

Franco Rella

## Splendori e rovina del desiderio

1. Hermann Melville in *Moby Dick* si spinge verso un luogo altro, verso l'inumano, che sembra non poter essere nominato o descritto, e a cui pare si possa solo alludere portandosi su un limite estremo, su un ultimo confine. Verso questo luogo insondabile si dirige lo sguardo di Melville anche in uno strano, inquietante racconto: *Bartleby lo scrivano*, pubblicato nel 1853, due anni dopo la pubblicazione di *Moby Dick*. Albert Camus, in un'annotazione dei suoi *Taccuini* del 1950 scrive che "Melville a 35 anni: ha consentito all'annichilimento". Melville in realtà, quando ha scritto *Bartleby* di anni ne aveva 34, ma non c'è dubbio che è a questo testo che Camus si riferisce. "Il preferirei di no", che Bartleby continuamente pronuncia, tanto da farlo diventare una sua formula, come dice Deleuze, è davvero molto prossimo all'indifferenza, al *ça m'est égal*, che è la formula di Meursault ne *L'étranger*.

Ma dove sta esattamente Bartleby? Qual è la sua patria, se, come abbiamo detto, anche lui, come Ahab e come Ismaele, abita l'estremo?

Il luogo abitato da Bartleby è quello di un'inerte afasia, dell'assenza di parole. In questo senso Bartleby va oltre l'ansia di testimoniare che in *Moby Dick*, con Ismaele, sopravvive alla fine di Ahab, all'inabissarsi della nave, alla fine stessa della storia e del romanzo. È oltre, anche, il balbettamento che conduce alla morte un'altra grande figura di Melville, Billy Budd. Bartleby non ha parole per testimoniare, non balbetta nemmeno più come Billy. Bartleby potrebbe parlare ma ha perduto la fiducia nelle parole. Non crede più che le parole possano arrivare a qualcuno. Forse perché ha fatto l'esperienza dell'Ufficio delle lettere morte, quelle lettere che, non giunte destinazione, sono destinate a essere bruciate, a diventare niente: "Messaggiere di vita, queste lettere corrono verso la morte" (p. 47). Dunque Bartleby, con la sua figura "pallidamente linda, penosamente rispettabile, incurabilmente sconsolata", sta nel suo ufficio, in angolo, "del tutto privo di vista" in quanto a meno di un metro dalla finestra "c'era un muro" (p. 13). Bartleby, ad un certo punto, semplicemente sta. Rifiuta ogni incombenza legata al suo lavoro di scrivano, fino a rifiutare

tutto, anche la vita. Sta nel suo angolo come potrebbe stare una pietra, e ad ogni richiesta risponde: “Preferirei di no”, finché il suo principale, l’avvocato che lo aveva assunto, è costretto ad andarsene, a cambiare ufficio, strada, per allontanarsi da questa specie di maledizione silenziosa che egli sente risuonare dentro di sé.

Bartleby non si muove. Quando viene portato in prigione dai nuovi padroni dell’ufficio, il vecchio avvocato cerca di provvedere a lui, perché ne sente oscuramente la responsabilità. Ma ormai Bartleby non preferisce più nulla, e muore “raggomitolato ai piedi del muro, le ginocchia piegate, coricato sul fianco, la testa a contatto con le fredde pietre” (p. 46).

Bartleby, conclude Melville, è l’umanità. Esprime in modo inesorabile quello che il fruscio delle lettere morte bisbigliava appena. L’uomo è sempre di faccia alla morte, senza avere né parole né un sapere che possano esprimere questo inaggrabile confronto. Bartleby è questa coscienza che si sporge al di sopra dell’orlo degli affari e delle incombenze. È quella coscienza che oscuramente si erge contro il desiderio e lo annienta. Ma talvolta è il Desiderio stesso che annienta il desiderio. Per esempio in Maister Eckhart, o nell’esperienza estrema di Angela da Foligno, che è spinta dal desiderio di Dio fino al luogo in cui tutto sembra spegnersi nel buio. “Vidi Dio nella tenebra, e proprio nella tenebra, poiché è un bene maggiore di quanto si possa pensare o comprendere; e ciò che si può pensare e comprendere non lo attinge, né vi si avvicina”” Angela si raccoglie, si rannicchia (*me recollegi*) (pp. 345-346), proprio come Bartleby di faccia a quel muro, in quella tenebra, in cui oltre il mondo e il desiderio, entra in contatto con l’estremo.

Ma riportiamoci più vicini a noi.

2. Bartleby, la figura dell’azzeramento assoluto del desiderio, occupa, come scrive Gisèle Berkman (p. 14), una “sequenza rivelatrice, indissolubilmente letteraria e filosofica, che si è dispiegata in Francia tra gli Anni Settanta e la fine degli Anni Ottanta”. Deleuze, Blanchot, Derrida, Rancière, Badiou e Agamben e Žižek si sono piegati a scrutare e a interrogare Bartleby. Cercheremo di capire il perché. Prima di tutto possiamo osservare che gli anni di Bartleby in Francia, questi vent’anni di cui parla Berkman, sono aperti nel 1972 all’*Anti-Edipo* di Deleuze e Guattari, e cioè da una esaltazione di un desiderio che dilaga, molecolare, che si espande inarrestabile come un rizoma entrando in ogni anfratto della vita e della società. E si chiude con un altro testo, sempre di Deleuze, il suo ultimo scritto del 1995, in cui non si parla di Bartleby, ma che ne è uno specchio profondo: “...*immanenza*: una vita”. Una vita, appunto, “e nient’altro”. Cioè un immanente “che non è niente”. Appunto “immanenza assoluta”: vale a dire un “neutro al di là del bene e del male”.

Il neutro richiama immediatamente Blanchot, che si pone con *L'écriture di desastre* del 1980 proprio al centro di quella strana sequenza temporale individuata da Gisèle Berkman. È un testo radicale che spinge, proprio con Bartleby, l'idea del neutro ben oltre la negazione, verso una vera propria abdicazione, che non lascia spazio alla dialettica. Che non lascia spazio nemmeno alla parola e che si spinge “nel campo del fuori in cui immobili, camminando con passi eguali e lenti, vanno e vengono uomini distrutti” (pp. 33-34).

Questo ripiegamento su Bartleby è di fatto l'onda lunga, una sorta di risacca, di un episodio che ha segnato la cultura francese della seconda metà del secolo scorso, e di riflesso tutta la cultura e la filosofia europea e di rimbalzo anche quella americana, almeno quella non ripiegata su un'esclusiva dimensione analitica, o iperrealista. Mi riferisco ai Seminari che Alexandre Kojève, dal 1933 al 1939, a tenuto all'École des Hautes Études, sulla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, letta, tradotta e commentata passo per passo. A questi seminari sono presenti tutti gli intellettuali di Parigi, Bataille, Queneau, Merleau-Ponty, Lacan, Breton, Wahl, Aron... Nel dopoguerra, la pubblicazione nel 1947 di queste lezioni, a cura di Raymon Queneau, *Introduzione alla lettura di Hegel*, ne rianima l'impatto intellettuale ed emotivo. Di fatto è l'irruzione di un pensiero impensato sulla scena filosofica francese. Si conosceva Hegel, almeno parzialmente (Borch-Jacobsen, p. 11), ma non *La Fenomenologia dello spirito*, che Kojève radicalizza, enfatizzando il desiderio. Kojève ritraduce la *Begierde* di Hegel in “Desiderio di Desiderio” spingendolo all'estremo, fino al suo annientamento, fino alla sua morte.

Per Kojève la filosofia di Hegel, la sua stessa filosofia, è una filosofia della morte (pp.669-670). L'uomo stesso per Kojève è “morte differita” o “morte incarnata” (p. 709). La vita dello Spirito non “si spaventa di fronte alla morte e si conserva in essa.” (p. 680). Lo spirito trova infatti se stesso nella dilacerazione assoluta: tragicamente, sul bordo tagliente della morte. C'è nel Kojève lettore di Hegel un compiacimento quasi erotico. Kojève è una sorta di pornografo della morte, a cui giunge a cavallo delle parole hegeliane trasformate in immagini di grande suggestione. C'è godimento infatti nell'affermazione che “il Nulla” si manifesta a lui e mediante lui “come morte dell'esistenza”. Kojève di fatto legge Hegel *dopo* Heidegger, dopo il *sein zum Tod*, l'essere per la morte, di *Essere e tempo*.

3. Lacan è stato uno dei più assidui frequentatori dei seminari di Kojève, tanto che, come ha ipotizzato Borch-Jacobsen, sembra che Hegel abbia più peso nella sua speculazione di Freud, e che Kojève sia stato il suo vero analista (p. XXIII). Eppure Lacan parla del desiderio come un “campo abbandonato, campo screditato, questo campo escluso dalla filosofia, perché non padroneggiabile, non accessibile alla sua dialettica”

(*Le Transfert*, p. 176). Affermazione curiosa da parte sua. Il seminario sul transfert è incentrato sul *Simposio* di Platone, dove il filosofo altro non è che colui che desidera sapere: la filosofia altro non è che la ricerca desiderante del sapere, *venatio sapientiae*, diranno i neoplatonici rinascimentali. Ed è proprio il desiderio, nella *Fenomenologia dello spirito*, che mette in moto l'immane dispiegarsi delle figure dello spirito nella storia.

Kojève introduce la lettura della *Fenomenologia* commentandone, “a guisa di Introduzione”, la sezione A del IV capitolo, interamente dedicata al desiderio. Potremmo dire, con Judith Butler, che qui “la filosofia è la vera essenza del desiderio” (p. 3). E sul teatro del desiderio Kojève gioca la sua parte fino allo straordinario rovesciamento finale, in cui la filosofia muore insieme al desiderio, insieme al tempo e all'uomo. Fine del desiderio, fine della storia, fine dell'uomo.

4. L'uomo di fronte alla natura è richiamato a sé, scrive Kojève, da un Desiderio, per esempio il desiderio di mangiare. È il desiderio che spinge all'azione, che è sempre negatrice, in quanto distrugge il dato su cui si fissa. “In generale l'Io del Desiderio è un vuoto che riceve il suo contenuto positivo reale solo dall'azione negatrice che soddisfa il Desiderio, distruggendo, trasformando e ‘assimilando’ il non-Io desiderato” (Kojève, p. 16). Ma l'uomo in quanto tale ad un certo punto deve dirigere il suo Desiderio verso un oggetto non-naturale. Deve dirigersi “verso un altro Desiderio”, “così per esempio nel rapporto tra l'uomo e la donna, il Desiderio è umano unicamente se uno non desidera il corpo bensì il desiderio dell'altro”. Si desidera di fatto solo ciò che altri desiderano. Il Desiderio è sempre Desiderio di un Desiderio. Da queste posizioni muoverà Girard con la teoria del desiderio mimetico, imitativo, che sarà al fondo della sua magistrale analisi del romanzo ottocentesco, e poi della “fondazione” del mondo umano e dei suoi conflitti. Il desiderio mimetico infatti crea delle turbolenze e conflitti che si risolvono scaricando le tensioni su una vittima, su un capro espiatorio. Così Girard legge la tragedia e la sacertà in *La violenza e il sacro*, così l'origine in *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*. Così la storia e il suo movimento.

L'analisi di Kojève procede in un'altra direzione, là dove il Desiderio si scontra con un altro Desiderio in una lotta mortale, in cui è in gioco la vita stessa. È l'affermazione di questo Desiderio che delinea il rapporto tra Signoria e Servitù. Senonché proprio attraverso il lavoro servile, il lavoro utile, la trasformazione della natura, il servo rovescia dialetticamente la situazione e si fa padrone del suo padrone, in un movimento che è stato illustrato in modo stupendo dal conflitto della coppia Lucky-Pozzo in *Aspettando Godot* di Samuel Beckett.

Credo che Beckett non citi mai Kojève, eppure è stato profondamente influenzato dal clima kojéviano in cui viveva e scriveva, tanto che intro-

durrò il passo ulteriore che intendo fare insieme a Kojève proprio con alcune parole tratte da *Mercier e Camier* di Beckett: “Nascerà, è nato da noi, disse Watt, quello che non avendo niente non vorrà niente, se non che gli si lasci il niente che ha” (p. 137).

5. Sul teatro del tempo e della storia si dispiegano le figure attraverso cui lo Spirito si manifesta nel mondo fino al momento in cui lo Spirito raggiunge se stesso, e diventa lo Spirito assoluto e il filosofo cessa di essere filosofo, vale a dire amante e desideroso di sapienza, e diventa il Saggio. È “l’apparizione del Sapere assoluto nel mondo”. Qui il “Desiderio è pienamente soddisfatto, non c’è più Lotta né Lavoro: la Storia è finita, non c’è più niente da fare”. Il tempo dunque è soppresso, ma sopprimere il tempo è “sopprimere l’Uomo, in quanto individuo libero e temporale”. È di fatto sopprimere l’Uomo storico che è l’Uomo-del-desidero” (pp. 478-479). Non c’è più mutamento, non c’è più Storia: “l’Avvenire è un passato che è già stato”. La vita che sussiste è dunque una vita puramente biologica (p. 482). L’animale ragionevole, *l’absoluter Geist*, è lo Spirito *divenuto* e compiuto-e-perfetto: cioè *morto*” (p. 490). La perfezione e il compimento infatti appartengono al regno della morte. L’uomo, in quanto tale dunque si compie e muore, “e resta in vita come *animale* che è in *accordo* con la natura o con l’Essere-dato”. Scompare il “Soggetto *opposto* all’Oggetto”, quel soggetto che, opposto alla natura, la trasforma con il pensiero e con il lavoro. Non resta nulla da fare se non adagiarsi nella *Domenica della vita*, che è il titolo di un romanzo di Queneau esplicitamente ispirato a Kojève. Nelle pagine finali dell’*Introduzione alla lettura di Hegel*, sembra che la lotta tra servo e signore non porti più a nessun rovesciamento dialettico. Tutto ha termine con la vittoria del signore assoluto, di cui tutti siamo servi. È la signoria che non conosce più rovesciamenti dialettici: è la Signoria della morte.

6. L’uomo alla fine della storia non ha più nulla da fare, è “una passione inutile” come afferma Sartre concludendo *L’essere e il nulla*. È il vuoto in cui si muove Roquentin, nella *Nausea* di Sartre. È il desiderio che è diventato cenere nel Meursault di Camus. È la stasi in cui giacciono i personaggi di Beckett, Molloy, Malone, l’Innominabile, nella *Trilogia*, che emblematicamente si pone tra la prima metà e la seconda metà del XX secolo, a cui faranno immediatamente seguito *Aspettando Godot* e *Finale di partita*, testi in cui si respira l’aria immota di uno spazio e di un tempo che sono fuori dalla spazio e dal tempo, fuori dalla storia. Günther Anders già nel 1956 aveva richiamato, in *Essere senza tempo-A proposito di En attendant Godot*, il legame tra Beckett e la passione hegeliana che domina Parigi nel decennio 1930-1940 (p. 240).

La fine della storia e dell'uomo sono suggestioni lunghe e persistenti se Foucault chiude nel 1966 *Le parole le cose* parlando di ciò che l'archeologia del sapere ha scoperto, vale a dire che l'uomo è un'invenzione recente" e che "forse la sua fine è prossima", tanto che sono già ipotizzabili le condizioni in cui "l'uomo sarebbe cancellato, come sull'orlo del mare un volto di sabbia" (*Le parole e le cose*, p. 414). Suggestioni lunghe e persistenti se all'inizio degli Anni Novanta del secolo scorso si apre un intenso dibattito su un libro di Francis Fukuyama intitolato appunto *La fine della storia. L'ultimo uomo*.

7. Georges Bataille è stato forse il più assiduo frequentatore dei seminari di Kojève, dai quali usciva, come egli stesso ha detto, sconvolto e frantumato (OC, VI, 416). Il 6 dicembre del 1937 Bataille scrive una lettera a Kojève. Egli non può accettare una filosofia, come quella hegeliana, che non lasci spazio al soggetto, a quello che Hegel nella Prefazione alla *Fenomenologia*, chiama "l'Io fatuo", perso nella singolarità degli oggetti che popolano il mondo e non "a ciò che è in sé universale". Nell'*Esperienza interiore* (OC, V) Bataille fa i conti con Hegel, che è sempre l'Hegel di Kojève, con questa filosofia inumana. Bataille pensa che la grandezza e la violenza stessa della filosofia hegeliana abbiano creato una sorta di contrappasso. Le grandi figure della morte, della dialettica servopadrone, del conflitto tra moralità e eticità, di Antigone hanno preso il posto dei soggetti reali, realmente collocati nel mondo, della singolarità degli individui e delle cose. Così queste figure hanno potuto, per così dire, essere tutte risolte all'interno dello Spirito assoluto e, a questo punto, *giacere e tacere*. Per Bataille c'è per Hegel una punizione: non poter pensare più nient'altro oltre il traguardo che egli crede di aver raggiunto. La sua iattanza, forse la sua follia, è l'aver pensato che là dove finiva il suo pensiero finisse anche la storia. Hegel, secondo Bataille, "si è visto in un senso profondo diventare morto" nel momento stesso in cui ha creduto di essere Dio (OC, V, p. 56 e p. 128).

Hegel, che ha pensato che lo spirito, dopo la grande attraversata del negativo, potesse sanare ogni contraddizione "senza lasciare cicatrici" (*Fenomenologia*, II, 193, 304-305) per accedere alla "domenica della vita" che si intravede anche al fondo del pensiero di Marx. E, infatti, Kojève legge Hegel non solo, come abbiamo detto, *con* Heidegger, ma anche *con* Marx. Ma nemmeno l'Angelo, ha detto Benjamin nella IX delle sue tesi *Sul concetto di storia* può sanare l'infranto. Le fratture e le lacerazioni vanno pensate in quanto tali. Bataille pensa che Hegel sia la filosofia stessa. Che egli rappresenti la grandezza e i limiti della filosofia. Per far uscire la filosofia da questi suoi limiti Bataille vorrebbe essere "il dente malato" Hegel (OC, V, 422-423), o la sua follia come scrive in una tarda e drammatica lettera a Kojève del 2 giugno 1961.

8. Jean-Jacques Mayoux ha scritto giù nel 1961 che “Bartleby è la prima figura “beckettiana”. Anders parlando di Beckett ha colto un carattere che è al contempo anche un carattere proprio di Bartleby. Anders ha scritto che “ciò che Beckett ci presenta non è quindi nichilismo, ma l’incapacità dell’uomo di essere nichilista persino in una situazione che non potrebbe essere più senza speranza di così” (p. 234). Molloy, o Malone, o l’Innominabile non vogliono il nulla, perché non vogliono niente, nemmeno il nulla. L’unica cosa che vogliono, o che sembrano volere, è continuare a trascinarsi da una storia all’altra, senza poter né vivere né morire. La fine della storia predicata da Kojève diventa il mondo immoto, senza memoria, concentrazionario di *Malone muore*, in cui a Malone altro non resta che un assurdo inventario degli averi che non ha e un minuscolo mozzicone di matita per tracciare delle storie in cui potrebbe acquattarsi. Diventa il mondo dell’*Innominabile*, in cui altro non resta che l’inventario dei propri personaggi, a cui l’Innominabile si è affidato, o che hanno loro disegnato il suo destino. È l’universo immoto e senza memoria di *Aspettando Godot*, la stanza chiusa, dopo la fine del mondo, di *Finale di partita*.

Anche Bartleby vive l’impossibilità anche del nichilismo. “Preferirei di no”, non è preferisco il no. Non è voglio il nulla. Bartleby infatti non vuole nemmeno il nulla. Sembra andare oltre, come ho detto, l’annientamento di Ahab, la testimonianza di Ismaele, in una zona di incertezza irrispirabile.

9. Blanchot ha scritto pagine straordinarie su molti autori, e soprattutto su Kafka in una serie di saggi mirabili raccolti in *Da Kafka a Kafka*. Ma ha sbagliato nel porre Bartleby “nel conflitto” che anima il testo kafkiano (*Scrittura del disastro*, p. 213). Se K., come scrive Kafka fin dall’inizio del *Castello*, è un *kämpfender Mann*, un uomo che combatte, Bartleby non lo è. Per Blanchot la scrittura pone e produce la negazione di senso. È un’operazione nichilista, come afferma Marlene Zarader (p. 263). E Bartleby è, come Beckett, oltre o al di qua del nichilismo.

Forse si è avvicinato a Bartleby Deleuze, quando ha scritto, “preferirei niente piuttosto che qualcosa: non una volontà di nulla, ma l’avanzare di un nulla di Volontà” (*Bartleby o la formula*, p. 15). Ma più che una singola interpretazione, credo sia interessante capire come in questo spazio temporale di fine secolo sia stata vissuto, attraverso Bartleby, la fine del Desiderio predicata da Kojève. Abbiamo già visto che Deleuze avanza il dominio di un desiderio che non ha oggetto e che non ha oggetto e che, inesorabilmente, finisce in un’immanenza che sembra essere letteralmente ricalcata sulla fine della storia hegel-kojeviana. Abbiamo visto anche come questo esito sia anche l’esito di quelle numerose letture a cui ho fatto cenno. Bartleby di fatto esce di scena. Accanto all’esito deleuziano

e forse all'attenuarsi del magistero di Blanchot, gioca un ruolo decisivo la grande svolta operata dall'ultimo Foucault, che di Bartleby, a quanto mi risulta, non ha mai scritto.

Foucault aveva proposto l'idea di un uomo costituito da una serie di dispositivi discorsivi che ne determinano esistenza e profilo. Ha dichiarato la fine della storia, sostituita da una archeologia, ha annientato l'idea di un io e di soggetto per poi recuperarla nell'idea di un processo di cura di sé che è un processo di soggettivazione: di un continuo e inesauribile diventare soggetto (Rella, cap. II), che ha letteralmente rovesciato il quadro del pensiero francese e europeo della fine del secolo scorso. Foucault di fatto si è spostato oltre Bartleby.

10. Ma al di fuori delle filosofia e della letteratura, dove si situa il desiderio oggi? Un desiderio primario è sempre stato quello di una identità personale e collettiva, fondata su una memoria personale e su una memoria comune condivisa. Oggi la memoria individuale scivola nei blog, nei social, si modifica, diventa un gioco di apparenze in cui si passa dalla confessione più spudorata all'anonimato più chiuso. E al di sopra dominano i veri detentori della memoria universale. Google raccoglie in poche ore più memoria di quanta ne sia stata accumulata nel corso dei secoli e dei millenni. Non sappiamo che cosa di questa memoria potrà essere fatto, se non la sua immediata trasformazione in merce e in consenso. Un altro desiderio umano è il desiderio di abitare, che oggi viene sconvolto da immani migrazioni, e dalle tensioni delle metropoli in cui sembra che possano confrontarsi solo indifferenza e conflitti così estremi da risultare impensabili. Poi il desiderio dell'Altro, con la grande A di Lacan, e con qualsiasi altro a. L'altro, il solo altro che ci fa noi stessi, messo in gioco, dilaniato e negato dai muri e dal filo spinato che ci chiude su di noi in un universo concentrazionario, che ci ostiniamo a definire una patria. Un desiderio dunque che si nega e che sembra condannarci a vagare nell'"aer bruno", nel buio in cui dobbiamo lottare per rianimare il desiderio che ci trattienga dal diventare noi stessi ombre perse nell'"aer senza stelle".

## Bibliografia

- G. Anders, *Essere senza tempo. A proposito di En attendant Godot in L'uomo è antiquato*. tr. it. di L. Dallapiccola, Bollati-Boringhieri, Torino 2003.
- Angela da Foligno, *Il libro della Beata Angela da Foligno*, ed. critica a cura di L. Thier e A. Calufetti, Collegii Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata 1985.
- G. Bataille, *Œuvres complètes*, a cura di D. Hollier e Th. Klossowski, Gallimard, Paris 1970-1988.
- Id., *Choix de lettres*, a cura di M. Surya, Gallimard, Paris 1997.



- S. Beckett, *Trilogia*, a cura di A. Tagliaferri, Einaudi, Torino 1996.
- Id., *Teatro completo*, a cura di P. Bertinetti, Einaudi-Gallimard, Torino 1994.
- Id., *Mercier e Camier*, a cura di C. Montini, Einaudi, Torino 2015.
- W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, in *Opere complete*, ed. it. a cura di E. Ganni, vol. VII, Einaudi, Torino 2006.
- G. Berkman, *L'effet Bartleby. Philosophes lecteurs*. Hermann, Paris 2012.
- M. Blanchot, *L'écriture du désastre*, Gallimard, Paris 1980.
- Id., *De Kafka à Kafka*, Gallimard, Paris 1981.
- M. Borch-Jacobsen, *Lacan, maestro assoluto*, tr. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 1999.
- J. Butler, *Soggetti di desiderio*, tr. it. di G. Giuliani, Laterza, Roma-Bari 2004.
- A. Camus, *Taccuini*, tr. it. di E. Capriolo, Bompiani, Milano 1992.
- Id., *L'étranger*, Gallimard Paris, 1942.
- G. Deleuze – F. Guattari, *L'anti-Edipo*, tr. it. di A. Fontana, Einaudi, Torino 2002
- G. Deleuze *L'immanenza: una vita...*, tr. it. di F. Polidori, in "aut aut", 271-272 1996.
- Id., *Bartleby, o la formula* in G. Deleuze e G. Agamben, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993.
- M. Foucault, *Le parole e le cose*, tr. it. di E. Panaitescu, Rizzoli, Milano 1967.
- F. Fukuyama, *La fine della storia. L'ultimo uomo*, tr. it. di D. Ceni, Rizzoli, Milano 2003.
- R. Girard, *Menzogna romantica e verità romanzesca*, tr. it. di L. Verdi-Vegetti, Bompiani, Milano 1981.
- Id., *La violenza e il sacro*, tr. it. di O. Fatica e E. Czerkl, Adelphi, Milano 1980.
- Id., *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, tr. it. di R. Damiani, Adelphi, Milano 1983.
- G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, a cura di E. De Negri, la Nuova Italia, Firenze 1963.
- A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, ed. it. a cura di G. F. Frigo, Adelphi, Milano 1996.
- J. Lacan, *Le Séminaire*, livre VIII . *Le transfert*, Seuil, Paris 2001.
- Maister Eckhart, *I sermoni latini*, a cura di M. Vannini, Città Nuova, Roma 1989.
- Id., *Opere tedesche*, a cura di M. Vannini, La Nuova Italia, Firenze 1982).
- Jean-Jacques Mayoux, in "Mercure de France", giugno 1961, pp. 293-7.
- H. Melville, *Moby Dick*, tr. it. di O. Fatica, Einaudi, Torino 2015.
- Id., *Bartleby e altri racconti americani*, a cura di M. Bacigalupo, Mondadori, Milano 1992.
- Id., *Billy Budd*, tr. it. di E. Montale, Bompiani, Milano 1984.
- R. Queneau, *La domenica della vita*, tr. it. di Giuseppe Guglielmi, Einaudi, Torino 2009.
- F. Rella, *Forme del sapere*, Bompiani, Milano 2014.
- J.-P. Sartre, *La nausea*, Gallimard, Paris 1972.
- Id., *L'essere e il nulla*, tr. it. di G. Del Bo, Il Saggiatore, Milano 1965.
- M. Zarader, *L'être et le neutre. A partir de Maurice Blanchot*, Verdier, Lagrasse 2001.

### Splendori e rovina del desiderio

Albert Camus ha scritto nel 1950 che Melville a 35 anni ha consentito all'annichilimento. Camus si riferisce certamente alla figura di Bartleby nel racconto di Melville *Bartleby lo scrivano* e forse anche all'eco dei mitici seminari di Kojève sulla *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, che mettevano in primo piano il tema del desiderio e del suo annichilimento alla fine della storia, che è anche, per Kojève, la fine dell'uomo. Nelle ultime decadi del secolo scorso Bartleby e Kojève emergono ome spigoli taglienti sui margini della filosofia francese, spesso ripetendo le movenze di Beckett, l'autore (qui mai nominato) dell'*Innominabile* e di *Aspettando Godot*, che era di fatto la messa in scena delle conclusioni di Kojève, così come della "filosofia del neutro" di Maurice Blanchot.

PAROLE CHIAVE: Bartleby, Kojève, Beckett, Blanchot, fine della storia.

### Splendors and the End of Desire

Albert Camus wrote in 1950 that Melville to 35 years agreed the annihilation. Camus is certainly referring to the figure of Bartleby in Melville's story, and perhaps the echo of the mythical Kojève's seminars on Hegel's *Phenomenology of Spirit*, that started emphasizing the theme of desire and his annihilation at the end of the history that is, for Kojève, also the end of man. In the last decades of the last century Bartleby and Kojève emerge as sharp edges in French philosophy, often repeating the Beckett moves, the (here unnamed) author of *The Unnamable* and *Waiting for Godot*, who staged the conclusions of Kojève lessons and also the "philosophie du neutre" of Maurice Blanchot.

KEYWORDS: Bartleby, Kojève, Beckett, Blanchot, end of the history.