice»[17], ossia la ripetizione originaria di A, non secondo la serialità di A_1, A_2 A_3… ma secondo la scissione immanente ad A stesso tra A in quanto tale e A in quanto posto (A_p), «l'identità pura e l'identità posta. La lettera e il luogo in cui è marcata. La teoria e la pratica»[18]. Badiou intende per A_p il termine generale per

non può, a rigor di termini, aver luogo come *passare*, ma soltanto come *esser già passato*» (*Ivi*, p.95). In questo senso, se l'esser nascosto della ripetizione della scissione nei termini di Badiou vale nel suo rispetto critico verso l'impostazione idealista della dialettica, dall'interno del pensiero hegeliano si potrebbe dire che nella forma al passato del passaggio dell'essere nel nulla, secondo l'essere ripetitivo del nascondimento della scissione la determinazione badiousiana sopra citata si rovescia nella seguente: «la prima scissione tra i due termini di essere e nulla *è ripetitiva dal momento che è per sua essenza nascosta».*

[16] G. W. F. Hegel, *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in Id., *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 2022, p.26.

[17] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., pp.56-57.

[18] *Ibid*.

qualsiasi posizionamento in uno spazio di disposizione P, e si riferisce con esso all'esser determinato o esserci hegeliano: «Preso etimologicamente, l'esserci è essere in un certo luogo»[19].

È questa scissione interna ad A che Badiou pone come costitutiva e che gli permette di riuscire a determinare ciò che Hegel non riesce a dire con totale chiarezza: il Due da cui l'Uno di A si determina in quanto tale non è la sua ripetizione come A_p ma la contraddizione con lo spazio di disposizione P. È questa la contraddizione principale (tra A e P), che come «puro principio strutturale»[20] esiste solo nella misura in cui indicizza A in un luogo marcando la sua ripetizione e quindi ponendo(si) in essere (nel)la scissione $A=AA_p$. Ma se il termine A esiste solo attraverso la presenza di questa scissione interna, esso si determina come tale solamente per effetto dell'azione di inclusione nello spazio di posizionamento, ossia grazie all'effetto del tutto nel quale è inscritto: $A_p=AA_p$. Ora, la determinazione (la *Bestimmung* hegeliana) di A, e quindi la determinazione della scissione costitutiva di A è in generale divisa secondo l'effetto di ciò che rende uno, il quale, come uno in sé diviso, è allo stesso tempo irriducibile alla sua unità indicizzata in P. La determinazione di A si distribuisce dunque nel suo lato rigoroso e nella sua ricaduta: $A_p(A)$ e $A_p(A_p)=P$, cioè la determinazione del nuovo e la ripetizione dell'esistente. Badiou intende fare perno su questa determinazione del nuovo fondata sull'irriducibilità di A alla sua indicizzazione per ritagliare uno spazio di senso alla possibilità di un «processo di torsione per mezzo del quale la forza si applica nuovamente su ciò da cui emerge in modo conflittuale»[21]: ciò significa far reagire, sulla base della resistenza specifica di A ad essere ridotta ad A_p, l'interiorità di A sull'esteriorità di $A_p(A)$ e quindi distribuire secondo i termini che la scindono in sé stessa la determinazione della determinazione, cioè la limitazione $A(A_p(A))$. Questi ultimi sono nuovamente la ricaduta della determinazione su di sé $A(A)=A$, ossia il puro riposizionarsi nell'identità con se stesso di A, e il limite (il *Grenze* hegeliano) $A(A_p)$ ad opera della differenza che ha con se stesso A, per la quale la determinazione esistente in un luogo P è limitata dal lavoro differenziale della forza

[19] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.103.

[20] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., p.67.

[21] *Ivi*, p.64.

di A eterogenea alla logica dei posti: è la condizione di rottura interna alla struttura per la quale «tutto ciò che è parte di un tutto gli è di ostacolo per il fatto che è incluso in esso»[22].

Nel linguaggio di Badiou – linguaggio che dall'interno dell'esposizione dell'analisi della dialettica hegeliana vuole e deve imporsi come torsione degli stessi termini che ha a disposizione secondo una minima modalità di creazione del nuovo nel lingua – la resistenza specifica di A ad essere assorbito dalla sua esistenza determinata in P è chiamata *horlieu* (neologismo ricavato dalla contrazione di *hors-lieu*, "fuori-luogo"), mentre l'azione di distribuzione dei posti ad opera della struttura si riferisce al termine *esplace* (altro neologismo che rimanda all'espressione *espace de placement*, "spazio di posizionamento").

Ora, ciò che a questo punto dell'esposizione del pensiero di Badiou è rilevante sottolineare è l'esito a cui giunge questa formalizzazione della dialettica hegeliana, riassumibile secondo uno schema che lo stesso Badiou propone[23]: dalla contraddizione fondamentale della dialettica tra *esplace* contro *horlieu*, P e A, si ricava l'unica forma possibile della sua esistenza, ossia la scissione, $A=AA_p$; quest'ultima però esiste in maniera determinata solo attraverso la sua indicizzazione in P secondo la formula della determinazione $A_p=AA_p$, determinazione che si divide secondo l'effetto di riassorbimento identico in sé della cosa indicizzata $A_p(A_p)=P$ che produce, come "ricaduta della destra", una pura affermazione dell'esistenza della struttura, e secondo l'effetto della determinazione rigorosa $A_p(A)$; ma se, come scrive Badiou, non si vuole e non si può pensare uno spazio di esistenza costituito da sole ricadute nel luogo, e dunque arrestarsi alla mera affermazione dell'esistenza unica della struttura, bisogna riconoscere nell'irriducibilità di A ad A_p quella forza di reazione qualitativamente eterogenea alla struttura per la quale A può ritornare a determinare la stessa determinazione che la rende tale, secondo quindi la formula $A(A_p(A))$, funzione che viene a sua volta a distribuirsi da una parte secondo lo stesso effetto di assorbimento dell'identità con sé di A(A)=A, che produce, come "ricaduta della sinistra", una pura affermazione dell'originarietà della forza e del nuovo non sussumibili alle condizioni della struttura, mentre dall'altra parte

[22] *Ivi*, p.65.

[23] Cfr. *Ivi*, p.66.

determina il limite $A(A_p)$ di ciò che, incluso contraddittoriamente nella struttura, la eccede.

È a questo punto che emerge l'esito della lettura di Badiou della dialettica hegeliana attraverso una critica frontale alla sua configurazione idealista o circolare: «In definitiva $A(A_p)$ non eccede $A=(AA_p)$: si limita a ricondurre ad esso»[24]. Il problema a monte della dialettica hegeliana scompare a valle nella misura in cui in Hegel viene nascosto, nel tutto del sistema che fungerebbe da *esplace* per l'auto-esporsi di ogni momento del pensiero attraverso il ripetersi dello scarto e della rottura generati dall'azione dell'*horlieu*, il principio di asimmetria fondamentale nella contraddizione tra la forza e il luogo: è il termine A, come soggetto della contraddizione, che esiste come determinato nello spazio oggettivo di P, aspetto principale o, se si vuole, determinante della contraddizione. Eludendo ciò che deriva da questo principio, ossia il dividersi della contraddizione secondo il suo versante forte e nascosto (A e P) e secondo il suo versante debole e visibile (A_{p1}, A_{p2}, A_{p3}...), Hegel finirà per reinserire l'eccesso generato dall'eterogeneità qualitativa di A (*horlieu*) nell'omogeneità nulla e circolare del sistema (*esplace*), ossia si limiterà a ripetere l'effetto di apertura della contraddizione fondandolo sulla legge dell'alienazione per saturarlo nell'assetto di chiusura della totalità del Sapere Assoluto. Nel ricondurre il limite di un concetto ad una nuova scissione Hegel non farebbe altro che far scorrere il buco che ogni concetto, attraverso il ripetersi della contraddizione debole, porta localmente con sé lungo tutto l'auto-esporsi del pensiero per poi «chiudere il tutto e programmare da molto lontano l'apertura trasgressiva come ritorno su di sé, in modo tale che la esteriorizzazione locale non sia nulla se non l'effettuazione di una interiorizzazione globale. Per cui la verità per Hegel non esiste se non nella totalità»[25].

Ora, se da una parte è vero che la dialettica hegeliana così riassunta emerge essenzialmente come idealista e circolare, ossia fondata sui concetti di alienazione e di negazione, dall'altra è errato ridurne la complessità generale a questo suo versante. Come scrive Badiou riprendendo Lenin: «Hegel è un materialista!»[26]. C'è,

[24] *Ivi*, p.72.

[25] *Ivi*, p.189.

[26] *Ivi*, p.54.

dentro la logica generale dell'idealismo che agisce in Hegel, un'irriducibile tensione materialista che lo divide e tenta di torcere l'impostazione circolare del sistema, il quale progressivamente però nasconde questa stessa divisione sotto l'effetto del Tutto come sviluppo dell'Uno. Si tratta perciò di andare al fondo di questa divisione, tenersi, assieme ad Hegel e a Badiou, «sulla lama del coltello, sui bordi che sono sempre due matrici dialettiche»[27].

2. *La divisione della dialettica hegeliana e il problema della contraddizione*

Badiou, riabilitando Hegel contro sé stesso, ossia lavorando attraverso gli stessi strumenti concettuali prodotti dalla filosofia hegeliana, determina la necessità che egli stesso inscrive nell'enunciato «Hegel, lassù, deve essere ancora una volta diviso»[28], sulla base del punto di convergenza di tutte le oscillazioni e contraddizioni nascoste in Hegel, sulla base, cioè, del problema del reale (nel suo significato lacaniano), il problema del momento pratico dell'«irriducibilità dell'azione»[29]. Nel tentativo di determinare la scissione nascosta nella dialettica hegeliana, Badiou contrappone alla circolarità propria dell'idealismo la periodizzazione materialista. Ma come può venire a misurarsi lo scarto tra questi due versanti? Indubitabilmente, sulla base della rappresentazione che si ha della chiusura o non-chiusura del sapere, ossia attraverso lo specifico rapporto che si instaura col Tutto: la dialettica idealista (o strutturale), come abbiamo schematicamente visto nel paragrafo precedente, non riuscendo a concepire la contraddizione se non nel suo versante debole o appunto strutturale, impone all'eccedenza dell'*horlieu* di ripetersi sempre nella produzione di nuovi posti fino alla sua saturazione in ciò che si potrebbe chiamare una pura teoria dell'*esplace*, ed in questo senso il sapere viene così a chiudersi su se stesso ed il Tutto si afferma come l'unico luogo della Verità; il reale, che nella terminologia badiousiana secondo la logica di questo versante della dialettica hegeliana è assimilabile alla forza come ostacolo per il luogo in cui l'*horlieu* consiste, nella dialettica strutturale

[27] *Ivi*, p.74

[28] *Ivi*, p.72.

[29] *Ivi*, p.74

tende perciò ad essere semplicemente funzione della sua assenza asservita alla totalità come risultato della sua ripetizione, ossia sta «*in posizione di causa*»[30]. Attraverso quella che invece viene determinata come dialettica materialista Badiou definisce, contro quello della circolarità, il criterio della periodizzazione, il quale, nel momento in cui «una sequenza dialettica si avvicina alla sua chiusura quando il processo pratico veicola la teoria della sua scia, detiene in sé la chiarezza attiva della sua traccia temporale», al posto di saturare il passare-oltre-sé del concetto nella mediazione assoluta tra il principio e «tutte le tappe della sua effettuazione», lo pensa rigorosamente come «puro passaggio da una sequenza all'altra, in un disaccordo che non si può saturare, inconciliabile, nel quale il Vero della prima tappa si dà all'inizio solo come condizione della seconda, come fatto, e non riconduce a null'altro che allo sviluppo di questo fatto»[31]. La dialettica materialista, riuscendo a pensare la contraddizione nel suo senso forte (e quindi dal suo versante storico), dall'impossibilità di sussumere sotto l'ordine dell'equilibrio simmetrico la contraddizione tra lo spazio di distribuzione dei posti (*esplace*) e l'eccesso rispetto a questo ordine (*horlieu*), ne deduce la necessità di mantenersi nella frattura lasciata aperta dall'azione di inclusione contraddittoria della struttura, e quindi di pensare il reale, oltre la forma della sua assenza causale, «*in posizione di consistenza*»[32].

Ora, lo sforzo che Badiou compie ne *La teoria del soggetto* si misura tutto nella difficoltà di determinare una teoria conseguente della dialettica materialista, ossia di uscire dall'«impasse dovuta al ritorno su sé stesso» del processo proprio della dialettica strutturale sussunto nell'«algoritmo scissione-determinazione-limite»[33]. Stare oltre la dialettica idealista vuol dire tentare di «tenersi fuori dal luogo. […] Come dire la forza dopo il luogo»[34]. E la dialettica, come discorso del Due, secondo il suo versante storico, ossia in quanto logica delle forze, non si determina altrimenti che come l'unico piano concettuale possibile in cui aprire la necessità di «una teoria

[30] *Ivi*, p.316.

[31] *Ivi*, p.74.

[32] *Ivi*, p.316.

[33] *Ivi*, p.78.

[34] *Ivi*, p.76.

del "passar-oltre" del reale attraverso la breccia aperta dalla formalizzazione»[35]. Ritornare al Due della dialettica non vuol dire altro, dunque, che ripensare la contraddizione, e cioè seguire, come fa Badiou stesso sul solco di Mao Tse-tung, la scia della sua asimmetria intrinseca nella lotta tra i suoi aspetti principali e quelli secondari.

Per poter dare ragione della contraddizione nella sua propria cogenza bisogna dividerla in primo luogo secondo i suoi termini, e di nuovo dividere anch'essi secondo la loro attività e secondo il loro luogo. Il Due della contraddizione indica la semplicità dei due termini contrapposti, e dunque la *differenza* in cui essa consiste. Tale differenza, quando la si pensa fino in fondo come differenza di sé stessa, deve dividersi anch'essa come differenza forte (tra due termini radicalmente eterogenei, A e P) e come differenza debole (tra due termini semplicemente diversi e distribuiti nell'omogeneità di un unico sistema di riferimento, A_{p1} e A_{p2}). Differenza delle forze e differenza dei luoghi. È però solamente quest'ultima quella che riesce ad imporsi come esistente, in quanto la differenza forte tra A e P, fondamentalmente asimmetrica, non prevede altro che l'affermarsi tramite la distruzione dell'altro di uno dei due termini (P), il quale imporrà la sua particolare legge di distribuzione dei posti in cui poter determinare A.

Conseguentemente, i termini della contraddizione, sotto il segno della loro differenza, si determineranno non in sé stessi ma nell'attività che esercitano l'uno sull'altro, e quindi nell'Uno costituito dal loro essere «un Due coinvolto in un processo»: in questo senso «la differenza si spiega come *correlazione*»[36]. La correlazione, come la differenza, si divide per il lato della sua debolezza come mera indicazione della scissione (aspetto universale e astratto), mentre per il lato della sua forza come lotta degli opposti (aspetto particolare e politico) – e per l'incisione della pratica come realtà di questa divisione, come scrive Badiou, bisogna mantenere sempre presente la differenza tra «contraddizione di classe» e «lotta di classe», pena lo sprofondare nel «marxismo del torpore e dell'anfiteatro»[37].

[35] *Ivi*, p.78.

[36] *Ivi*, p.79.

[37] *Ivi*, p.80.

Infine, è per l'invarianza della *posizione* dei suoi termini che la contraddizione si struttura come asimmetrica, e oltre questo suo strutturarsi si divide in sé stessa e passa in divenire attraverso il suo sviluppo storico grazie all'inversione della posizione, ossia alla forza che l'*horlieu* concentra sull'*esplace* per rovesciarlo.

Allo stesso modo della dialettica materialista, anche la dialettica idealista prende avvio dal Due. Quest'ultima però, a differenza della prima, finisce sempre per ricondurre all'Uno della struttura: riesce a pensare la contraddizione, ma sempre secondo la logica di un'asimmetria invariante.

> Detto in altri termini: alla semplice analisi dell'"esplace" e di ciò che tiene fuori di sé ("horlieu"), voi affermate l'unità del processo come esclusione. Esiste *questo*, e quindi *quello* non esiste. L'obiezione evidente è che a questo punto l'Uno della contraddizione si riassorbe tutto unicamente nell'Uno dell'"esplace". […] In quanto "horlieu" il proletariato si fa parte del luogo. L'uno nella sua unità con l'altro è l'altro come Tutto. O meglio: l'unità della catena significante in cui si riconosce il soggetto lacaniano deve essere letta come automatismo di... ripetizione, dal momento che mette in azione l'unità della ripetizione della pulsione. Lo strutturale è debole davanti all'uno dell'"esplace" (Lacan dice "Y-a d'l'un"). È la materialità dialettica senza forza.[38]

La dialettica materialista invece, per smontare la chiusura circolare nella quale si arena la dialettica idealista in cui alla fine «"le horlieu" trova uno spazio nel luogo»[39] e l'irriducibilità della forza viene posta come riducibile al suo essere funzionale all'imporsi omogeneizzante dell'*esplace*, prende sul serio il problema che Hegel, per Badiou, dall'interno della sua "vocazione idealista", per quanto fosse riuscito a porlo, non ha radicalizzato fino in fondo: il problema dell'attività reciproca tra termini eterogenei, «la correlazione dell'eterogeneo [che] non può essere schematizzata [e] a mala pena può essere detta»[40], ossia proprio ciò che viene forzatamente nascosto nella logica della distribuzione dei posti della dialettica

[38] *Ivi*, pp.85-6. Badiou parlerà poi in *L'essere e l'evento* del «regime del conto-per-uno» ossia «la definizione più generale di una *struttura*» (A. Badiou, *L'essere e l'evento*, a cura di P. Cesaroni, M. Ferrari e G. Minozzi, Mimesis, Milano-Udine 2018, p.78).

[39] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., p.75.

[40] *Ivi*, p.87.

strutturale. Badiou quindi intende concentrare la sua indagine sulla correlazione della contraddizione nel suo versante forte, al fine di riuscire a pensare nella dialettica quell'eterogeneità qualitativa in cui trova consistenza l'accesso, nella ripetizione circolare della struttura, del reale come eccesso, come distruzione, come forza «che sovradetermina l'esclusione da ogni posto in cui l'"horlieu" si rivela».[41] Per farlo rimanda all'ultimo capitolo della seconda sezione de *La dottrina dell'essenza* intitolato "Il rapporto essenziale"[42] in cui, nell'analisi di Badiou, Hegel, alla luce della sua nascosta e quasi virtuale tensione materialista, pone proprio il problema della forza nella sua irriducibilità qualitativa.

3. *La dialettica della forza e lo scoglio del reale*

Hegel, in questo capitolo, si avvicina a determinare «il vero terzo rispetto all'*essenza* e all'*esistenza*»[43], e cioè quello che verrà a porsi come tale nel concetto di *realtà*, nella terza e ultima sezione de *La dottrina dell'essenza*. Fino a questo punto invece il concetto del *rapporto essenziale* contiene solamente «l'unità determinata» delle due categorie, nella misura in cui in esso l'essenza «ha per sua sussistenza degli *esistenti indipendenti*, mentre questi sono tornati dalla loro indifferenza nella loro *unità essenziale*, così che hanno per sussistenza soltanto questa»[44]. Ora, la dialettica del rapporto essenziale, per portare lo svolgersi del concetto fino alla determinazione della realtà, si espone attraverso i tre momenti del *rapporto del tutto e delle parti*, *della forza e della sua estrinsecazione*, *dell'esterno e dell'interno*. Il tutto e le parti non sono altro che i due lati contenuti nel rapporto essenziale, ossia «l'*in sé riflesso* per sé stare dell'esistenza» e «il per sé stare immediato»[45]. In quanto però il tutto sussiste come tale solo attraverso il momento della molteplicità delle parti, e parimenti le parti hanno la loro sussistenza nell'unità riflessa del tutto, entrambi i momenti, nella reciprocità del loro condizionarsi,

[41] *Ibid*.

[42] Cfr. G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p. 573.

[43] *Ivi*, p.574.

[44] *Ibid*. (corsivo mio).

[45] *Ivi*, p.575.

presuppongo immediatamente l'altro e sono quindi, come nella loro «identità essenziale»[46], reciprocamente uguali. Ma da questa uguaglianza, per la quale il tutto è sì uguale alle parti, ma come al loro essere *insieme* parti, e le parti sono anch'esse uguali al tutto, ma come al tutto nella sua *molteplicità*, il tutto e le parti si determinano solo come uguali a se stessi, e quindi, nel loro riferirsi soltanto a sé, come reciprocamente escludentesi. Ora, per Hegel, il superamento dialettico di questo rapporto determinatosi come «quest'antinomia, che l'un momento, nel liberarsi dall'altro, immediatamente lo fa sorgere»[47], avviene nel passare dell'immediatezza dei momenti nella loro mediazione, ossia nel *rapporto della forza* come in quel rapporto in cui decade l'indifferenza estrinseca dell'unità del tutto rispetto alla molteplicità delle parti.

Nella lettura di Badiou, il rapporto tra il tutto e le parti non sarebbe nient'altro che «una teoria dell'"esplace" dalla quale emerge, in termini strutturali, che ogni correlazione contradditoria è soltanto una esclusione, un "hors-place" il cui principio di unità è l'inclusione»[48]. Per uscire da questa combinatoria è necessario pensare la forza come «ciò che tiene insieme le parti nel movimento del tutto»[49], come ciò che fonda in sé la propria resistenza a farsi completare nel tutto permettendone da un lato lo scorrimento e generandosi quindi dall'altro come «consistenza mobile» o «unificazione in atto»[50]. È lo stesso Hegel, a cui Badiou si rimanda, che pone la forza come attività che supera l'indifferenza dell'azione reciproca fra due termini ponendo «come suo momento proprio l'esteriorità, epperciò toglie che sia stata sollecitata da un'altra forza»[51]: ciò indica l'impossibilità di pensare la forza se non come in rapporto ad un'altra forza, ossia se non come ciò che in se stessa è un rapporto in cui il condizionarsi da sé e l'esser condizionata da un'altra forza fanno uno nell'estrinsecazione di sé stessa, la quale, come scrive Hegel, manifesta in ciò

[46] *Ivi,* p.577.

[47] *Ivi,* p.580.

[48] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., p.90.

[49] *Ivi*, p.90.

[50] *Ivi*, p.91.

[51] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.586.

> che la sua relazione ad altro è la sua relazione a se stessa, che la sua passività consiste nella sua stessa attività. La spinta, da cui essa vien sollecitata all'attività, è il suo proprio sollecitare. L'esteriorità che le sopravviene non è un immediato, ma è un che mediato da lei; così come la sua propria essenziale identità con sé non è immediata, ma è mediata dalla sua negazione. Ossia, la forza estrinseca e manifesta questo, che *la sua esteriorità è identica colla sua interiorità*.[52]

Nel momento in cui l'interno e l'esterno vengono a collidere – secondo quindi quella che per Hegel non è nient'altro che «l'unità dell'essenza e dell'esistenza»[53], ossia la *Wirklichkeit* (la *realtà* o *effettualità*), e che Badiou chiama «unità topologica dei contrari»[54], la dimensione non orientabile in cui la forza agisce secondo la sua essenza storica –, emerge il problema di fondo che anima l'intero del progetto badiousiano e segna la sua urgenza nella nominazione stessa del titolo del libro: la necessità di costruire una *teoria del soggetto* conseguente. Badiou intende tematizzare in maniera radicale l'idea di un soggetto che, superando la logica strutturale per la quale esso non sarebbe nient'altro che l'effetto di ritorno dell'interruzione locale nello scorrere della totalità, si determini invece come effetto di *distruzione*, ossia come effetto della concentrazione qualitativa sul dispiegamento omogeneo dell'*esplace* tramite appunto la distruzione del luogo stesso sul quale viene indicizzata: «nella sua interezza il nome di soggetto deve essere riservato a ciò che, sul suolo "esplacé" del ripetibile, si iscrive soltanto in modo distruttivo, come eccesso rispetto a ciò che lo immobilizza»[55]. Si tratta quindi di pensare un soggetto che sappia essere il supporto di un reale che riesca a "passare-oltre" la ripetizione secondo la sua *consistenza* senza restare al di qua di se stesso come semplice *causa assente* della struttura. Come scrive Badiou ne *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*:

> Ma si può – e si deve – concepire piuttosto la correlazione scissa esteriore/interiore come un processo che pone simultaneamente il reale tanto nel suo luogo quanto

[52] *Ivi*, pp.586-7.

[53] *Ivi*, p.595

[54] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., p.93.

[55] *Ivi*, p.216.

nell'eccesso di quel luogo, all'interno *e* all'esterno, risiedendo nel suo dispiegamento come forza qualitativa.[56]

Di più, si tratta dunque di misurare la filosofia stessa secondo quella sua esigenza nascosta di cui Badiou esprime la necessità quando scrive che «l'ordine del pensiero non sussiste senza l'insopprimibile esigenza che ne fonda la consistenza soggettiva»[57].

[56] Id., *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., p.191.

[57] A. Badiou, *Piccolo pantheon portatile*, trad. it. di L. Bosi, a cura di T. Ariemma, Il melangolo, Genova 2010, p.27.

CAPITOLO II
LUOGHI INTERPRETATIVI
SUL DOPPIO INIZIO DELLA *SCIENZA DELLA LOGICA*

1. *Il problema del cominciamento filosofico in Hegel*

Il problema del soggetto – al di qua delle molteplici differenze storico-concettuali tra il pensiero hegeliano e quello badiousiano, e quindi tra le loro specifiche modalità di organizzare tale problema – come compare a valle della filosofia di Badiou, nella forma dell'urgenza di dover pensare l'agire reale di un soggetto politico, così compare a monte della filosofia di Hegel, in quello che si potrebbe chiamare il problema del cominciamento del sapere scientifico.

Seguendo Hegel nell'interrogazione fondamentale che pone sull'accesso alla filosofia come scienza, è da domandarsi come essa, per poter porsi come scienza speculativa del concetto, e quindi auto-esporsi, debba rapportarsi al suo oggetto d'indagine, il quale è per Hegel «l'elemento del pensiero che è *liberamente* per sé»[58], ossia nient'altro che il concetto di scienza in quanto tale:

> Ma in ciò appunto consiste il libero atto del pensiero, nel collocarsi nel punto nel quale è per sé stesso e quindi *produce* e *dà a sé stesso il suo oggetto*. Inoltre, il punto di vista che appare qui come *immediato* deve diventare, dentro la scienza, *risultato* [e quindi *mediato*], e propriamente risultato ultimo, nel quale essa attinge di nuovo il suo cominciamento e ritorno in sé.[59]

Il nodo problematico, già intuibile dalla lettura di questo passo dell'*Enciclopedia*, che Hegel intende definitivamente sbrogliare e che grava sulla filosofia presa nella difficoltà del suo cominciamento, non è nient'altro che il rapporto tra l'*immediatezza* e la *mediazione*. Ogni cosa, secondo un noto passo hegeliano[60], è attraversata sia dall'immediatezza che dalla mediazione: è quindi radicalmente sterile e superfluo interrogarsi intellettualisticamente sulla

[58] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.53.

[59] G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di B. Croce, Laterza, Bari 2023, § 17, p. 25.

[60] Id., *Scienza della logica*, cit., p.52.

determinazione del cominciamento come immediato *oppure* come mediato. Parimenti è secondo Hegel fallimentare tenere separati quello che si può chiamare cominciamento oggettivo, il *principio* (*Prinzip*), inerente al *contenuto*, e il cominciamento soggettivo, l'*inizio* (*Anfang*), inerente al *metodo* con cui esporre tale contenuto[61]. Per riuscire a rendere la filosofia una scienza che sia totalità sistematica, si tratta in Hegel di raccoglierla in un circolo in cui il cominciamento immediato, ossia preso astrattamente sulle prime senza alcuna presupposizione, ritorni continuamente alla sua mediazione come a ciò che in esso e da esso diviene massimante concreto; un circolo in cui per altro il metodo si conservi immanente all'interno dello sviluppo del contenuto preso come suo proprio auto-sviluppo. Ma pensare hegelianamente la scienza come circolarità sistematica significa non poterne pensare l'inizio: esso infatti non concerne direttamente la scienza come circolo ritornante in sé, che per l'appunto (e per l'analogia con la forma geometrica del cerchio) non ha né inizio né fine, ma «è solo in relazione col soggetto; come quello che si vuole risolvere a filosofare»[62].

Ora, in riferimento all'inizio della *Scienza della logica*, Hegel fa ad esso precedere un testo di innesto con cui porre questa problematica del cominciamento intitolato proprio *Con che si deve incominciare la scienza?*[63]. Qui, all'interno di un discorso molto più complesso di quanto sia in questa sede possibile esporne la rilevanza per l'intera comprensione dello statuto nella filosofia hegeliana, viene tentato lo scioglimento dell'opposizione tra l'immediato e il mediato, opposizione che «relativamente al pensare, al sapere, al conoscere […] prende la forma più concreta di sapere immediato oppur mediato»[64]. Per Hegel, *uscire* dall'unilateralità del pensiero intellettualistico e determinare «quello che è il Prius per il pensiero [e che] ha da essere anche il Primo *nell'andamento* del pensiero»[65], significa *stare*

[61] Su questa questione fondamentale inerente alla difficoltà (impossibile) del cominciare nella filosofia hegeliana, cfr. F. Chiereghin, *Principio e inizio in Hegel*, in *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, a cura di L. Ruggiu e I. Testa, Guerini e Associati, Milano 2003, pp.523-543.

[62] G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, cit., p.26.

[63] Cfr. Id., *Scienza della logica*, cit., pp.51-67.

[64] *Ivi*, p.52.

[65] *Ibid*.

dentro la scienza di cui si deve cogliere l'inizio. In questo senso, in queste pagine che precedono l'inizio vero e proprio della *Scienza della logica*, Hegel mostra come il concetto stesso di cominciamento, preso per l'appunto nel suo elemento logico, non sia determinabile se non dall'interno del movimento del pensiero che è solamente presso di sé, ossia il *sapere puro*[66], ciò che propriamente costituisce il risultato della *Fenomenologia dello spirito*. Qui viene esposto il risultare della coscienza o sapere finito (a partire da ciò che Hegel chiama «il vero e proprio sapere *immediato*»[67], la *coscienza sensibile*) nella scienza o sapere puro. Se quindi la coscienza, presa sulle prime come sapere immediato, viene ad auto-esporsi fino a giungere alla determinazione del concetto di sapere puro, questo sapere, ritornante a sé come nella sua unità, presupposto come tale dalla *Scienza della logica* (da pensarsi nella forma cioè del sapere «nell'intiero àmbito del suo sviluppo»[68]), si viene qui a determinare come

> la certezza fattasi verità […], la certezza che da un lato non sta più di contro all'oggetto, ma lo ha reso interno, lo conosce come se stessa, – dall'altro lato poi ha anche abbandonato il sapere di sé come qualche cosa che stia di contro all'oggettività e ne sia soltanto la negazione, si è spogliata di questa soggettività ed è una con questo suo spogliarsi.[69]

Nel sapere che si sa in quanto sapere, togliendosi da ogni relazione estrinseca con l'oggetto, ossia ponendosi come oggetto di se stesso e, se così si può dire,

---

[66] Sul significato del termine "puro" (*Rein*) nell'impianto del linguaggio filosofico hegeliano, internamente alle questioni concettuali qui affrontate, è particolarmente chiaro ed esplicativo quanto scrive F. Chiereghin in *Principio e inizio in Hegel*, cit., p.532: «*Rein* è un termine che Hegel, a differenza da Kant, usa con una certa cautela, perché è troppo vicino al significato di "astratto". Se in Kant l'ambito del "puro" costituisce, in certo senso, la meta dei suoi sforzi speculativi, per Hegel invece rimane qualcosa di ambiguamente sospeso tra l'empirico e il trascendente, una collocazione che da un lato fa astrazione dai contenuti d'esperienza e dall'altro sta sulla soglia della pregnanza ontologica di ciò in cui essere e pensare coincidono. Per "sapere *puro*" afferma Hegel "non s'ha da intender altro che il sapere come tale, in maniera cioè affatto astratta" ed è proprio l'astrattezza a generare la peculiare difficoltà che tocca il sapere puro relativamente al suo cominciare».

[67] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.53.

[68] *Ibid*.

[69] *Ivi*, pp.53-54.

fermandosi qui (sul crinale tra Fenomenologia e Logica) a questo toglimento, quella assoluta mediazione propria del risultato ultimo dello sviluppo della coscienza si pone ora come «semplice immediatezza», la quale, come risultato «di una mediazione tale, che è nello stesso tempo il suo proprio togliersi», non è nient'altro, nella sua espressione più propria, che «il *puro essere*»[70]. È questo puro essere ciò che nella *Scienza della logica* viene quindi a porsi come cominciamento dell'intero sistema. In questo modo Hegel riesce a determinare quell'unico possibile cominciamento logico da cui far partire la scienza speculativa senza che esso sia posto né come meramente immediato (difatti l'essere puro è il risultato, o il resto, dell'auto-cedimento del sapere puro), né come mediato, ossia contenente in sé una qualsivoglia relazione ad altro (l'essere puro, per Hegel, preso nella sua astrattezza assoluta, non è a rigore nemmeno analizzabile). Ed è in realtà proprio qui che si apre, come scrive anche Badiou, «la problematica del cominciamento»[71] della *Scienza della logica*: permettere l'avvio dell'auto-esporsi del sapere lungo tutte le determinazioni contradditorie in esso contenute a partire però dal suo vuoto costitutivo, dall'assenza di determinabilità e concretezza presente nella prima astratta categoria della sua esposizione.

2. *L'idealismo del cominciamento hegeliano in Badiou*

Sul solco di questa difficoltà intrinseca al concetto del cominciamento della scienza, riportandoci alla critica badiousiana della dialettica idealista hegeliana, è innanzitutto da evidenziare come per Badiou «l'idealismo, in questo inizio della logica, proverrà dal fatto che *c'è* cominciamento»[72]. Ora, ciò che la lettura badiousiana vuole dimostrare è la presenza nella logica hegeliana della genesi nascosta, a cui abbiamo accennato nel primo capitolo di questo lavoro, di una dialettica strettamente *seriale*, nella quale «c'è movimento nel senso di spostamento [*déplacement*], spostamento dello stesso, dell'uno, ma non trasformazione»[73]. Se,

[70] *Ivi*, p.55.

[71] A. Badiou, *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., p.184

[72] *Ibid.* (corsivo mio).

[73] *Ivi*, p.185.

come abbiamo affermato poco sopra, in Hegel il metodo non deve separarsi dal contenuto della sua indagine, se propriamente l'oggetto della scienza speculativa deve venire a coincidere con il soggetto, per potersi aprire ad un'effettuazione reale di sé come totalità sistematica, e se è vero che, come leggevamo nel capitolo sul rapporto essenziale, ciò che l'attività della forza estrinseca non è nient'altro che il venire a coincidere dell'interno con l'esterno, allora è anche possibile affermare con Badiou che nella dialettica hegeliana, presa pure sulle prime, «se non si vuole lasciare un *resto* […] non ci deve essere più alcuna discordanza tra il *termine* e il *processo di iscrizione*»[74].

Addentrandoci quindi nell'analisi di Badiou del cominciamento hegeliano, bisogna intanto precisare che questo processo di iscrizione si riferisce alla prima marcatura in esso messa in atto, ossia «l'iscrizione dell'essere»[75]. Pensare l'essere, così come pensare un termine qualsiasi, implica l'assunzione retroattiva del luogo in cui esso viene marcato. Tale luogo, all'altezza-zero del cominciamento della scienza, non è nient'altro che il vuoto proprio del sapere puro che Badiou indica col termine «bianco» o «fondo»: «ciò che non è la sua [dell'essere] iscrizione»[76]. In questo modo si ripresenta qui il senso del tracciato terminologico che avevamo visto strutturato da Badiou ne *La teoria del soggetto*: un termine A è pensabile solo in riferimento ad uno spazio di posizionamento P. In riferimento all'essere determinato[77], ciò che propriamente costituisce il primo emerge di un minimo

[74] *Ibid*. (corsivo mio).

[75] *Ibid*.

[76] *Ibid*.

[77] Per quanto tale questione attraversi con una certa centralità obliqua anche le intenzioni che animano la presente ricerca, non ci è possibile in questa sede affondare la vasta riflessione che questa problematica richiederebbe, ma resta comunque necessario e rilevante prenderla di lato anche solo per un momento: il *Dasein* hegeliano è ciò che in realtà, con le stesse parole di Hegel, «appare quale un primo, da cui si prendan le mosse» (G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.103), ed *appare* appunto come tale primo proprio grazie alla risoluzione del togliersi del divenire in un «risultato calmo» (*Ivi*, p.99), il quale permette lo stare in unità concreta dell'essere e del non essere e lo scorrimento, quindi, nell'esposizione, del concetto centrale della *negazione determinata*, ciò che già qui, nel capitolo sull'*Esser determinato*, si presenta così: «il *non essere*, accolto nell'essere per modo che l'insieme concreto sia nella forma dell'essere, o dell'immediatezza, costituisce la *determinatezza* come tale» (*Ivi*, p.104). Ora, la problematicità in questione consiste nella difficoltà

concreto di determinatezza nella logica di Hegel, ossia la qualità stessa presa per sé, Badiou formalizzava con $A_P(AA_P)$ la determinazione del termine scisso. Ora però, a questo livello iniziale della *Scienza della logica*, ancora «all'alba del qualitativo, alla sua ossatura strutturale»[78], dove, nel (non) rapporto tra essere e nulla (non) risolventesi nel divenire, si gioca tutta la questione del cominciamento, non si può di fatto presentare un qualsiasi termine determinabile come A_P, in quanto la determinatezza come tale emerge solamente nel momento successivo dell'essere determinato, alle spalle del quale invece si configura la possibilità dialettica stessa di quest'ultima. Si tratta perciò, nella lettura di Badiou, di indagare a monte della dialettica di Hegel tramite quali operazioni essa divide originariamente sé stessa nel suo aspetto idealista (logica strutturale, contraddizione debole, A_{P1} contro A_{P2}) e in quello nascostamente materialista (logica storica, contraddizione forte, A contro P), e in che modo tale nascondimento della scissione strutturi il suo ripetersi nella forma iterativa dell'identico.

Come dicevamo, dunque, nel momento del primo gesto della *Scienza della logica*, l'iscrizione dell'essere, ciò che si produce è una differenza tra l'essere marcato e il fondo su cui viene marcato. Tale differenza, per la dialettica idealista presa nella sua determinazione critica posta da Badiou, dovrà anch'essa essere marcata per riportare il termine unico ed identico a sé da cui si è partiti appunto ad identità con sé. Per Badiou, questa secondo marcatura di ciò che non è ancora marcato, il fondo, consisterà nell'iscrizione del *nulla*. «Ma queste due marche sono la stessa: si è marcata una differenza, ma ciò con cui abbiamo marcato questa

---

di stabilire dove cogliere l'inizio vero e proprio della *Scienza della logica*, se nel *Dasein* come primo determinato che appare, o nel rapporto contradditorio ed indeterminato tra l'essere ed il non essere nel divenire, rapporto in cui per altro appare, un attimo prima dell'apparire del *Dasein*, quella che «si potrebbe riguardare come la prima e più pura (cioè più astratta) definizione dell'Assoluto»: «il concetto dell'unità dell'esser differente e del non esser differente, – oppur quello dell'identità colla non identità» (Ivi, p.60). Su questo, con un'interessante e minimale cambiamento di analisi critica tra i due lavori distanti negli anni, cfr. F. Chiereghin, *Principio e inizio in Hegel*, cit., in particolare pp.537-43, e Id., *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Carocci, Roma 2011, pp.118-21.

[78] A. Badiou, *La teoria del soggetto*, cit., p.56.

differenza è una ripetizione»[79]. È questa «doppia iscrizione dell'identità sotto la forma di due marche [*marques*] per le quali il referente è assolutamente indifferenziato» la ragione per cui «ciò che si troverà iscritto da Hegel è la differenza più debole, la differenza di due marche identiche (due marche per il vuoto), la loro marcatura su due posti differenti, due marche che non differiscono se non per il posto [*place*]»[80]. In questo modo, la logica hegeliana si configurerà, sotto la legge dell'Uno, secondo un criterio di avanzamento puramente iterativo. Difatti, come ricostruisce Badiou, se si è potuta marcare la differenza tra l'essere e il suo fondo marcando quest'ultimo con il nulla posto come ripetizione dell'essere, ciò che riemerge è una nuova differenza, questa volta tra le due marche, la loro minimale differenza di posto: è quindi ancora necessario marcare questa differenza, ed è ciò che Hegel fa con il concetto di *divenire*. In questo modo ci stiamo affacciando sul punto più critico[81], e forse, pur nella sua astrattezza, massimamente e insieme minimamente speculativo dell'intero sistema hegeliano, in cui la verticalità della divisione interna della dialettica hegeliana deve venire a misurarsi con l'orizzontalità di tutte le sue conseguenze. Qui infatti, nella lettura di Badiou, si ingenera fino in fondo l'apertura dell'iterazione all'infinito, in quanto la stessa iscrizione della differenza tra essere e nulla nel divenire causa retroattivamente, come per l'iscrizione dell'essere e quella del nulla, un altro termine non marcato, un resto che si può astrattamente misurare tutto nella differenza incolmabile tra un termine posto e l'atto della sua iscrizione: «non appena una marca è iscritta, essa istituisce ciò su cui essa è marcata. È dunque costituita, a sua volta, una differenza tra il termine e ciò che non è la sua iscrizione (il fondo)»[82]. La divisione che qui propriamente bisogna estrarre dalla dialettica stessa consiste nel doppio processo

[79] Id., *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., p.185. Lo stesso Hegel, nelle prime righe del paragrafo sul divenire, scrive che «*il puro essere e il puro nulla son dunque lo stesso*» (G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.71).

[80] A. Badiou, *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., p.184.

[81] F. Chiereghin ha un passo un passo tanto semplice quanto esemplificativo per rendere la radicalità di questo problema: «nella distanza che separa l'essere dal nulla c'è posto per *tutto* il resto. Ma se tale distanza scompare nell'identità degli estremi, allora non c'è più posto per nulla» (F. Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica*, cit., p.41.

[82] Ivi, p.185.

con cui vengono marcati l'essere e il nulla nel divenire: da una parte, quella in cui Hegel fa agire l'idealismo della ripetizione dell'identico, il divenire marca la loro identità astratta, ossia «l'immediato sparire dell'uno di essi nell'altro […]; movimento in cui l'essere e il nulla son differenti, ma di una differenza, che si è in pari tempo immediatamente risoluta»[83]; dall'altra parte, quella in cui invece Hegel «fa posto alla contraddizione» sotto il segno della «scissione dell'identità»[84], il divenire iscrive la differenza assoluta tra essere e nulla, la loro reciproca irriducibilità, la loro verità consistente nel fatto «ch'essi non son lo stesso, ch'essi sono assolutamente diversi, ma insieme anche inseparati e inseparabili»[85]. In questo senso, Badiou affermerà che nel momento del divenire «si concentreranno tutte le contraddizioni del progetto»:

> poiché qui fallisce qualcosa dell'impresa hegeliana: niente di meno che il tentativo di generare il concetto (diciamo un concetto che integra l'idea di contraddizione, il divenire) in continuità con l'uno (l'essere puro…), l'immediato, *l'abbandono* alla vita dell'oggetto. Poiché, dal fatto stesso che in un caso il divenire iscrive l'identità dei due termini e nell'altro la loro differenza assoluta, è abbastanza chiaro che questo secondo divenire non può essere allineato con l'ordine iterativo in cui si supponeva procedesse. Quest'ultimo in effetti è definito soltanto dal non poter mai supportare l'iscrizione di una differenza forte. Radicalmente eterogeneo, il divenire-contraddizione può dunque prendervi posto soltanto in ragione di una forzatura. È questa infatti l'impressione lasciata da questo "passaggio". […] Presupposta nella sua continuità proprio quando invece fallisce [*alors meme qu'elle echoue*], questa irruzione dell'eterogeneo, come un *clinamen*, avvolgerà tutto il seguito del testo altrimenti condannato dalla sterile operatività di una iterazione ordinata.[86]

Ora, ciò che la critica badiousiana imputa ad Hegel è l'errore tutto idealista di articolare questa contrapposizione tra il Due della contraddizione (il versante materialista della dialettica) e l'Uno dell'iterazione (il versante idealista) sotto la legge dell'Uno. Così, come riportavamo più sopra, questa divisione si allunga e si

[83] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.71.

[84] A. Badiou, *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., p.186.

[85] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit. p.71.

[86] A. Badiou, *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., pp.186-87.

allaccia anche al momento immediatamente precedente l'esser determinato: il toglimento del divenire. Anche qui si può notare in maniera latente la doppia presenza di un toglimento che risolve la sua «sfrenata inquietudine» in un «risultato calmo» e allo stesso tempo «si contraddice dunque in sé stesso» in un'unione che «si distrugge»[87].

È questa doppia presenza che, secondo Badiou, viene articolata da Hegel nel movimento di un termine unico quale è l'*Aufhebung* (superamento-toglimento), l'operatore concettuale attraverso il quale si dipanerà orizzontalmente lungo tutta l'esposizione speculativa del pensiero l'irriducibilità fondamentale tra l'iterazione del «doppio *Cominciamento*» e la contraddizione del «*doppio* cominciamento»[88], ossia tra la logica della *circolarità* (fondata sul trinomio dell'alienazione «affermazione, negazione, negazione della negazione») e quella della *periodizzazione* (fondata sul quadrinomio della doppia scissione dell'identità «posto, forza, soggettivo, oggettivo»[89]).

[87] G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, cit., p.99.

[88] A. Badiou, *Il nocciolo razionale della dialettica hegeliana*, cit., p.188.

[89] Id., *La teoria del soggetto*, cit., p.108. Badiou determina la distinzione della forza in soggettiva e oggettiva così: «noi chiamiamo *soggettivi* i processi relativi alla concentrazione qualitativa della forza. Sottolineo: sono pratiche, sono fenomeni reali. […] In correlazione chiameremo "oggettivo" il processo per mezzo del quale la forza è posta e quindi è impura. Così ogni forza è una forza soggettiva nella misura in cui si epura e si concentra come scissione affermativa; è una forza oggettiva nella misura in cui è assegnata al suo luogo, strutturata, "esplacée". Per dirla con maggior precisione: la forza ha per sua essenza il dividersi secondo il lato oggettivo e il lato soggettivo» (*Ivi*, p.100).

CAPITOLO TERZO
HEGEL SU BADIOU (O BADIOU SU BADIOU)

1. *"What is the new in a situation?"*

Il rapporto di Badiou con la filosofia di Hegel e la cifra precisa dello scarto che misura la distanza concettuale tra il pensiero dei due filosofi, così come sono venuti a definirsi in *Teoria della contraddizione* e ne *La teoria del soggetto*, strutturano una singolarità specifica per l'intero sviluppo della filosofia badiousiana. In questo senso, il confronto serrato del filosofo francese con la dialettica hegeliana costituisce un imprescindibile punto di passaggio per tracciare i contorni della ragione di fondo di quella che Badiou ha definito essere la domanda centrale del suo orientamento filosofico: «really, in the end, I have only one question: what is the new in a situation? My unique philosophical question, I would say, is the following: can we think that there is something new in the situation, not outside the situation nor the new somewhere else, but can we really think through novelty and treat it in the situation?»[90]. Ora, la pensabilità del nuovo in quanto tale necessita per la sua stessa esposizione di un discorso che ne sia il supporto e al contempo la configurazione generica. Ciò implica almeno due ordini di difficoltà convergenti che nel discorso di Badiou si determinano come a) la necessità di affermare la possibilità stessa della filosofia in quanto tale, ossia in quanto luogo di pensiero nel quale dare conto del nuovo, o meglio *delle novità*, e b) la necessità di distinguere quelli che Badiou chiama «gli eventi di verità»[91] dall'atto specifico (e se vogliamo strutturale) attraverso il quale «la filosofia *coglie* le verità»[92]: a rigore non si può

[90] B. Bosteels, "Can Change be Thought? A Dialogue with Alain Badiou", in *Alain Badiou: Philosophy and its Conditions*, edited by G. Riera, State University of New York Press, Albany 2005, pp.252-53.

[91] A. Badiou, *Manifesto per la filosofia*, cit., p. 18.

[92] *Ivi*, p.20. In questo senso, e con maggior specificità, «la filosofia è per Badiou un atto vuoto e insensato, che non può di per sé produrre alcuna "verità". Eppure, è proprio attorno a questo vuoto che si organizzano la razionalità e la pretesa sistematica della filosofia, volte a costruire lo spazio concettuale entro il quale diviene possibile cogliere (*saisir*) e dichiarare l'esistenza di una pluralità

dire che negli enunciati della filosofia ci sia circolazione di verità, in quanto ciò che essi al massimo manifestano è la loro veridicità[93]. Difatti, a fronte di quest'ultima difficoltà, per la quale «ogni schema distribuisce dei posti e ci riconduce alle strutture. Ed ogni discorso fissa l' "esplace" della cosa stessa su cui tace»[94], Badiou afferma l'urgenza di pensare la filosofia nel suo stesso sviluppo storico come «la desostanzializzazione della Verità, cioè anche l'autoliberazione del proprio atto»[95]. Si tratta ora, restando all'interno del riferimento badiousiano alla dialettica di Hegel, di marcare e determinare nel loro statuto specifico i nodi concettuali che legano in un triplo movimento la produzione filosofica del "primo" Badiou, i suoi sviluppi sistematici successivi e l'interpretazione di fondo che egli dà della dialettica hegeliana.

Innanzitutto, per definire come Badiou intende la categoria del nuovo, bisogna passare attraverso al rapporto che, nell'ordine nominativo e concettuale del filosofo francese, si instaura tra il concetto di *horlieu* e quello di Verità. Ne *La teoria del soggetto*, come abbiamo visto in maniera riassuntiva nei capitoli precedenti, l'*horlieu* rappresenta l'eccesso di un termine, rispetto alla struttura in cui è indicizzato, che non può essere totalmente ridotto ad essa, il fuori-luogo che fonda la stabilità stessa del luogo, dell'*espleace* in cui è contraddittoriamente incluso. Questo eccesso rappresenta, se restiamo sul tracciato materialista che Badiou intende perseguire, il reale che si impone attraverso un'operazione di distruzione della legge del simbolico, l'ostacolo o l'impossibile del Tutto che si rovescia per poter determinarsi in maniera consistente come possibile e rovesciare a sua volta il Tutto che lo forcludeva.

Ora, nel suo *Manifesto per la filosofia* del 1989, che costituisce una sorta di breve compedio de *L'essere e l'evento* del 1988, Badiou concentra il suo discorso sulla riqualificazione del concetto di Verità e sul destino già-finito che le filosofie del presente – distinguibili nelle correnti dell'ermeneutica tedesca, dell'analitica

---

di verità che si fanno strada nel nostro tempo» (P. Cesaroni, M. Ferrari, G. Minozzi, "Il desiderio della filosofia", in A. Badiou, *L'essere e l'evento*, cit., p.18).

[93] Cfr. *ivi*, p.107.

[94] Id., *La teoria del soggetto*, cit., p.87.

[95] Id., *Manifesto per la filosofia*, cit., p.23.

anglosassone e dello strutturalismo francese[96] – le assegnano dicendo «che, se la filosofia in senso tradizionale non è più praticabile, è perché la categoria di Verità, che ne organizza il dispiegamento, è oggi insostenibile o incerta»[97]. Badiou, al contrario, afferma la necessità di ripensare la categoria di Verità a partire dalla sua generalità, dal genere che ne fonda l'esistenza, e sulla base di questo organizzare la possibilità stessa della filosofia in riferimento alle sue «condizioni reali»:

> Cos'è una condizione della filosofia? È una verità *in divenire*, appartenente a uno dei quattro generi di verità (extrafilosofici) di cui, a partire dai greci, conosciamo l'esistenza: il genere scientifico (più in particolare matematico), il genere artistico (più propriamente poetico), il genere politico (più propriamente l'emancipazione politica o la politica della libertà), e il genere amoroso. Queste verità in divenire vengono chiamate "procedure generiche" [...]. "Procedura" significa precisamente che una verità, come tale distinta da un sapere, è un percorso infinito e non un giudizio o uno stato di cose. "Generico" significa che una verità si *stabilisce* dal "qualunque", dal singolare come tale, da ciò che è preliminarmente senza nome e senza concetto [...]. Detto in breve, "procedura generica" definisce le verità in quanto invenzioni, che s'inscrivono nell'essere ma non procedono se non da un evento, da un transessere.[98]

In questo senso, affermare che la filosofia non è più possibile significa in realtà pensarla sulla base privilegiata di una sola delle sue condizioni: questa riduzione del pensiero filosofico ad una sola procedura generica, con l'inevitabile conseguenza della sua stessa auto-sospensione, viene indicata da Badiou col concetto di *sutura*. La filosofia, al contrario, perché possa *continuare*, e al contempo poter rigorosamente pensare il *continuum* molteplice delle produzioni di verità del proprio tempo, deve necessariamente essere de-suturata e ricostituita in maniera

[96] Cfr. *ivi*, p.14
[97] *Ivi*, p.16.
[98] *Ivi*, p.18.

sistematica[99], come «luogo delle verità»[100], nella forma di uno dispositivo concettuale che organizzi la compossibilità delle quattro procedure di verità in cui consistono le sue condizioni: bisogna dunque definire la filosofia, scrive Badiou, come «veridicità ineffettiva che ha come condizione l'effettività del vero»[101]. Inscrivere nel tempo presente l'urgenza di far rinascere la filosofia in maniera conseguente non è però una scelta arbitraria: si può e si deve rintracciare il senso di fondo specifico che stabilisce l'emergenza di una de-suturazione filosofica in quegli «eventi cruciali verificatisi, per quanto dotati di nominazioni ancora sospese o precarie, nell'ambito di ciascuna delle quattro condizioni»[102]. Questi eventi, inerenti rispettivamente ai domini della scienza, dell'amore, della politica e dell'arte, sono: il tragitto della matematica che va da Cantor a Paul Cohen e la dimostrazione integrale e discernibile del concetto indiscernibile di una molteplicità pura[103], il pensiero di Lacan sul concetto dell'amore come «produzione, in piena fedeltà all'evento-incontro, di una verità sul Due»[104], il periodo storico della

[99] Contro la determinazione del concetto di sistema inteso come un'architettonica enciclopedica fondantesi su dei significanti concettuali portanti, Badiou scrive che, al contrario, «se, com'è giusto che sia, intendiamo con "sistematicità" il requisito di una configurazione completa delle quattro condizioni generiche della filosofia […], in base a un'esposizione che espone anche la propria regola d'esposizione, allora la sistematica appartiene all'essenza della filosofia, e nessun filosofo ne ha mai dubitato, da Platone a Hegel» (*Ivi*, p.64).

[100] *Ivi*, p.38.

[101] *Ivi*, p.36.

[102] *Ivi*, p.77.

[103] Bisogna però intendere nello specifico che «al fine di trovare i mezzi di de-suturare il discorso filosofico e di riaprirne la possibilità, Badiou ritiene di dover privilegiare lo statuto congiunturale della condizione scientifica» (P. Cesaroni, M. Ferrari, G. Minozzi, "Il desiderio della filosofia", in A. Badiou, *L'essere e l'evento*, cit., p.25): infatti va fissato che per Badiou a) l'essere-in-quanto-essere è dell'ordine del molteplice generico o molteplice-senza-uno (ossia sta propriamente al di qua dello spazio di operazione del conto-per-uno proprio di una struttura) e b) la matematica è l'unica "ontologia effettiva", ossia l'unica scienza dell'essere-in-quanto-essere, per il fatto che costituisce «nella potenza vuota della lettera, l'inscrizione infinita del molteplice puro, del molteplice senza predicato» (A. Badiou, *Manifesto per la filosofia*, cit., p.109).

[104] *Ivi*, p.82. Interamente: «l'amore è l'effettività di questo Due paradossale, che di per sé è nell'elemento del non rapporto, dell'irrelato. È l'"avvio" del Due come tale. Scaturito nell'evento di un incontro (quell'"improvviso" su cui già Platone insiste con forza), l'amore tesse l'esperienza

seconda metà del novecento e i suoi avvenimenti politici, l'opera poetica di Paul Celan e la contro-parola (*Gegenwort*) che marca il clamore solitario del contraccolpo (*Gegenstoß*) suturale che la poesia subisce nella sua riduzione ad unica condizione della filosofia.[105]

Il concetto di *evento* rappresenta il nodo concettuale centrale del pensiero badiousiano: è attraverso il recupero di uno dei concetti fondamentali – il reale – all'opera nel pensiero di colui che ne *La teoria del soggetto* è definito «il nostro Hegel»[106] – Lacan – che Badiou riesce a tematizzare il suo concetto di evento ponendolo in un rapporto di stretta prossimità con il nuovo concetto che egli propone di Verità. È dunque il reale lacaniano ciò che ci può permettere di rendere conto della linearità concettuale che raccorda il concetto di evento a quello dell'*horlieu*. Quest'ultimo, ne *La teoria del soggetto*, rappresentava il movimento eterogeneo di un reale che, sfuggendo dall'interno della struttura dell'*esplace* alla sua stessa forclusione, riusciva a concentrare qualitativamente la sua forza soggettiva per passare oltre la propria impossibilità ad esistere e forare con un solo colpo la legge del simbolico (è in questo modo che «la logica delle forze *surdetermina* la logica dei posti, lo *horlieu distrugge* l'*esplace*»[107]). Parimenti, l'evento è qui per Badiou ciò che si sottrae dal regime del conto-per-uno proprio della struttura, il reale di un elemento non contato in una situazione né determinabile

infinita o inesauribile di quel che di questo Due costituisce già un eccesso irrimediabile rispetto alla legge dell'Uno. Dirò nel mio linguaggio che l'amore fa avvenire come molteplicità senza nome o generica, una verità sulla differenza tra i sessi, verità evidentemente sottratta al sapere, specialmente al sapere di quelli che si amano. L'amore è la produzione, in piena fedeltà all'evento-incontro, di una verità sul Due».

[105] Cfr. *ivi*, pp.77-87.

[106] Id., *La teoria del soggetto*, cit., p.206. Da parte sua, quando durante una lezione del seminario su *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* del 1964 Jacques-Alain Miller gli domandava «Lacan *contro* Hegel?», Lacan rispondeva affermativamente, pur sottolineando il posizionamento di questo scontro in un terreno di dibattito nient'affatto filosofico (Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi (1964)*, a cura di A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2003, p.211).

[107] P. Cesaroni, *"Il luogo del soggettivo". Alain Badiou e la dialettica hegeliana*, in G. Rametta (a cura di), *L'ombra di Hegel. Althusser, Deleuze, Lacan e Badiou a confronto con la dialettica*, Polimetrica, Monza 2012, p.175.

in alcun modo in essa, ciò che propriamente ne fa emergere l'inconsistenza e che «designa il "ciò-che-non-è-l'essere-in-quanto-essere"»[108].

Ora, è sulla base di questo concetto che è possibile determinare come viene ad organizzarsi lo statuto delle condizioni della filosofia ("procedure di verità" o "procedure generiche") in riferimento al concetto di ciò che Badiou chiama "verità post-evenemenziale". Un evento è ciò che, nel momento in cui avviene, origina e predispone il darsi delle procedure di verità all'interno di quella che viene denominata una «situazione, uno stato di cose, un molteplice qualunque che si presenta»[109]. In quanto suo supplemento, un evento permette ad una verità di inscriversi nel molteplice dell'essere-in-quanto-essere «sia come risultato molteplice di una procedura singolare, sia come buco o sottrazione nel campo del nominabile»[110]. Il concetto di Verità infatti, per Badiou, è in sé altro rispetto a quello del sapere[111]:

> Se la verità dà luogo a una falla nel sapere, se non c'è quindi sapere della verità, ma soltanto *produzione* di verità, ciò avviene perché, pensata matematicamente nel suo essere – dunque come molteplicità pura – una verità è generica, sottratta a ogni esatta determinazione, in eccedenza rispetto a ciò che quest'ultima consente di discernere.[112]

Allo stesso modo, già ne *La teoria del soggetto*, attraverso la dialettica dell'*horlieu* determinatasi sulla base della rilettura concettuale badiousiana della

---

[108] A. Badiou, *L'essere e l'evento*, cit., p.66.

[109] Id., *Manifesto per la filosofia*, cit., p.37.

[110] *Ivi*, p.105.

[111] Già durante quelli che si possono chiamare "gli anni rossi" della prima produzione filosofica del pensiero badiousiano, commentando la frase di Mao Tse-Tung "è giusto ribellarsi contro i reazionari" in cui si condenserebbe, in una semplicità minima, l'intero senso del progetto marxista, Badiou, per quanto dall'interno di un piano concettuale altro, e per versi ancora acerbo, rispetto a quello più rigoroso e sistematico de *L'essere e l'evento*, si avvicina ad un concetto di verità slegato da quello del sapere dato: «la verità è processo reale, la verità è ribellione contro i reazionari»; e, in maniera più rigorosa: «ogni verità si afferma nella distruzione del non-senso. Ogni verità, quindi, è essenzialmente distruzione» (Id., *Teoria della contraddizione*, in id., *Teoria della contraddizione e altri scritti dialettici*, cit., p.28 e p.34).

[112] Id., *Manifesto per la filosofia*, cit., p.78.

dialettica di Hegel, emerge quest'aspetto di stretta complementarietà tra le novità e le verità:

> Quanto al percorso, la dialettica materialista vi introduce lo spostamento a spirale del nuovo, escludendo coì la forma radicale dell'idealismo: nessuna garanzia procede dal Tutto. Ogni verità è nuova, per quanto anche la spirale sia ripetizione. Cosa inserisce la rottura innovatrice nella flessione circolare? Un certo coefficiente di torsione. Qui risiede l'essenza soggettiva del vero: il vero è torto, frutto di una torsione.[113]

Badiou può in questo senso rispondere alla domanda centrale della sua produzione filosofica sulla possibilità del nuovo in situazione: è sulla base del concetto di evento come supplemento dell'avvenire di una verità indiscernibile e post-evenemenziale che quest'ultima, intesa, secondo il suo essere «una parte generica della situazione», come «un'immanenza senza concetto»[114], non essendo presentabile dal regime del conto-per-uno di una struttura data, è oltre ciò e in ciò non di meno capace di aprire una situazione data ad una nuova molteplicità, capace quindi di permettere il continuare stesso della filosofia pensata come «quella situazione che presenta il vuoto delle verità come condizione di possibilità di ogni procedura di verità»[115].

2. *Obliquamente attraverso la possibilità della filosofia: Hegel con Badiou*

L'opera di Badiou rappresenta, all'interno della storia del pensiero filosofico, un importante tentativo di ripensamento radicale della filosofia stessa, uno sforzo attraverso cui ridarle voce e parola, corpo e movimento. Si è tentato nelle pagine precedenti di restituirne, attraverso un'esposizione sommaria dei concetti più rilevanti, la parabola (anche temporale) in cui trova consistenza il rapporto, ad ogni modo molto complesso, tra il laboratorio concettuale dei primi lavori del filosofo francese, localizzabili tra gli anni '70 e gli anni '80, e gli sviluppi successivi della

[113] Id., *La teoria del soggetto*, cit., p.192.

[114] Id., *Manifesto per la filosofia*, cit., p.108.

[115] P. Cesaroni, *Etica e filosofia in Badiou*, in *Badiou Studies. On Ethics*, Vol. 3, Issue 1, Punctum books, New York 2014, p.87.

sua speculazione filosofica che lo hanno portato a dare una forma sistematica alla sua stessa filosofia nei tre importanti testi de *L'essere e l'evento* (1988), *Logiche dei mondi. L'essere e l'evento, 2* (2006) e *L'Immanence des vérités. L'essere e l'evento, 3* (2018). Questo rapporto parabolico va però pensato – è questa la cifra minima del presente studio – sulla base necessaria del riferimento interpretativo alla filosofia hegeliana operato da Badiou. Ciò che si vuole, in ultima istanza, tentare qui di esporre consiste nella singolarità concettuale che rappresenterebbe il filosofo di Stoccarda nella configurazione generale della filosofia di Badiou e nello statuto che egli assegna al concetto stesso di filosofia, alla sua operazione specifica di sottrazione delle verità dal rischio di una loro sostanzializzazione e suturazione al senso di un sapere dato: essa, in questo senso, «apre un intervallo: appunto, mostra l'essere-sottratto delle verità al campo dell'essere e del sapere»[116]. Si tratta perciò di cercare solamente di indicare delle ragioni per le quali possa essere ritenuto possibile e forse necessario compiere quella stessa operazione che Badiou ha attuato nei confronti della dialettica hegeliana: far reagire, dall'interno della sua stessa filosofia, Badiou contro se stesso, stabilire la faglia, o per lo meno il suo luogo, che agisce come punto critico e impossibile per l'intero progetto badiousiano, per determinarne infine la possibile inerenza con la filosofia hegeliana stessa.

In una lezione di un suo seminario tenuto tra il 1984 e il 1985, dedicato all'indagine del concetto di infinito nelle filosofie di Aristotele, Spinoza ed Hegel, è lo stesso Badiou ad indicare la centralità di questa operazione per una filosofia che voglia ritenersi tale:

> Per quanto ci riguarda, noi determineremo la filosofia a partire dalle sue *impasse*. È un metodo generale: se si sostiene che il punto del reale è sempre l'impossibile, ne consegue che è ciò che si trova nell'*impasse* della formalizzazione filosofica che rappresenterà il reale […]. Noi assumiamo il fatto che la figura rappresentativa della filosofia è il discorso sull'essere. Diciamo altresì che il reale con cui essa si sostiene è l'*impasse* di questo discorso, cioè il disfunzionamento del regime dell'essere che

[116] *Ivi,* p.86.

> cerca di stabilire. È questo disfunzionamento che noi chiameremo "soggetto", indipendentemente da ciò che una filosofia determinata designa come soggetto.[117]

Ma attraverso quale aspetto del discorso badiousiano è possibile stabilire la traccia di una sua *impasse*? e in che misura si può stabilirne la prossimità con il rapporto stesso tra Badiou ed Hegel? Quello che qui si propone è di ritracciare questo aspetto nello statuto che il filosofo francese assegna alla filosofia e alla sua forma. Ora, se la filosofia per Badiou è un'operazione di ordinamento nel pensiero di «*tutti i nomi-in-più*»[118] che permetta la compossibilità e la «storicità congiunta»[119] delle procedure di verità in cui consistono le sue condizioni, essa è però sottratta alla possibilità stessa, per sé, di produrre verità. Infatti, scrive Badiou, «chi può citare un solo enunciato filosofico di cui abbia senso dire che è "vero"?»[120]. Bisogna però provare a capire se qui abbiamo a che fare con quello che lo stesso Badiou chiama un "colpo di forza", lo stesso che imputa ad Hegel quando scrive che

> invece di sostenere la creazione del Tutto ad opera dell'Uno, Hegel vuol mostrare che il Tutto è la storia dell'Uno, che lo spazio del molteplice è l'effetto del tempo che è necessario al concetto. Al *colpo di forza* del Creatore miracoloso sostituisce la fatica, la sofferenza, e la durata circolare di una sorta di rivelazione di sé attraverso la quale l'assoluto giunge alla contemplazione compiutamente dispiegata di se stesso. Ed è questo percorso attraverso le gallerie dell'Uno che è il tutto del mondo. Ben inteso, l'iniziale *colpo di forza* così accennato si ritrova esposto in tutti i paragrafi. È la stessa accumulazione di questi decreti arbitrari che allo stesso tempo fa avanzare la pesante macchina globale del Sistema e tesse dappertutto la trama penetrante e frammentaria del materialismo hegeliano.[121]

La assegnata distanza e irriducibilità del concetto di Verità al luogo autonomo della filosofia sembrerebbe dunque marcare in sé una *dis-torsione* dello statuto

---

[117] A. Badiou, *L'infinito. Aristotele, Spinoza, Hegel. Il seminario 1984-1985*, cit., p.27.

[118] Id., *Manifesto per la filosofia*, cit., p.37.

[119] *Ivi*, p.40.

[120] *Ivi*, p.36.

[121] Id., *La teoria del soggetto*, cit., pp.55-56.

significante stesso che Badiou attribuisce «al termine *verità* [dandogli] un significato che *non è quello sviluppato da lui stesso*: un incontro amoroso è vero *proprio perché* "non è riconosciuto da tutti", altrimenti non farebbe alcun "buco" nella rete ordinaria di corpi e linguaggi a cui fa eccezione»[122].

Ora, se assumiamo che la filosofia di Badiou ha come proposito la giustificazione della possibilità stessa della filosofia, e se è proprio su questo punto che può rischiare di vacillare la tenuta stessa della filosofia, in quanto rischierebbe di sottrarre a sé stessa una sua specifica forza genetica e soggettiva, «una propria verità, o, il che è lo stesso, una *propria capacità creativa o produttiva*»[123], allora bisogna forse recuperare contro e attraverso Badiou la logica stessa con cui egli interpreta «il testo hegeliano non in base alla sua coerenza, bensì muovendo dalla sua incoerenza, concepita come un indice di verità e mai come un supporto di una critica»[124].

È difatti anche lo stesso Hegel, dal canto suo, che ha tentato, facendo collidere concettualmente ogni opposizione intellettualistica, anche quella tra coerenza e incoerenza, di ripristinare e dare un suo statuto definitivo e una sua dignità specifica alla filosofia in quanto tale, ossia in quanto discorso sul concetto in quanto concetto. Hegel infatti, per Badiou, rappresenta «una miniera *per la forma della filosofia*»[125]. Ma le differenze di fondo tra le loro filosofie sono radicali: per Badiou il punto di partenza della sua filosofia si riassume nell'enunciato "non c'è Tutto", mentre per Hegel la dialettica prende avvio dall'assunto secondo il quale "non c'è che il Tutto"[126]. D'altro canto, oltre questa radicalità, o meglio dall'interno e dall'esterno di essa, il riferimento badiousiano alla filosofia di Hegel resta imprescindibile. È Badiou stesso ad ammettere, prima di dare avvio all'ultima parte del seminario del

[122] P. Cesaroni, *Etica e filosofia in Badiou*, cit., p.89.

[123] *Ibid*.

[124] A. Badiou, *L'infinito. Aristotele, Spinoza, Hegel. Il seminario 1984-1985*, cit., p.186.

[125] *Ivi*, p.194.

[126] Cfr. A. Badiou, *Logiche dei mondi. L'essere e l'evento 2*, a cura di P. Cesaroni, M. Ferrari, G. Minozzi, Mimesis, Milano-Udine 2019, p.235.

1984-85 riservata al filosofo tedesco, di aver «trovato difficile, davvero, riparlare di Hegel, ché sento una sorta di sorda ripugnanza nel farlo»[127].

Hegel misura la filosofia nella sua capacità di «assumere su di sé la *fatica* del Concetto»[128] mentre Badiou da spazio alla *forza* intrinseca che la filosofia ha di riabilitare continuamente il reale di un mondo dato. Essa però per farlo deve superare la condizione per la quale «è ferma al palo della sua sospensione, forse a partire da Hegel»[129]. La filosofia di Badiou rappresenta un tentativo di questo superamento, il quale però, se lo si vuole seguire nell'intero del suo sviluppo, non può non essere correlato al motivo per cui – correva l'anno 1985 – per Badiou

> il testo hegeliano è un testo di filosofia pura — non saprei dirlo altrimenti —, e il suo sistema di difesa è anch'esso puramente filosofico, non chiedendo un prestito a qualcos'altro, ad esempio al poema, a un eteroclito letterario, come nel caso di Nietzsche. Il testo filosofico hegeliano è completamente difeso e al tempo stesso è da cima a fondo innocentemente speculativo e in questa innocenza speculativa della difesa integrale esiste un elemento di astrazione, di non-figurazione, che è intrinsecamente utile. Per quale scopo? Per preparare un cambiamento formale della filosofia del quale non ho la minima idea; so solo di essere convinto della sua necessità. Ho la convinzione che l'esistenza contemporanea della filosofia dipenda in parte da questa questione […]. Hegel rappresenterebbe in qualche modo l'ultimo dispositivo formale della filosofia e dopo di lui c'è solo l'impurezza, cioè la difesa eteroclita o eterogenea. Il ripristino della filosofia di Hegel forse coincide col ritorno della possibilità di una mutazione formale, grazie alla quale la filosofia stessa verrà ricostituita e pertanto continuata.[130]

[127] Id., *L'infinito. Aristotele, Spinoza, Hegel. Il seminario 1984-1985*, cit., p.181.

[128] G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano-Firenze 2017, p.121 (corsivo mio).

[129] A. Badiou, *Manifesto per la filosofia*, cit., p.63.

[130] Id., *L'infinito. Aristotele, Spinoza, Hegel. Il seminario 1984-1985*, cit., pp. 194-95.

BIBLIOGRAFIA

BADIOU A., *Teoria della contraddizione e altri scritti dialettici*, a cura di G. Clemente e S. Pippa, Mimesis, Milano-Udine 2022

ID., *La teoria del soggetto*, a cura di F. Francescato, Asterios, Trieste 2017

ID., *L'infinito. Aristotele, Spinoza, Hegel. Il seminario 1984-1985*, a cura di A. Destasio, Orthotes, Napoli-Salerno 2018

ID., *L'essere e l'evento*, a cura di P. Cesaroni, M. Ferrari e G. Minozzi, Mimesis, Milano-Udine 2018

ID., *Manifesto per la filosofia*, trad. it. di F. Elefante, Cronopio, Napoli 2008

ID., *Piccolo pantheon portatile*, trad. it. di L. Bosi, a cura di T. Ariemma, Il melangolo, Genova 2010

BOSTEELS B., "Can Change be Thought? A Dialogue with Alain Badiou", in *Alain Badiou: Philosophy and its Conditions*, edited by G. Riera, State University of New York Press, Albany 2005, pp.237-261.

CESARONI, P., *Etica e filosofia in Badiou*, in *Badiou Studies. On Ethics*, Vol. 3, Issue 1, Punctum books, New York 2014, pp.69-93

ID., *L'etica in* Teoria del soggetto *di Badiou*, in *International Journal of Žižek Studies, Vol. 6, No 4,* 2012

CHIEREGHIN F., *Principio e inizio in Hegel*, in *Hegel contemporaneo. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tradizione europea*, a cura di L. Ruggiu e I. Testa, Guerini e Associati, Milano 2003, pp.523-543.

ID., *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Carocci, Roma 2011

HEGEL G. W. F., *Differenza tra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in ID., *Primi scritti critici*, a cura di R. Bodei, Mursia, Milano 2022

ID., *Scienza della logica*, a cura di A. Moni e C. Cesa, Laterza, Bari 1968

ID., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, a cura di B. Croce, Laterza, Bari 2023

MASCARETTI G. M., *Dialettica in-umana. Badiou lettore di Hegel*, in *Badiou Studies. On Ethics*, Vol. 3, Issue 1, Punctum books, New York 2014, pp.147-179

RAMETTA G.(a cura di), *L'ombra di Hegel. Althusser, Deleuze, Lacan e Badiou a confronto con la dialettica*, Polimetrica, Monza 2012

RINGRAZIAMENTI

Sotto questo titolo, e forse sotto il suo imbarazzo, non posso dire più di quanto io non dica mai due volte la proprietà in codice dei nomi propri: forse l'imbarazzo deve fare i conti con i nostri discorsi senza sostegno di fuori al freddo, o dentro al gioco della sottrazione del soggetto dalla parola in disordine; forse c'è solo spazio per ripetere il tempo in cui qui il timore del testo era tutto imbevuto di birra e ci lasciavamo fumare, appresso ad ogni sigaretta dal recupero di facce leccate, e ancora noi attente sul momento pedonale a darci la vita in cambio per una camminata in silenzio. Niente di più: da questa parte del discorso, le nostre mani scrivono da sole e dalle biciclette dialettiche non si smonta mai.