

DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

1 | 2024

PISA
UNIVERSITY
PRESS

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)-. - Pisa : IUS-Pisa university press, 2019- .
- Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofi a del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a
peer review secondo
il protocollo UPI

Il presente fascicolo è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli studi di Bergamo.

© Copyright 2025

Pisa University Press

Polo editoriale - Centro per l'innovazione e la diffusione della cultura

Università di Pisa

Piazza Torricelli 4 · 56126 Pisa

P. IVA 00286820501 · Codice Fiscale 80003670504

Tel. +39 050 2212056 · Fax +39 050 2212945

E-mail press@unipi.it · PEC cidic@pec.unipi.it

www.pisauniversitypress.it

ISSN 2704-7334

ISBN 979-12-5608-202-5

layout grafico: 360grafica.it

L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dagli aventi diritto/dall'editore.

Direttore
Tommaso Greco

Comitato di direzione

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Andrea Porciello, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi

Consiglio scientifico

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Vincenzo Omaggio, Claudio Palazzolo, Baldassare Pastore, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Anna Pintore, Geminello Preterossi, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti

Comitato dei referees

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Daniele Cananzi, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Alfredo D'Attorre, Corrado Del Bò, Filippo Del Lucchese, Francesco Ferraro, Tommaso Gazzolo, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Gianmarco Gometz, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Costanza Margiotta, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Federico Puppo, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli

Redazione

Paola Calonico, Chiara Magneschi, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi

Sede

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

Condizioni di acquisto

Fascicolo singolo: € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

Per ordini e sottoscrizioni abbonamento Pisa University Press

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050.2212056

Fax 050.2212945

press@unipi.it

www.pisauniversitypress.it

Indice

Il diritto di resistenza

Introduzione

Corrado Del Bò9

“Ius” e tirannicidio: alcune declinazioni storiche (e storiografiche)

Aldo Andrea Cassi13

Difesa, appello, giudizio. Brevi note sul diritto di resistenza a partire da John Locke

Ilario Belloni39

Significato e limiti del diritto di resistenza in alcuni percorsi della filosofia del diritto italiana del Novecento

Maria Zanichelli57

La filosofia come forma di resistenza. Sul pensiero di Françoise Proust

Michele Saporiti85

Radici e futuro del diritto di resistenza nella Costituzione italiana

Barbara Pezzini e Filippo Pizzolato113

“A cosa” disobbedire? La disobbedienza civile tra provocazione comunicativa e azioni dirette

Federico Zuolo163

Saggi

Locke e l’acquisto della proprietà a titolo originario

Tommaso Gazzolo191

Di pioggia e di luna. La teoria del governo in Shiramine di Ueda Akinari

Federico Lorenzo Ramaiole227

Note

Hans Kelsen a cinquant'anni dalla morte
Giorgio Ridolfi.....255

IL DIRITTO DI RESISTENZA

LA FILOSOFIA COME FORMA DI RESISTENZA. SUL PENSIERO DI FRANÇOISE PROUST

Michele Saporiti*

Abstract

The essay aims at outlining Françoise Proust's philosophical legacy with reference to the elaboration of a Philosophy of resistance. Liberty, the ontological gaze on resistance, the nature of resistance as an act, a gesture, and the object of a specific right represent the salient features of her thought. The originality of her conceptualisation and the subtlety of her philosophical references make Françoise Proust's intellectual legacy an important opportunity to broaden the academic research on resistance.

Keywords

Françoise Proust; Philosophy; Resistance; Liberty; Collège International de Philosophie.

1. Un'amnesia della filosofia contemporanea

La storia del pensiero, non meno che la storia dell'arte e della cultura, è composta da astri molto lucenti che, a torto o a ragione, accecano l'oc-

* Professore associato di Filosofia del diritto, Università degli Studi dell'Insubria (Como); Directeur de programme, Collège International de Philosophie (Parigi). Esprimo un ringraziamento sentito per la rilettura del testo e per i suggerimenti a Barbara de Negroni.

chio della memoria, saturando il suo campo visuale. Travolti da questo meccanismo di selezione ottica, sfuggono altri astri che hanno brillato con minore durata e, forse, con più flebile luce. Ma è sulla qualità della luce che ci focalizzeremo in questo saggio, nella convinzione che le idee che hanno avuto la capacità di illuminare chi le ha conosciute ed ascoltate meritino di superare l'amnesia di cui talvolta è affetta la memoria del pensiero.

Sarebbe ingeneroso collocare Françoise Proust in un'astronomia dei corpi minori. La sua morte prematura non le ha dato il tempo per proseguire i suoi studi e le sue ricerche: il tempo, con una certa ironia del destino, era uno dei temi più cari nella sua riflessione¹. Diremo, per cominciare, che quello di Proust è un pensiero sottile, nell'accezione latina della *subtilitas* (finezza, acume, esattezza, lungimiranza), capace di esprimere una filosofia del tempo in controttempo²; un pensiero che osa guardare da vicino la libertà, che sopravvive e resiste nelle "fratture", nelle "cesure" della storia³, per riprendere il suo lessico. Un pensiero che sfida l'esistente e l'intelligibile, "punti di passaggio" per tracciare una topografia del limite. Un pensiero, infine, che si eleva come un grido di rifiuto pienamente realista, espressione della potenza vulnerabile della condizione umana, poiché «être réaliste, c'est saisir les lignes de

¹ Mi limito qui a rimandare a F. Proust, *La doubleure du temps*, in «Rue Descartes», XXXIII, (2001), pp. 105-126. Il testo è la ripubblicazione della conferenza tenuta da Proust il 18 maggio 1993 alla Maison des Écrivains in occasione delle Conférences du Perroquet. Tale ripubblicazione è all'interno del numero monografico che Rue Descartes dedica alla sua figura intellettuale, in seguito alla morte avvenuta il 15 dicembre 1998 all'età di cinquantun anni.

² Cfr. F. Proust, *L'histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin*, Cerf, Paris 1994.

³ «L'histoire», scrive Proust nel 1994, «est une accumulation hétéroclite, hétérogène et confuse de faits dont nul, sauf à se prendre pour Dieu, ce qui est justement l'imposture, ne peut déterminer la teneur en espérance, et ce quelle que soit sa place dans le temps et dans l'espace» (F. Proust, *Drame et tragédie*, in Id., *Point de passage*, Kimé, Paris 1994, p. 99).

fuite qui traversent et déchirent la réalité et compter sur l'impossible qui est une force aussi, voire parfois plus forte que celle des réalités»⁴.

Docente di Filosofia all'Université Paris 1 Pantheon-Sorbonne, Françoise Proust è stata Directrice de programme al Collège International de Philosophie dal 1992 al 1998, un luogo più umano che fisico, che ancora conserva la memoria della sua figura e della sua profondità. Al centro del suo programma di ricerca stava proprio il tema al quale questo saggio è dedicato: la resistenza. Sarebbe un'operazione piuttosto maldestra, infatti, cercare di condensare il pensiero di Proust in un saggio. Ben più utile esercizio di memoria, invece, è dare spazio ad un aspetto particolare che attraversa gran parte della sua produzione filosofica.

Per fare ciò, dopo un iniziale inquadramento sul tema della libertà, punto di insistenza e di articolazione della riflessione proustiana, dedicheremo la nostra ricostruzione al contributo che l'Autrice offre al tema della resistenza, al quale dedica l'ultimo lavoro monografico pubblicato nel 1997, un anno prima della sua scomparsa. Di questo piccolo trattato sulla resistenza cercheremo di mettere in luce l'ampiezza dell'impostazione, la fecondità dell'inquadramento, la capacità di arricchire il dibattito filosofico-politico e filosofico-giuridico contemporaneo, nel quale la resistenza permane una figura chiave di analisi per un'età di crisi perenni⁵.

Auspichiamo che, attraverso queste pagine, il lettore possa comprendere le ragioni delle parole di Alain Badiou, ancien Directeur de programme al Collège International de Philosophie, in ricordo di Françoise Proust: «Il faut la lire, la relire, en espérant que la durée des

⁴ F. Proust, *De la résistance*, Cerf, Paris 1997, p. 185.

⁵ Sulla categoria della crisi nella riflessione filosofica in una chiave attenta alla storia delle idee cfr. M. Ravault d'Allonnes, *La crise sans fin. Essai sur l'expérience moderne du temps*, Seuil, Paris 2012.

pensées soit sur son manque comme un mémorial. Sur la pierre aveugle de son absence comme une fleur éternelle»⁶.

2. Il “soffio” della libertà

Kant è la figura di riferimento nel percorso intellettuale di Françoise Proust, insieme, ma in misura minore, a quella di Benjamin. Non è soltanto attenta studiosa dei testi kantiani, ma ne è altrettanto fine traduttrice⁷, impegnata a rendere le sfumature delle espressioni e dei lemmi del suo linguaggio. Un tale interesse non può che accompagnarsi all’approfondimento di una nozione che vede in Kant un sicuro punto di riferimento nella storia del pensiero: la libertà. Ed è nelle modalità e nei termini in cui Proust si accosta a tale nozione nell’analizzare il pensiero kantiano che vediamo disseminarsi una serie di elementi che nel discorso intorno alla resistenza troveranno adeguato spazio di sviluppo.

Nella lettura proposta da Proust la libertà kantiana è una dimensione strettamente legata alla temporalità e alla riflessione intorno alla storia. «La liberté n’est pas la cause singulière d’effets singuliers»: riprendendo una formula di Hannah Arendt, la libertà è «la capacité d’un ‘sans précédent’ (eût-il, et il l’a toujours, un antécédent), d’une première fois (celle-ci ne fût-elle pas, et elle ne l’est jamais, un premier temps)»⁸, di un inizio che non ha pregressi; un inizio che è per Proust “un taglio”, “una frattura”, “una ferita”⁹ nello scorrere del tempo. Ancor più, la libertà

⁶ A. Badiou, *Depuis si longtemps, depuis si peu de temps*, in «Rue Descartes», XXXIII, (2001), p. 104.

⁷ In particolare, ricordiamo: I. Kant, *Vers la paix perpétuelle*; tr. fr. con J.-F. Poirier, Flammarion, Paris 1991 (con redazione dell’introduzione, note, bibliografia e cronologia) e I. Kant, *Théorie e pratique*, Flammarion, Paris 1994 (con redazione dell’introduzione, note, biografia e cronologia).

⁸ F. Proust, *Kant le ton de l’histoire*, Payot, Paris 1991, p. 98.

⁹ Cfr. *ivi*, p. 165. Riprenderemo nel corso del saggio questa figura cara al linguaggio proustiano, la cui sintesi è rappresentata da “*le coup*”.

kantiana, secondo Proust, è un “soffio” con una marcata connotazione pratica, non teoretica.

La liberté n’est pas découverte comme un attribut du Moi, un concept psychologique (elle ne relève pas des paralogismes de la raison pure), mais comme l’épreuve d’un pouvoir originaire, comme la possibilité (*Vermögen*) d’un faire (*tun*), d’un agir (*handeln*) originaire. Elle s’expérimente, elle s’exerce, elle est acte pur¹⁰.

Proust esalta in questi termini la dimensione esperienziale e concreta della libertà, quel “fatto dell’esperienza”¹¹ che rende ognuno in grado di dare un nuovo inizio alle cose, di concepire un diverso modo di pensare, di porre in essere un atto, poiché la libertà «est position, position de soi»¹². La libertà diventa così l’atto con il quale l’individuo colloca, stabilisce la sua soggettività, esprimendo una forza inaugurale, capace di dare origine ad un nuovo inizio del tempo e nel tempo¹³.

Vi è una dimensione più specifica della libertà nella lettura proustiana di Kant, che ci risulta di particolare importanza: «la liberté est le nom de la résistance qu’un X transcendantal indéterminé oppose à des forces déterminées de la nature, ou plutôt à la nature comme à ce qui toujours apparaît comme plus fort ou plus puissant que nous»¹⁴. In questi termini, Proust esprime la valenza resistente della libertà che troviamo in filigrana alla riflessione kantiana. È tale valenza che ne proietta il significato sul piano più strettamente filosofico-politico e filosofico-giuridico, nel rapporto che la libertà intesse con il diritto e con lo Stato.

Sappiamo bene che la definizione stessa di diritto proposta da Kant istituisce un nesso tra i reciproci arbitrii, secondo “la legge universale

¹⁰ Ivi, p.143.

¹¹ Cfr. ivi, p. 174.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cfr. ivi, p. 90.

¹⁴ Ivi, p. 91.

della libertà”¹⁵. A ben vedere, è l’idea stessa della politica che è kantianamente «une pratique de la liberté»¹⁶. Più precisamente, la libertà è «lieu de l’existence et de la pratique politique»¹⁷. Ma quali caratteristiche presenta l’accezione di libertà che Kant impiega rispetto all’ambito politico? Non si tratta della semplice libertà pratica, né di quella estetica, né di quella legata all’esperienza del sublime¹⁸: la libertà politica di cui parla Kant è per Proust una libertà “performativa”¹⁹ che, attraverso la sperimentazione e l’esperienza del reale, ha la capacità di “porre”, di “affermare”: essa è «la capacité en acte de produire du réel et si elle est une Idée, c’est que le réel, quand il est posé, expérimenté, suscite un possible, éveille, à la fois rétrospectivement et pour l’éternité, des Idées»²⁰. La libertà politica è quindi una libertà performativa in grado, con il suo esercizio, di cambiare il reale, suscitando la sua alternativa: nel suo essere “dichiarativa” ed “esclamativa”²¹, non è volontà di obbedire o di disobbedire alla legge. Secondo la lettura di Proust, la libertà è infatti «expérimentation d’un réel», ossia di un possibile, laddove, per Proust, «le possible est l’Idée du réel»²². In questi termini, la libertà che il soggetto esercita in rapporto al politico è capace di modificare l’esistente, plasmando il possibile, senza limitarsi, in modo piuttosto dogmatico e tradizionale, alla semplice facoltà di allinearsi o disobbedire a quanto richiesto dalle norme giuridiche, secondo quanto l’impostazione tradizionale sembra veicolare.

¹⁵ Cfr. I. Kant, *Metaphysik der Sitten* (1797); tr. it. *La metafisica dei costumi*, Laterza, Roma-Bari 2009, pp. 35 e ss.

¹⁶ Proust, *La chose publique*, in Id., *Point de passage*, cit. p. 33.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Per una disamina più analitica delle differenti accezioni di libertà presenti nei testi kantiani cfr. *ibidem*.

¹⁹ Ivi, p. 39.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

Se la politica è kantianamente pratica della libertà e la libertà propriamente politica è sperimentazione di un reale nella sua possibilità (e potenzialità) di dare inizio ad altro, che ne è del diritto? Proust ricostruisce nella fitta trama dei testi kantiani uno stretto legame tra diritto, resistenza e libertà. Il diritto kantianamente inteso, spiega Proust, è vincolo: «il est une force, une force de contrainte»²³. Ma cos'è questo “vincolo” (*Zwang*)²⁴ nella cui forza il diritto trova espressione? Non è un comando o un obbligo: esso è “costrizione”, “restrizione”, “pressione”, “repressione”²⁵. Più precisamente, l'imperativo giuridico è un “imperativo di impedimento”²⁶, poiché il vincolo consiste in una forma di contrasto, spiega Proust, nell'opposizione di una contro-forza, nell'instaurarsi di un rapporto di forze. Ed è proprio in questo sforzo ricostruttivo che emerge la resistenza: obbligare, costringere, vincolare è resistere per Fraçoise Proust, al punto che «l'essence de la contrainte n'est pas le pouvoir d'obliger, mais de résister, et qu'il n'y a résistance à la liberté que parce que la liberté elle-même est *pouvoir de résister*»²⁷. La libertà politica è allora questo potere di resistenza: è diritto *di* e diritto *a* resistere²⁸.

Se pensiamo all'opposizione chiara e netta espressa da Kant nei confronti di qualsiasi forma di resistenza al diritto²⁹, come avremo modo

²³ Proust, *Kant le ton de l'histoire*, cit., p. 185.

²⁴ Questo il termine kantiano che riporta Proust e che viene utilizzato nei *Principi metafisici della dottrina del diritto*, parte prima della *Metafisica dei Costumi*.

²⁵ Cfr. Proust, *Kant le ton de l'histoire*, cit., p. 185.

²⁶ L'espressione originale è «impératif d'empêchement» (cfr. *ivi*, p. 186).

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ivi*, pp. 186-187. Proust, in particolare, richiama l'accezione di “diritto di” come potere, capacità, autorizzazione (*Befugnis*) e di “diritto a” come potere, esercizio e uso.

²⁹ Scrive Kant: «Contro il supremo legislatore dello Stato non vi può dunque essere nessuna resistenza legittima da parte del popolo, perché soltanto grazie alla sottomissione di tutti alla sua volontà universalmente legislatrice è possibile uno stato giuridico; quindi non può essere ammesso nessun diritto di *insurrezione* (*sed-*

di approfondire in seguito, la posizione espressa da Proust si colora di un'originalità ancor più marcata. Essa esplicita le implicazioni strutturali della libertà kantiana, malgrado, ed è bene precisarlo, le stesse intenzioni di chi l'ha concepita. Per essere ben intesa, infatti, questa articolazione tra libertà, diritto e resistenza va collocata all'interno della cornice dello Stato e, in particolare, dello Stato di diritto, «le résultat ou la résultant historique d'une mécanique, d'une *machinerie* d'équilibre de pouvoirs»³⁰. Lo Stato di diritto, spiega Proust, non arresta il corso violento della storia³¹, bensì le conferisce una possibile forma contingente. E più precisamente, nell'adozione della distinzione tra diritto naturale e diritto civile, «Kant ne voulait pas seulement souligner que le droit, mise en forme du social, se lève avec toute formation sociale, il indiquait du même coup, sans doute en partie malgré lui, que toute résistance de la liberté est en même temps résistance au droit»³².

Se la libertà è potere di resistere e ogni resistenza esercitata attraverso la libertà è resistenza al diritto che costringe, vincola e genera un rapporto di tensione tra forze, il pensiero stesso è per Proust «*puissance de liberté*»³³. Esso assume una portata a tal punto radicale da condizionare il concetto stesso di “pubblico”, poiché, se la repubblica è «*expérience*

tio), ancor meno di *ribellione* (*rebellio*), e meno che meno poi *attentati* contro di lui come individuo (come monarca) sotto pretesto di abuso di potere (*tyrannis*), nella sua persona o nella sua vita (*monarchomachismus sub specie tyrannicidii*)» (Kant, *La metafisica dei costumi*, cit., pp. 150-151).

³⁰ Proust, *Kant le ton de l'histoire*, cit., p. 188.

³¹ Cfr. *ibidem*: segnaliamo il rapporto profondo, e a tratti costitutivo, tra diritto e violenza che Proust approfondisce attraverso lo studio della produzione dell'altra figura caratterizzante il suo percorso filosofico: Walter Benjamin (sul punto cfr. F. Proust, *Feu la souveraineté*, Furor, Paris 2014). Rimandiamo alla nota 3, invece, per i termini con cui Proust esprime l'assoluta non linearità della storia, che tanto la rese critica verso ogni impostura legata all'idealismo hegeliano.

³² *Ibidem*.

³³ Ivi, p.203.

publique de liberté»³⁴, «le public est l'insurrection ouverte de la pensée, la pensée qui s'ouvre à l'insurrection»³⁵. L'essenza del pubblico risiede nella libertà e non nella verità, precisa Proust, e il pubblico stesso si genera da uno sforzo di insurrezione del pensiero inteso come attività della ragione e potenza della libertà.

Nei loro tratti essenziali sono queste le coordinate lungo le quali si colloca l'analisi di Françoise Proust sul concetto di libertà. Un'analisi che la rende capace di esplicitare il controintuitivo, ponendo le basi per portare alle estreme conseguenze l'universo di senso che la libertà kantianamente intesa porta con sé. Occorre allora tenere presente la cornice che abbiamo così tratteggiato per inquadrare il contributo sistematico offerto da Proust al tema della resistenza. Sullo sfondo, e in controluce, ecco la sintesi che l'Autrice fornisce sulla libertà, con toni e riferimenti rivelatori dell'originalità del suo stile:

Telle est la liberté, orage blanc et froid, éblouissant et aveuglant qui grise en même temps qu'il dégrise, qui enivre tout autant qu'il réveille, qui inspire et expire, souffle léger, droit, invisible, mais entame ineffaçable, encoche qui aura toujours rayé, singé, marqué l'histoire, graphe ou monogramme d'histoire³⁶.

3. Un'ontologia della resistenza

È al pensiero di Foucault de *La volonté de savoir*³⁷, primo volume della sua *Storia della sessualità*, che Proust risale per incardinare la lettura della resistenza. Se Foucault la colloca nell'analisi dei rapporti di potere

³⁴ Ivi, p. 207.

³⁵ Ivi, p. 203.

³⁶ Ivi, p. 172.

³⁷ Cfr. M. Foucault, *La Volonté de savoir* (1976); tr. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Feltrinelli, Milano 2013. È in questi termini che Proust riassume la lettura foucaultina e, appoggiandosi su quest'ultima, l'interpretazione deleuziana di Foucault (cfr. G. Deleuze, *Foucault*, Éditions de Minuit, Paris 1986) riguardo al

e della “cartografia”³⁸ di tali rapporti, Proust cerca di comporre un’analisi della resistenza, andando ad indagarne la natura stessa, a comprendere la struttura di ogni forma possibile di resistenza. La portata di questa idea è tale per Proust da non rappresentare né un dovere, né un semplice diritto: la resistenza «est une loi de l’être, elle est interne et immanente à son objet»³⁹. Ecco perché ci sentiamo autorizzati a parlare della presenza di un’ontologia⁴⁰ della resistenza nella sua riflessione. Essa risponde ad una dialettica unificatrice, una “logica del doppio”, una “legge del contro”⁴¹, nella quale l’être e il *contre-être*⁴² si trovano coinvolti e implicati a vicenda.

Vi sono quattro tratti caratterizzanti la struttura della resistenza, di ogni resistenza. In primo luogo, l’immanenza rispetto al suo oggetto⁴³, il suo riferirsi all’essere e non ad un ipotetico dover essere: la comparsa di un qualsiasi potere, ad esempio, è per Proust genesi della sua resistenza, origine di quanto gli si oppone e contrappone. In secondo luogo, la sua dinamica composta di “reattività” e “attività”, “conservazione” e “invenzione”, “negazione” e “affermazione”. La resistenza ha quindi natura “successiva”, “seconda” o “subordinata” rispetto a ciò al quale

potere: «La résistance est le nom de cet agencement à la fois compact et fissuré, de ce dispositif stratégique où les puissances jouent obscurément et librement à la fois avec et contre d’autres puissances» (Proust, *De la résistance*, cit., p. 9).

³⁸ Cfr. *ivi*, p. 10.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Questo rimando ad una lettura ontologica viene suggerito, con specifico riferimento al tema del tempo, anche da Badiou nel saggio menzionato in apertura.

⁴¹ Cfr. *ibidem*.

⁴² Proust chiarisce cosa si debba intendere per “*contre-être*”: esso non è né non-essere, né nulla, bensì «c’est l’être lui-même qui, dans son déploiement et son extension, se retourne contre lui-même et affecte son “dedans” d’un “dehors” qu’il a lui-même suscité et éveillé» (*ibidem*).

⁴³ *Ibidem*. Per rendere più agevole al lettore questa sintesi, utilizzo la mia traduzione italiana delle espressioni più significative del testo di Proust (“tra virgolette”), indicando le pagine di riferimento.

resiste⁴⁴, manifestando così la capacità generativa di inventare “nuove regole del gioco”⁴⁵. In terzo luogo, la sua natura affettiva, passionale, esperienziale. Non solo la resistenza è ciò che l’insopportabilità di una situazione ingenera attraverso la collera, l’indignazione, ma essa è «expérience de subjectivation: c’est l’expérimentation de la liberté»⁴⁶. In termini etico-valoriali, la resistenza rappresenta per Proust “il coraggio” stesso della libertà. Infine, la resistenza è una tipologia particolare di “lotta”, una strategia singolare di guerreggiare che non si propone di sconfiggere l’avversario, bensì di disarmarlo, cambiando le regole stesse con le quali il conflitto è stato condotto, perché l’avversario ceda, lasciando la presa⁴⁷.

Nell’explorare la struttura costitutiva della resistenza, nel comporre la sua analitica, il riferimento primo di Proust è Spinoza⁴⁸. In particolare, nel riprendere l’idea dell’esistente come potenza (*potestas*⁴⁹, *puissance*), Proust giunge ad affermare che l’esistenza stessa è il nome che diamo a tale potenza come «tension immanente à tout être par laquelle il négocie avec les forces intérieures et extérieures qui l’affectent»⁵⁰. L’esistenza è allora «la tension, ‘l’effort’ si l’on veut, par laquelle tout existant se débat et s’arrange comme il peut avec les affections qui lui sont favorables ou défavorables»⁵¹. Ma è quando l’esistente, come potenza, viene messo in condizioni d’impotenza che per Proust si scopre la dimensione della

⁴⁴ Cfr. *ivi*, p. 11.

⁴⁵ Cfr., *ivi*, p. 12.

⁴⁶ *Ivi*, p. 13.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Proust si concentra su tre testi cardine della filosofia spinoziana: l’*Etica* (1677), il *Tratto teologico-politico* (1670) e il *Trattato politico* (1677).

⁴⁹ “*Potestas*” è il termine impiegato da Proust. Ci permettiamo di rilevare come “*potentia*” potrebbe rendere meglio il suo omologo “potenza”, “*puissance*”.

⁵⁰ Proust, *De la résistance*, cit., p. 16.

⁵¹ *Ibidem*.

resistenza, prima di tutto come capacità di affermazione che non si era consapevoli di avere⁵².

Les conditions de possibilité de l'être sont en même temps ses conditions d'impossibilité. Il en résulte, paradoxalement, que seul le contre-être, c'est-à-dire une résistance sauve l'être, à savoir une puissance, de son propre 'contraire' en révélant les puissances d'être de tout contre-être: le contre-être est aussi être et il ne saurait y avoir destruction sans mobilisation d'être⁵³.

Tra potenza e impotenza, tra possibilità e impossibilità dell'essere, tra essere e contro-essere la resistenza intesse dinamiche di esistenza, di interdipendenza, persino, diremmo, di pensabilità reciproca. È questo disegno ontologico di matrice spinoziana che fa da sfondo all'analisi di Proust, che articola l'ambivalenza costitutiva di questa nozione, al punto che «c'est la puissance plus ou moins forte de la résistance qui fait la puissance des puovoirs»⁵⁴. La giustizia o l'ingiustizia di tali poteri non rispondono ad una loro caratteristica intrinseca, bensì esse dipendono da quanto sono amati e rispettati, disprezzati o temuti⁵⁵: la giustizia e l'ingiustizia dei poteri rispondono, in ultima istanza, a questa natura doppia e multiforme che informa l'esistente, non meno che la percezione del potere da parte di chi vi è soggetto. Ed è quindi allo studio delle passioni che mobilitano la resistenza, che ne sono incubatrici e mezzi di espressione, che Proust volge così la sua attenzione.

4. La resistenza come atto e come gesto

Il punto di avvio è tanto semplice, quanto radicale: per Proust la resistenza non è né un fatto della volontà che si esprime in una decisione, né, tanto meno, un fatto della ragione che si formula attraverso un

⁵² Cfr. *ivi*, p. 19.

⁵³ *Ivi*, p. 25.

⁵⁴ *Ivi*, p. 45.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, p. 44.

ragionamento⁵⁶. La resistenza è *atto*, è *gesto* che esprime una pulsione che attraversa con vigore l'animo umano. Muovendo dalla teoria delle passioni (passive, reattive e attive) esposta da Spinoza nella sua *Etica*⁵⁷, Proust individua così un elemento chiave per l'analisi della resistenza come atto, come gesto, identificando uno stato emotivo che la produce performativamente, che ne attiva le dinamiche attive e reattive: l'*indignazione*.

Sulla base dell'analisi delle pagine spinoziane⁵⁸ e partendo dalla natura del sentimento della collera, Proust individua tre elementi caratterizzanti lo stato d'animo dell'indignazione. In primo luogo, l'indignazione ha un elemento di prossimità rispetto alla collera, essendo riconducibile alla struttura dell'odio e, in quanto tale, si caratterizza per essere una passione negativa. Tuttavia, ciò che la prossimità all'odio è in grado di produrre, secondo Proust, è la capacità di rafforzare l'indignazione stessa, di potenziarne gli effetti⁵⁹. In secondo luogo, l'indignazione presenta una connotazione che la distingue sensibilmente dalla collera: essa si manifesta nella misura in cui è un soggetto terzo, un altro, a subire un male, e non io stesso, istituendo una triangolazione complessa (il soggetto, un terzo, l'autore del male) che aumenta azioni e reazioni possibili⁶⁰. Infine, l'indignazione è uno stato dell'animo umano che sorge quando avviene qualcosa di molto specifico: «quelque *indignité* ou quelque *injustice* a été commise, ce pourquoi elle est un écoeurement; et le cœur est autant retourné que soulevé»⁶¹. L'indignazione diviene così la reazione di disgusto al mancato rispetto della dignità di un altro

⁵⁶ Cfr. *ivi*, p. 49.

⁵⁷ Cfr. *ivi*, pp. 20 e ss.

⁵⁸ Il riferimento è alla IV parte dell'*Etica*.

⁵⁹ Cfr. Proust, *De la résistance*, cit., p. 51. Anche in questa sintesi, come in quella esposta nel paragrafo precedente, per agevolare il lettore sintetizzo e traduco in italiano alcune delle espressioni utilizzate da Proust, collocandole tra virgolette.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ivi*, p. 53.

che porta a chiedersi come sia stato possibile che ciò sia realmente avvenuto⁶².

A questi tre elementi se ne aggiunge un quarto che è cruciale per comprendere le ragioni per cui Spinoza è l'autore di riferimento per quanti vogliono cogliere la dimensione politica dell'indignazione (a differenza di chi l'ha preceduto, Hobbes, e di chi l'ha seguito, in particolare Rousseau, esprimendo ferma condanna verso qualsiasi forma di insurrezione popolare, seppur con toni e argomentazioni ben differenti). È Spinoza e lui solo che «a *dégagé le trait essentiel de l'indignation: sa partageabilité, sa communicabilité. L'indignation est publique ou populaire ou n'est pas, elle est le fait d'une multitude, fût-elle, ce qu'elle est nécessairement, en petit nombre ou minoritaire*»⁶³. La necessità che venga condivisa, trasmessa, comunicata, rende esplicito il significato pubblico e profondamente politico dell'indignazione, che se si indirizza sempre verso l'ingiustizia, è al contempo seguita da una carica di “entusiasmo” per la giustizia.

Ma per quali ragioni riusciamo ad indignarci? Cosa scatena questo stato emotivo profondamente politico che ingenera dinamiche strettamente legate alla resistenza? La non tollerabilità della permanenza delle cose allo stato attuale è ciò che porta l'indignazione a manifestarsi⁶⁴: proprio perché nulla cambia e tutto rimane invariato, generando una nausea insopportabile, l'indignazione diventa l'espressione di un'esaasperazione condivisa. Ed è qui che emerge la sua intima natura resistente: l'indignazione è infatti «un *opérateur de conversion du réactif à l'actif, c'est à dire de résistance*»⁶⁵. Quasi fosse un fenomeno fisico, studiato nella cornice di una chimica sottile delle passioni e dei sentimenti che muovono l'animo umano, l'indignazione diventa nella lettura di Proust il reagente che spinge ad agire in situazioni estreme, arma al “coraggio”

⁶² Cfr. *ivi*, p. 54.

⁶³ *Ivi*, p. 57.

⁶⁴ *Ivi*, p. 58.

⁶⁵ *Ivi*, p. 59.

e alla “lotta”⁶⁶ gli individui rispetto alla causa altrui. Un «feu qui couve», una «braise ardente», una «rage muette»⁶⁷, l’indignazione scoppia convertendo l’energia prodotta in una lotta duratura, determinata ed organizzata, condotta con coraggio, la virtù propria della resistenza⁶⁸.

Vi è un’immagine o, più correttamente, una figura che esprime l’effetto deflagrante dell’indignazione e della sua valenza resistente. *Le coup*, il colpo, il gesto che incide con il proprio urto, capace di produrre un taglio, una frattura, una cesura, è una figura molto cara a Françoise Proust, anche laddove si occupa di un altro tema ugualmente centrale nella sua riflessione: il tempo⁶⁹. Nella sua analitica della resistenza, Proust adotta questa figura muovendo una critica scrupolosa ai termini con i quali Schmitt declina il rapporto tra decisione ed eccezione⁷⁰. L’Autrice mette in evidenza come, da un lato, sia l’eccezione a rivelare la verità della regola; dall’altro, però, sottolinea quanto sia erronea la fissità che Schmitt attribuisce a tale distinzione, che si rivela essere soltanto apparente ed instabile⁷¹. In questa sede, ci interessa richiamare le modalità con le quali l’immagine del *coup* rappresenta un “gesto estremo” nella concettualizzazione proustiana, frantumando in un’implosione o in un’esplosione uno stato di cose attraverso le dinamiche di cui la resistenza si compone.

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ Ivi, p. 61.

⁶⁸ Cfr. ivi, p. 68.

⁶⁹ Scrive Proust: «Un coup est une frappe, une marque, un *trait*. Un coup se mesure à son seul effet : rayure, striure, encoche, incision, etc., est non pas à son contenu qui se dissout au moment même où le coup porte» (Proust, *La doublure du temps*, cit., p. 110).

⁷⁰ Cfr. C. Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1934); tr. it. *Le categorie del ‘politico’*, il Mulino, Bologna 1972. Per un riferimento alla lettura di Benjamin della distinzione schmittiana tra regola ed eccezione rinviamo nuovamente a Proust, *Feu la souveraineté*, cit., pp. 84 e ss.

⁷¹ Cfr. Proust, *De la résistance*, cit., pp. 69 e ss.

Il colpo è un gesto estremo, e non supremo, che vive “ai bordi”, “ai limiti”, “ai margini” di una situazione. In primo luogo, è proprio quando «une situation est au *bord* du supportable ou à l’extrême du vivable» che essa «se heurte à une résistance, qu’elle suscite une émeute, qu’elle provoque une insurrection»⁷². In secondo luogo, il carattere estremo del *coup* si manifesta nel fatto che, essendo la resistenza stessa in grado di portare una situazione «à sa *limite*»⁷³, al suo punto massimo di non ritorno, essa riesce a rivelare la verità di una regola: nell’urgenza, nella necessità, nell’impellenza di una situazione non più tollerabile si disvela, schmittianamente, il volto della normatività e il suo rapporto con il potere e la decisione. È nel gesto estremo del colpo che riaffiora, così, quella possibilità di cambiamento al quale mira la resistenza, perché giustizia e verità siano ristabilite attraverso l’inveramento di un’alternativa allo stato attuale delle cose. Infine, «une intervention ne saurait agir et produire des effets qu’aux *marges* d’une situation». È in questa ultima dimensione che si rivela nella sua pienezza la resistenza: «non pas transformer et réorganiser ce qui est, mais y conduire du jeu, des espaces et des interstices tels qu’un déplacement infime et un bougé mineur produisent des effets virtuellement infinis»⁷⁴. Ed è negli interstizi tra ciò che è informe e ciò che è pienamente strutturato, tra quanto è minuziosamente normato e quanto è libero che la resistenza, secondo Proust, conduce il suo gioco:

Pas de règle sans un jeu fin et précisément réglé de dérèglements ; pas de lois sans une stratégie subtile de légalismes et d’illégalismes [...] ; pas de droit sans espaces contrôlés de non-droit, pas d’ordre sans une marge surveillée de désordre⁷⁵.

⁷² Ivi, p. 71.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Ivi, p. 72.

⁷⁵ Ivi, p. 73.

In questa fisica delle emozioni che dà vita ad una strategia del cambiamento, l'atto o il gesto nel quale consiste la resistenza rivela nuovamente la sua profonda natura ambivalente. È nel suo essere «à la fois dehors et dedans, en arrière et en avance, archaïque et novateur»⁷⁶ che si esprime la forma spaziale e temporale di quanto ha la capacità di resistere.

5. La vita come “resistenza all’irresistibile”

La lettura proustiana della resistenza non può lasciare senza voce l’ambito del vivente, della vita umana nella precarietà e fragilità della sua condizione. Ed è a margine di una rilettura nietzschiana de *La nascita della tragedia*⁷⁷ (di cui si evidenzia la potenza di vita e di morte delle figure di Apollo e di Dioniso, valorizzando «la puissance de résistance»⁷⁸ di quest’ultimo), non meno che del *Crepuscolo degli idoli*⁷⁹ che Proust ci restituisce il suo sguardo sul vivente:

Toute forme de vie est une chance, une exception improbable et rare. Dans cette exception, ce n’est pas la vie qui se protège de la mort ou même la surmonte. C’est la ‘vie-mort’ qui s’agence d’une manière ingénieuse et risquée et qui *in extremis* se sauve de la mort. Par un certain côté donc, la mort est l’échec de la vie, comme la guerre l’est de la politique et comme tout désastre est d’abord le signe d’un abandon et d’une défaite de la résistance. Mais de l’autre côté, la mort double et ombre la vie, comme la vie accompagne la mort⁸⁰.

⁷⁶ Ivi, p. 98.

⁷⁷ F. Nietzsche *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872); tr. it. *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano 1977.

⁷⁸ Proust, *De la résistance*, cit., p. 107.

⁷⁹ Cfr. F. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung* (1889), tr. it. *Il crepuscolo degli idoli. Ovvero come si filosofa col martello*, Adelphi, Milano 1993.

⁸⁰ Proust, *De la résistance*, cit., p. 113.

La riflessione sulla vita e sulla resistenza come “strategia del vivente”⁸¹ conduce così Proust ad affrontare una condizione che riguardava la sua stessa esistenza di essere umano⁸²: l’esperienza della malattia che si accompagna alla percezione della morte come prossimità di una non-resistenza possibile.

Nel modo stesso in cui Proust riconcettualizza il vivente vi è il tentativo di superare ingessature e chiusure forzate. Più che “una forma chiusa”, il vivente è «un ensemble évolutif»⁸³ in piena attività, capace di “negoziare” per poter trovare un suo equilibrio, di “calcolare” quali siano i margini delle sue capacità. Il vivente manifesta, altresì, una tale intelligenza e plasticità da denotare una profonda capacità inventiva «des formes de vie qui ne sont pas seulement normales pour celui qui les vit, mais qui sont ouvertes et ingénieuses». Ecco perché vivere per Proust è «détourner un obstacle prévu ou imprévu, c’est surmonter une résistance inattendue»⁸⁴. L’organismo, allora, non ha una sola, unica vita, ma esso è una pluralità di vite “parziali e multiple”, “locali e plurali”⁸⁵. Anche la malattia per l’individuo in carne e ossa, da intendersi come forma e non come semplice insieme di organi, diventa occasione per reinventarsi, per ricercare un nuovo equilibrio. In particolare, è commentando alcune pagine dell’anatomista e fisiologo Marie-François-Xavier Bichat⁸⁶ che Proust riconsidera il concetto di malattia in relazione al ciclo vitale. Non esperienza o messa alla prova, ma un *coup*, il colpo per eccellenza per Proust⁸⁷, la malattia non è la voce «de la finitude ou de la

⁸¹ Cfr. *ivi*, p. 117.

⁸² Scrive Françoise Proust: «rien de plus désemparé et de plus abandonné que celui qui est mangé et dévoré par l’angoisse de sa maladie mortelle ou de ses handicaps croissants» (*ivi*, p. 143).

⁸³ *Ivi*, p. 119.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ivi*, p. 124.

⁸⁶ In particolare cfr. M.-F.-X. Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1800), Flammarion, Paris 1994.

⁸⁷ Cfr. Proust, *De la résistance*, cit., p. 126.

moralité, mais de la mort, c'est-à-dire de puissances destructrices, déliaisantes et dissociatrices»⁸⁸. La sieropositività, ad esempio, viene vista da Proust come la condizione di chi porta in sé “virtualità distruttrici”⁸⁹ con le quali si trova a dover battagliaire e trovare un equilibrio. Chi vive in tale condizione sperimenta nella sua carne la resistenza, poiché la malattia di cui è portatore conduce ad una «stabilisation précaire et provisoire d'un jeu dissymétrique de forces en perpétuel déséquilibre et en constante résistance»⁹⁰.

Se la malattia è questa “voce della morte” che ingaggia il vivente alla ricerca di un diverso equilibrio che lo mantenga in vita, la morte è concepita da Proust sulla scorta della riflessione fenomenologica di matrice heideggeriana e, in particolare, della nota formulazione della morte come *Möglichkeit der Unmöglichkeit*, la possibilità dell'impossibilità⁹¹. Proust, facendo tesoro della riflessione di autori come Jankélévitch⁹² e Levinas⁹³, evidenzia sia la singolarità della morte, come singolare e specifica è l'esperienza della vita per ciascuno, sia la sua natura di processo: «la mort n'est pas la mortalité, mais un processus actif qui détruit la vie»⁹⁴. La morte, per Proust, è quindi una potenza, anzi è «la puissance comme telle»⁹⁵ che nel suo procedere s'insinua, erode, taglia e fende il corso della vita di un soggetto e, al contempo, è «force immanente irrésistible»⁹⁶.

⁸⁸ *Ibidem*. La morte, prosegue Proust, non è «ce à quoi la vie est exposée, mais plutôt ce à quoi elle s'oppose» (*ibidem*).

⁸⁹ Cfr. *ivi*, p. 133.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927); tr. it. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2015.

⁹² Cfr. Vl. Jankélévitch, *La Mort*, Flammarion, Paris 1977.

⁹³ Cfr. E. Lévinas, «Mourir pour...», in *Heidegger. Questions ouvertes*, Osiris, Paris 1988.

⁹⁴ Proust, *De la résistance*, cit., p. 136.

⁹⁵ *Ivi*, p. 137.

⁹⁶ *Ibidem*.

Da questa riconcettualizzazione della morte affiora, così, la riconfigurazione proustiana della vita stessa, che “s’indigna”, “si ribella”, “rifiuta”, “combatte”⁹⁷ la morte. E se la morte è realmente questa potenza alla quale non è possibile resistere, la vita diviene «résistance à l’irrésistible»⁹⁸, lotta a quella potenza (o totipotenza) irresistibile nella quale la morte si identifica.

Nei termini così ricostruiti, Proust colloca la resistenza nella struttura stessa dell’esistenza fisiologica del vivente, conciliando la vita con la morte, senza risolvere o ridurre l’una alle dinamiche evolutive o involutive dell’altra. La vita trova la sua compagna fedele nelle morte e si atteggia, per molti versi, ad “astuzia nel non-vivente”⁹⁹.

6. Sul diritto di resistenza

La natura della resistenza come diritto, la sua qualificazione in termini giuridici, viene affrontata da Proust muovendo dall’inquadramento fornito in seno alla filosofia moderna¹⁰⁰. In realtà, è la natura stessa della resistenza come diritto che suscita nell’Autrice non poche perplessità.

Da un lato, questa formula rivela l’esistenza di una polarizzazione tra chi esercita il potere (uno solo o pochi) e chi vi è assoggettato (una moltitudine). L’adozione della categoria del diritto di resistenza manifesta, infatti, i rapporti di forza sottostanti alle relazioni fissate attraverso il diritto, in una mescolanza di arbitrio e regola: «quel que soit le nom qu’il porte (État, autorité, etc.) et quelque forme qu’il revête (juridique ou arbitraire), le pouvoir n’est jamais accepté»¹⁰¹. Se il potere non è mai (interamente) accettato, esso si accompagna a molteplici forme di resistenza e di disobbedienza, che vanno di pari passo alla sua storia, ne

⁹⁷ Cfr. *ivi*, p. 137.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ivi*, p. 149.

¹⁰⁰ Cfr. *ivi*, pp. 153 e ss.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 154.

influenzano le sorti e ne scandiscono le alterne vicende. Dall'altro lato, la qualificazione della resistenza nei termini specifici di un diritto, la sua giuridificazione, non solo la indebolisce, ma ne limita grandemente le potenzialità sino a porla nel nulla. «À peine reconnue, la résistance est non seulement délimitée et assujettie à certaines conditions et restrictions, mais annulée comme telle»¹⁰². Se Hobbes, con un certo cinismo, non lascia margini alla resistenza del popolo sottomesso alla volontà del sovrano¹⁰³ in ragione della scelta dei soggetti di abdicare alla propria volontà garantendosi così una convivenza pacifica, è Locke¹⁰⁴ colui che fissa con scrupolo determinati requisiti per l'esercizio della resistenza, sia con riferimento al comportamento ingiusto di chi detiene il potere, sia alla titolarità del diritto stesso, che non è mai individuale o minoritario, bensì collettivo. Se Hobbes è netto e “crudele”, Locke non fa altro che relegare la resistenza a «l'envers d'un pouvoir tyrannique imbécile et vide»¹⁰⁵, contro il quale imbracciare le armi e condurre una guerra civile. Tanto attraverso l'interdizione hobbesiana, quanto attraverso il controllato sguardo lockiano, allora, la resistenza come diritto non trova un'adeguata lettura critica. Diversamente, gli autori che, secondo Proust, demistificano¹⁰⁶ la logica e la natura della dimensione normativa della resistenza sono Kant e Foucault.

Kant non ha certamente espresso parole di favore verso la ribellione e la resistenza, perché esse costituiscono un pericolo maggiore per il diritto e per lo Stato. In nessun caso si può quindi parlare in termini giu-

¹⁰² *Ibidem.*

¹⁰³ Proust rinvia in modo specifico a T. Hobbes, *De cive* (1642); tr. it. *De cive. Elementi filosofici sul cittadino*, Editori riuniti, Roma 2019.

¹⁰⁴ Il riferimento di Proust è J. Locke, *Two Treatises of Government* (1689); tr. it. *Due trattati sul governo*, Utet, Torino 2010.

¹⁰⁵ Proust, *De la résistance*, cit., pp. 155-156.

¹⁰⁶ Per un approfondimento a più voci sul tema dell'obbedienza e della disobbedienza nell'altro autore di riferimento di Françoise Proust (Spinoza), cfr. AA.VV., *Obéissance et rébellion chez Spinoza*, in «Revue international de philosophie», II, (2021).

ridici dell'esistenza di un diritto, né tantomeno di un dovere di resistenza, il quale contraddirebbe la logica stessa della giuridicità, così come intesa nella teorizzazione kantiana. Tuttavia, Kant non nega la resistenza come *fatto* che espone quanti si ribellano a rischi e pericoli. Essa, infatti, «crée du vide dans l'état des choses, elle fait voir la bigarrure et la fêlure du monde tel qu'il est, le désordre et les stratifications immanentes à l'ordre social»: la resistenza è quindi «ce double d'une situation qui, à la fois, pointe son envers et suggère un autre endroit et un autre droit»¹⁰⁷. Mai diritto, né dovere, la resistenza assume la dimensione del fatto e provoca le dinamiche che abbiamo ricostruito in apertura con riferimento al concetto di libertà politica. In termini ben diversi, ma non meno chiarificatori, Foucault sottolinea invece come «la résistance n'est jamais en position d'extériorité par rapport au pouvoir [...]. Les points de résistance jouent, dans les relations de pouvoir, le rôle d'adversaire, de cible, de point d'appui, de saillie pour une prise. Ces points de résistance sont présents partout dans le réseau de pouvoir»¹⁰⁸. Nei termini foucaultiani, la resistenza non è alternativa al potere, ma parte integrante delle sue dinamiche e delle relazioni che esso è in grado di creare.

Queste riflessioni sulla resistenza come diritto e come puro fatto, portano Proust a mettere in evidenza nuovamente la trasversalità della categoria, che si pone sul crinale della distinzione tra legale e illegale, tra l'interno e l'esterno della sfera del giuridico¹⁰⁹. Da un lato, infatti, la resistenza sa tenersi nei “limiti” e nelle “forme” del diritto, distinguen-

¹⁰⁷ Ivi, p. 157. Il riferimento è a I. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793); tr. it. *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria ma non valere per la prassi*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 2004.

¹⁰⁸ M. Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976, p. 126, cit., in Proust, *De la résistance*, cit., p. 157.

¹⁰⁹ È opportuno ricordare la definizione a chiusura della sua analisi: «Le droit est toujours un mixte de justice et d'arbitraire, de règles et d'exceptions tolérées, voire encouragées. Loin d'être un corpus déployant une logique imperturbable [...], le droit est plutôt un vaste appareil autant désorganisé qu'organisé, une machine de guerre ar-

dosi dalla violenza che irrompe e distrugge, infrangendo, prima di tutto, i rapporti umani. In tal senso, la resistenza ha la capacità di utilizzare lo strumento giuridico per moltiplicare “divergenze” e creare “convergenze” inaspettate e feconde. In questa prima dimensione, che si mantiene all’interno del diritto, la resistenza «ne cherche pas à abolir le droit, mais à le distendre et à l’élargir, à le déborder et à l’excéder»¹¹⁰. All’opposto, è soprattutto quando la resistenza si traduce in atto che rischia di collocarsi fuori dal diritto, producendo infrazioni, trasgressioni della regola, manifestazioni anche di forza capaci di sovvertire l’ordine. In sintesi, scrive Proust:

Non seulement donc, la résistance n’est pas un droit, mais elle résiste au droit. Elle ne serait se codifier en énoncé et en formule juridiques. Juridicisée, elle s’annule soit dans l’exercice d’un droit ritualisé et vide soit dans la justification d’un désordre établi et, à ce titre Kant a raison : toute constitution se donne les moyens de réprimer un soulèvement armé. Mais la résistance n’exclut pas, pour autant, d’obtenir de ‘nouveaux droits’; car un droit n’est pas un ‘droit de’ ou un ‘droit à’ mais le libre exercice d’une vie, le libre usage d’une existence ou d’une puissance d’exister¹¹¹.

Ritornano in questo passaggio molti dei temi che abbiamo evidenziato nei paragrafi precedenti, in una complessa dinamica che coinvolge l’esistenza degli individui e la loro tensione con il potere. Traspare, in particolare, un atteggiamento esitante, o, dovremmo più correttamente dire, diffidente verso la possibilità che la resistenza trovi nel diritto un suo riconoscimento positivo. Imbrigliata in una formula o cristallizzata in un testo normativo, la resistenza finirebbe con il diventare una forma giustificata di “disordine stabilito”, perdendo così la sua carica oppositiva rispetto al diritto e, al contempo, la sua funzione creativa di nuovi

chaïque et artisanale, un mélange hétérogène de droit (de règles consensuelles) et de non-droit (zones ignorées ou inconnues)» (Proust, *De la résistance*, cit., p. 176).

¹¹⁰ Ivi, p. 158.

¹¹¹ Ivi, p. 159.

diritti. Tale diffidenza verso la giuridificazione delle condotte resistenti viene ripresa da Proust anche rispetto ad un'ulteriore distinzione che tocca da vicino il dibattito contemporaneo. È infatti possibile distinguere tra una resistenza in tempo di pace ed una resistenza in tempo di guerra, ciascuna dotata di espressioni e tratti specifici.

Quanto alla resistenza in tempo di pace, essa assume per Proust la fisionomia della resistenza civile, un *gesto* dalla doppia natura. Da un lato, la resistenza civile «dénonce et accuse le droit; elle souligne les injustices commises par le droit et fait paraître ceux que le droit oublie, ignore ou méconnaît»¹¹². Dall'altro, essa «fait entrevoir une justice qui ne serait pas juridique, c'est-à-dire qui n'édicterait pas ne garantirait pas des droits aux hommes ou aux citoyens, mais serait politique: elle ferait et rendrait justice»¹¹³. Vi è, quindi, nella disobbedienza civile una doppia valenza di denuncia delle ingiustizie perpetrate dal diritto e di affermazione di una giustizia politica, capace, cioè, di restituire, di ristabilire la Giustizia. Partendo da questi presupposti, e rivelando nuovamente la diffidenza che abbiamo sopra riscontrato, Proust sovrappone la disobbedienza civile all'obiezione di coscienza, formulando un giudizio negativo sul riconoscimento positivo di clausole obiettorie per casi specifici. Se da un lato non riconosce le sfumature talvolta lievi, ma di determinante importanza, che distinguono la disobbedienza dall'obiezione, dall'altro, Proust manca di rilevare un elemento importante per la concettualizzazione dell'obiezione. Se la disobbedienza, non meno dell'obiezione, è infatti riferibile alla resistenza come categoria unitaria e alle forme in cui essa si manifesta, le due figure presentano aree di sovrapposizione e di indistinguibilità, e spazi di radicale diversità e di autonoma configurazione¹¹⁴.

¹¹² Ivi, p. 176.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ Per un'analisi che richiama la categoria generale della resistenza collocando al suo interno la disobbedienza e l'obiezione mi permetto di rimandare a M. Saporiti,

Quanto alla resistenza in tempo di guerra, invece, essa prende la forma della guerriglia, della lotta partigiana. Ed è proprio nel partigiano che Proust individua la figura resistente in tempo di guerra. Il partigiano del XX secolo, spiega Proust, «prit le nom de révolutionnaire ou de guérillero» ed è anzitutto «un homme d'idéologie»¹¹⁵. Egli è “un uomo di massa” capace di “fare massa”, di raggruppare intorno alla lotta per la resistenza quanti condividono la sua causa. In realtà, Proust chiarisce in modo non fraintendibile la differenza del partigiano *tout court* rispetto al rivoluzionario: «le résistant n'est cependant pas le révolutionnaire. Ni militaire ni idéologique, ni majoritaire en puissance ni fondateur, le partisan-résistant est un franc-tireur qui résiste au révolutionnaire, un irrégulier qui résiste au futur régulier»¹¹⁶. Il partigiano-resistente, e non il semplice partigiano, rappresenta così una figura specifica della riflessione proustiana: egli non ha nemici, ma avversari, poiché avversa è la situazione che continua a perdurare e che non desidera distruggere. In tale situazione egli compie lo strenuo tentativo di resistere con tutte le forze che ha a disposizione, perché lo stato delle cose muti, aprendosi ad un orizzonte differente¹¹⁷.

I termini con i quali Proust affronta con slancio critico la concettualizzazione della resistenza come diritto e le forme che essa può assumere nelle diverse fasi storiche arricchiscono l'analitica di cui abbiamo parlato in apertura. Più specificamente, Proust procede, passaggio dopo passaggio, alla costruzione di un dispositivo del *doppio* e della *duplicità*, tratto che accomuna il suo approccio filosofico con quello del secondo autore di riferimento nel suo percorso intellettuale: Benjamin. La resistenza diventa così al contempo prova di “prudenza”, poiché capace di attendere e di valutare lucidamente, e di “imprudenza”, poiché

La libertà di obbedire. Verso una teoria generale dell'obiezione di coscienza, Giappichelli, Torino 2023.

¹¹⁵ Proust, *De la résistance*, cit., p. 178.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 179.

¹¹⁷ Cfr. *ibidem*.

manifestazione di “eccessi”, di “follia” e di “incoscienza”¹¹⁸. E con le medesime oscillazioni semantiche, la resistenza è “paziente” e “impaziente”, capace di “negoziare” e di “non negoziare”, “realista” e al contempo “idealista”¹¹⁹. Questo doppio chiamato resistenza manifesta, più in generale, un profondo sforzo di distanziamento intellettuale rispetto alla tentazione di ridurre il reale attraverso le dicotomie prodotte con le elaborazioni concettuali umane. La resistenza, attraverso il dispositivo proustiano del doppio e della duplicità, diventa, così, spazio d'*intempestività* in una declinazione nietzschiana¹²⁰ del termine, sebbene distinta dal suo originario contesto di elaborazione. La resistenza, per dirlo diversamente, diviene spazio concettuale di sfasamento¹²¹, di scarto, di complessità non riducibile se non a prezzo di tradirne le spinte propulsive, di spuntarne le potenzialità di cambiamento. La resistenza, in sintesi, è per Proust una figura non addomesticabile attraverso le categorie del pensiero, e tanto meno attraverso gli istituti di cui dispone il diritto. Cionondimeno, essa rimane essenziale per il pensiero poiché permette di modificare la realtà che nel suo mutare porta tracce resistenti.

7. La filosofia come resistenza: considerazioni non conclusive

Le pagine di questo saggio rappresentano un'occasione d'incontro con una Figura della filosofia francese contemporanea, pressoché sconosciuta nel contesto filosofico italiano. L'originalità della sua concettualizzazione, non meno della ricchezza dei riferimenti alla storia del pensiero, rende il lascito intellettuale di Françoise Proust un'opportunità di

¹¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 183.

¹¹⁹ Cfr. *ivi*, pp. 183-184.

¹²⁰ Il riferimento è F. Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen* (1873); tr. it. *Considerazioni inattuali*, Rusconi, Milano 2020.

¹²¹ Sul concetto di intempestivo e di sfasatura cfr. G. Agamben, *Che cos'è il contemporaneo?*, Nottetempo, Milano 2019.

scoperta e di studio per quanti intendano misurarsi con i temi di cui si è occupata.

Nelle articolazioni che abbiamo cercato di ricostruire, proponendo una ricognizione dei riferimenti e delle distinzioni attraverso cui Proust sviluppa il suo discorso, risulta evidente come la resistenza (non meno del tempo, ci permettiamo di aggiungere) non rappresenti un semplice oggetto di studio, rispetto al quale compiere un esercizio di metodo e di analisi. La resistenza, nella pervasività delle sue manifestazioni e nella complessità dei meccanismi con i quali si rapporta all'esistente, sembra rappresentare qualcosa di ben più radicale e profondo: essa dà forma al modo in cui Proust intende la Filosofia.

Se la vita umana è “resistenza all'irresistibile”; se la libertà è una modalità specifica di resistenza; se, infine, la possibilità di superare l'intollerabilità dello stato delle cose trova nell'indignazione il vettore di attivazione della resistenza, allora la filosofia stessa che Proust riesce ad esprimere è un gesto, un atto, una pratica di profonda resistenza.

La filosofia, anzitutto, è resistenza all'inerzia del pensiero, che si accontenta delle evidenze proposte da altri, non meno che all'inerzia dell'azione, che si ripiega nell'immobilità e chiude a qualsiasi possibilità di cambiamento. La filosofia, in secondo luogo, è resistenza all'obbedienza incondizionata, che si manifesta, prima di tutto, nel privare i soggetti degli strumenti concettuali attraverso i quali mettere in discussione non tanto l'ordine e il potere, bensì le ragioni che rendono un ordine e un potere giustificabile e, semmai, giusto. La filosofia, infine, è resistenza alla stessa condizione umana, poiché se l'essere umano, per usare un'immagine cara a Benjamin¹²², è un *flâneur* dal tempo contato, che si addentra nei passaggi e nei pertugi della vita, il lavoro filosofico è quanto permette di dilatare il tempo del suo passaggio, lasciando tracce,

¹²² Cfr. W. Benjamin, *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme* (1955), Payot, Paris 2021.

non per la gloria e “a futura memoria”, ma come atto di fiducia verso un cambiamento che altri potranno continuare.

Letto in questi termini, questo spaccato della produzione filosofica di Françoise Proust rivela l'estrema vitalità del suo pensiero, non meno che il vitalismo profondo che ispira le sue parole. La capacità di riflettere, di indignarsi, di agire, di vivere e di morire è quanto la resistenza dell'analisi proustiana riconsegna all'oggi, un mondo che non ha potuto conoscere, ma che già conosceva con profonda lungimiranza.

Ed è con le parole che seguiranno che Proust termina la sua analisi della resistenza. Congedandosi dal lettore che l'ha conosciuta, non meno che da quello che avrà modo di conoscerla attraverso questo saggio, riportiamo per intero il passaggio a ulteriore testimonianza della finezza del suo pensiero:

La résistance dessine une ligne courbe. Par un certain côté, sa ligne est toujours claire et nette : un trait droit, sans rectification ni correction, sans nuance ni hésitation, inébranlable, indestructible, invincible ; une ligne qui file comme une flèche ; une crête frêle, aride et drue comme celle des pics d'une montagne. Par un autre côté, sa ligne virevolte, se courbe et se recourbe selon la situation qu'elle traverse et les obstacles qu'elle rencontre. Non pas qu'elle soit indécise ou équivoque, mais sinueuse et insidieuse, elle est à tracer à tâtons à chaque fois, à chaque cas. Se tenir sur le fil du rasoir comme un danseur de cordes, repérer depuis un point à la fois menacé et invincible les périls qui guettent de toutes parts et les chances qui gisent à même le danger, telle est la ligne à la fois droite et sinueuse de la résistance¹²³.

¹²³ Proust, *De la résistance*, cit., p. 186.