



# ἘΠΈΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology  
History and Critics

FRANCESCA CECCHETTO

La retorica del lupo

Seduzione di un'immagine politica da Hobbes a Derrida

EPEKEINA, vol. 7, nn. 1-2 (2016), pp. 1-13

*Proceedings*

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA

PALERMO (ITALY)

[www.ricercafilosofica.it/epekeina](http://www.ricercafilosofica.it/epekeina)



This work is licensed under a Creative Commons

Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

# La retorica del lupo

## Seduzione di un'immagine politica da Hobbes a Derrida

Francesca Cecchetto

### 1. Storia delle immagini e immagini politiche

Le immagini hanno una storia propria, una storia che è fatta di nascite e di morti, di sparizioni e resurrezioni, di continuità o di repentine metamorfosi.

Quest'idea viene presentata da Fritz Saxl nel saggio *Continuità e variazione nel significato delle immagini*,<sup>1</sup> saggio in cui, pur limitandosi ad esempi tratti dalla storia dell'arte, l'autore riconosce non solo che una prospettiva di questo genere può applicarsi ad altri campi di indagine, come quello letterario, religioso o politico, ma anche che lo studio della storia delle immagini, intese quindi nel senso più ampio di figure retoriche, di metafore, di metonimie, di allegorie e, più in generale, di simboli, deve venir considerato "uno dei grandi problemi"<sup>2</sup> che attraversano le discipline umanistiche, vivificandone le ricerche con nuovi interrogativi e nuove possibilità di confronto.

Tale importanza dipende soprattutto dal fatto che le immagini e le loro storie, lungi dall'essere un semplice accompagnamento agli sviluppi culturali, quasi ne fossero una sorta di ornamento figurale e geroglifico, devono venir considerate come la vera e propria anima dei processi culturali perché, da un lato, riassumono e condensano con la capacità propria dei simboli quanto viene pensato e il processo del pensare stesso e, dall'altro, sono il contenuto, la materia vivente della quale la riflessione si nutre e che utilizza per svilupparsi. In questo senso, quindi, si può ravvisare una felice circolarità tra riflessione e potenza significativa delle immagini.

A partire da una simile prospettiva e ponendo l'accento non semplicemente sulle immagini ma anche sulla loro storia, è possibile accostarsi anche al campo più specifico della riflessione sul politico, un campo in cui, però, la scelta figurale è orientata in modo caratteristico dall'appa-

---

1. SAXL 2005.

2. SAXL 2005, 4.

rire ricorrente e, a tratti, predominante di una particolare tipologia di immagini.

In questo ambito, infatti, si impongono con singolare ricorsività e forza le figure di alcuni animali.

Lo notano tanto Deleuze e Guattari in *Millepiani*, che distinguono gli “animali di Stato”<sup>3</sup> da altre specie di figure animali, come quelli edipici o quelli raccolti in mute e molteplicità dal costante divenire, quanto Derrida nel primo volume de *La bestia e il sovrano*.<sup>4</sup>

L’analisi compiuta da Derrida non si limita, inoltre, a constatare il fatto che, nell’ambito della riflessione sul politico, la scelta figurale prevalente sia quella delle immagini animali, e oltretutto di certi animali in particolare, in quanto connotati da attributi diventati allegorici o semplicemente perché geograficamente più familiari, ma solleva anche la questione del perché sia osservabile un simile predominio nella sfera del discorso sul politico e sul potere politico.

Se, infatti, in questo ambito si può parlare di una vera e propria zoopoetica, che tende a codificarsi diventando un genere letterario basato su allegorie che si consolidano in una tradizione retorica, questo, secondo Derrida, è possibile solo perché tali particolari immagini, che si definiscono nel tempo, sono in grado di concretizzare, esprimere e sviluppare, ma anche di attivare e far costantemente ribollire, una sorta di inconscio zoosimbolico, che sembra appartenere in modo caratteristico al campo del politico, permettendo così una proliferazione irresistibile di simili figure teriomorfe.<sup>5</sup>

Le osservazioni fatte da Derrida non sono solo quindi in consonanza con l’idea della storia delle immagini di Saxl e con il loro “potere magnetico”<sup>6</sup> di trasformazione e rinnovamento, ma la completano inserendo in maniera vitale all’interno dell’orizzonte del politico la storia di alcune immagini animali, con la loro specifica vita.

Anche Schmitt, seppure in modo diverso rispetto a Derrida, rileva la presenza animale all’interno del discorso politico e avanza l’ipotesi che simili temi figurali dipendano da una scelta antropologica di fondo, che contraddistingue quelle che Schmitt chiama “teorie politiche in

---

3. DELEUZE e GUATTARI 2014, 300.

4. DERRIDA 2009.

5. DERRIDA 2009, 114-115.

6. SAXL 2005, 4.

senso proprio, che presuppongo l'uomo come cattivo, problematico, anzi pericoloso e dinamico".<sup>7</sup> Quelle teorie del politico, dunque, alla cui base è riscontrabile una concezione antropologica la cui categoria fondamentale è quella dell'inimicizia e dell'innata ostilità, sono quelle stesse teorie in cui fioriscono con particolare vivacità gli apologhi animali,<sup>8</sup> in cui le figure animali non sono perciò meri orpelli o omaggi alle consuetudini di genere, ma costituiscono veri e proprio centri significativi.

## **2. Il lupo**

Qui, dove si agitano e proliferano visioni zoomorfiche e dove ci si decide per una certa prospettiva antropologica, il lupo non può che avere un ruolo centrale. Anzi, il lupo propriamente si afferma e regna non appena viene evocato il discorso sul politico e, in particolare, sul tema del potere all'interno di tale ambito, esponendo l'interprete ad un duplice pericolo. Da un lato l'evocazione del lupo pone dinnanzi allo stesso rischio, che secondo Schmitt avrebbe corso Hobbes nel richiamarsi al Leviatano. In casi simili infatti: "si incorre facilmente nella situazione del mago che evoca potenze di cui non è all'altezza [...] si corre cioè il rischio di incontrare anziché un alleato, un demone spietato",<sup>9</sup> e in egual misura, come fa notare Derrida, si è sempre a rischio di dimenticare qualche lupo, ossia di operare delle scelte

---

7. SCHMITT 2013, 146.

8. SCHMITT 2013, 143: "Il diffuso significato politico degli apologhi di animali che quasi sempre possono essere riferiti ad una situazione politica contemporanea (ad esempio il problema dell'attacco nella favola del lupo e dell'agnello; la questione della colpa nella favola di La Fontaine a proposito della colpa della peste, colpa che naturalmente ricade sull'asino; il problema della giustizia interstatale nelle favole delle assemblee degli animali; il problema del disarmo nel discorso di elettorale di Churchill dell'ottobre 1928, in cui viene mostrato come ogni animale sostenga che le proprie zanne, artigli, corna siano strumenti che servono al mantenimento della pace; i pesci grossi che divorano i pesci piccoli e così via) si spiega in base alla connessione diretta esistente fra l'antropologia politica e ciò che i filosofi dello Stato del XVII secolo (Hobbes, Spinoza, Pufendorff) chiamavano 'stato di natura', nel quale gli Stati vivono gli uni accanto agli altri, che è uno stato di progressivo pericolo ed insidia, ragion per cui i soggetti che agiscono in esso sono 'cattivi' così come le belve mosse dai loro istinti (fame, avidità, terrore, gelosia)".

9. SCHMITT 2011, 122.

arbitrarie o di farsi guidare passivamente da una genealogia di lupi ormai consolidata dal punto di vista della letteratura e riconosciuta come una famiglia nobile della riflessione politica.

Perciò, è necessario mantenere una prospettiva critica rispetto a tale figura, per evitare da un lato di rimanerne preda e dall'altro di ricalcare pigramente il sentiero tracciato da Derrida.

Nel domandarsi perché tra le varie figure animali, molte delle quali con una storia altrettanto interessante, quella del lupo possieda una potenza evocativa così accentuata, in grado di suscitare un accordo generale su alcune sue caratteristiche, è necessario mettere quindi in evidenza proprio quelle peculiarità che sembrano provocare un consenso in termini di reazioni emotive rispetto ai temi del conflitto e del potere che essa porta con sé. Nel tentativo di ricostruire la storia dell'immagine del lupo, pur tralasciando molti lupi, andranno dunque presi in considerazione quei tratti fondamentali che ne costituiscono la storia e la specifica retorica, cioè quei tratti che ogni volta che il lupo viene nominato suscitano una reazione, mettono d'accordo nella spontanea e armonica risposta al conflitto che il lupo porta con sé.

Anche se l'immagine del lupo associata al conflitto umano non è un'invenzione di Hobbes, ma anzi la storia dell'*homo homini lupus* comincia ben prima di lui,<sup>10</sup> in Hobbes i nuclei tematici che compongono la retorica lupesca compaiono con particolare trasparenza. Così come sottolineato da Agamben,<sup>11</sup> non solo Hobbes definisce e articola tutte le caratteristiche tipiche dell'individuo lupesco nei suoi rapporti con il potere, ma ne coglie anche la collocazione topografica al di fuori dalle mura cittadine, in un'estraneità che è però in dinamico rapporto con il contesto urbano.

Così, mentre nella lettera dedicatoria del *De Cive* i lupi abitano la selva e rappresentano l'inganno e la forza, le virtù della guerra e la ferocia a cui è necessario ricorrere se ci si vuole difendere, essi d'altro canto, nella loro estraneità selvatica, rinviando ad una condizione che è sempre virtualmente presente anche all'interno dell'ambito civile, contribuendo, nella forma della minaccia latente, al suo consolidamento.<sup>12</sup>

---

10. DERRIDA 2009, 30.

11. AGAMBEN 2005, 42.

12. ESPOSITO 1998, 16.

Nella separazione tra lo spazio urbano e quello silvestre e nel loro richiamarsi reciproco, emergono quindi tutti gli elementi tipici della figura del lupo.

La condizione selvaggia e extraurbana dello stato di natura, lo stato di insicurezza permanente e di guerra potenziale costringono, infatti, l'individuo a sviluppare caratteristiche peculiari che lo rendono un lupo. Egli deve essere forte e violento per difendersi e attaccare prima di essere attaccato, ma non deve essere solo ciecamente violento, bensì accorto e ingannatore quando necessario. Deve cioè essere, come sottolineato da Schmitt, "un lupo dotato di intelligenza".<sup>13</sup>

Se nello stato di natura il movente principale appare essere il bisogno di difendersi da ogni possibile nemico per conservare la propria vita, questo può essere fatto solo a patto di sviluppare astutamente delle strategie di accumulo di potenziale di potere, in modo da premunirsi anche da attacchi e rischi futuri. Il lupo, dunque, per poter sopravvivere nella condizione della guerra permanente deve continuamente impegnarsi nella lotta per l'apicalità, per la posizione di vertice che sola sembra momentaneamente assicurare, ma non garantire stabilmente, la conservazione. Forza e astuzia vengono, quindi, impiegate nello sforzo continuo che contrappone ogni lupo a tutti gli altri, isolandolo nella diffidenza e nella belligeranza, nel tentativo di sviluppare nuovi stratagemmi e inganni per assicurarsi anche in futuro, facendone così un individuo asociale *futura fame famelicus*,<sup>14</sup> e in continuo, vorace movimento per non prestare il fianco alle trappole e agli inganni altrui, spaventando quindi gli altri lupi, così come suggerito da Machiavelli.<sup>15</sup> Egli è dunque quell'essere "privo di fratria, di leggi e di focolare [ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιος]" che Aristotele citando Omero ci dice essere al di fuori della *polis*, "bramoso di guerra, giacché è isolato"<sup>16</sup> o, più letteralmente, inaggiogabile [ἄζυξ], indomabile e del tutto decontestualizzato rispetto al consesso civile, così come una pedina al gioco dei dadi. Dunque, utilizzando la traduzione latina canonizzata, il lupo è *sine tribu, sine iure, sine domo*,<sup>17</sup> come effetto dell'indomito e vorace

---

13. SCHMITT 2011, 71.

14. SCHMITT 2011, 71.

15. MACHIAVELLI 2014, 62.

16. ARISTOTELE *Pol.* 1253A.

17. LANDUCCI 2014, 54.

slancio all'accumulo del potenziale di potere che costituisce l'unica e malcerta assicurazione della vita. La posizione apicale che ne deriva se, da un lato, separa e isola nel *sine tribu* un essere che diviene o abietto o superiore, rendendolo al tempo stesso dinamico e selvatico poiché *sine domo*, dall'altra, conferisce quella capacità nomotetica, riconosciuta come la "ragione del più forte" nella favola di La Fontaine, analizzata da Derrida. Il lupo, infatti, nella posizione apicale è *sine iure*, nel senso che l'unica legge alla quale egli è tenuto a sottomettersi è quella ragione che egli stesso impone in virtù della propria posizione di potere. È ciò che Derrida, in un passaggio chiave de *La Bestia e il Sovrano*, definisce *lyconomia*, facendo notare che la legge si stabilisce sempre a partire dalla posizione di qualche lupo, ossia che:

Si tratta sempre della legge e di porre l'altro fuori dalla legge. La legge (*nomos*) si stabilisce sempre a partire dalla posizione di qualche lupo. La chiamerei *lyconomia*. Non ci sono *genelycologia* o *antropolycologia* senza *lyconomia*.<sup>18</sup>

### 3. Da lupi a cittadini dello Stato

Solo in apparenza il passaggio all'interno delle mura della città, il patto di non belligeranza con la rinuncia alla corsa all'accumulo di potenziale e la cessione di esso, risolve, così come vorrebbe Hobbes, il problema "mutando i lupi in cittadini dello Stato".<sup>19</sup> In realtà la questione dell'accumulo del potenziale e, dunque, dei tratti lupeschi assunti dalla verticalità del potere, tende a ripresentarsi nell'ambito del patto e all'interno dello spazio urbano.

Su questo l'analisi di Schmitt e le osservazioni di Esposito ed Agamben concordano. I lupi possono trasformarsi in cittadini, solo in quanto il potere viene avvocato a sé dalla figura del *Deus mortalis* dello Stato, che in quanto Dio, coincide e riassume l'intero della *potestas*, mentre il sovrano diventa, riprendendo la formulazione medioevale, "luogotenente di Dio in terra".<sup>20</sup> Dunque, nella formazione statale, e non solo in quella diretta da una sovranità personalisticamente intesa, ma anzi, indipendentemente dalla forma da essa assunta, la concentrazione della

---

18. DERRIDA 2009, 132.

19. SCHMITT 2011, 66.

20. SCHMITT 2011, 66.

potenza rimane la chiave esplicativa e, in essa, vengono conservati i tratti del lupo menzionati.

La condizione della guerra permanente sembra essere, in prima battuta, disinnescata dal conseguimento dell'obiettivo stesso del conflitto, ossia dal totale accentramento del potere, rispetto al quale il tema schmittiano dell'eccezione svolgerebbe il ruolo di vero e proprio metodo di rilevamento "in assoluta purezza"<sup>21</sup> di tale polarizzazione, che in situazioni di normalità tende invece a passare inosservata. Ma questa soluzione, invece di condurre ad una situazione di equilibrata stabilità, non fa che riproporre lo scontro, trasformandone però la dinamica in senso verticale.

Uno degli esempi più noti di questo processo di formazione del vertice di potere è la genesi del tiranno presente del Libro VIII della *Repubblica*. Qui, oltre che ad essere paragonato esplicitamente ad un lupo, il tiranno ne condivide tutti i problemi legati alla dinamicità dell'accumulo di potenziale e alle strategie che esso implica. Una volta insediatosi, promettendo protezione e avendo "reso docile la folla [πειθόμενον ὄχλον]",<sup>22</sup> è costretto infatti a mantenere uno stato d'allerta permanente sia in senso esterno che interno. L'allerta esterna, i nemici della città, gli servono per garantirsi che tutti ricordino la sua funzione protettiva mentre in senso interno, le spinte conflittuali vengono ora canalizzate direttamente verso la posizione apicale che egli riveste. È quindi costretto a diffidare maggiormente dei suoi amici e dei suoi precedenti sostenitori, dei quali conosce ed ha sfruttato le capacità (i quali a loro volta ne conoscono le debolezze) e che ora deve considerare come le minacce più vicine e probabili. Egli dunque tenderà a circondarsi, come osserva Platone, di personaggi mediocri<sup>23</sup> che sono di certo meno utili ma anche molto meno insidiosi di amici, o ex alleati di maggiore sagacia. Il tiranno, il lupo al vertice della *polis*, assume su di sé e vive, dunque, in quello stato di inimicizia e ostilità, che sono il terreno di coltura e l'ambiente proprio del potere.

Inoltre, anche per coloro che non intendono impegnarsi direttamente nella lotta per il vertice, la gamma delle scelte e delle condotte possibili non appare offrire maggiore sicurezza e stabilità. Il *protego*

---

21. SCHMITT 2013, 39.

22. PLATONE *Resp.* VIII 1148.

23. PLATONE *Resp.* VIII 1222-1230.



*ergo oblige* del patto implica che colui che cede il proprio potenziale, rinunciando quindi alla propria “potenza selvatica”, si trasformi in un individuo addomesticato. E questo vale non solo nei confronti di un potere verticistico in senso personale, come voleva Rousseau, il quale descrive appunto la condizione prospettata da Hobbes come quella di “un’umanità divisa in branchi di bestiame, in cui ciascuno ha il suo capo che lo custodisce per divorarlo”<sup>24</sup> ma anche là dove il potere perde i tratti personalistici per diventare un potere diffuso. Così anche dove, secondo Schmitt, il lupo sembra essere diventato uno “spauracchio per bambini”,<sup>25</sup> la condizione di addomesticamento e soggezione ad un potere sovrano è l’alternativa che la tradizione propone alla guerra permanente dello stato di natura o al conflitto arrivistico per il vertice del potere.

#### 4. Passaggio al bosco

Di fronte all’alternativa tra il conflitto, nella forma dello stato di natura o nella sua versione incivilita, e la resa ad un potere dominante, la storia della figura del lupo conosce però un rivolgimento, un vero e proprio rovesciamento e torna così a proporsi in una nuova veste come una possibile soluzione. Per colui che rifiuta, infatti, tanto di implicarsi nella guerra per il potere, quanto di acquietarsi nella condizione di sottomissione in cambio di una sicurezza, avvertita però come fittizia e pericolosa, in quanto cela in realtà l’insidia del divoramento, il lupo diventa una possibile via d’uscita, anche se sarà bene domandarsi se essa sia una via d’uscita reale o piuttosto un mero sogno consolatorio.

Sul collegamento tra il pericolo insito nell’addomesticamento e la rivalutazione della figura del lupo in chiave, per così dire, resistenziale e ribellistica, *Der Waldgang* di Jünger è, insieme ad alcuni passaggi di *Così parlò Zarathustra*, un riferimento centrale. In entrambi i testi, dopo aver messo in guardia in merito al pericolo rappresentato dall’acceptare e confidare troppo nella comodità che rende mansueti e imbelli, “prefigurando nella condizione dell’animale domestico quella della bestia da macello”<sup>26</sup> gli autori evocano il lupo.

---

24. ROUSSEAU 2005, 55.

25. SCHMITT 2012, 34.

26. JÜNGER 1990, 40.

Tanto per Nietzsche quanto per Jünger, il lupo non è semplicemente colui che rifiuta di correre la gara del potere ma è soprattutto colui che ne vede la futilità e, subodorando il ricatto insito nell'acquietamento in false sicurezze anche raggiunte a prezzo di sforzi e lotte, rifiuta di perdere "la propria sovrana libertà di decisione"<sup>27</sup> e di autodeterminazione e, per conservarla, si risolve invece a compiere in un certo senso, il passaggio inverso a quello precedentemente osservato. Questi lupi tornano alla selva, passano ai boschi, per utilizzare esplicitamente l'immagine di Jünger, attingendo alle proprie risorse più profonde per resistere all'apatizzazione provocata da un potere sovraperonale, che fa vivere comodamente e ammansisce mentre tiene impegnati in modesti conflitti che non scalfiscono affatto la vera polarità del potere.

Questi lupi sono secondo Nietzsche "spiriti liberi", sono nemici delle catene e abitatori dei boschi<sup>28</sup> e sanno che una certa scomodità è il prezzo se non addirittura il segno della libertà, mentre per Jünger sono "quegli esseri che non hanno dimenticato che cos'è la libertà"<sup>29</sup> e che rivalutano le caratteristiche lupesche come forma di resistenza e di salvaguardia di qualcosa che sembra essere più importante della mera sopravvivenza. Sono quindi quegli individui che tentano di preservare la propria libertà anche a costo di mettere a repentaglio quello che, fino ad ora, sembrava il bene più prezioso, ossia l'autoconservazione. Sono coloro che, quindi, nutrono una paura ancor più grande di quella della perdita della propria vita, che è la paura di una vita ridotta in soggezione, per quanto morbida e dolce essa possa essere. Questi lupi sono nuovamente isolati, poiché come nota Nietzsche, tendono ad essere "in odio al popolo come un lupo ai cani"<sup>30</sup> e, dal momento che rifiutano l'addomesticamento, sono nella posizione di richiamare a sé il potenziale nomotetico che non intendono barattare con facili comodità e, infine, sono nuovamente senza requie e senza casa in quanto si sottraggono costantemente alla pressione del potere, dandosi "alla macchia" in modo anche solo figurato.

Man könnte noch weiter abkürzen und statt des „Nein“ einen einzigen Buchstaben setzen: nehmen wir an, das W. Das könnte dann etwa

---

27. JÜNGER 1990, 40.

28. NIETZSCHE 2010, 399.

29. JÜNGER 1990, 33.

30. NIETZSCHE 2010, 399.

heißen: Wir, Wachsam, Waffen; Wölfe, Widerstand. Es könnte auch heißen: Waldgänger.<sup>31</sup>

## 5. Un'immagine compensatoria e una figura critica

Nel sottrarsi, grazie al loro costante movimento, alle pressioni dell'esistenza di massa e della vita del gregge, questi lupi indomiti e ribelli sembrano indicare così una via di fuga al destino d'omologazione che la società viene preparando. Tuttavia è necessario prendere in esame questa promessa di salvezza dall'addomesticamento, che essi sembrano offrire attraverso l'invito ad una dissidenza almeno interiore. Nell'incantare l'identificazione con una simile potenza, che sembra fare del sottrarsi nell'ombra dei boschi la propria forza, la figura del lupo rivela infatti un aspetto ambiguo e inquietante. Da un lato, permette il costituirsi di uno spazio interiore e immaginario in cui è possibile coltivare aspirazioni di unicità e rivolta, ma dall'altro sembra esigere un pesante tributo per questo spazio di libertà. Attraverso la figura del lupo è certo possibile dissociarsi almeno in privato dallo spazio della collettività, concedendosi di credere o sognare con Jünger che:

Tra il grigio delle pecore si celano i lupi [...]. E non soltanto quei lupi sono forti in se stessi, c'è anche il rischio che, un brutto giorno, essi trasmettano le loro qualità alla massa e che il gregge si trasformi in branco. È questo l'incubo dei potenti.<sup>32</sup>

E tuttavia, a causa della capacità seduttiva che accompagna una simile promessa, è legittimo domandarsi se essa non sia invece solo un elemento di evasione che sembra restituirci, nell'interiorità dell'autorappresentazione, quel potere autodeterminante e nomotetico che viene invece del tutto ceduto e perso nella sfera collettiva, se essa non offra cioè in fondo solo una sorta di compensazione che consola nell'intimità per quanto è perduto in potenzialità. Nel considerare questo aspetto ambiguo della figura del lupo, diventa interessante notare che proprio le caratteristiche dell'intimismo ribelle, la selvatichezza

---

31. JÜNGER 1986, 17; JÜNGER 1990, 26: "Si potrebbe abbreviare ulteriormente e in luogo del 'no' tracciare una sola lettera - una R per esempio. Starebbe a significare, tra l'altro: Raduno, Riflessione, Riscossa, Rivolta, Rabbia, Resistenza. O magari: Ribelle".

32. JÜNGER 1986, 33.

irrequieta, l'indomita e fiera singolarità sono gli aspetti in grado di consentire in realtà un'adesione collettiva, un consenso generale, che accomuna una massa concorde nell'immaginarsi in segreto dissenso.

Dunque, proprio gli elementi individualizzanti della retorica del lupo mentre soddisfano pienamente sul piano dell'immaginario personale i desideri di singolarità e potenza, al tempo stesso producono e incentivano una consensuale apatia nei confronti del conflitto reale, piano in cui domina invece una sorta di "adesione dissociata" ad un potere diffuso ma non per questo meno impositivo.

Da questo punto di vista, avrebbe allora ragione Hannah Arendt nel sostenere che un'autorappresentazione come quella inaugurata dalla riflessione di Hobbes avrebbe formato un nuovo tipo umano che:

Sarebbe stato lusingato a sentirsi definire un animale assetato di potere, proprio perché la società l'avrebbe costretto ad abbandonare tutte le sue energie naturali, le virtù come i vizi, facendone un essere docile, incapace di insorgere contro la tirannide, pronto a sottomettersi a qualsiasi governo, ridotto alla passività [...].<sup>33</sup>

Che, dunque, la storia di questa immagine si concluda nella forma di un sogno compensatorio e di una rappresentazione di massa, che si propone come unicizzante, stuzzicando illusioni d'autodeterminazione, mentre in realtà recupera sull'individuo un potere opprimente e confinando nello spazio immaginativo e privato ogni aspirazione ad una singolarità non massificata? In questo senso Freud coglierebbe con precisione l'inversione della figura del lupo, osservando che il pericolo che corriamo nell'opporci alla pressione della massa, ci spingerebbe anche "ad adeguarci all'esempio che si mostra tutt'intorno, magari ululando con i lupi".<sup>34</sup>

In quest'ultima forma l'immagine del lupo si presenta, allora, con particolare e insidiosa capacità seduttiva che irretisce in sogni di dissenso individuale del tutto inattivi, poiché di fatto impotenti, mentre in realtà omologa e addomestica in un tacito consenso collettivo.

E tuttavia, e proprio grazie alla capacità delle immagini di trasformarsi ed evolversi in una storia, questa può non essere l'ultima forma in cui la figura del lupo è in grado di indicare ed incarnare un atteggiamento

---

33. ARENDT 2009, 204.

34. FREUD 2014, 28-29.

giamento nei confronti del potere. Proprio mentre sembra catturare ed acquietare, seducendo con la promessa di preservare una sorta di selvatichezza in realtà del tutto domestica, il lupo è anche in grado di suscitare una reazione di critica vigilanza nei confronti di un tale accomodamento. È in grado perciò anche di ricordarci che proprio là dove ci si sente maggiormente a proprio agio, dove ci si crogiola serenamente identificandosi nel miraggio collettivo di unicità, il lupo deve tornare ad essere guardingo per non offrire ingenuamente il collo ad una nuova, più insidiosa in quanto più piacevole, catena.<sup>35</sup>

L'atteggiamento circospetto di quest'ultimo lupo invita, quindi, in fondo non a temere ed evitare il conflitto *tout court* ma a diffidare della forma consensuale del dissenso privato, che trasforma il consenso stesso in inerte accettazione.

Francesca Cecchetto

francesca.cecchetto@gmail.com

### Riferimenti bibliografici

- AGAMBEN, G. 2005, *Homo Sacer*, Einaudi, Torino.  
ARENDDT, H. 2009, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino.  
ARISTOTELE 2000, *Politica*, Laterza, Roma-Bari.  
DELEUZE, G. e F. GUATTARI 2014, *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia*, Lit Edizioni, Roma.  
DERRIDA, J. 2009, *Seminario: La bestia e il sovrano*, Jaca Book, Milano, vol. 1.  
ESPOSITO, R. 1998, *Communitas: origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino.  
FREUD, S. 2014, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, Bollati Boringhieri, Torino.  
HOBBES, T. 1981, *De Cive*, Editori Riuniti, Roma.  
JÜNGER, E. 1986, *Der Waldgang*, Klett-Cotta, Stuttgart.  
— 1990, *Il trattato del ribelle*, Adelphi, Milano.  
LANDUCCI, S. 2014, *I filosofi e i selvaggi*, Einaudi, Torino.  
MACHIAVELLI, N. 2014, *Principe*, Crescere, Varese.

---

35. ROUSSEAU 2013, 131: "Non dimenticherò mai di aver visto piangere a lungo una bambina a cui, tra continue prediche sulla docilità, si era fatta conoscere, con sua grande desolazione, proprio questa favola [La favola del lupo magro e del cane grasso di La Fontaine]. Ce ne volle del bello e del buono per sapere le ragioni di quei pianti, ma alla fine fu possibile saperla: la poverina soffriva di essere tenuta alla catena, si sentiva il collo tutto spelacchiato e piangeva di non esser lupo".

- NIETZSCHE, F. 2010, *Così parlò Zarathustra*, Bompiani, Milano.
- PLATONE 1997, *Repubblica*, BUR, Milano.
- ROUSSEAU, J. J. 2005, *Il contratto sociale*, BUR, Milano.
- 2013, *Emilio*, Mondadori, Milano.
- SAXL, F. 2005, *La storia delle immagini*, Laterza, Roma-Bari.
- SCHMITT, C. 2011, *Sul Leviatano*, Il Mulino, Bologna.
- 2012, *Dialogo sul potere*, Adelphi, Milano.
- 2013, *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna.