

Giorgio Agamben, *Karman. Breve trattato sull'azione, la colpa e il gesto*. Torino: Bollati Boringhieri, 2017, pp. 148, € 14,00 ISBN 9788833928821

*Márcia Rosane Junges, Universidade do Vale do Rio dos Sinos -
Università degli Studi di Padova*

Una critica al primato dei concetti di azione e volontà: questa è l'articolazione operata da Giorgio Agamben in *Karman. Breve trattato sull'azione, la colpa e il gesto*. In un'intervista del 2017 con la saggista Chiara Valerio, l'autore afferma che il fine è comunemente pensato in termini trascendenti e quindi il bene è separato dall'uomo. L'idea è di mettere in atto nel paradigma dell'azione quello del gesto, che non è collegato ad uno scopo.

Questa, di fatto, è una discussione ricorrente nel percorso filosofico di Agamben, il quale insiste sul carattere inoperante dell'essere umano, ispirato alla filosofia aristotelica, e che culmina con le idee sistematizzate in *L'uso dei corpi* e riprese in *Karman*. Vale a dire che infatti l'essere umano è l'unico essere senza opera, che non è determinato a seguire la sua natura di specie e non è obbligato a legittimarsi. Tuttavia, l'uomo si è concentrato sulla produzione e sul lavoro come orizzonti esistenziali, perché anche se è l'unica creatura senza *argos*, senza una opera, un animale sabbatico privato delle opere nella sua essenza, vive in un paradigma di azione nella forma dell'*officium*, cioè la moderna coincidenza tra dovere e *officium*, rappresentato da figure come l'impiegato ed il burocrate.

Il libro è diviso in quattro parti. Nel primo capitolo, Agamben afferma che i concetti di causa e di colpa fungono da soglia per la costruzione della legge e hanno bisogno di un'etimologia (p.9). La causa deve essere analizzata in un significato: “ciò che dà origine alla lite, ciò che è in questione in un diverbio e provoca, per questo, l'intervento del diritto è, più in generale, ‘ciò che causa’” (p.11). È solo con le quattro cause aristoteliche (materiale, formale, efficiente e finale) che la parola lascia da parte la sua origine legale. Agamben recupera lo studio di Yan Thomas sul concetto polisemico di causa e dimostra come esso risieda nelle basi sul legge. La ragione di questa archeologia è di svelare le radici della conoscenza occidentale e quindi liberare “il pensiero dai vincoli e dalle signature che le obbligano a procedere quasi ciecamente in un'unica - forse anche infausta - direzione” (p.15).

Agamben menziona che la colpa sarebbe sinonimo di *nox*, che si riferisce, a sua volta, alla morte violenta (*nex*). Tuttavia, il terreno su cui si concentrano i giuristi è quello di comprendere il termine nel suo significato tecnico. La colpa, nel lessico giuridico, riguarda la limitazione della responsabilità. Carl Schmitt ha affrontato il termine nel suo primo lavoro, separandolo “dal nesso causale che lega l'atto alle sue conseguenze” (p.23). Ma è la teologia cristiana che fonda la colpa nella volontà del soggetto, e il concetto di peccato è una costruzione di teologi e profeti, fatta successivamente (p.25) e che dipende dalla legge per esistere e per legittimare se stessa. Da questo Paolo ha recuperato la critica della Torah nella *Lettera ai Romani*: la legge e il senso di colpa hanno una segreta solidarietà.

Ciò che *Karman* cerca di proporre è di disattivare il dispositivo mostruoso che è alla base dell'etica kantiana, basato sui pilastri dei verbi modali: dovere, potere e volere. Il processo di santificazione della legge, che culminerà con Kant, rende “l'imperativo legale l'apice della vita spirituale degli uomini” (p.36). Mentre l'Occidente è soggetto alle tre domande cruciali di questo filosofo, Agamben si sforza di proporre un turbamento dell'equazione del dovere-essere.

Su questo sfondo, il nucleo della discussione si concentra sul potere la propria impotenza, un esperimento di contingenza con prospettive di costruzione di altre forme di politica e vita. Questa potenza-di-non è quella liberazione dall'azione che a volte non esprime il nucleo delle capacità umane, piuttosto un orizzonte imprigionato dall'operosità. Agamben utilizza Aristotele per costruire linee di fuga e rottura contro l'imprigionamento promosso dai dispositivi contro la vita. In questo interesse per una metafisica del potere c'è l'idea che il potere dell'essere umano comprende potere la propria impotenza. Per fare ciò, bisogna abbandonare la logica del progresso e la fine della storia come se fossero fatti inesorabili. La sua proposta vuole salvare in politica la possibilità di rottura, che è il motivo per cui dà centralità alla categoria del potere costituente, che abroga qualsiasi tipo di cattura attraverso il dispositivo della classica rappresentazione della sovranità in modelli che hanno costruito la tradizione politica e si ritrovano nella democrazia liberale. Nell'articolazione di severe critiche a questo sistema politico, Agamben ci sfida a pensare a una politica che non possa essere classificata all'interno dei

parametri democratici esistenti. La politica dei mezzi puri è quella che confronta il potere costituente e lo erode dal suo nucleo: è una forma-di-vita, un *qualunque* singolare. Da questa imprevedibilità scaturisce la forza dell'ingovernabile, dell'elemento che è potenza e, allo stesso tempo, inoperosità.

Nel secondo capitolo viene analizzata la parola "crimine" (*karman*). Questo concetto di solito appare associato a quelli di colpa e causa, e può significare sia l'accusa che il crimine stesso. "Nei numerosi passi in cui *crimen* è associato a *causa* e *culpa*, non è facile decidere se si ha a che fare con una semplice sinonimia o se si debba apprezzare una differenza, sia pure sottile" (p.44). Dall'opera *Rhetorica ad Herennium*, Agamben sottolinea che il crimine è un'azione perché è sanzionata. Riprende così, l'etimologia di Benveniste, che menziona la corrispondenza tra *crimen* e *karman* in sanscrito. Per i buddisti, il *karman* è parte integrante delle cose ed è indipendente "dai nostri concetti di giustizia morale, di recompensa o punizione" (p.49); non è nemmeno un'azione esterna all'agente, "ma intenzione o volizione che determina l'azione stessa" (Ibidem). Per la dottrina buddista *karman* significa *crimine* perché le azioni sono imputabili e ci sono conseguenze che devono essere collegate a loro (p.50); l'intenzionalità di un'azione è ciò che lo rende imputabile. Secondo Agamben questa nozione attribuibile al *crimen* è alla base dell'edificazione della legge, dell'etica e della moralità religiosa occidentale.

Agamben riprende il problema della libertà e della colpa nel mondo classico attraverso la tragedia, di cui Eschilo rappresenta per alcuni studiosi l'emergere dell'individuo come libero agente (p.57). Rivier e Vernant sottolineano l'anacronismo di questa concezione, sostenendo che l'uomo tragico non aveva altra alternativa che scegliere tra due opzioni. Non è, quindi, un libero arbitrio alla maniera dell'autonomia del soggetto di Kant, ma una volontà legata al divino.

Nel terzo capitolo viene esaminata l'aporia della volontà. Mentre l'uomo antico poteva sotto il primato della potenza, l'uomo moderno e cristiano vuole sotto il primato della volontà, all'interno di una concezione dove predomina il concetto di azione legalmente sanzionabile (*crimen-karman*), senza la quale l'etica e la politica moderne sarebbero rovinate. Produttore di una violenza legale, il diritto lo giustifica e attraverso la sanzione produce il crimine (p.41). Tuttavia, non si tratta di fondare nella volontà del soggetto la responsabilità, ma di

constatarla oggettivamente, secondo il diverso grado di possibilità delle sue azioni” (p.55). Quando afferma che Paolo di Tarso assume il nesso tra legge e peccato, Agamben risponde con la strategia destituente. È il *katargein*, il cui significato è “rendere inoperante”, “disattivare”. È il modo in cui la legge e il Messia sottolineano vivendo “come se non”, mettendo da parte senza abdicazione: una forma-di-vita che coincide con l'inoperosità e la potenza-di-non. Questa è la traduzione del gesto, la terza modalità dell'attività umana, un mezzo puro che neutralizza questo lavoro e rivela la possibilità di nuovi possibili usi, di “una politica di mezzi puri” (p.139), azione senza opera, potenza pura che non definisce il soggetto come un precedente per il *crimen* (p.138).

Nel quarto capitolo, Agamben evidenzia che se la connessione tra il primato dell'azione e la volontà non viene discussa, la politica e l'etica occidentali non saranno liberate da un'aporia che le rende impraticabili (p.100). Il concetto di azione aristotelica deve essere reintegrato nel suo contesto originale in modo che possa essere compreso e criticato (p.102). Poiché il paradigma etico occidentale non è l'essere, ma l'agire, non c'è alcuna coincidenza tra l'uomo e il suo bene: si può parlare di una frattura e di uno iato (p.105) tra i due. Per criticare il concetto di azione aristotelico, è fondamentale rivedere il concetto di scopo, da cui nasce la discussione sulla definizione dell'opera dell'uomo. In questo modo, Aristotele distingue tra due attività umane, sottolineando che l'essere-in-atto (*energeia*) coincide con l'agente, e non con qualcosa di esterno a lui (p.108). Dopo aver ricostruito ciò che considera inconsistente della filosofia aristotelica, Agamben sottolinea che la Stagirita capisce che l'essere non ha bisogno di un'azione per essere perfetto. Prende in considerazione anche le critiche del finalismo nel pensiero antico, come in Platone nell'epicureismo con Lucrezio, che negava lo scopo dell'essere umano (p.114).

Nel discutere la terminologia fine in sé e il fine ultimo, Agamben riprende la posizione kantiana, che menziona lo scopo esterno, quando “una cosa serve all'altra come mezzo in vista di un fine” (p.120) e indica il circolo vizioso che appare nell'opera di questo filosofo, percepito e ironizzato da Schopenhauer e interrogato perché qualcosa ha una fine solo quando è sottoposto a una volontà. Nella “finalità senza fine” della bellezza, che appare anche nell'opera kantiana, si può parlare di un'emancipazione “dal rapporto mezzi-fine rispetto alla sfera

estetica ben più di quanto sia riuscito a fare nella seconda parte dell'opera rispetto alla sfera morale" (p.122).

Considerato come un essere morale, l'uomo per Kant sarebbe il fine ultimo della creazione e quindi "egli ha reintrodotto il dispositivo mezzi-fine che aveva forse in un primo tempo inteso mettere in questione" (p.123). Agamben lancia l'ipotesi che il dispositivo del fine abbia il suo senso e le sue funzioni creando "un soggetto per l'azione umana" (p.127). La strategia buddhista, a sua volta, cerca di "spezzare il nesso che lega il dispositivo azione-volontà-imputazione a un soggetto" (p.128), perchè implica ripensare le categorie di relazione e non relazione tra azione e soggetto. Agamben riprende i tentativi fatti da Vasugupta nella tradizione tantrica, e da Benjamin in *Zur Kritik der Gewalt*, dove mezzi e fini sono compresi in un altro parametro (p.131), quando sorge la terminologia "politica di mezzi puri". L'obbiettivo di Benjamin è di mettere in discussione e revocare la violenza che è solo ricercata come mezzo per un fine giusto. Un mezzo puro per Benjamin è quello che non è correlato ad un fine (p.134). Il mezzo puro lascia da parte il suo enigma se viene restituito alla "sfera del gesto da cui proviene" (p.135), come la danza, che personifica la "pura potenza del corpo umano" (p.135). Questo esprime l'essenza di una capacità umana di agire "che non si fissa mai in un *crimine*, in un atto colpevole e imputabile" (p.136), ma in un gesto che può o non può risultare in azione. Questa rottura del dispositivo mezzi-fini contiene la possibilità di pensare a forme-di-vita insurrezionali e politiche che privano il vecchio potere democratico, che non smette di riattivare le sue gloriose origini.

Bibliografia

Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Vicenza, Neri Pozza, 2007.

Id., *Il tempo che resta. Un commento a la Lettera ai Romani*. Torino, Bollati Boringhieri, 2000.

Id., *L'uso dei corpi*, Vicenza, Neri Pozza, 2014.

Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*. Org. R. Tiedemann und H. Schweppenhauser, Frankfurt a.M., Suhrkamp, Vol. I: *Abhandlungen*, 1974.