K
ISSN : 2609-2484
Éditeur : Université de Lille

15 | 2025
Verità e Politica. Il desiderio di Kierkegaard

Il “punto” dell’antifilosofo. Alain Badiou lettore di Søren Kierkegaard

Claudio D’Aurizio

https://www.peren-revues.fr/revue-k/1692

DOI : 10.54563/revue-k.1692

Référence électronique
Claudio D’Aurizio, « Il “punto” dell’antifilosofo. Alain Badiou lettore di Søren Kierkegaard », *K* [En ligne], 15 | 2025, mis en ligne le 18 janvier 2026, consulté le 01 juillet 2026. URL : https://www.peren-revues.fr/revue-k/1692

Droits d'auteur
CC-BY

Il “punto” dell’antifilosofo. Alain Badiou lettore di Søren Kierkegaard

Claudio D’Aurizio

PLAN

1. Kierkegaard come antifilosofo
2. Il punto, l’alternativa, la scelta
3. La ripresa o la ripetizione che crea

TEXTE

> *Per quanto nulla ci avvicini a una filosofia della coscienza, ancor meno agli arcani della disperazione e della fede religiosa, abbiamo in comune con Kierkegaard una domanda: dove si decide che una verità è messa alla prova nella forma di un’alternativa?*
>
> Alain Badiou

1 Sebbene Badiou non abbia mai dedicato interamente un testo a Søren Kierkegaard, il suo nome appare non di rado in alcuni luoghi della sua opera. Come segnala la frase che abbiamo posto in esergo, tratta da *L’essere e l’evento 2. Logiche dei mondi* (Badiou, 2019, p. 523), nonostante tutta la distanza che corre tra gli obiettivi e le modalità delle loro prospettive teoriche, egli ritiene di condividere con il filosofo danese una domanda che riguarda da vicino anche il proprio percorso di pensiero: la questione relativa alle ragioni che determinano la messa alla prova della verità attraverso la forma dell’alternativa. Piuttosto che del filosofo danese, però, occorrerebbe forse impiegare un’altra espressione e dire, echeggiando lo stesso Badiou, dell’*antifilosofo* Kierkegaard. Perché è nella cerchia di queste

bizzarre figure che popolano la storia del pensiero occidentale, sulle quali ha riflettuto a lungo, che egli lo annovera, associandolo così ai nomi di altri celebri antifilosofi – come Ludwig Wittgenstein, Paolo di Tarso o Jacques Lacan. Nelle pagine che seguono, tenteremo di riassumere alcune delle principali linee interpretative della lettura badiousiana di Kierkegaard, facendo leva soprattutto sui due punti cui abbiamo fatto riferimento finora, ovvero il tema della verità come alternativa e quello dell'antifilosofia. Inoltre, la trattazione di questi due temi principali sarà completata da una breve considerazione di un altro aspetto della produzione di Badiou che chiama in causa il nome e l'opera del pensatore danese – ovvero l'analisi della ripetizione contenuta in uno degli interludi teatrali de *L'Immanence des vérités. L'être et l'événement* 3 (cfr. Badiou, 2018a, pp. 139-150) –, pur riferendoci perlopiù a quanto emerge dai seminari antifilosofici e al secondo capitolo de *L'essere e l'evento*. Tuttavia, è bene premettere che, a causa della frammentarietà e della disparatezza dei riferimenti badiousiani a Kierkegaard, la nostra lettura dovrà consistere necessariamente in un'operazione di ricostruzione e di interpretazione. Ciò significa che spetterà a noi tracciare delle linee laddove i testi di Badiou si limitano a suggerire o a schizzare dei punti, così da ottenere un ritratto complessivo del suo Kierkegaard.

1. Kierkegaard come antifilosofo

2 Scegliamo di cominciare il nostro itinerario affrontando innanzitutto il tema più generale tra i due summenzionati, vale a dire quali siano le cause e le ragioni per le quali Badiou ritiene di poter iscrivere il nome di Kierkegaard al prestigioso e ristretto club degli antifilosofi. Per poterne comprendere il senso e la portata, è bene dunque ricordare i tratti principali dell'antifilosofia e degli antifilosofi secondo l'interpretazione di Badiou. Com'è noto, si tratta di un tema che conosce una buona ricorrenza nei suoi testi ma che inizia ad apparire con una certa costanza nei suoi scritti soprattutto a partire dagli inizi degli anni Novanta dacché la questione dell'antifilosofia occupa consecutivamente Badiou per ben quattro anni durante lo svolgimento dei suoi seminari annuali. Iniziato con il seminario svolto nell'anno accademico 1992-1993 sull'antifilosofia di Friedrich Nietzsche (cfr. Badiou, 2022), il ciclo dedicato agli antifilosofi è proseguito nel 1993-1994 con Wittgenstein (cfr. Badiou, 2018b), nel 1994-1995 con la teoria di Lacan

(cfr. Badiou, 2016), per concludersi nel 1995-1996 con le lezioni dedicate a San Paolo di Tarso (cfr. Badiou, 2010). Occorre sottolineare, però, come accanto a questi quattro pensatori sia lo stesso Badiou a citare in più occasioni i nomi di almeno altri tre pensatori che egli ritiene pienamente annoverabili tra gli antifilosofi, ovvero Pascal, Rousseau e, appunto, Kierkegaard (cfr. ad es. Badiou, 2019, p. 549).

3 Trattando del pensiero di questi autori, Badiou presta molta attenzione alle peculiarità che fanno di ciascuno di loro un antifilosofo. Per ognuno di questi, l'approdo a una posizione antifilosofica è motivato da ragioni differenti, in parte riconducibili alla determinata "situazione" della filosofia nel momento storico in cui si sviluppa il loro pensiero. Non bisogna dimenticare, infatti, che la riflessione sulla determinatezza delle condizioni filosofiche costituisce un punto importante del pensiero di Badiou (in merito cfr. ad es. Badiou, 1992; Id., 2006; Id., 2013; Id., 2018c, pp. 53-56). L'antifilosofo, in altri termini, è sempre nemico di qualcosa e di qualcuno. Per fare soltanto due rapidi esempi, la protesta antifilosofica di Nietzsche nei confronti della filosofia è motivata dal fatto che egli concepisce quest'ultima come una "religione mascherata o rivestita degli orpelli della scientificità o della razionalità" (Badiou, 2022, p. 93); mentre nel caso di Lacan l'avversione alla filosofia si motiva col fatto che essa "non è altro che un'istanza del discorso del *maître*, cui si oppone l'etica del discorso dell'analista" (Badiou, 1992, p. 306). Tuttavia, indipendentemente dalla specificità dei moventi e delle motivazioni che determinano ciascuna antifilosofia, e al di là del rapporto di prossimità e differenza che essa intrattiene con la sofistica (in merito cfr. D'Aurizio, 2023), si può sostenere che, in generale, con questo termine Badiou designi l'attitudine di un pensiero che si dispone in una posizione di *rivalità* rispetto alla filosofia e che rivendica una maggiore *autenticità* e *originarietà* rispetto al suo discorso.

4 L'antifilosofia, in altre parole, critica e sfida la filosofia perché si ritiene più autentica di essa. L'*anti*-filosofo è tale nel duplice senso del prefisso: sia perché è *contro* il filosofo sia perché le sue posizioni lo precedono in termini di autenticità (in merito cfr. Palombi, 2021; più in generale sull'antifilosofia cfr. Bosteels, 2008; Oliva, 2022). Per questo motivo, Badiou sostiene che "da un certo punto di vista, l'antifilosofia si situa *nella* filosofia" (Badiou, 2021, p. 52): non le è completamente estranea, ma appare piuttosto come una sorta di anticorpo

che si sviluppa all'interno della filosofia stessa al fine di prevenirne la dogmatizzazione e l'ipostatizzazione. Ma da che cosa dipenderebbe questa presunta autenticità dell'antifilosofia? Da un problema cruciale che l'antifilosofia condivide con la filosofia, quello della verità: "filosofia e antifilosofia hanno in comune la questione della verità, in un verso o nell'altro" (Badiou, 2016, p. 154). La contestazione antifilosofica, difatti, sembra riguardare direttamente il rapporto che vige tra il pensiero, la vita e la verità: mentre il filosofo tenta di esporla ontologicamente, l'antifilosofo è motivato dall'intenzione di smascherare questa "apparenza discorsiva" (Badiou, 2018b, p. 18) della filosofia per mostrare un tipo differente di verità attraverso un atto che si situa al di là del linguaggio. Mentre il filosofo costruisce lo spazio per la manifestazione della verità, per l'antifilosofo essa è piuttosto qualcosa che appartiene alla sfera della "vita" e di cui il linguaggio e il discorso riescono tutt'al più a mostrare le tracce. D'altronde, a ben vedere, quella che l'antifilosofia oppone alla filosofia non costituisce una vera e propria critica, dal momento che la critica rientrerebbe ancora pienamente all'interno del registro discorsivo filosofico. Se poco più su abbiamo impiegato il termine "anticorpo" è perché la caratteristica saliente dell'antifilosofia consiste proprio nel suo "essere sempre terapeutica" (Badiou, 2016, p. 33). L'antifilosofo non si accontenta di "criticare la filosofia"; egli vuole piuttosto "guarire l'uomo dalla filosofia, di cui è terribilmente malato", vuole "guarire [...] l'umanità dalla malattia-filosofia", ovvero da quel morbo che lo conduce "ad emettere delle proposizioni assurde, sprovviste di senso" (ib.).

5 La panoramica generale che abbiamo tratteggiato fino a qui concerne la concezione badiousiana dell'antifilosofia in generale. Proviamo ora a specificare ulteriormente questi criteri per osservare in che modo si applichino concretamente al caso di Kierkegaard, richiamando la nostra premessa introduttiva relativa alla necessità di completare e costruire laddove Badiou si limita a suggerire. Innanzitutto, ci sembra opportuno iniziare dalle indicazioni contenute nelle due *Prefazioni* (all'edizione italiana e a quella francese) con cui si apre il testo su *L'antifilosofia di Wittgenstein* (Badiou, 2018b), due testi che per la loro funzione e il loro stile espositivo possiedono l'indubbio vantaggio di presentare con grande chiarezza il progetto antifilosofico all'interno del quale si situa la sua lettura di Kierkegaard. O forse, sarebbe più corretto dire all'interno del quale si sarebbe dovuta situare, perché,

come abbiamo visto, Badiou alla fine non ha dedicato né un seminario né un'intera opera all'esplorazione dell'antifilosofia kierkegaardiana nonostante egli confessi che avrebbe desiderato farlo. "Volevo innanzitutto esplorare l'antifilosofia moderna", scrive nella *Prefazione all'edizione italiana* datata marzo 2018, "Nietzsche, Wittgenstein e Lacan. Poi, per una retroazione storica, avrei trattato l'antifilosofia classica: San Paolo, Pascal, Rousseau e Kierkegaard. In questo modo avrebbero dovuto essere sette seminari. Ma alla fine ho parlato in maniera consequenziale solamente dei tre moderni e di san Paolo" (Badiou, 2018b, p. 9). Eppure, non è inutile sottolineare come dieci anni prima, nella *Prefazione all'edizione originale* del luglio 2008, Badiou scrivesse: "quando troverò il tempo, completerò questi ritratti con quelli di [...] grandi antifilosofi classici, ovvero quelli cristiani: Pascal, Rousseau e Kierkegaard" (p. 15); affermazione echeggiata nella prefazione al seminario lacaniano del 2013 dove scrive: "alla triade degli antifilosofi classici, Pascal, Rousseau e Kierkegaard, [...] forse un giorno dedicherò dei seminari: lo meritano ampiamente e del resto sono assai spesso convocati nei miei libri" (Badiou, 2016, p. 14). Tutto ciò, a riprova della sincera intenzione di confrontarsi approfonditamente con l'antifilosofia "classica" e quindi con quella kierkegaardiana. Insomma, nonostante egli non gli abbia dedicato un intero ritratto, come è accaduto per gli altri quattro autori affrontati nei seminari tra il 1992 e il 1996, Badiou considera Kierkegaard in tutto e per tutto ascrivibile alla lista degli antifilosofi. Questa esplicita ammissione sarebbe motivata innanzitutto da alcune caratteristiche distintive del suo pensiero. Consideriamole più da vicino.

6 La prima concerne la specificazione del *nemico* o del *rivale* filosofico di Kierkegaard. Come abbiamo visto, un antifilosofo è tale perché si oppone a una filosofia o a un filosofo: "ogni antifilosofo sceglie dei filosofi da prendere come esempi canonici di una parola vuota e vana" (Badiou, 2018b, p. 14). Così, dal momento che l'antifilosofia ritiene "la speculazione concettuale delle filosofie classiche" come "un assemblaggio praticamente vuoto e privo di una sua specifica potenza di persuasione", Kierkegaard allora "si farà beffe di Hegel" (p. 9). La critica al metodo dialettico e all'ideale della sintesi hegeliani, infatti, rende possibile dimostrare ciò che la "pretesa teorica" della filosofia non riesce a cogliere, un "resto" alla luce del quale la filosofia dimostra la propria "incompletezza", un resto che giustifica dunque la

destituzione della filosofia stessa e che può, invece, essere acquisito soltanto tramite un atto (cfr. p. 29). Per quanto complesso e sofisticato possa essere l'edificio teorico e discorsivo per l'esibizione della verità costruito dai filosofi, la discorsività filosofica lascia sempre da parte, agli occhi dell'antifilosofo, uno scarto, un resto, che indica in realtà il luogo autentico di manifestazione della verità. Badiou ritrova una traccia eloquente di questa cocente delusione suscitata in Kierkegaard dalla filosofia nel seguente passo dei *Diapsalmata*: "Ciò che i filosofi dicono della realtà, è così deludente come la scritta che si legge da un antiquario: qui si stira – e se si ritorna col proprio vestito per farlo stirare, si resta buggerati. Era una scritta in vendita!" (Kierkegaard, 1972, p. 15; cfr. Badiou, 2016, p. 140). Così, è proprio nel segno di tale autenticità che la filosofia si rivela in fin dei conti vana. Ed è proprio tale autenticità che, al contrario, prescrive all'antifilosofo di inquadrare questo resto attraverso un *atto*. Nel caso di Kierkegaard, il resto che si erge di contro all'imponente sistema hegeliano ha per nome *esistenza*. Se per il pensatore danese "il protocollo di identificazione della filosofia" concerne la "dialettica hegeliana" è perché quest'ultima consiste in "ciò che si prefigge l'obiettivo di annullare puramente e semplicemente l'esistenza soggettiva, di annientare l'irriducibilità dell'esistenza nella vasta, astratta e fallace dialettica del concetto" (Badiou, 2016, p. 73). Come scriverà in *Logiche dei mondi*, l'attacco di Kierkegaard alla filosofia è rivolto al fatto che questa "esaurisce nel concetto il bene più prezioso dell'esistenza, cioè l'interiorità dell'esistenza medesima" (Badiou, 2019, p. 549).

7 Il riferimento all'esistenza, d'altronde, ci permette di considerare il secondo carattere generale che fa di Kierkegaard un antifilosofo, ovvero l'implicazione della *posizione soggettiva* all'interno del suo discorso. Consideriamo a tal proposito un'annotazione contenuta nel testo su Paolo di Tarso. Per l'antifilosofia, nota qui Badiou, "la posizione soggettiva serve ad argomentare il discorso" (Badiou, 2010, p. 30). L'antifilosofia non può che situare soggettivamente la posizione di colui che parla, non può che coinvolgere direttamente il soggetto dell'enunciazione. In questo senso, afferma Badiou, "frammenti esistenziali, dall'apparenza talvolta aneddotica, sono elevati al rango di garanzia della verità" di ciò che l'antifilosofo enuncia (ib.). In questo senso, se la "posizione enunciativa" deve necessariamente essere "parte del protocollo dell'enunciato", allora "nessun discorso

può ambire alla verità se non contiene una risposta esplicita alla domanda: chi parla?" (ib.). Pertanto, come non ci si può "immaginare Rousseau senza le *Confessioni*", né si può decifrare Nietzsche senza considerare le ragioni che, in *Ecce homo*, "lo autorizzano a porre la domanda: 'Perché sono un destino?'", parimenti non si può leggere Kierkegaard "senza essere informati sui dettagli del suo fidanzamento con Regina" (ib.). Le "tribolazioni tra Kierkegaard e Regina" sono dunque funzionali all'esibizione dell'antifilosofo come "singolarità esistenziale" (Badiou, 2018b, p. 25), servono a comprovare, a certificare la verità del discorso attraverso la presentazione di un'esistenza implicata in prima persona nel discorso che porta avanti. Se Kierkegaard appare come "il più loquace di tutti gli antifilosofi" è perché, dunque, "deve trasformare il pietoso episodio del suo fidanzamento con Regina in *feuilleton* esistenziale" per produrre "la proiezione speculativa di vicissitudini microscopiche" (Badiou, 2019, p. 693). Pertanto, è attraverso questa rivendicazione di una posizione soggettiva che l'antifilosofo Kierkegaard si può opporre all'impersonalità del discorso dialettico del filosofo Hegel.

8 Ancora, un terzo aspetto che marca la posizione di Kierkegaard come antifilosofica è il suo appello nei confronti di quello che Badiou definisce un "contro-personaggio". Il discredito della filosofia, la sua identificazione e la sua equiparazione a una malattia, infatti, si accompagna, nelle strategie dell'antifilosofo, "all'apparizione di ciò che [...] potremmo chiamare un contro-personaggio, vale a dire un contro-personaggio proprio in rapporto al filosofo" (Badiou, 2016, p. 70). Per Badiou, "un aspetto dell'antifilosofia, non sempre riconosciuto" eppure "assolutamente essenziale nella strategia antifilosofica", è rappresentato dalla constatazione del fatto "che l'antifilosofo parla sempre come se non avesse nessun interesse a rivolgersi ai filosofi" (ib.). Il filosofo è un caso perso, un malato irrecuperabile rispetto al quale l'appello dell'antifilosofo è sterile, vano. Non c'è alcun motivo per "intavolare una dialettica in cui dialogare con il filosofo" (pp. 70-71). Al contrario, all'identificazione della filosofia è consustanziale l'appello verso un contro-personaggio, colui o colei cui l'antifilosofo rivolge il proprio invito all'atto: "un'autentica antifilosofia è sempre un dispositivo di pensiero che deve strappare qualcuno ai filosofi, sottrarlo alla loro impresa. Questo qualcuno, che io chiamo il contro-personaggio, è quello che bisogna riunire all'atto" (p. 71). Ora, nel caso

di Kierkegaard, prosegue Badiou, tale contro-personaggio è rappresentato dalla donna. L'intera traiettoria antifilosofica kierkegaardiana, infatti, si orienta in relazione a un evento ben preciso, il fidanzamento con Regine Olsen. Per Badiou, tale fidanzamento costituisce "l'evento principale" della vita di Kierkegaard. Anzi, è "il matrimonio con Regine" – mai effettivamente avvenuto a seguito della decisione dello stesso Kierkegaard di rompere il fidanzamento – a rappresentare l'evento principale della sua vita, suggerendo così che un "evento" che "non ha avuto luogo" sia l'evento più importante per l'antifilosofo danese (Badiou, 2018a, p. 144). È per questo motivo che la donna consente "di rendersi del tutto immuni al fascino di Hegel" ed è per questa ragione che occorre "amarla e indirizzarla alla rigida etica del matrimonio" – sebbene Badiou constati, con un velo di amara ironia, che nel caso in questione ciò "non gli ha semplificato l'impresa, al nostro Kierkegaard, giacché sposarsi era per lui un affare al quale alla fine ha dovuto rinunciare" (Badiou, 2016, p. 73).

9 Infine, un quarto tratto generale che rende riconoscibile un'antifilosofia è la presenza, in essa, di un "gesto decisivo" (Badiou, 2022, p. 145). La battaglia contro la concezione filosofica della verità condotta dagli antifilosofi, cui abbiamo già accennato, sortisce sul piano linguistico un effetto ambivalente. Da una parte, essa risulta estremamente produttiva nella misura in cui l'idea secondo la quale la verità non è oggetto di presentazione ontologica conduce gli antifilosofi a una creazione sfrenata sotto il profilo linguistico e stilistico. In effetti, il linguaggio e lo stile degli antifilosofi si contraddistinguono per la loro originalità, per la capacità di esibire, appunto, la singolarità di un'esistenza al loro interno. Ogni antifilosofo è in questo senso uno straordinario creatore, possiede uno stile personalissimo e inimitabile (se non da epigoni). Dall'altra parte, però, è chiaro come, al limite, questo straordinario sforzo creativo sia destinato, nelle intenzioni del soggetto che lo produce, allo scacco. Per quanto potente possa essere la sua lingua, per quanto in là possa spingersi nella creazione, per quanto originale possa essere il suo stile, l'antifilosofo è "condannato alla metafora" (Badiou, 2018b, p. 21) perché la sua protesta nei confronti del discorso filosofico è motivata dalla tensione verso un gesto o verso un atto. Il suo linguaggio tende verso un atto, ma non può dirlo. Tenta di farsi atto, ma non può divenire pienamente atto. Ogni antifilosofia, dunque, fonda la propria critica alla

filosofia attraverso un "gesto decisivo" che, da un punto di vista generale, consiste in una "cesura", in un "atto fatale" che è "irriducibile a ogni dispositivo istituito dal pensiero" (Badiou, 2022, p. 145). Da un punto di vista più specifico, invece, è possibile osservare come ogni antifilosofia dia un nome singolare a tale atto, rivestendolo di un senso e di una portata debordanti rispetto a qualsiasi costruzione teorica e concettuale. Così, per esempio, in Nietzsche l'atto avrà a che fare con lo "spaccare in due la storia del mondo" (Nietzsche, 2011, p. 815), in Pascal l'atto concernerà la scommessa, mentre in Lacan l'atto antifilosofico cade all'interno della cornice dell'atto analitico (sui diversi "atti" antifilosofici cfr. Oliva, 2022). L'atto di Kierkegaard, secondo Badiou, consiste nella "alternativa" designata attraverso l'*aut aut* (cfr. Badiou, 2022, p. 145) o, come ricorda la frase del nostro esergo, nella messa alla prova della verità attraverso l'alternativa.

2. Il punto, l'alternativa, la scelta

10 Come anticipato, accanto a questo frammentario ritratto di Kierkegaard nelle vesti di antifilosofo che si può ricavare soprattutto dalle trascrizioni e dalle rielaborazioni dei seminari antifilosofici, uno dei luoghi principali in cui Badiou si confronta con la sua opera è costituito dalla seconda sezione del Libro VI di *Logiche dei mondi* (cfr. Badiou, 2019, pp. 549-560) – significativamente intitolata *Kierkegaard* – in cui il filosofo francese è alle prese con una teoria dei punti. Non è scorretto dire, forse, che in questa sede si coagulano i principali motivi d'interesse per l'opera di Kierkegaard da parte di Badiou: è qui che il confronto si addensa e il *punto* dell'antifilosofo diviene materiale di pensiero per il filosofo, che lo lavora e lo incorpora parzialmente all'interno del proprio discorso. Prima di osservare quale sia, secondo Badiou, la trattazione kierkegaardiana del punto in relazione all'Alternativa, all'*aut aut*, riassumiamo rapidamente l'argomentazione sulla teoria dei punti condotta dal filosofo francese.

11 Innanzitutto, bisogna ricordare come *Logiche dei mondi* si impegni in una "pluralizzazione del campo soggettivo" all'interno della "schematizzazione ontologica del plesso evento-fedeltà" (Cesaroni *et al.*, 2019, p. 19), approfondendo dunque le analisi de *L'essere e l'evento* e modificando parzialmente alcuni aspetti della propria filosofia (in merito cfr.

i contributi presenti in Rabouin *et al.*, 2011). Rispetto al tema che qui ci interessa, si può affermare, in breve, che Badiou parli di "punti" in riferimento al "mondo all'interno del quale procede una verità" (Badiou, 2019, p. 521). Ciò che egli designa come "soggetto fedele", ovvero un soggetto che è in grado di accogliere la verità di un evento (cfr. ad es. Badiou, 2023, p. 140), è pertanto definito come "la forma di un corpo i cui organi trattano una situazione mondana 'punto per punto'" (Badiou, 2019, p. 521). Il punto, insomma, è un elemento della struttura trascendentale del mondo di fronte al quale il soggetto è chiamato a tener fede rispetto alla verità di un evento. In questo senso, il punto "nella forma di un'alternativa, costituisce il banco di prova trascendentale per l'apparire di una verità" (ib.). Uno degli eloquenti esempi scelti da Badiou per esporre questo tema è la rivolta degli schiavi guidati da Spartaco nel 73 a.C. Così, rispetto alle scelte militari compiute da Spartaco,

> L'esistenza oggettiva di una cavalleria nell'esercito romano costituisce un punto per il corpo-da-combattimento degli schiavi ribelli nel senso seguente: bisogna trattare il punto tramite la creazione di una cavalleria che imiti la disciplina dei Romani in fatto di manovre militari? Oppure fare affidamento sulla massa numerica degli schiavi, forse capace di "far naufragare" le cariche del nemico? (ib.).

12 In tal senso, il punto è per Badiou un "operatore topologico", ovvero "una localizzazione corporale rispetto al trascendentale" in grado di distanziare e congiungere simultaneamente "il soggettivo (una procedura di verità) e l'oggettivo (le molteplicità che appaiono all'interno di un mondo)" (ib.). L'esempio mostra con chiarezza come la nozione di punto debba essere ricollegata a quella di scelta o di decisione: infatti, Badiou definisce un "punto del mondo" come "ciò che fa comparire l'infinità delle sfumature di un mondo" di fronte "all'istanza del Due" che è costituita "dal 'sì' o dal 'no', dall'affermazione o dalla negazione, dall'abbandono o dal rifiuto, dall'impegno o dall'indifferenza" (pp. 521-522). Per dirla con la sua definizione, un punto rappresenta "la drammatizzazione binaria delle sfumature dell'apparire" (p. 561), ciò che filtra, che raggruppa le molteplicità implicate in un evento disponendole nelle forme di un'alternativa.

13 Con un altro esempio,

> Prendiamo una manifestazione [...]. Supponiamo di porci una questione globale su di essa, la cui risposta sia in definitiva "sì" o "no". Per esempio, [...] se il contenuto politico di questa manifestazione in fin dei conti sostenga il governo, supposto "di sinistra", o lo contesti. La domanda è inizialmente oscura, per il fatto che al dispiegamento popolare partecipano organizzazioni legate al governo; altre [...] che lo criticano [...]; altre [...] che gli sono risolutamente opposte [...]. Se vogliamo ottenere una risposta che sia "sì" o "no" a una domanda globale riguardo a tale mondo complesso – la manifestazione [...] giova al governo? – bisogna evidentemente "filtrare" il trascendentale complesso attraverso un dispositivo binario, ricondurre le sfumature della valutazione alla semplicità di ogni scelta ultima: 1 (per il sì) o 0 (per il no) (ib.).

14 È qui che inizia a emergere la prossimità tra la teoria del punto badiousiana e il senso dell'*aut aut*. Se la prospettiva di Badiou si rivolge a quest'ultimo è perché rinviene nell'Alternativa una figura della "cristallizzazione dell'infinito": il punto è ciò che si presenta allorché, "mediante un'operazione che implica un soggetto e un corpo, la totalità del mondo diviene la posta in gioco di un testa o croce" (p. 522). È bene notare che la "correlazione" così istituita tra l'infinito e il Due (il sì e il no), o il "filtraggio" dell'infinito per il tramite del Due, non richiede "un 'decisore' nel senso psicologico o antropologico del termine": il punto non costituisce, difatti, "ciò che un corpo-soggetto decide 'liberamente' rispetto alle molteplicità che appaiono in un mondo"; è bensì "ciò che il trascendentale di un mondo impone al corpo-soggetto, come una prova da cui dipende che, transitando per questo corpo, il processo di una verità prosegua all'interno del mondo" (ib.). In tal senso, il punto ci mette con le "spalle al muro" perché non contempla "più di due possibilità", richiede che si passi necessariamente attraverso l'alternativa e, soprattutto, permette che solo una di queste due possibilità autorizzi il dispiegarsi del "processo soggettivo di una verità", mentre l'altra possibilità necessariamente "impone un arresto, un reflusso o persino una distruzione" (pp. 522-523).

15 Ora, alla luce di questi cenni generali, osserviamo che cosa afferma Badiou a proposito di Kierkegaard e della sua concezione dell'Alternativa. Innanzitutto, egli sente di dover passare attraverso una "spiegazione" che li prenda in considerazione perché la "teoria kierkegaar-

diana della scelta radicale" avrebbe al proprio centro esattamente "la questione del punto d'indiscernibilità tra l'oggettività (o la trascendenza) del mondo (o di Dio) e la costituzione esistenziale della coscienza" (p. 523). In che modo? Ritorna qui l'accenno all'antifilosofia: in Kierkegaard è all'opera un potente tentativo di destituzione della filosofia perché tutta la sua opera mostra come essa esaurisca "il bene più prezioso dell'esistenza, cioè l'interiorità dell'esistenza medesima" (p. 549). Come abbiamo già visto (e ciò rappresentava il punto su cui ci siamo provvisoriamente arrestati nel paragrafo precedente), Kierkegaard fa coincidere la "chiave dell'esistenza" o, in termini antifilosofici, l'atto destituente della filosofia verso cui tende e spinge la sua intera opera, con l'*aut aut*, "la scelta assoluta, l'alternativa, la disgiunzione senza resto" (ib.). Agli occhi di Badiou, ciò equivale a dire che egli "fa di un punto particolare [...] l'istanza in cui il soggetto rientra in se stesso in modo da comunicare con Dio" (ib.). Con le parole de *La malattia mortale*, l'alternativa pura e radicale mette radicalmente il soggetto di fronte alla propria verità soggettiva: "mettendosi in rapporto con se stesso, si mette in rapporto con ciò che ha posto il rapporto intero" (Kierkegaard, 1972, pp. 625-626).

16 A ben vedere, prosegue Badiou, in questo modo di concepire la scelta o l'Alternativa, si cela una *querelle* che in fin dei conti motiva l'opposizione nei confronti di Hegel e dunque della filosofia in un senso più generale. "Quella tra Hegel e Kierkegaard", difatti, appare come una "*querelle* a proposito del cristianesimo, [...] incentrata sulla funzione della decisione nella costituzione della soggettività cristiana" (Badiou, 2019, p. 550). Di fronte al nucleo del paradosso cristiano, costituito dal fatto che la *verità* eterna sia incontrata nel *tempo* – come scrive nella *Postilla conclusiva non scientifica alle* "*Briciole di filosofia*", "La verità eterna è diventata nel tempo. Questo è il paradosso" (Kierkegaard, 1972, p. 371) –, Hegel prende la via offerta dalle "risorse della mediazione", per cui "il divenire di Dio consiste [...] nel far avvenire l'eternità nella mediazione effettiva del tempo, oppure di dispiegare come tempo il divenire eterno del concetto" (Badiou, 2019, p. 550). Kierkegaard, al contrario, rifiuta radicalmente questa concezione del paradosso, ritiene che esso costituisca piuttosto una "sfida lanciata all'esistenza di ognuno" che Hegel e la filosofia ridurrebbero a "un tema di riflessione che un utilizzo sapiente delle mediazioni dialettiche adatterebbe, dall'esterno, alla spettaco-

lare fusione tra il tempo e l'eternità" (ib.). Il tempo del cristianesimo è un tempo soggettivo, che concerne l'esistenza e, di conseguenza, la verità cui anela l'antifilosofo Kierkegaard è di tutt'altra natura rispetto a quella filosofica, mediata e oggettiva. Citando ancora dalla *Postilla*,

> "Soltanto la verità che *edifica* è verità *per te*". Questo è un predicato essenziale rispetto alla verità come interiorità, mediante il quale la sua determinazione decisiva come edificante "*per te*", cioè per il soggetto, è la sua differenza essenziale da ogni sapere oggettivo, in quanto la soggettività stessa diventa il carattere distintivo della verità (Kierkegaard, 1972, p. 396).

17 Questa concezione "militante" della verità allude, ancora una volta, al nucleo profondo della sua antifilosofia: mentre il filosofo ritiene sufficiente il sapere, la conoscenza delle tappe attraverso cui l'Assoluto si fa soggetto, l'antifilosofo urla con clamore la necessità che la verità sia sperimentata soggettivamente, per ciascuna esistenza e in ciascuna esistenza. La verità non si dà come risultato compiuto di un progresso di mediazione, dev'essere bensì incontrata da ciascuno nella propria esistenza singolare. Se il filosofo, in questo modo, si accontenta di ricostruire "il tempo a partire dall'eternità", tradendo attraverso la mediazione il senso profondo del paradosso cristiano, l'antifilosofo vuole piuttosto restargli *fedele* incontrando "l'eternità all'interno del nostro tempo" (Badiou, 2019, p. 551). Non si tratta, dunque, di conoscere le regole del gioco, ma "di giocare, di essere in partita" (ib.), possibilità che la filosofia, agli occhi di Kierkegaard, non sembra contemplare: "Per il filosofo la storia del mondo è conchiusa, ed egli media [...], egli è fuori, non è presente, se ne sta ad invecchiare ascoltando i canti del passato, ascolta le armonie della mediazione. Io onoro la scienza, onoro i suoi cultori, ma anche la vita ha le sue esigenze" (Kierkegaard, 2001, pp. 17-18).

18 Le esigenze della vita cui si riferisce questo brano sono, ovviamente, quelle dell'esistenza, che emergono solo nel momento in cui questa è confrontata all'*aut aut*. La pregnanza dell'atto antifilosofico è per Badiou rivelata solo nel momento in cui l'Alternativa sottomette "la verità soggettiva alla prova di un punto", prova che è senz'altro "drammatica", che porta con sé "disperazione", ma permette anche al soggetto un "oltrepassamento", un "trattamento affermativo del punto" (Badiou, 2019, pp. 551-552). Soltanto di fronte alla scelta, alla

"prova contingente di un punto (di una scelta assoluta) [...] il soggetto esiste in ciò che pensa, invece [come fa il filosofo] di accontentarsi di conoscerlo" (p. 552).

19 Approfondendo la trattazione kierkegaardiana dell'Alternativa come punto, nota ancora Badiou sulla scorta di Slavoj Žižek, che, sebbene il quadro formale della sia quello della triade (composta dall'Estetico, dall'Etico e dal Religioso), la scelta avviene sempre tra due possibilità, tra due alternative (cfr. Žižek, 2012). In questo senso, il filtraggio dell'infinito attraverso la "rigidità del Due" di cui parla il filosofo francese non è smentito dalla triplicità kierkegaardiana, ma è soltanto "riportato alla sua espressione più semplice: il Tre si presenta come Due"; tuttavia, ciò non toglie che la "logica generale" che governa la scelta sia "senz'altro quella del punto" (Badiou, 2019, p. 555).

20 Accanto a questa precisazione, ne seguono alcune altre, tutte finalizzate alla precisazione della trattazione kierkegaardiana del punto e alla sua incorporazione nella teoria dei punti proposta da Badiou. La prima riguarda il fatto che l'Alternativa o punto costituisce una messa alla prova della verità "solo per un soggetto rivolto verso la sua interiorità", dacché le "leggi del mondo" non hanno nulla a che vedere con i punti e "non sanno che farsene", poiché "tendono tutte verso l'indifferenza o la non-scelta" (pp. 555-556). Se per scegliere bisognasse prima conoscere le leggi del mondo, allora ci si troverebbe a replicare lo stesso errore del filosofo che costruisce il tempo a partire dall'eternità. Al contrario, l'eternità dev'essere "sperimentata all'interno di una scelta reale" (p. 556). Come rileva polemicamente lo stesso Kierkegaard, finché non ci si pone sul piano della concretezza esistenziale e soggettiva, ma si resta su un piano astratto, "Hegel ha perfettamente ragione"; infatti,

> Dal punto di vista dell'eternità, *sub specie aeterni*, nel linguaggio dell'astrazione, nel puro pensiero e nel puro essere, non c'è alcun *aut-aut*. Come diavolo potrebbe esserci, se per l'appunto l'astrazione rimuove la contraddizione? [...] I difensori dell'*aut-aut* hanno torto quando invadono il campo del pensiero e vogliono difendere la propria causa. Come il gigante Anteo, con cui lottò Ercole, perdeva tutta la sua forza appena veniva sollevato da terra, così l'*aut-aut* della contraddizione si trova *eo ipso* eliminato appena è elevato al di sopra

> dell'esistenza e portato nell'eternità dell'astrazione (Kierkegaard, 1972, pp. 425-426).

In secondo luogo, l'Alternativa radicale è ciò che in Kierkegaard permette di rivelare "l'energia soggettiva" proprio come, per Badiou, "l'esercizio del soggetto fedele diventa una potenza all'interno del mondo solo punto per punto" (Badiou, 2019, p. 556). In terzo luogo, anche per il pensatore danese il trovarsi di fronte a un punto e la costrizione alla scelta che proviene da tale situazione rappresentano a tutti gli effetti il momento autentico "in cui si ha la *chance* di incorporarsi a un processo di verità" (ib.). Infine, anche per Kierkegaard la "logica della scelta" è "topo-logica" nella misura in cui, da una parte, costringe a pronunciarsi sulle "localizzazioni soggettive" che ci costituiscono, ovvero "estetica o etica, etica o religiosa, estetica o religiosa" (p. 557); dall'altra, perché la scelta è quel che permette di "trionfare su ciò che è non aperto, non trasparente, nell'anima dell'uomo", il punto è in grado di purificare l'anima, di renderla "trasparente" cosicché "anche se il contenuto della scelta è erroneo, il soggetto, divenuto coestensivo alla sua interiorità, se ne accorgerà" (ib.). Il che equivale a dire che, tanto per Badiou come per Kierkegaard, non è tanto il contenuto della scelta a essere importante quanto la scelta stessa: "poco importa il contenuto apparente dell'alternativa. È la capacità di trattare il punto che è importante; ciò che ho chiamato l'esistenza di un organo per tale punto" (ib.).
Bisogna purtuttavia rilevare che Badiou non accoglie *sic et simpliciter* la trattazione del punto in Kierkegaard senza rilevare alcune difficoltà che riguardano in particolare "una certa limitazione cristiana" che ne "inficia" il pensiero (p. 558). Infatti, la dottrina kierkegaardiana degli "stadi" è "fortemente finalizzata" dacché "solo lo stadio religioso può aspirare a risultare da una scelta veramente assoluta": in breve, se è vero che contro la mediazione e il concetto hegeliani, il pensatore danese sviluppa una "patetica dell'esistenza", è pur vero che tale patetica, "subordinata alla scelta" e a un "incontro continuativo" con il paradosso cristiano (che abbiamo visto essere "l'esistenza dell'eternità nel tempo"), dà luogo a una figura in grado di reggere "solo se sostenuta da Dio, in quanto egli stesso è venuto nel tempo" (pp. 558-560). In altre parole, non c'è spazio per l'uomo se non sorretto da Dio: quest'ultimo gli concede di "percorrere, punto per punto, il cammino inverso" rispetto al proprio; eppure, tale concessione è vincolata al

fatto che lo stesso "Dio, vedendo la sua disperazione, gli fa sapere che disperare è la vera condizione di ogni speranza" (p. 560).

3. La ripresa o la ripetizione che crea

Come accennato all'inizio, accanto all'insieme di riferimenti esaminati fin ora c'è almeno un altro luogo molto significativo della produzione di Badiou che si costruisce attraverso un confronto diretto con il pensatore danese: le pagine del Capitolo C4 de *L'immanence des vérites* dedicate al tema della *ripetizione*, il secondo di quelli che nel testo sono definiti come "operatori della finitudine". Sebbene si tratti di un numero piuttosto limitato di pagine, esse risaltano con particolare evidenza per la loro densità e perché non adottano l'usuale chiave interpretativa dell'antifilosofia – che, come abbiamo visto, rappresenta il principale *fil rouge* del confronto badiousiano con Kierkegaard. Per comprendere con esattezza la posta in gioco filosofica di tale trattazione è tuttavia necessaria una breve introduzione teorica circa i problemi che convocano Badiou di fronte al pensiero kierkegaardiano.

Nel terzo e ultimo dei tomi che compongono *L'essere e l'evento*, Badiou è alle prese con una delle questioni principali che concorrono alla definizione della propria strategia filosofica, ovverosia con lo stabilimento di ciò che egli chiama, come esplicitato sin dal titolo, l'*immanenza delle verità*. Nella sua prospettiva, infatti, si tratta di salvare la categoria di verità dalla tediosa "alternativa kantiana" secondo cui "o le 'verità' non sono altro che delle modalità soggettive del giudizio, oppure si deve accordare loro una sorta di trascendenza" (Badiou, 2018a, p. 13). All'interno del panorama filosofico contemporaneo, le due opzioni ontologiche che impegolano la nozione di verità e che sorreggono tale alternativa (dunque i due nemici teorici principali di Badiou) sono rappresentate, rispettivamente, dalla "ideologia della finitudine" e dal "dispositivo onto-teologico" (pp. 13-14). Se la seconda è nota come quell'opzione teorica, "per lungo tempo complice delle religioni" (p. 13), secondo cui le verità devono essere sussunte al di sotto di un Uno-infinito, assoluto e trascendente, la

prima costituisce, invece, una tesi ontologica profondamente relativista che poggia su una triplice "ipostasi del finito" cui corrispondono tre principi. Essi sono: *a*) il principio dell'oggettività del finito, secondo cui "il finito è ciò che c'è, ciò che è", il quale conduce a espellere o rifiutare la nozione d'infinito dal discorso filosofico contemporaneo; *b*) il principio di restrizione dei possibili, secondo cui "il finito determina ciò che può essere, ciò che può avvenire", il quale conduce a rifiutare le possibilità impensate o non aderenti all'assetto storico-politico contemporaneo; *c*) il principio di autorità del finito, secondo cui "la finitudine prescrive ciò che dev'essere" ed esige che sia rispettato "ciò che c'è, vale a dire, grossomodo, il capitalismo e la natura", il quale conduce ad attribuire "naturalezza" al capitalismo, a comprendere, come già denunciava Marx, il capitalismo come qualcosa di affatto naturale (p. 14).

L'obiettivo di Badiou consiste allora nell'eliminazione della trascendenza religiosa dalla definizione del*le* verità e nella evidenziazione del loro carattere *immanente*, senza per questo sacrificare la relazione tra verità e *infinito* – le verità "estorcono, dal tragitto singolare di operazioni infinite, una finitudine sconosciuta [...]. È per questo che l'essenza del finito risiede nell'infinito" (p. 16) –, né quella tra verità e *assolutezza* – le verità "sono assolute" in ragione della "loro iscrizione in delle classi infinite che chiamo, con Spinoza, gli attributi dell'assoluto" (p. 20). Ma, a ben vedere, è soprattutto la *finitudine*, definita come "il feticcio ideologico centrale della nostra epoca" (p. 16), a costituire il bersaglio e il nemico principale delle argomentazioni di Badiou lungo tutto il libro, dal momento che il dispositivo onto-teologico è già stato smascherato e attaccato in numerose occasioni – si pensi alle filosofie di Derrida o di Lyotard, per fare soltanto alcuni esempi di pensatori prossimi alle posizioni di Badiou.

Così, nella prima sezione, *L'immanence des verités* si impegna in una ricognizione della finitudine all'interno del pensiero contemporaneo, individuando cinque "operatori" concettuali principali (ossia l'identità, la ripetizione, il Male, la Necessità e Dio, la morte) che provvedono alla diffusione dell'ideologia della finitudine. Il capitolo sulla ripetizione debutta osservando la stretta correlazione vigente tra ripetizione, identità e conservatorismo:

> l'ideologia soggiacente a ogni apologia della ripetizione è che occorre lasciare essere ciò che esiste in maniera tale che produca da sé gli

> effetti ripetitivi della sua perseveranza. La ripetizione è dell'ordine della finitudine perché decreta che ciò che è "naturale" [...] è anche ciò che si deve lasciare libero di dispiegarsi così com'è [...]. Questa idea della ripetizione è legata alla [...] tematica identitaria. Infatti, si può dire che ciò che la caratterizza *è che trasforma la ripetizione in imperativo identitario*: la società tutt'intera *deve* ripetere, conservare, il paradigma che si presume la costituisca, eventualmente anche attraverso una feroce violenza diretta contro coloro che contestano tale paradigma in nome di un'Idea distinta (p. 135).

Ora, i due primi grandi riferimenti impiegati in queste pagine sono, da una parte, la *pièce* teatrale di Bernard-Marie Koltès intitolata *Dans la solitude des champs de coton* (1986), nella quale è messo in scena l'incontro tra il venditore e il compratore di una generica "merce", senza ulteriore specificazione; dall'altra, le pagine della *Critica della ragione dialettica* (1960) di Jean-Paul Sartre che riflettono sulla "ricorrenza sociale" delle posizioni di venditore e compratore come posizioni principali della dialettica tra unità e separazione caratteristica del mondo capitalistico (cfr. Sartre, 1963, p. 65). In breve, Badiou ritiene che grazie a Koltès e Sartre sia possibile mostrare fino a che punto la ripetitività e la ricorrenza siano definitorie dell'ideologia della finitudine che struttura il mondo capitalistico. La *serialità* tipica di quest'ultimo sfrutta la ripetizione per instaurare dappertutto una dialettica che prevede due posizioni soggettive possibili, quella del venditore e quella del compratore, unite e al tempo stesso separate per mezzo della merce. La "serialità" capitalistica

> unifica soggettivamente la totalità della società, *ma nella separazione*. Il venditore e il compratore sono unificati, nel senso che la coppia che essi formano è soggettivamente fondamentale, ma allo stesso tempo venditore e separatore sono perfettamente separati poiché le loro funzioni sono simmetriche e inverse. D'altronde, in qualsiasi momento il compratore può essere rimpiazzato da un altro compratore [...]. Vige una specie di anonimato fondamentale [...] poiché ogni compratore può essere rimpiazzato da un altro compratore (Badiou, 2018a, p. 138).

Per questo motivo, "la ripetizione seriale è, nella nostra società, ciò che unifica oggettivamente poiché separa, è l'unità nell'anonimato, la sostituzione e la separazione" (ib.). Fin qui, insomma, la ripetizione

sembrerebbe nient'altro che un operatore ideologico della finitudine. Eppure, accanto a questa perniciosa ripetizione seriale, così caratteristica del mondo capitalistico e della sua ideologia e così pervicacemente legata al relativismo della finitudine (per cui la singolarità degli eventi e delle verità finisce per disperdersi nell'indifferenziazione della dialettica mercantile tra compratore e venditore), Badiou apporta un correttivo: esiste un'altra maniera di considerare la ripetizione, ovvero *esiste un'altra ripetizione*. È Kierkegaard, "il più grande pensatore della ripetizione" (p. 137), a offrirci la possibilità di pensare la ripetizione secondo una modalità differente. In particolare, ne *La ripresa* (1843), composto un anno e mezzo dopo la rottura con Regine sotto lo pseudonimo di Constantin Constantius (nome che, come nota Badiou, rinvia dunque alla dimensione della *costanza* e, pertanto, della *ripetizione*), Kierkegaard mostra come in realtà la ripetizione sia duplice o esistano due ripetizioni: una ripetizione circolare – quindi negativa, poiché è uno degli operatori della finitudine – e una ripetizione affatto diversa, *creatrice*.

Il brano da cui Badiou prende le mosse è il seguente: "i personaggi della farsa sono tutti disegnati secondo l'astratta norma del *generale*" (Kierkegaard, 2013, p. 43). È innanzitutto utile rimarcare il tema *teatrale* che pervade l'intero capitolo dedicato alla ripetizione: ciò non dipende soltanto dal fatto che le argomentazioni kierkegaardiane sono effettivamente condotte con riferimento a categorie dell'estetica teatrale, ma anche dal massiccio impiego, da parte del filosofo francese, del teatro come pratica in grado di *drammatizzare* i concetti e le logiche impiegati nella costruzione del testo – d'altronde, tra la discussione già menzionata della *pièce* di Koltès e quella dei brani di Kierkegaard sulla farsa Badiou aveva già inserito un estratto ricavato dalla trentaduesima scena della sua quarta *pièce* teatrale intitolata *Ahmed il filosofo* (cfr. Badiou, 1996). La drammatizzazione della ripetizione può innescarsi, dunque, considerando ciò che ci mostra la farsa, un ambito in cui la *ripetizione* agisce secondo le norme della *generalità*. Infatti, che cosa ci insegna la farsa? Che esiste una modalità della ripetizione nella quale ciò che più importa è la replicabilità, la generalità: nella farsa ci vengono presentati dei personaggi dai tratti generici, quali la ragazza, il barbone, l'avaro, il medico, e così via (cfr. Badiou, 2018a, p. 144). Chiaramente tale aspetto non riguarda solo ciò che avviene sulla scena teatrale, ma è estendibile, in un senso più generale, alla storia e all'esistenza. Non è un caso che

Badiou menzioni, poco dopo, la celebre sentenza marxiana secondo cui "tutti grandi fatti e i grandi personaggi della storia universale si presentano [...] due volte [...]: la prima volta come tragedia, la seconda volta come farsa" (Marx, 1982, p. 107). La farsa, insomma, ci istruisce sulla ripetizione quando essa è dell'ordine della generalità. Possiamo dire che, nella rilettura di Badiou, la ripetizione della farsa può essere accostata alla ripetizione "negativa" che funge da operatore della finitudine, a causa del suo carattere generico e inautentico – proprio come avveniva nella dialettica della serialità capitalistica, ciascun individuo può impersonare un personaggio generico, come quelli della farsa, sia nella storia che nella propria esistenza.
Ma, come abbiamo detto, esiste in Kierkegaard una dimensione della ripetizione affatto diversa, ovvero la ripetizione secondo l'*universalità*. Il pensatore danese avrebbe compiuto una *divisione* decisiva del concetto di ripetizione o di ripresa: accanto alla ripetizione secondo il generale esiste una ripresa secondo l'universale che ha caratteristiche affatto differenti – e, si badi, secondo Badiou la divisione di un concetto è, ben più di ciò che affermano Gilles Deleuze e Félix Guattari sulla creazione concettuale (cfr. 1996), "una delle operazioni più importanti della filosofia" (Badiou, 2018a, p. 144). Questa divisione kierkegaardiana, infatti, permette di superare la ripresa farsesca, la dialettica mercantile della serialità additata da Sartre, per lasciar emergere una dialettica di tutt'altro tipo:

> La dialettica della ripresa è facile, quello che si può riprendere è già stato, altrimenti non si potrebbe *riprendere*, ma proprio in questo *essere già stato* consiste la novità della ripresa [...]. La ripresa è l'*interesse* della metafisica e allo stesso tempo l'interesse sul quale la metafisica si arena; la ripresa è la chiave di ogni concezione etica, la ripresa è la *conditio sine qua non* di ogni problema dogmatico (Kierkegaard, 2013, p. 31).

Badiou compie una rilettura di questo brano che si concentra su due aspetti distinti, eppure intrecciati tra loro: la peculiare temporalità, la decisiva relazione con l'*eternità* della dialettica della ripresa di cui parla Kierkegaard, e la triplice accezione metafisica, etica e religiosa di tale ripresa. Il filosofo francese, infatti, sostiene che in questo passaggio ritroviamo "i tre stadi del pensiero di Kierkegaard" ovvero quello "ordinario", quello "etico" e quello "religioso" (Badiou, 2018a,

p. 146). In primo luogo, che la ripresa sia l'interesse della metafisica vuol dire che quest'ultima, per poter compiere la sua operazione precipua, ovvero "l'identificazione di ciò che è", deve necessariamente entrare in rapporto con l'eternità: "se si vuole che vi sia metafisica, vale a dire identificazione di ciò che è, bisogna che si dia una relazione con una certa eternità di ciò che è" (p. 145), ovverosia: ciò che è deve già essere stato. In questo senso, la ripresa o ripetizione "rinvia all'eternità: ciò che si ripete è stato, ma in questo 'è stato' il verbo 'essere' assume un senso completamente diverso dal fatto di essere *attuale*" (p. 146). Si tratta di una "*retroazione identificante*" molto simile a quella che, secondo Badiou, si ritrova in Platone (e in Deleuze) e che appare in Kierkegaard come una vera e propria "condizione di possibilità per una metafisica del reale" (ib.). In secondo luogo, che la ripresa sia la chiave di ogni concezione etica ha a che fare, invece, col fatto che "l'imperativo etico ha senso solo *finchéha valore in circostanze differenti*" (ib.). Badiou insiste sull'importanza che riveste, nel pensiero kierkegaardiano, la ripresa e la ripetizione di un identico imperativo morale proprio a causa della molteplicità e della differenza delle circostanze in cui esso può applicarsi: "la differenza stessa delle circostanze chiama in causa un'identità che si ripete, ovvero l'identità dell'imperativo [...]. La circostanza varia, ma la moralità dell'intervento nella circostanza [...] non fa che ripetersi" (ib.). In terzo luogo, per quel che concerne lo stadio religioso, che la ripresa sia la condizione imprescindibile di ogni problema dogmatico significa che questa dialettica che lega ripetizione ed eternità costituisce la cifra per un'autentica comprensione del pensiero religioso. In tal senso, il nucleo di quest'ultimo risiede nel fatto che "ciò che ha avuto luogo si ripeterà e ritornerà sotto lo sguardo intemporale della divinità. Ciò che è, in realtà, non è altro che la ripetizione di ciò che Dio può volere che sia, e non possiede un'autentica autonomia nel suo essere" (ib.). È per tutte queste ragioni che in Kierkegaard "la ripresa è la realtà della vita, è la serietà della vita" (Kierkegaard, 2013, p. 13).

Per concludere, occorre soltanto chiedersi che cosa Badiou apprezzi di questa ripetizione creatrice di cui Kierkegaard sarebbe stato il pensatore più grande. Il punto è che, come abbiamo visto, l'obiettivo fondamentale de *L'immanence des verités* consiste nel rovesciamento e nella critica della finitudine e del relativismo per riconquistare la dimensione dell'assolutezza delle verità. Così, dal momento che "la ripetizione di cui Kierkegaard fa [...] l'elogio" chiama in causa "una

temporalità evenemenziale e, in quanto tale, apre all'obbligazione di qualcosa che si ripete in direzione del vero" (Badiou, 2018a, p. 147), allora ciò implica che essa non è più un operatore della finitudine, bensì un movimento concettuale che ha come obiettivo precipuo quello di rendere concreta l'assolutezza che si dà in ogni autentica creazione. Infatti, continua Badiou, "creare qualcosa significa ridire che l'assoluto è possibile" (pp. 148-149). Una ripetizione che entra in relazione con l'*universale* e non più con il generale, con il tempo dell'*eternità* e non più con il tempo della serialità, è l'autentica ripresa che, grazie al confronto con Kierkegaard, la filosofia contemporanea ha il compito di pensare: "nella misura in cui non è la ripetizione della circolazione monetaria e mercantile, essa è *la ripetizione di ciò che è irreparabile*, *di ciò che ha luogo una volta sola*" (p. 149). Per Badiou, la ripresa di Kierkegaard è una ripetizione *creatrice*, *evenemenziale*, *assoluta*, l'antidoto concettuale contro la vuota e piatta ripetizione che ripropone senza posa il ritornello ideologico del relativismo e della finitudine.

BIBLIOGRAPHIE

Badiou, A.,1992, *Conditions*, Paris, Seuil.

Badiou, A., 1996, *Ahmed il filosofo*, traduzione di G. Costa, Genova, Costa & Nolan; ed. or. 1995, *Ahmed philosophe*, Arles, Actes Sud.

Badiou, A., 2006, *Il secolo*, traduzione di V. Verdiani, Milano, Feltrinelli; ed. or. 2005, *Le Siècle*, Paris, Seuil.

Badiou, A., 2010, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, traduzione di F. Ferrari e A. Moscati, Napoli, Cronopio; ed. or. 1997, *Saint-Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF.

Badiou, A., 2013, *L'avventura della filosofia francese. Dagli anni Sessanta*, traduzione di L. Boni, Roma, DeriveApprodi; ed. or. 2012, *L'aventure de la philosophie française*, Paris, La Fabrique.

Badiou, A., 2016, *Lacan*, traduzione di Luigi Francesco Clemente, Napoli-Salerno, Orthotes; ed. or. 2013, *Lacan. L'antiphilosophie 3. Le Séminaire 1994-1995*, Paris, Fayard.

Badiou, A., 2018a, *L'immanence des verités. L'être et l'événement* 3, Paris, Seuil.

Badiou, A., 2018b, *L'antifilosofia di Wittgenstein*, traduzione di Stefano Oliva, Milano, Mimesis; ed. or. 2009, *L'antiphilosophie de Wittgenstein*, Paris, Nous.

Badiou, A., 2018c, *L'essere e l'evento*, traduzione di Pierpaolo Cesaroni, Marco Ferrari e Giovanni Minozzi,

Milano, Mimesis; ed. or. 1988, *L'être et l'événement*, Paris, Seuil.

Badiou, A., 2019, *L'essere e l'evento 2. Logiche dei mondi*, traduzione di Pierpaolo Cesaroni, Marco Ferrari e Giovanni Minozzi, Milano, Mimesis; ed. or. 2006, *Logiques des mondes. L'être et l'événement* 2, Paris, Seuil.

Badiou, A., 2021, *Alain Badiou par Alain Badiou*, Paris, PUF.

Badiou, A., 2022, *Nietzsche. L'antifilosofia 1. Seminario 1992-1993*, edizione critica italiana a cura di Claudio D'Aurizio, Milano, Mimesis; ed. or. 2015, *Nietzsche. L'antiphilosophie 1. Le Séminaire 1992-1993*, Paris, Fayard.

Badiou, A., 2023, *Éloge de la philosophie*, Paris, Flammarion.

Bosteels, B., 2008, *Radical Antiphilosophy*, in "Filozofski vestnik", XXIX, 2, pp. 155-187.

Cesaroni, P., Ferrari, M., Minozzi, G., 2019, *Topologia del presente. Introduzione a* Logiche dei mondi *di Alain Badiou*, in Badiou, A. 2019, pp. 15-55.

D'Aurizio, C., 2023, *Alain Badiou e il linguaggio della filosofia tra sofistica e antifilosofia*, in "Mechane. International Journal of Philosophy and Anthropology of Technology", 6, pp. 27-42.

Deleuze, G., Guattari, F., 1996, *Che cos'è la filosofia?*, traduzione di A. De Lorenzis, Torino, Einaudi; ed. or. 1991, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Kierkegaard, S., 1972, *Opere*, traduzione di C. Fabro, Firenze, Sansoni.

Kierkegaard, S., 2001, *Aut-aut*, traduzione di K. M. Guldbrandsen e R. Cantoni, Milano, Mondadori.

Kierkegaard, S., 2013, *La ripresa. Tentativo di psicologia sperimentale di Constantin Constantius*, traduzione di A. Zucconi, Milano, SE.

Koltès, B.-M., 1986, *Dans la solitude des champs de coton*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Marx, K., 1982, *Il diciotto brumaio di Luigi Napoleone*, in K. Marx, F. Engels, *Opere complete*, a cura di Gian Mario Bravo, vol. XI, Roma, Editori Riuniti, pp. 105-205; ed. or. 1852, *Der 18te Brumaire des Louis Napoleon*, "Die Revolution. Eine Zeitschrift in zwanglosen Heften", 1.

Nietzsche, F., 2011, *Epistolario 1885-1889*, vol. V, traduzione di V. Vivarelli, Milano, Adelphi; ed. or. 1975-2004, *Briefe. Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, De Gruyter.

Oliva, S., 2022, *L'antifilosofo, "vittima amata"*, in Badiou, A. *Nietzsche. L'antifilosofia 1. Seminario 1992-1993*, edizione critica italiana a cura di Claudio D'Aurizio, Milano, Mimesis; ed. or. 2015, *Nietzsche. L'antiphilosophie 1. Le Séminaire 1992-1993*, Paris, Fayard, pp. 271-282.

Palombi, F., 2021, *Lacan e il Signor A: considerazioni sull'antifilosofia*, in "Il Cannocchiale. Rivista di Studi Filosofici", 1 (XLVI), pp. 29-53.

Rabouin, D., Feltham, O., Lincoln, L. (a cura di), 2011, *Autour de* Logiques des mondes *d'Alain Badiou*, Paris, Éditions des archives contemporaines.

Sartre, J.-P., 1963, *Critica della ragione dialettica*, vol. I, traduzione di Paolo Caruso, Milano, il Saggiatore; ed. or.

1960, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard.

Žižek, S., 2021, *Only a Suffering God Can Save Us*, in Id., Gunjević, B., *God in Pain: Inversions of Apocalypse*, New York, Seven Stories Press, pp. 155-192.

RÉSUMÉ

English

In Badiou's philosophy, the name of Kierkegaard is that of an "anti-philosopher", a figure who challenges philosophy by claiming a more authentic access to truth. The aim of this paper is to summarize Kierkegaardian anti-philosophy by showing its opposition to the Hegelian system through the promotion of singular existence over abstract concept. His decisive "act" is the either/or, the radical alternative that tests subjective truth, an act that is incorporated by Badiou into his theory of "points", while recognizing the limits of Kierkegaard's subordination to the Christian paradox.

INDEX

Keywords

Alternative, Anti-Philosophy, Badiou, Kierkegaard, Subject

AUTEUR

Claudio D'Aurizio