

SEBASTIANO ISAIA

ILLIBERO ARBITRIO
LA RADICALITÀ DEL MALE

Maggio 2009

«La mancanza di radici è la più pericolosa malattia sociale»
Simone Weil, *Il bisogno di radici*.

«Ma la radice, per l'uomo, è l'uomo stesso»
Marx, *Critica della filosofia del diritto di Hegel*.

Introduzione

L'oggetto di molte mie recenti riflessioni ruota intorno al rapporto tra l'individuo e la società: fino a che punto la «sfera sociale» penetra in quella «personale»? e, ancora più radicalmente, questa stessa distinzione concettuale, per così dire ontologica, conserva ancora una sua pregnanza nella società capitalistamente ultra-avanzata del XXI secolo, o non è piuttosto un ancorché di residuale che viene incontro al nostro bisogno di sentirci, nonostante tutto e a dispetto di tutto, «padroni del nostro destino»? Il cosiddetto «libero arbitrio» è una realtà, è una chimera, è un'ideologia o è piuttosto un programma per l'avvenire? Come si vede pongo sul tavolo della riflessione critica questioni di grande respiro rispetto alle quali le mie capacità intellettuali si trovano puntualmente a mal partito. In effetti, un mio difetto è sempre stato quello di pormi problemi che esuberano di molto le mie capacità di risposta. Pazienza. Vuol dire che più che sulle mie risposte, il lettore dovrà porre l'attenzione sulle mie domande.

Negli appunti di studio intitolati *Eutanasia del dominio* ho già affrontato questo tema, che del resto cerco di sviscerare praticamente in tutti i miei scritti, in quanto ritengo essere il rapporto tra l'individuo e la società nella quale egli agisce decisivo sul piano della teoria e della prassi. Nelle pagine che seguono mi concentrerò su un aspetto particolare del tema generale che tanto mi sta a cuore, cercando di combinare l'analisi teorica con l'osservazione empirica di alcuni casi per così dire paradigmatici o *sintomatici*. Come sempre la radice teorica del mio pensiero è trasparente, né d'altra parte scorgo motivi validi

per celarla, una volta chiarito il fondamentale concetto secondo il quale il *background* di ognuno di noi è, nel complesso, sempre e comunque il frutto di un *nostro* lavoro di approfondimento teorico e di esperienze concrete. In questo senso attribuisco solo a me stesso quanto di “buono” e di “cattivo” sarò in grado di dire, sia perché non voglio nascondere la mia notevole indigenza teorica e politica dietro l’autorità di qualche importante e geniale pensatore (magari con la barba e il vizio del bere), e sia, soprattutto, perché non voglio che mi si accosti a loschi e brutti personaggi (i «marxisti»!). È con questo approccio metodologico che intendo contribuire all’elaborazione della teoria critico-rivoluzionaria del XXI secolo.

Ma prima di dipanare la matassa, sperando di non aggrovigliarla intorno al mio collo, occorre pure che dica qualcosa di cattivo contro il pensiero scientifico. Scrive il sociologo americano Peter L. Berger: «Non è, e non può essere, compito dello scienziato sociale quale scienziato avanzare giudizi morali. (Può avanzare simili giudizi parlando, si fa per dire, da un altro pulpito, quale cittadino interessato, credente, impegnato, amante dell’umanità o cos’altro si voglia)»¹. Ecco, lascio di buon grado agli scienziati sociali l’illusione, e quindi l’ideologia, dell’«*avalutatività*», peraltro malamente nascosta dietro il sottilissimo velo della «problematicità» («Il moderno scienziato sociale è problematico fino alla fine»); a causa dell’attuale oggettività del mondo che tutti ci ospita, e non della cattiva fede di qualcuno, l’ideologia della ricerca scientifica «*avalutativa*» esprime un pensiero acritico e persino apologetico dello status quo. Chi scrive, non avendo alcun credito scientifico da esibire, vuole almeno risparmiarsi la ridicola illusione dell’imparzialità e dell’oggettività, la cui espressione ha sempre bisogno della mediazione di un più o meno peculiare punto di vista, di una «filosofia di vita» più o meno compatta, articolata e, soprattutto, cosciente al pensiero di chi la implementa. Che lo si voglia o no, nessuno può rimanere immune, puro e intonso rispetto alle grandi correnti sociali che ci trascinano sempre più vorticosamente lungo

¹ P. L. Berger, *La rivoluzione capitalista*, p. 15, Sugarco, 1992.

le direttrici fondamentali che marcano l'orizzonte di possibilità² di questa epoca storica. Ma qui siamo già al tema.

Ciò che non si può afferrare immediatamente sul piano della ricerca empirica appare misterioso e metafisico solo al pensiero che non ha né profondità (radicalità) né dialettica, com'è appunto il caso del pensiero altamente scientifico dei giorni nostri. Come disse un tipo che in fatto di dialettica la sapeva assai più lunga di chi scrive, il fenomeno è sempre fenomenologia dell'essenza, non è solo mera apparenza, né dato empiricamente brutto che non rimanda a nient'altro che a se stesso³. Per questo mi piace dire che

² Mi permetto di chiarire questo concetto citandomi: «Quando osserviamo le pratiche sociali che non hanno una immediata relazione con i processi economici generalmente intesi, i rapporti di produzione e di distribuzione, gli interessi materiali che oppongono le classi e i gruppi sociali gli uni contro gli altri, e così via, rimangono sullo sfondo, in quanto sono altre forze (politiche, ideologiche, psichiche, ecc.) che vengono in primo piano a livello fenomenologico, occupando il centro della scena. Tuttavia, gli elementi «strutturali» che rimangono sullo sfondo realizzano l'*orizzonte di possibilità* della rappresentazione, circoscrivono cioè lo spazio dei risultati possibili (e a un certo punto necessari), e dettano la direzione e il ritmo al movimento sociale complessivo all'interno del quale tutte le pratiche si danno. Non esiste possibilità che non si dia dentro quel *quadro di orizzonte* disegnato dalle fondamentali relazioni di sfruttamento e di dominio. Non a caso ogni movimento sociale "antagonista", anche fortemente "antagonista" e perfino "eversivo", che non riesce a spezzare quelle relazioni *deve* necessariamente finire per stimolare positivamente un corpo sociale così "assorbente", elastico e dinamico com'è indubbiamente quello capitalistico» (*Il mondo come prassi sociale umana*).

³ «La ricerca sociale empirica non può ignorare il fatto che tutte le datità che essa esamina, i rapporti soggettivi non meno di quelli oggettivi, sono mediati attraverso la società. Il dato, i fatti, che rappresentano per essa, per i suoi metodi, una realtà ultima, non sono affatto qualcosa di ultimo, ma di condizionato» (T. W. Adorno, *Sociologia e ricerca empirica*, 1957, in *Scritti sociologici*, p. 207, Einaudi, 1978). Nel suo saggio del 1972 *Le scienze sociali come stregonerie*, Stanislav Andreski ha molto ironizzato – non sempre utilizzando argomenti ineccepibili – intorno alle pretese «avalutative» delle scienze sociali. Una sola citazione tratta da questo libro: «Il dovere di disciplinare le reazioni emozionali di ciascuno potrebbe condurre a una maggiore concentrazione sull'analisi, ma da ciò non consegue che l'assenza di forti sentimenti verso l'oggetto fornisca la maggior base per studiarlo, infatti un coinvolgimento emozionale può incitare un'inesausta curiosità. È del resto un dato di fatto che alcune delle più profonde intuizioni relative ai meccanismi dei sistemi sociali siano dovute a persone piene

il dominio si nasconde nei dettagli, proprio come il demonio. Si tratta di conquistare la giusta prospettiva che, per civettare ancora abbastanza ignobilmente col fine dialettico di cui sopra, permette di afferrare l'*universale* (la società, è chiaro!) nel *particolare* (la nostra cosiddetta vita quotidiana). E allora, da quale «pulpito» proferisco le mie non scientifiche e certamente problematiche riflessioni critiche? Argomento *ad hominem*, secondo la buona indicazione di Marx: «La teoria è capace di impadronirsi delle masse non appena si pone ad argomentare *ad hominem*, ed essa argomenta *ad hominem* non appena diventa radicale. Essere radicale, vuol dire prendere le cose alla radice; ma la radice, per l'uomo, è l'uomo stesso»⁴. Quando la teoria si impadronisce «delle masse», esse cessano di essere tali, cioè mero agglomerato di *indistinti* e *atomizzati individui* (notare la contraddizione tra il soggetto e i suoi predicati, la quale però non risiede nelle parole, in un difetto concettuale di chi scrive, ma nella realtà che quelle parole cercano di esprimere, in un difetto della «condizione umana»), gregge nietzschiano condotto abilmente dai rappresentanti politici e ideologici delle classi dominanti. Quando e – soprattutto – se il punto di vista critico-rivoluzionario riesce a conquistare l'interesse «delle masse», queste diventano il soggetto storico di un nuovo e straordinario mutamento sociale.

Chiamo semplicemente *umano*, senza ulteriori aggettivi, il punto di vista che a mio avviso permette di cogliere le radici del vigente dominio sociale, il quale *può* diventare, in virtù della sua dialettica interna, l'ultima realtà storica segnata dallo sfruttamento degli uomini e della natura, nonché – e *necessariamente* – dall'assenza di vera libertà e vera umanità. Ma qui siamo alla *possibilità*, mentre adesso ci tocca parlare della presente realtà.

di odio o di amore nei loro confronti. Naturalmente balza subito alla mente il nome di Marx» (*Le scienze sociali...*, p. 99, Armando Armando, 1977). Detto per inciso, l'autore non è di «scuola marxista».

⁴ K. Marx, *Critica della filosofia del diritto di Hegel*, 1844, in *Scritti politici giovanili*, p. 404, Einaudi, 1975.

1. *Libertà ed etica della responsabilità.*
L'ideologia dominante.

A proposito di realtà, forse non sarà inutile chiarire subito in che senso parlerò di ideologia riferendomi a determinate posizioni politiche e a certi atteggiamenti «filosofici» o «culturali» che mi capiterà di criticare, e lo farò attraverso un esempio che ci proietta nel cuore della «problematica».

Roma. Due automobili si avvicinano al sospirato parcheggio, magari dopo chissà quanti inutili giri. Ma c'è spazio solo per una sola auto: chi sarà la fortunata? Ma qui anziché la ruota della fortuna, occorre far girare le parole, le imprecazioni, le minacce, i gestacci e quant'altro si può mettere in campo per mettere in ritirata l'avversario. I contendenti sono due padri di famiglia con al seguito le rispettive famiglie, mogli e figli. Ciò non li dissuade a prendersi a male parole, per poi passare, diciamo così, dalla teoria alla prassi. Per farla breve, ci scappa il morto; l'automobilista-assassino si consegnerà in lacrime alla polizia dopo qualche ora di comprensibile smarrimento. Nel frattempo l'avvocato ha avuto modo di inculcargli almeno il canovaccio di una sostenibile linea difensiva. Già comunque si parla per lui di una condanna per omicidio aggravato dai «futili motivi», lasciando così la giustizia intendere che la carta dell'assassinio bisogna giocarsela solo in pendenza di problemi assai più seri, per saldare conti assai più salati. Sembra che la giustizia intenda sanzionare con un'aggravante l'assassinio *gratuito*, privo di un qualsivoglia *valore*. E qui ci sovviene alla mente ciò che scrisse Nietzsche sulla *colpa*:

«Questi nostri genealogisti della morale hanno mai sia pur lontanamente pensato che, per esempio, quel concetto fondamentale di “colpa” ha la sua origine nel concetto molto materiale di “debito”? ... Quel pensiero oggi così a buon mercato e apparentemente così naturale e inevitabile, cui si è sempre dovuto far ricorso per spiegare come si è originato sulla terra il sentimento di giustizia, il pensiero che “il delinquente merita di

essere punito *perché* avrebbe potuto agire diversamente”, è in effetti una forma assolutamente tarda, anzi raffinata del dedurre umano ... Da dove ha derivato la sua forza questa antichissima idea, dalle radici profondissime che forse oggi non è più possibile estirpare, l’idea di un’equivalenza di danno e dolore? Io l’ho già svelato: nel rapporto contrattuale tra *creditore* e *debitore*, che è tanto antico quanto lo sono anche i “soggetti di diritto”, e rimanda ancora una volta alle forme fondamentali di compera, vendita, baratto e commercio»⁵.

Fin qui abbiamo ascoltato la campana critica; adesso prestiamo attenzione alla campana ideologica. Commentando il fattaccio di cui sopra, un giornalista di “matrice cristiana”⁶ ha scritto considerazioni non del tutto banali, e ha stigmatizzato una lettura frettolosa e banale di ciò che è molto di più di un semplice episodio di cronaca nera. Al solito, quando si tratta di mettere insieme il *male* con la – apparente – *banalità* si ricorre sempre alla “classica” citazione di Hannah Arendt, che difatti nell’articolo c’era. Più che di un fatto criminoso, si tratta di una metafora, che ci dice cosa è diventata la nostra società governata dalla violenza e dalla legge del possesso: questa, in poche parole, la tesi del giornalista, con la quale chi scrive può anche concordare. Il senso di proprietà è così forte, scrive il Nostro, che quelle due bestie in giacca e cravatta non si sono fermati neanche di fronte alla presenza dei loro affetti più cari. La legge del possesso ci rende ciechi e annienta le nostre resistenze alla violenza, al male. È il minimo sindacale che si deve dire intorno alla «banalità – e gratuità – del male». Ma poi puntuale arriva la stoccata ideologica, sotto forma di auspicio: la nostra società deve invece venir governata dalla legge della *gratuità*. Si badi bene che Goldoni, da buon antiutopista, non allude affatto a chissà quale futura comunità sociale, ma a *questa* società, la società basata sui valori economici. Può una simile configurazione storico-sociale fare della gratuità la propria «legge di sviluppo» fondamentale? Certamente, ma solo nella testa dei buoni di spirito, la cui cattiva

⁵ F. W. Nietzsche, *Genealogia della morale*, pp. 79-80, Newton Compton, 1988.

⁶ Si tratta di Carlo Goldoni, *Avvenire*, 17 aprile 2009.

coscienza si esprime nell'ideologia della comunità retta dai valori etici, soprattutto da quelli «non negoziabili». Ma se tutto ciò che respira e non respira è parte di un gigantesco, mostruoso e «globale» *negotium!*⁷ In poche parole, la *topia*⁸ del Nostro è una *chimera*, mentre l'utopia che scorre nelle vene del pensiero umano è una concreta *possibilità*.

Contro i sostenitori dei «veri valori della vita», Freud dichiarò che il problema non è capire qual è «*lo scopo*» della vita, ma attribuirgli piuttosto *un senso*, un significato umano. Quando usiamo espressioni del tipo: «non è morto invano», oppure «la sua vita è servita a qualcosa», e li adoperiamo sempre più spesso, per razionalizzare un mondo sempre più irrazionale («dottore, espianti pure gli organi di mio figlio, morto in un incidente stradale, affinché la sua dipartita serva almeno a qualcosa!»), non facciamo che confermare come la legge del valore si sia espansa ben oltre i confini della prassi economica.

Intanto, a proposito di valori economici e valori etici, segnalo l'ultimo saggio del prolifico Charles C. Manz, *La leadership secondo Gesù*, ossia «come diventare un vero capo, un capo saggio, autorevole e carismatico, seguendo gli insegnamenti di Gesù»⁹. Trattasi di un'aberrazione, di una provocazione, di un'assurdità e di ogni altro predicato ci viene in mente accostando il nome del pio Gesù alla stessa idea di potere economico e politico? No, si tratta della *cifra* – è proprio il caso di dirlo – dei

⁷ «Indubbiamente essere negoziato non è, per un soggetto umano, una situazione rara, contrariamente al vaniloquio sulla dignità umana, o sui Diritti dell'uomo. Chunque, in ogni momento e a tutti i livelli, è negoziabile, in quanto ciò che ogni modo un po' serio di cogliere la struttura sociale ci dà, è lo scambio» (Jacques Lacan, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, 1964, ne *Il seminario, libro XI*, p. 7, Einaudi, 1979).

⁸ La sociologia moderna definisce *topia*, contrapponendola al concetto di *utopia*, un sistema sociale che è esistito e che esiste. Con il termine *utopia* designo invece una futuribile società, la quale *ancora* non c'è, ma che *potrebbe* esserci. In questo senso ristretto ritengo legittimo contrapporre la *topia* delle scienze sociali all'utopia della coscienza umana.

⁹ C. C. Manz, *La leadership secondo Gesù*, Armenia, 2008.

tempi, tempi in cui anche i cosiddetti valori etici «non negoziabili» sono collocati sul mercato generale¹⁰.

L'etica della responsabilità si illude di poter introdurre dall'esterno, alla stregua di un *deus ex machina*, qualcosa che nella nostra società manca in radice, cioè a dire la libera volontà degli individui, almeno per ciò che riguarda l'*essenziale* dell'esistenza di ogni singolo individuo. Il nostro tempo di lavoro e gran parte del nostro cosiddetto «tempo libero» appartengono alla società, ossia a una costellazione di potenze economiche, politiche, ideologiche e psicologiche che non solo non riusciamo a controllare, ma che viceversa ci controllano in modo sempre più stringente. L'immagine della marionetta mossa dal burattinaio non coglie minimamente la portata dell'odierna condizione (dis)umana, in primo luogo perché suggerisce l'idea che la colpa di tutto è attribuibile, secondo la rodata e ben conosciuta *logica del capro espiatorio*, a qualcuno o a qualcosa (un ceto sociale, gruppi di specifici individui, gruppi politici o razziale, ecc.), e non alla società nel suo complesso, nella sua sempre più *totalitaria* unità, per cui tutti siamo, al contempo, vittime e carnefici, sfruttati e sfruttatori, «buoni» e «cattivi»; e poi perché essa non ci aiuta a capire che il «male», ancor prima di essere «banale» o «significativo», è essenzialmente *radicale*, e affonda le sue maligne radici non solo nel «mondo esterno» che ci circonda, nella macro-prassi (cioè nei processi economici e politici), e non

¹⁰ Ultimamente assistiamo a una vera e propria inflazione di *valori*: «Quest'orgia di valori è nauseante. I valori della resistenza, i valori della Costituzione, i valori della famiglia, i valori del cristianesimo, i valori della destra, i valori della sinistra, i valori della Patria. E i valori immobiliari? Quelli non si esaltano, si accumulano» (Vittorio Feltri, *Non ne posso più di questa overdose di valori, Libero*, 26 aprile 2009). Inutile dire che queste franche confessioni sono praticamente impossibili nel campo dei progressisti, gente troppo immersa nella melensa conformista del politicamente corretto per esprimere un concetto che possa vagamente assomigliare a una critica della nuova religione – più o meno “laica” – dei valori e dei principi «non negoziabili». Questa inflazione valoriale copre l'effettiva *svalorizzazione* di tutto ciò che sa di umano, *svalorizzazione* che «cresce in rapporto diretto con la valorizzazione del mondo delle cose» (Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, p. 73, Einaudi, 1968).

solo nelle relazioni sociali che ci uniscono e che ci separano in una continua e sempre più snervata tensione, ma fin dentro il nostro corpo, inteso nell'accezione meno volgare e riduttiva del termine.

Il «sistema» non ha bisogno di invisibili fili per muoverci dall'*esterno* come più gli aggrada, perché le esigenze del dominio sociale hanno plasmato il nostro corpo e la nostra anima – pongo la distinzione per civettare con la filosofia – a loro immagine e somiglianza, salvo residuali ma non per questo meno rilevanti *dissonanze* tra il particolare (il singolo e sempre più atomizzato individuo) e l'universale (il meccanismo sociale), le quali si esprimono sovente attraverso le più disparate forme di malattie «psicosomatiche», ovvero per mezzo di atteggiamenti «irrazionali» che non raramente lasciano sul terreno morti e feriti¹¹. Il dominio, come il demonio, si annida tra i dettagli. Come disse una volta Goethe, «ciò che è fuori è dentro», e nessuno dovrebbe illudersi di potersi in qualche modo sottrarre, sul piano puramente individuale (o familiare), a questa tragica realtà. Appunto, non *dovremmo* illuderci, mentre è proprio questo che facciamo, per preservare la nostra sanità fisica e mentale. D'altra parte, nel corso di secoli trascorsi sotto le insegne della disumanità l'individuo ha imparato a razionalizzare persino

¹¹ Episodi di «efferata violenza criminale» si moltiplicano in tutto il «mondo sviluppato». Non solo negli Stati Uniti, dove l'uccisione di decine di individui da parte di qualche «disturbato mentale» armato di pistole e fucili a pompa non fa quasi più notizia; ma anche nel più «civile» Vecchio Continente, un tempo ritenuto immune dagli «eccessi americani». Un adolescente austriaco, reo di una strage che ha coinvolto i suoi «amici» di classe, e che poi ha trovato la «forza» di suicidarsi, ha lasciato su Internet il seguente laconico messaggio: «ne avevo piene le scatole di persone disumane». Dal suo disperato punto di vista, egli non ha ucciso persone, ma bestie, anzi ha distrutto *cose* del tutto prive di valore, perché come testimoniato da genitori, parenti e conoscenti, «il ragazzo non aveva mai fatto male neanche a una mosca». Appunto. Rimproverare agli animali, anche a quelli più «aggressivi», scarsa umanità non sarebbe razionale... Ma allora, qui si «giustifica» la strage dei colpevoli? No, si cerca piuttosto di capire la radice del «male», da una prospettiva che, mi rendo conto, non è troppo in regola col politicamente corretto, né con la *legittima* azione repressiva delle autorità preposte a tutelare l'ordine pubblico nella società *disumana*.

l'irrazionalità più assurda e patente, fino a farsi sembrare del tutto plausibile l'orwelliana formula del dominio secondo la quale 2+2 *deve fare* 5, se così richiede l'ordinato dispiegarsi della prassi sociale.

Faccio un esempio automobilistico per spiegare, in termini semplici, di cosa sto parlando. Una volta ho riflettuto su questa assoluta banalità: «come ho potuto guidare per un'ora senza prestare apparentemente alcuna attenzione alla guida, e anzi riflettendo accanitamente e disordinatamente su tutt'altro: sesso, amore, politica, filosofia e quant'altro?» La risposta, altrettanto banale, chiama in causa la «naturalità» della prassi automobilistica, per cui abbiamo incorporato la capacità di guidare alla stregua di una funzione fisiologica. Quanto alto dev'essere il livello di alienazione di un automobilista «medio» per permettergli di “filosofare” intorno alle cose del mondo correndo dentro una scatola di latta a centoventi chilometri l'ora? Chissà cosa avrebbero risposto i peripatetici. «Dobbiamo tenere gli occhi fissi sulla strada ed essere pronti a reagire in ogni momento con il movimento giusto. Alla spontaneità si è sostituito un atteggiamento mentale dal quale siamo costretti a scartare ogni emozione o idea capace di diminuire la nostra prontezza a rispondere alle esigenze impersonali che ci premono da ogni parte»¹² Se confrontiamo questi passi, scritti da Max Horkheimer nel 1944, con la mia esperienza «personale», si capisce quanta strada – è il caso di dirlo – ha percorso il processo di estraniamento e di meccanizzazione degli individui.

Un'altra volta, per gioco, ho provato a invertire il controllo dei pedali che regolano la marcia dell'auto: il piede sinistro chiamato a premere il pedale del freno e il pedale dell'acceleratore, e quello destro il pedale della frizione. Risultato: un disastro! Ormai gli arti inferiori e la loro «interfaccia» cerebrale si erano perfettamente adeguati al funzionamento razionale della macchina. Si dirà, quante banalità! E non c'è dubbio. Ma quanta verità intorno alla nostra *evoluzione* si nasconde dietro queste banalità! Simile agli animali che un tempo dovettero adeguarsi a

¹² M. Horkheimer, *Eclisse della ragione*, p. 88, Einaudi, 2000.

respirare l'ossigeno dell'acqua, il non-ancora-uomo ha "fatto"¹³ le branchie, per adattarsi alle condizioni della società disumana. Al pensiero superficiale il «male» appare banale proprio per la sua estrema radicalità. Persino Hannah Arendt, che pure non fu certo una donna e una intellettuale superficiale, si sbagliò di grosso sulla natura del male. Richiesta di esplicitare il concetto di *banalità del male*, come recita il suo famoso libro del 1963 dedicato al «caso Eichmann»¹⁴, la Arendt disse che banalità significa «senza radici»:

«La mia opinione è che il male non è mai "radicale", ma soltanto estremo, e che non possessa né la profondità né una dimensione demoniaca. Esso può invadere e devastare tutto il mondo perché cresce in superficie come un fungo. Esso sfida il pensiero, perché il pensiero cerca di raggiungere la profondità, anche le radici, e nel momento in cui cerca il male, è frustrato perché non trova nulla. Questa è la sua "banalità" ... Solo il bene ha profondità e può essere integrale»¹⁵.

In effetti, a difettare di profondità fu il pensiero dell'intellettuale tedesca, la quale non comprese che secoli di prassi dominata dalle ferree leggi dello sfruttamento e della coazione economica, politica, intellettuale, morale e psicologica degli individui avevano reso possibile in ogni momento il dispiegarsi del «male assoluto», il suo *radicarsi* nei più intimi interstizi sociali e individuali. Dostoevskij fece dire al vecchio

¹³ Sul verbo da usare ho un po' nicchiato: ha «messo» o ha «fatto» le branchie? Alla fine mi sono deciso per il verbo *fare* per rendere più esplicito il concetto che ho inteso esprimere: il dominio ci controlla e ci produce non solo dall'*esterno* («mettere le branchie»), ma anche e soprattutto dall'*interno* («fare le branchie»). È, questa, l'«evoluzione della specie» non secondo Darwin ma secondo le forze oggettive della vigente società disumana.

¹⁴ Seguendo il processo intentato dallo Stato di Israele contro Otto Adolf Eichmann (impiccato nel maggio del 1962), la Arendt scoprì con raccapriccio che l'ex nazista tedesco non era affatto un diabolico mostro, ma un perfetto «signor nessuno» come se ne trovano a milioni nel mondo. Scoprì soprattutto che in circostanze eccezionali, come durante una guerra o una crisi sociale, un intero popolo «mediamente normale» può trasformarsi in una sadica e infernale macchina omicida.

¹⁵ H. Arendt, saggio scritto intorno al tema *Eichmann a Gerusalemme*, 1964.

Karamazov che se Dio non esiste tutto è possibile («Dio è morto, dunque tutto è permesso»); dalla mia prospettiva mi sento di affermare che se l'uomo non esiste davvero tutto, anche l'evento più mostruoso e irrazionale, è possibile. Il grande scrittore russo intuì per tempo questo processo «diabolico», il quale in epoca borghese assunse i tratti ambigui e accattivanti di quel progresso scientifico e tecnologico che aggiunse alla secolare irrazionalità e disumanità del mondo la possibilità materiale di portare l'inferno sulla terra, sotto forma di guerre mondiali e «locali», «campi di lavoro» e di sterminio, carestie e quant'altro la civiltà borghese ha voluto e non smette di donarci. La fuga di Dostoevskij nell'«irrazionalità» mi appare come un disperato e solitario tentativo di affermare un briciolo di *razionalità umana* in un mondo preso al laccio da una prassi sociale che con zelo e molto scrupolo intende portare a compimento la scientifica riduzione degli individui a cose fungibili, quantificabili e sfruttabili come ogni altra «risorsa».

Umanizzare l'individuo preso nella sua isolata – robinsoniana – singolarità è, al contrario di quanto ritenne la Arendt, impossibile, e lo stesso Goethe, nonostante il contesto storico giustificasse illusioni di questo tipo, finì per problematizzare il suo originario programma ideale incentrato sulla creazione della personalità armoniosa. Il pensiero profondo permette simili intuizioni che anticipano il pieno dispiegamento di ciò che in un dato momento si dà solo come *tendenza*, e certamente al grande porta tedesco non difettava la profondità. Anche in Schiller (soprattutto nelle *Lettere sull'educazione estetica dell'umanità*, 1795) si trovano preziose intuizioni intorno al problema della frantumazione della società e della personalità provocata dalla moderna divisione sociale del lavoro generata dalla rivoluzione industriale del XVIII secolo. Nelle *Lettere* è forte l'idea di *uomo totale*, un uomo onnilaterale concepito nella sua integrità, piuttosto che in qualcuno dei ruoli che egli si vede costretto a recitare nella società ridotta a meccanismo economico. In quanto manifestazione dell'uomo indiviso, l'arte greca rappresenta per Schiller un punto dirimente nella riflessione sulla possibilità

dell'uomo. La stessa nozione di *comunità* implica, secondo il poeta tedesco, l'esistenza dell'uomo totale e non forme spezzettate di interazioni umane. Ma nella misura in cui egli considerò il rinnovamento morale del popolo come la *conditio sine qua non* di una radicale rivoluzione umana, la sua concezione virò verso un pessimismo sempre più marcato, evidentemente perché la premessa della «palingenesi» gli appariva quanto mai difficile da realizzare. Di qui il declinare della sua concezione umanitaria verso una forma di nostalgico rimpianto nei confronti di un passato (la comunità greca) irripetibile. L'aver liberato in gioventù l'individuo da tutte le costrizioni sociali, ma solo nel suo pensiero e nella sua letteratura, alla fine non gli bastò più, e la sua concezione idealistica del mondo necessariamente espose l'autore dei *Masnadieri* al morso lancinante del pessimismo. Le radici del male non si espandono solo nelle nostre teste, ma anche e fondamentalmente nel profondo delle nostre condizioni materiali di esistenza. Per questo la prassi della ghigliottina non si addice al programma umano.

2. Razionalità e irrazionalità. Una stessa medaglia.

Proprio oggi apprendo da un notiziario televisivo che due scienziati americani hanno realizzato un potentissimo scanner capace di *mostrare* i pensieri. «Quello che fino a ieri si riteneva essere l'ultimo rifugio segreto dei nostri pensieri, dei nostri sogni è alla fine crollato»: questo è il solo laconico commento che l'annunciatrice ha saputo fare. Naturalmente il problema vero non sta tanto nell'invenzione del potentissimo scanner, ma nell'*impotenza* della gente espressa da quell'annunciatrice, la cui rassegnazione assomiglia a quella di tutti noi di fonte al sorgere e al tramontare del sole: *cosa possiamo farci?* Si dirà che sono dettagli, che continuo a perdermi in quisquiglie; ma come disse una volta Adorno, «prolungate, le linee conducono all'intreccio sociale», e «l'intreccio sociale» diventa sempre più ostile all'uomo, o meglio, a ciò che ne residua. E da ultimo, pare che le

neuroscienze siano ad un passo dal mettere le mani sulla base biologica del *libero arbitrio*, con buona pace di quel fesso di Kant e della millenaria speculazione filosofica che si è affaticata e intristita inutilmente intorno a quel concetto, il quale, garantiscono i nostri neuroscienziati, ha una natura tutt'altro che metafisica e problematica. Non bisogna dunque stupirsi se un individuo sensibile come Dostoevskij sostenesse già nel 1864 la fuga dal palazzo di cristallo del progresso, e la discesa nel sottosuolo dell'irrazionalismo come ultima trincea contro la falsa razionalità – *falsa* dal punto di vista dell'uomo umano – del mondo civile²³. C'è più verità in questa impossibile fuga dalla società disumana, rivendicata contro i «sapienti amanti del genere umano», che in tutti i discorsi intorno agli «aspetti positivi» del progresso reso possibile dalle conoscenze scientifiche.

La natura totalitaria del sociale in questa epoca storica si coglie, ad esempio, nel tentativo praticato dalla scienza di ricondurre ogni manifestazione della vita umana alla sua base organica, al suo sostrato biologico, in modo da trovare un rimedio farmacologico praticamente per tutte le «problematiche» esistenziali. La mitica pillola della felicità pare sia dietro l'angolo, bisogna solo aver pazienza, e nel frattempo sopravvivere alla meno peggio. Pure di prossima produzione sembra essere la pillola che cancella i cattivi ricordi, sviluppata in ambito militare dai soliti americani, preoccupati dai contraccolpi emotivi che le loro guerre «umanitarie» hanno sul morale degli ex soldati. La chimica ci salverà! Ovvero: *chi ci salverà dalla chimica?*

Contro il determinismo della scienza, la quale insegna «che prima di tutto nel mondo dominano le leggi della natura», e che seguendo ciecamente e ossessivamente questo dogma crede di poter carpire tutti i segreti della vita umana «secondo queste leggi,

²³ «Per quanto è a mia cognizione, o signori, voi avete formato il vostro registro degli interessi umani con una cifra media presa dalle statistiche e dalle formule scientifico-economiche. Eccoli i vostri interessi: prosperità, ricchezza, libertà, riposo e così via e così via, di modo che l'uomo, il quale, per esempio, manifestamente e coscientemente si ribellasse contro il vostro registro, sarebbe secondo voi un oscurantista o addirittura un pazzo» (F. M. Dostoevskij, *Memorie dal sottosuolo*, in *Racconti e romanzi brevi*, III, p. 96, Sansoni, 1962).

matematicamente, come per mezzo delle tavole dei logaritmi», Dostoevskij proclamò il libero arbitrio degli individui, «il nostro proprio volere, libero e autonomo, i nostri propri capricci, per quanto folli essi possano essere, la nostra propria fantasia, eccitata qualche volta fino alla frenesia – ecco (ciò) ... che non cade sotto alcuna classificazione e che manda al diavolo tutti i sistemi e tutte le teorie»¹⁶. Egli non comprese che il libero arbitrio non è di *questo* mondo, ma dell'altro, quello che può venir costruito in futuro, insomma del mondo umano. Il Palazzo di cristallo non va per così dire evaso – impresa appunto impossibile, anche per il singolo individuo –, ma piuttosto mandato senz'altro in frantumi; esso va relegato nell'archeologia preumana, per venir sostituito dalla casa dell'uomo in quanto uomo, dalla comunità umana che ha imparato a nutrire amore non per le leggi della natura, ma per la natura, non per le «leggi di sviluppo» che regolano la vita degli individui, ma per gli «individui in carne ed ossa», non per la *conoscenza* del mondo, ma per il mondo in quanto tale, proprio secondo gli auspici dell'uomo ridicolo magistralmente schizzato dallo scrittore russo nel 1877²⁴. Leggendo *Il Sogno di un uomo ridicolo*, con il quale Dostoevskij tocca insieme le massime punte di nichilismo e di utopia, vien voglia di esclamare, mutuando un altro famoso titolo, *miseria della scienza!*

¹⁶ F. M. Dostoevskij, *Memorie...*, p. 109.

²⁴ Ecco qualche passo dell'utopia onirica raccontata dal «progressista russo contemporaneo e abietto pietroburghese» ai ferri corti con l'irrazionalità della scienza razionale (borghese): «I figli del sole, del loro sole ... mi indicavano i loro alberi, ma io non potevo comprendere l'intensità dell'amore con cui essi li guardavano: sembrava che parlassero di esseri simili a loro ... Così consideravano anche tutta la natura, anche gli animali che con loro pacificamente vivevano, senza aggredirli, e li amavano, vinti dal loro stesso amore ... Non possedevano la nostra scienza (e) non aspiravano alla conoscenza della vita come aspiriamo a conoscerla noi, perché la loro vita era già piena. Ma il loro sapere era più profondo e più alto di quello della nostra scienza; giacché la nostra scienza cerca di spiegare che cosa sia la vita, per insegnare agli altri a vivere; quelli invece anche senza scienza sapevano come dovessero vivere» (F. M. Dostoevskij, *Il sogno di un uomo ridicolo*, in *Racconti e romanzi brevi*, III, p. 718, Sansoni, 1962).

Alcuni esponenti più radicali della tendenza antiumana sognano di poter ricreare in laboratorio le condizioni della Creazione, in modo da poter dare scacco matto una volta per sempre a Dio, il quale evidentemente turba i loro razionalissimi sogni. D'altra parte, la «teoria inflazionaria» del fisico e cosmologo americano Alan Guth sembrerebbe in grado di dirci tra poco cosa accadde nel «*primo miliardesimo di miliardesimo di miliardesimo di miliardesimo di secondo*» dopo il «momento zero» (o *Big Bang* che dir si voglia). Inutile dire che tutte le più accreditate teorie cosmologiche non “riflettono” un ben nulla, ma si limitano a *postulare*, a *prevedere*, a *ipotizzare*, allo scopo di lanciare ponti conoscitivi sopra il maledetto ignoto ed estendere il dominio teorico e pratico della società sulla natura. Fini euristici e fini economici tendono sempre più a coincidere, a fondersi. Ma i *super materialisti* sono l'altra faccia della medaglia di una società che produce a ritmi industriali ogni sorta di religione più o meno «alternativa», perché il «disagio sociale» nelle metropoli del capitalismo mondiale è tanto, e il bisogno di misticismo, chiamato a lenire le sofferenze e a dare un senso al caos generale, non smette di crescere. Il Cristo del *Code da Vinci* piuttosto che il Buddha americanizzato; «*il flusso cosmico*» piuttosto che i *crystalli*, o l'accozzaglia di “concetti” ritagliati qua e là e appiccicati sul librone di *Scientology*: il mercato dello Spirito è vasto, e promette di soddisfare tutte le esigenze: generazionali, professionali, sessuali, razziali, ecc. Ce n'è per tutti e per tutte le tasche, checché ne dica il povero Pastore Tedesco assiso al Sacro Soglio Romano, scandalizzato da cotanta babele mistica, da questo sacrilego mercato della fede, perché solo una religione è *scientificamente* corretta, quella Cattolica, naturalmente. Una volta Jacques Lacan disse che «se la religione trionfa, sarà il segno che la psicoanalisi è fallita». Forse egli si era fatto qualche illusione sulle capacità illuministiche della psicoanalisi. In effetti, se la religione – di qualsiasi genere essa sia: compreso lo scientismo più rigido – trionfa è segno del fallimento dell'umanità, la quale continua ad averne bisogno, come e forse

più di quanto non ne avesse nelle epoche in cui la razionalità scientifica occupava un posto irrisorio.

«Il mondo sempre più standardizzato frustra a tal punto i bisogni base della natura umana, che la moderazione, un senso di proporzione e un giudizio equilibrato divengono sempre più difficili da sostenere, perciò un numero sempre più alto di persone cerca sollievo nelle droghe e nelle credenze irrazionali (se non anti-razionali), e per ciò stesso appare ai ciarlatani di tutti i tipi un meraviglioso terreno di caccia»¹⁷.

Non c'è dubbio. Naturalmente i *mass-media* e la politica, anziché puntare i riflettori sulle cause sociali che creano il mercato delle droghe e delle fattucchiere, gettano la croce sugli imprenditori del malessere sociale. In Italia un anno fa si è fatto un gran chiasso intorno al cosiddetto «caso Vanna Marchi e figlia», due losche e brutte – soprattutto in senso estetico... – figure che da decenni imperversavano sul mercato dell'indigenza esistenziale proponendo le più disparate merci: creme dimagranti, talismani contro il male, pozioni magiche contro il cancro e la depressione, filtri d'amore, numeri per il lotto e tanto altro ben di dio. Dopo decenni di onorata e *pubblica* attività, che aveva addirittura fatto della Marchi un esempio di successo imprenditoriale e massmedialogico, implacabile è giunto il rovescio della medaglia, sotto forma di inchieste giornalistiche e giudiziarie. La ditta *Marchi* viene precipitata nel tritacarne giornalistico-giudiziario, e nel volgere di pochi mesi diventa il paradigma del male: «come si possono sfruttare la miseria, l'ignoranza e le angosce della gente per fare denaro?» Da *genio del marketing*, studiata da serissimi scienziati della comunicazione, Vanna Marchi viene dunque trasformata improvvisamente in un *genio del male*, e la si addita a modello di cosa *non* bisogna fare per diventare ricchi. I tribunali del Paese l'hanno condannata senza pietà, e i *mass-media* hanno parlato di trionfo della giustizia e dell'etica.

Ma se c'è un giudice a Berlino, ci deve pur essere un avvocato del diavolo su questa terra, il quale a mio sommo avviso

¹⁷ S. Andreski, *Le scienze sociali...*, p.138.

dovrebbe più o meno abbozzare la seguente linea difensiva: «Eccellentissimi Signori che amministrare la Giustizia in questo mondo pieno di imperfezioni, se la gente sta male, se è credulona fino al parossismo e se non crede più nella razionalità scientifica quando essa si dimostra impotente contro alcune patologie organiche e psicologiche, la colpa è forse tutta della brutta dispensatrice di speranze pagabili anche in comode rate, o non è piuttosto più colpevole il sistema che ha permesso che ci fosse un mercato della disperazione e della speranza? Come dice l'economista, non c'è offerta senza domanda, e il capitalismo, si sa, ha orrore del vuoto: se c'è un bisogno occorre "coprirlo", anzi: saturarlo». Ma il capitalismo eccelle in modo straordinario nell'arte di creare sempre di nuovo i più bizzarri bisogni allo scopo di vendere con profitto le sue merci! Come la mettiamo con i *bisogni indotti, artificiali*? «Ma Signori della Corte, Vostro Onore, qui non si discute affatto questa mostruosa capacità del capitalismo, la quale, detto en passant, trova nel moderno concetto di *funzione d'uso* la sua espressione più adeguata¹⁸; qui si rileva il

¹⁸ Il concetto di *funzione d'uso*, non a caso sviluppato dal marketing, soppianta il vecchio concetto di *valore d'uso*, il quale ancora chiamava in causa il bisogno immediato degli individui. Il fatto che una merce, nel capitalismo contemporaneo (ha poco senso aggettivare altrimenti un modo di produzione come quello capitalistico: «avanzato», «maturo», «postmoderno», «tardo»; come diceva una vecchia pubblicità, *capitalismo, basta la parola!*), viene proposta non solo per soddisfare il bisogno che sembra sottostare alla sua produzione, ma una serie di bisogni più o meno "materiali", più o meno "immateriali", segna il completo trionfo del *valore di scambio* sul sempre più residuale e negletto *valore d'uso*. Un orologio da polso non viene venduto e comprato solo in quanto misuratore di tempo, ma anche come misuratore di prestigio, di eccellenza, di "classe", e quant'altro. «Ne viene quindi come conseguenza che l'uomo (l'operaio) si sente libero soltanto nelle sue funzioni animali, come il mangiare, il bere, il procreare, e tutt'al più ancora l'abitare una casa e il vestirsi; e invece si sente nulla di più che una bestia nelle sue finzioni umane. Ciò che è animale diventa umano, e ciò che è umano diventa animale» (K. Marx, *Manoscritti Economico-filosofici*, p. 75). Questa distinzione marxiana tra funzione animale e funzione umana (qui Marx si riferiva all'incapacità degli individui, nella fattispecie nella loro condizione di addetti alla produzione, di controllare razionalmente il processo economico, nonostante la sua assoluta natura «umana»), suona quasi ingenua all'orecchio smaliziato di noi «consumatori» del

fatto che il bisogno di mercanzia «irrazionale» nasce, nella presente società *irrazionale* – leggi: disumana – del tutto naturalmente, alla stregua del più incoercibile bisogno fisiologico. La differenza tra *bisogni naturali* e *bisogni artificiali* svia l'attenzione sul fatto che i bisogni degli individui devono necessariamente incontrare sul loro cammino la mediazione sociale. Il vero punto dirimente è se tali bisogni vengono avvertiti e soddisfatti in modo umano, e ciò ancora una volta chiama in causa le relazioni sociali fondamentali della vigente società».

Mio malgrado, mi tocca perciò scagionare anche le odiose venditrici di intrugli; fino a questo inusitato punto arriva la coscienza umana... Lo capisco, è troppo difficile da mandar giù, eppure bisogna ricacciare indietro il desiderio della cieca vendetta, anche quando il suo oggetto meriterebbe il più crudele dei supplizi. Qui non si tratta di salvare il sedere di qualcuno, per usare una poco aulica ma pregnante espressione, ma di non scendere a patti con la menzogna, anche quando essa ci promette una più facile razionalizzazione della nostra sempre più irrazionale esistenza. «Come posso aiutarlo io che sono maledetto! – gridò una volta Nietzsche, in uno dei suoi ultimi slanci di compassione per un uomo ormai ridotto ai minimi termini – Ma qualcuno deve essere responsabile, *altrimenti sarebbe troppo insopportabile*». Qualcuno o qualcosa? Signori, la notizia del giorno è questa: *non ci sono responsabili*, ovvero, il che poi ha lo stesso significato, siamo *tutti* responsabili, vittime e carnefici, buoni e cattivi, sfruttati e sfruttatori. Nessuno può chiamarsi fuori dal male, perché finché non lo si riconosce per quel che veramente è, esso non ci lascia altra funzione che quella di riprodurlo sempre di nuovo.

La diffusione tra le persone più sensibili delle società capitalistamente avanzate di religioni e «filosofie» più o meno in regola con i certificati di «affidabilità» e «serietà» rilasciati dalle agenzie che monopolizzano la diffusione del pensiero

XXI secolo, abituati a essere braccati dal *sociale* fin dentro i cessi: «passami la carta igienica, quella morbida ma ultra resistente, mi raccomando».

filosofico e scientifico, dell'etica, della morale e della cultura in generale (lo Stato, la Chiesa, l'Accademia delle scienze e così via); questa diffusione, dicevo, testimonia l'incomprimibile bisogno di quelle persone di resistere in qualche modo alle annichilenti pressioni che sorgono soprattutto dal meccanismo che crea e distribuisce la ricchezza sociale – sotto forma di denaro e di merci d'ogni genere. Attesta il loro bisogno di cercare un senso a una vita sociale che appare sempre più insensata, precaria e *irrazionale*, nonostante vi domini una prassi sempre più assoggettata, fin nei più minimi dettagli, al controllo della scienza e della tecnica. E questo falso paradosso, che cela una stringente necessità radicata nella natura della società disumana, la dice lunga sulla funzione e sul carattere della scienza odierna, sulla sua diretta responsabilità nella riduzione degli individui a cose, a tecnologie più o meno “intelligenti”, a «risorse», a «capitale umano» altamente produttivo di profitti.

A differenza della Chiesa di Roma, forte della sua millenaria esperienza al servizio del dominio sociale di volta in volta vigente, i politici e gli intellettuali «progressisti» che si attendono dai successi della scienza e della tecnica la definitiva liberazione dell'umanità dalla «credulità religiosa», mostrano di non saper cogliere l'intimo legame che insiste tra lo sviluppo accelerato della cosiddetta «struttura sociale», che proprio nella scienza e nella tecnica ha il suo fondamentale supporto, e la «disarmonia» che regna nella vita e nelle teste degli individui, costretti a vivere in una società sempre più rapida nelle sue trasformazioni, sempre più competitiva e stressante in ogni suo ambito, anche nelle «sfere esistenziali» che un tempo si potevano ritenere – a torto – al riparo dalle dinamiche «strutturali». Si pensi a cosa sono diventate le relazioni affettive, o puramente «sociali», tra gli individui, o all'evaporazione della famiglia cosiddetta tradizionale – con tutti i pesanti risvolti osservabili nel «privato» e nel «pubblico» –, o ancora al dilagare dell'uso degli psicofarmaci, non solo tra gli adulti ma anche tra gli adolescenti e i bambini, e via di seguito. I «progressisti» non comprendono come la fede nella potenza miracolosa dei cristalli, o dei colori, o dei numeri, delle stelle – ce

n'è per tutti i gusti, a seconda del censo, della professione, dell'età, del sesso e così via: anche il mercato della fede è ricco di prodotti alla moda, basta scegliere la giusta taglia "spirituale" –; ovvero in qualche santone più o meno accreditato dalle agenzie culturali e spirituali cui si accennava sopra, non sia che l'altra faccia, forse la meno crudele e ostile, della moneta che mostra al lato opposto la *fede* nella potenza benigna della scienza e della tecnica. «Razionale» e «irrazionale» non sono che due diverse modalità di padroneggiare alla meglio una condizione sociale altamente complessa, che esige altrettanto complesse strategie di sopravvivenza.

Nella società irrazionale, le vie che conducono alla «razionalità» sono – quasi – infinite, e mostra di non saper afferrare la radice del problema chi stabilisce arbitrarie graduatorie di serietà fra quelle numerosissime vie. Seria, nel senso di *grave*, è la condizione (dis)umana. Per questo fede e scienza non sono che le due facce, del tutto intercambiabili, della stessa medaglia che mostra quella triste condizione. D'altra parte, solo nella testa di chi non si sente conciliato con il sistema di dominio, di chi avverte in qualche modo l'immenso scarto tra *realtà* e *possibilità*, può fare capolino l'impellente esigenza di *andare oltre* le apparenze, di ricercare le radici della disumanità, di non accontentarsi dei freddi «dati di fatto», e questo bisogno sociale la scienza non può capirlo. Irretita dal suo stesso avvizzito illuminismo, essa non può capire che anche nelle manifestazioni più irrazionali di quel fondamentale bisogno, del bisogno «esistenziale» di *trascendere*, alligna la più radicale condanna della società disumana. Lo scientismo è la malattia senile dell'illuminismo, è la vecchia razionalità scientifica che si è infine sclerotizzata in un ottuso dogmatismo.

I militanti dell'ideologia naturalista intendono colpire la religione monoteista, che colloca l'uomo al centro della divina Creazione, e tutte le filosofie che pongono la ragione umana al di sopra della natura, in quanto esse legittimano lo sfruttamento della natura da parte dell'uomo, concepito come Creatura chiamata da Dio, dal Destino o dalla Storia a dominare su tutto l'Universo.

«La scienza è appunto la maggiore “eresia” che l’uomo abbia mai commesso contro il proprio “egocentrismo”, cioè contro l’idea che la natura sia profondamente coinvolta nella vicenda del genere umano, così piccola e irrisoria rispetto all’età e alla vastità dell’universo» (Giulio Giorello, *Invito all’insubordinazione*, 1997). «Millennio dopo millennio l’estrosa fantasia del dominio ha tessuto l’arazzo multicolore del mondo, un arazzo dietro il quale invece – ora lo sappiamo – passano, del tutto indifferenti all’uomo, gli uragani cosmici e si aprono le voragini cosmiche dei buchi neri. La scienza sta dimostrando che no, noi non siamo al centro» (Alessandro Baccani, *Per un’etica dell’informazione scientifica*). In realtà questi fustigatori dell’«egocentrismo» non si rendono conto di colpire l’uomo in quanto aspirazione e possibilità, dal momento che esso non è mai stato al centro della scena, e non lo è soprattutto oggi, se non come fondamentale *materia prima* per il capitale. La loro razionalità scientifica finisce così per tessere la più cinica delle apologie della pessima condizione umana. In molte espressioni d’amore per la natura si coglie la misantropia di chi non riesce a immaginare un’altra esistenza per l’attuale «genere (dis) umano», ridotto a meschina e odiosa creatura, che non può certo reggere il confronto con la bellezza e con la purezza della natura. «Più conosco gli uomini, più amo gli animali», dice un detto popolare. Io, invece, più conosco gli odierni individui, più comprendo le enormi potenzialità di liberazione comprese nel ventre della società, e più odio gli attuali rapporti sociali. Profonde tracce di questo sentimento ostile all’uomo si possono osservare anche negli ideologi della *conservazione*, cioè in coloro che si battono appunto per la *conservazione* delle «biodiversità», per la *conservazione* dei monumenti, per la *conservazione* delle vecchie culture «minacciate dall’imperialismo culturale occidentale», e via di questo passo, e che individuano nella *riserva protetta* – che può assumere la forma di un parco, di un museo ecc. – la risposta oggi più realistica («il meglio», così dicono, «è amico del peggio»). Se potessero, questi misantropi camuffati da inguaribili “utopisti” istituirebbero anche una riserva protetta per confinarvi

gli «ultimi uomini» (posto che se ne trovino in circolazione, allo «stato brado»), sperando che possano accoppiarsi in cattività... Tanto meglio, allora, la schopenhaueriana «soluzione finale»: infatti, il peggio che può capitare agli individui non è morire, ma abituarsi alla vita disumana. Sotto questo aspetto il peggio è già nelle cose, e non cessa di peggiorare.

«La miseria *religiosa* è insieme l'*espressione* della miseria reale e la *protesta* contro la miseria reale. La religione è il gemito della creatura oppressa, il sentimento di un mondo senza cuore così come è lo spirito di una condizione priva di spiritualità. Essa è l'*oppio* del popolo. Eliminare la religione in quanto *illusoria* felicità del popolo vuol dire esigerne la felicità reale. L'esigenza di abbandonare le illusioni sulla sua condizione è l'*esigenza di abbandonare una condizione che ha bisogno di illusioni*. La critica della religione, dunque, è, in germe, la critica della valle di lacrime, di cui la religione è l'*aureola*»¹⁹. Così scriveva il giovane Marx nella *Introduzione a Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, scritta tra il 1843 e il 1844. Di questa splendida perla dialettica si ricorda solo la tesi, declinata in termini banalmente illuministici, secondo la quale la religione «è l'*oppio* del popolo», cioè a dire una sostanza artificiale cinicamente somministrata dai preti ai reietti per ottunderne le menti, affinché essi non possano un giorno svegliarsi e aprire gli occhi sulla loro triste condizione sociale. Per Marx, invece, l'oppio religioso certamente «ottunde», ma anche allevia le sofferenze «della creatura oppressa», è balsamo sopra un corpo che brucia, è il conforto dell'indigente (non solo materialmente), e solo una persona malvagia può pensare di togliere a chi soffre anche ciò che può rendergli meno opprimente la dolorosa esistenza, anche se ciò che lenisce non potrà mai guarire. Nel suo *Faustus*, Thomas Mann fa dire all'amico «del compositore tedesco Adrian Leverkühn» le seguenti parole, suggerite dalla sua riflessione intorno alla inquietante esistenza di un circolo informale fatto di alcune donne avvezze all'uso di una «sostanza benedetta»:

¹⁹ K. Marx, *Critica della filosofia del diritto di Hegel, Introduzione*, in *Scritti politici giovanili*, p. 395, Einaudi, 1975.

«Il mastice che teneva unito il circolo era la morfina, legame enormemente tenace; non solo, infatti, le compagne si procuravano a vicenda, con tragico cameratismo, la droga deliziosa e fatale, ma anche moralmente esiste una torbida e pur tenera e persino vicendevolmente rispettosa solidarietà fra gli schiavi della stessa debolezza e mania ... Ines era del parere (io stesso l'ho udito più volte dalle sue labbra) che il dolore è indegno dell'uomo e che soffrire è una vergogna ... e che è nobile e orgoglioso, è un atto di diritto umano e spirituale reagire a questo peso e sbarazzarsene, acquistare libertà, leggerezza e un benessere quasi incorporeo procurando al fisico quella sostanza benedetta che gli consente di emanciparsi dalla sofferenza»²⁰.

Non c'è dubbio. In effetti il problema non sta nella «sostanza benedetta», benché foriera di sciagurate conseguenze per chi ne fa uso, bensì nella società che ne produce sempre di nuovo il bisogno, negando all'individuo condizioni di esistenza *umane*. «La critica – scriveva sempre Marx – ha strappato dalla catena i fiori immaginari, non perché l'uomo porti la catena spoglia e sconsolante, ma affinché egli getti via la catena e colga i fiori vivi». Il problema è «*la catena*», non «i fiori immaginari», di qualunque specie essi siano.

3. *La radicalità del male.*

Ciò che è *estremo*, per riprendere la riflessione della Arendt, non fa che rivelare la reale e profonda natura della società; l'evento eccezionale spacca la crosta e lascia aperto allo sguardo penetrante l'abisso che nasconde le radici del male. La germinazione spontanea del «male assoluto» e la sua folle e rapida espansione in determinate circostanze sono sempre possibili proprio perché esso ha radici storico-sociali profonde e robuste, le quali chiamano in causa lo sfruttamento dell'uomo e della natura, la sussunzione dell'intera esistenza umana sotto l'imperio del profitto e del denaro, la subordinazione del valore d'uso al valore

²⁰ T. Mann, *Doctor Faustus*, pp. 456-457, Mondadori, 2006.

di scambio, la riduzione degli individui a entità esistenziali socialmente *irresponsabili*. Oggi il «male assoluto» è la società borghese colta nella sua «terribile normalità», sono i suoi rapporti sociali che si pongono in continuità con la struttura del dominio delle epoche storiche precedenti, confutando nel modo più netto e doloroso le illuministiche e sincere aspettative di emancipazione universale coltivate dagli intellettuali più fecondi del XVII e XVIII secolo. Proprio questa confutazione pratica delle teorie illuministiche prova quanto ingenua e impotente fosse la ricetta prescritta agli uomini dalla Arendt per non riprecipitare nell'abisso del «male assoluto»: pensare con la propria testa. Si trattava – e si tratta – piuttosto di spiegare perché gli individui non riescono, nella società capitalisticamente avanzata, nella cosiddetta «società della conoscenza», a pensare con la loro testa, di mettere in luce le cause profonde che gli impediscono di diventare degli uomini maturi e responsabili nell'accezione non apologetica e non volgare del concetto. Perché gli individui non solo non sono liberi, ma non riescono neanche ad esserlo? Da cosa deriva questa incapacità? Perché essi tendono irresistibilmente a seguire la corrente, lungo la linea della minor resistenza? Cosa li spinge ad accettare, di fatto, il loro destino di *gregge*? Certo l'ignoranza, certo l'incoscienza. Ma ignoranza *di cosa*, incoscienza nei confronti *di che*?

Nella sua classica opera sulla genesi del nazismo (o, più esattamente, sullo sviluppo della «struttura autoritaria di massa», la quale non risparmiò i paesi cosiddetti democratici), Wilhelm Reich consigliò i suoi colleghi psicologi a domandarsi «non perché l'affamato ruba o perché lo sfruttato sciopera, ma il motivo per cui la maggior parte degli affamati *non* ruba e perché la maggior parte degli sfruttati *non* sciopera». Secondo Reich la stessa «socio-economia fallisce quando il pensiero e l'azione degli uomini sono in contrasto con la situazione economica, cioè quando (appaiono) irrazionali», e quindi invitava gli studiosi della società ad attribuire al termine «psicosi di massa» un significato meno banale e scontato, in quanto esso toccava «un enorme dato

di fatto sociale di importanza storica». E concludeva il ragionamento in questo modo:

«Non si possono liquidare le catastrofi sociali dicendo che si trattava di una “psicosi della guerra” oppure di un “offuscamento delle masse” ... Il problema è che ogni ordinamento sociale produce in seno alle proprie masse quelle strutture di cui ha bisogno per raggiungere i suoi obiettivi principali»²¹.

Perché chi soffre – economicamente o «esistenzialmente» – non si ribella, salvo casi eccezionali? In primo luogo perché l'individuo si è abituato a convivere con la sofferenza, ha preso con questa una certa confidenza, e la sua soglia del dolore si è alzata a tal punto, che l'avverte come un impalpabile e cronico disagio²². Sovente la follia rivela una soglia del dolore troppa

²¹ W. Reich, *Psicologia di massa del fascismo*, 1933, pp. 51-54, Sugarco, 1971. Su Reich faccio mio il giudizio espresso da Max Horkheimer nel 1936: «Noi concordiamo in molti punti con la sua interpretazione psicologica di singoli tratti del carattere borghese. Tuttavia, rivelandosi in questo un vero allievo di Freud, egli li fa derivare essenzialmente dalla repressione sessuale; alla disinibizione della sessualità generale egli attribuisce un'importanza quasi utopistica nella trasformazione delle condizioni attuali» (M. Horkheimer, *Teoria critica*, II, p. 73, Einaudi, 1974). C'è da dire che questa tendenza pansessista di Reich col tempo si è rafforzata, mescolandosi con un «funzionalismo energetico» (biologismo) davvero discutibile, e peraltro molto affine, per sua stessa ammissione, al «materialismo dialettico che Engels aveva sviluppato nei suoi lineamenti fondamentali nel suo *Anti-Dühring*» (*Psicologia di massa...*, p. 27). Chiamo *materialismo della materia* questa concezione del mondo che tende a ridurre tutto, «in ultima analisi», alla spinoziana Sostanza Universale, e la contrappongo al *materialismo della prassi*, ossia a quella concezione che individua nella multiforme attività umana l'esclusivo dominio teorico e pratico della teoria critica. Tuttavia, ritornando al pansessismo reichiano, lungi da me disconoscere la straordinaria – *vitale* – funzione della «componente sessuale» nella prassi sociale umana, al di là naturalmente della sua «ricaduta» meramente biologico-procreativa. Semplicemente rigetto ogni meccanicismo e determinismo quando si tratta di prendere in esame la relazione sessualità-società, e rifugio come la peste le formulette e gli schemi per mezzo dei quali la psicoanalisi positivista crede di poter dar conto di quella complessa relazione. Non sempre dietro all'onirico sigaro si nasconde un realistico pene...

²² «Nessuna meraviglia se, sotto la pressione di queste possibilità di soffrire, gli uomini sogliono ridurre le loro pretese di felicità ... Nessuna meraviglia se ci riteniamo felici per il solo fatto di scampare dall'infelicità, di sopportare la sofferenza, nessuna meraviglia se lo stesso principio di piacere si trasformò nel

bassa, tale da non permettere alcuna razionalizzazione dell'irrazionale. E questo accade quando le totalitarie pretese della società, che Freud definì in termini psicoanalitici come Super-io, non riescono ad annichilire del tutto l'autentica, ancorché problematica, personalità dell'individuo. A volte le ragioni profonde della psiche non riescono a contenere tutti i bisogni vitali rintuzzati, frustrati, ricacciati indietro dal principio di realtà, e allora essi traboccano, come l'acqua che si getta in una vasca troppo piccola, e prendono la strada della follia, per tentare una diversa realizzazione. È come se il folle civettesse con l'astuzia della ragione. Soprattutto è nei caratteri forti, poco inclini a piegarsi all'imperativo categorico della collaborazione sociale *costi quel che costi*, che si osserva questo destino, e la letteratura, oltre che i manicomi, sono pieni di questi esempi.

L'incapacità di rimuovere e di sublimare le pulsioni, di qualsiasi natura esse siano, nella presenta struttura sociale è un difetto davvero imperdonabile, e Freud ebbe ragione, dal punto di vista dello *status quo* sociale e mentale, a consigliare agli uomini un certo grado di autodisciplina, perché la civiltà esige un prezzo da pagare in termini di repressione degli istinti. All'opposto, uomini come Dostoevskij e Nietzsche non vollero firmare cambiali in bianco al cosiddetto progresso della civiltà, forse anche perché intuirono che gli istinti, più che depotenziati o repressi, vanno semplicemente *umanizzati*, come d'altra parte l'intera esistenza degli individui. Solo i teorici di una mitica «natura umana», completamente sganciata dalla prassi sociale umana, refrattaria nei confronti delle trasformazioni sociali, possono sorridere di fronte alla scelta tra *castrazione* (o inciviltamento) e *umanizzazione* (o liberazione) degli istinti.

In secondo luogo, il dominio sociale si è talmente diffuso, espanso, capillarizzato, somatizzato e «globalizzato» che

più modesto principio di realtà» (S. Freud, *Disagio della civiltà*, 1929, *Opere*, X, p.569, Boringhieri, 1978). Una volta Goethe disse che «Niente è più difficile da sopportare di una serie di belle giornate»: all'uomo disabituato alla vera felicità il prolungamento di uno stato di benessere appare sotto forma di noia. Ma il bambino non si annoia mai quando è felice! L'uomo umano è tale solo durante «una serie di belle giornate».

l'individuo ha difficoltà a capire da cosa derivi davvero il proprio disagio, e questo lo rende a volte vittima della logica del capro espiatorio, più spesso del tutto passivo rispetto alle «sollecitazioni esterne». La divisione sociale del lavoro ha frantumato la capacità degli individui di mettere insieme un quadro «olistico» del mondo, e il caos concettuale che risulta da questa incapacità li mette in una condizione di vera e propria soggezione nei confronti del potere sociale. Non riusciamo a ragionare che per compartimenti stagni, e difatti attribuiamo a chi prova a «mettere becco» un po' su tutto l'etichetta non precisamente encomiabile di «tuttologo». L'economia agli economisti, la società ai sociologi, la politica ai politici e ai politologi, la psiche agli psicologi, l'arte agli artisti e via di seguito, lungo $n + 1$ specializzazioni. L'idea che solo gli specialisti hanno le carte in regola per poter parlare con cognizione di causa intorno a qualche argomento è radicata soprattutto negli strati bassi della società, in quanto essi non hanno l'esperienza dell'esercizio del potere materiale e spirituale.

Da giovane proletario «umanamente sensibile» ho dovuto subire il pregiudizio dei miei “collegi di classe” (amici, parenti, conoscenti), i quali non potevano capire perché uno di loro, oltre a interessarsi di donne, di calcio, di canzonette e quant'altro è prescritto alle persone «mediamente normali», trovasse poi piacere anche nel «fare politica» e nello studiare l'economia, la filosofia, la psicologia e via discorrendo. Solo i «figli di papà», i giovani di estrazione borghese, secondo i loro canoni di giudizio erano abilitati al lusso dell'impegno politico e dell'approfondimento «intellettuale», peraltro completamente svincolato da qualsiasi intento pratico, com'era nel mio caso. Ai loro occhi questa mia dissonanza risultava sospetta, come se volessi affettare nei loro confronti una superiorità intellettuale e morale che naturalmente non nutrivo affatto, avendo fatto assai precocemente mio il motto socratico *so di non sapere*. Così imparai a farmi vedere da loro il meno possibile intento a compulsare un libro, per non offenderli oggettivamente...

La maggior parte degli intellettuali progressisti del Vecchio Continente hanno difeso «la scelta» di molti lavoratori coinvolti

nell'attuale crisi economica mondiale di sequestrare per qualche ora, «in forma simbolica», i manager delle aziende in crisi. Nell'epoca in cui la proprietà dell'azienda appare impalpabile, come l'aria fritta, c'è bisogno di individuare responsabili in carne ed ossa. Dagli dunque al milionario che si ingrassa alle spalle dei poveri lavoratori. Ecco che si affaccia la *logica del capro espiatorio*. Ma la proprietà capitalistica è davvero qualcosa di impalpabile, di impersonale, e non a caso uno che di capitalismo se ne intendeva una volta disse che bisogna occuparsi dei singoli capitalisti semplicemente nella loro funzione di legali rappresentanti del capitale, come personificazione di una potenza sociale del tutto *impersonale*, oggettiva, astratta nell'accezione hegeliana del concetto (ovvero come universalità concreta)²³. Anziché indicare «le persone in carne ed ossa» come responsabili del male, e così fingere di promuovere la «lotta di classe» – mentre in realtà si fomenta l'*invidia* di chi ha pochissimo nei riguardi di chi ha moltissimo o magari solo un centesimo in più

²³ «Il capitalista stesso è detentore di potere solo in quanto è *personificazione* del capitale ... Lo stesso *processo di valorizzazione* ha un contenuto astratto e meschini che, da un lato, fa apparire il capitalista completamente sottomesso alla schiavitù del rapporto capitalistico non meno che, dall'altro lato, al polo opposto, l'operaio» (Marx, *Il Capitale, capitolo VI inedito*, p. 19). Questo significa che per Marx non insiste alcuna differenza qualitativa tra il capitalista e i suoi lavoratori? Ovviamente no, in quanto il primo ha tutto l'interesse a difendere e ad espandere quel rapporto sociale «schiavistico», mentre i secondi *avrebbero* un interesse specularmente opposto. *Hanno o avrebbero?* In un foglio aggiunto da Marx al suo manoscritto economico di preparazione al *Capitale*, si legge la seguente citazione, tratta da *Practical, Moral and Political Economy* (1828) dell'inglese P. R. Edmonds: «Un lavoratore libero ha in generale la libertà di cambiare padrone: questa libertà distingue uno schiavo da un lavoratore libero ... La condizione del lavoratore è superiore a quella dello schiavo, perché il lavoratore si *crede libero*: e questa convinzione, anche se sbagliata, non influenza poco il carattere di un popolo» (*capitolo VI inedito*, p. 55). Notare il linguaggio della verità di cui era capace l'economia borghese non ancora giunta alla sua fase acritica («avalutativa») e apologetica. Credo che in questi passi si trova una, e certamente non la meno importante, delle diverse risposte che si possono dare alla domanda di cui sopra. Anche in questo caso la forma è sostanza, *sostanza del dominio*, perché il velo della libera contrattazione che rende possibile la compravendita della forza lavoro cela una oggettiva relazione di sfruttamento che dà corpo «al dominio delle cose sugli uomini» (Marx).

degli ultimi in graduatoria, terreno fertile per demagoghi, populisti e organizzatori di pogrom –, occorre spiegare ai lavoratori come la loro sensazione di avere a che fare con una sorta di entità aliena priva di corporeità aderisce perfettamente alla sostanza delle cose. Maligno non è il manager che intasca milioni «stipendi», ma il rapporto sociale che li sfrutta e li rende dei meri proprietari di capacità lavorativa, e dunque dei non-uomini, alla stregua del suo avversario di classe. Nella sua forma ideologica l'odio di classe favorisce l'accecamento delle classi dominate, le rende docili strumenti nelle mani delle classi dominanti, le quali da lunga pezza hanno imparato l'arte di «*sparare sul quartier generale*», ossia di servirsi degli sfruttati e degli oppressi per regolare i conti tra loro.

E qui giunge a proposito la ricorrenza patriottica che giusto domani festeggia l'Italia, il 25 aprile, «festa della liberazione». Mi riferisco a Benito Mussolini, in quanto metafora di una vicenda storica a cavallo tra tragedia e farsa. Le stesse classi che lo spinsero al potere per randellare un proletariato fin troppo battagliero, e le stesse masse osannanti che lo avevano additato come loro invincibile Duce, nel momento della catastrofe non ci pensarono due volte a disarcionarlo dal nero destriero e appenderlo come un sanguinolento pupazzo nel noto piazzale. «*Bisogna sparare sul quartier generale*», ordinarono i nuovi capi, sicuri di vincere all'ombra delle potenze angloamericane, e le masse ubbidirono ancora una volta, scoprendosi «antifasciste» dalla sera alla mattina, con una volubilità che certo non sorprese il Duce, il quale già da tempo sapeva, perché ne aveva fatta l'esperienza in un momento a lui favorevole, che «le masse si comportano come le squaldrine».

Analogo discorso può farsi per la madre di tutti i capri espiatori del XX secolo, per Adolf Hitler²⁴. Ancora oggi ci si interroga sulla

²⁴ «Gli Stati che hanno condotto la seconda guerra mondiale contro Hitler e ci hanno liberato, non avrebbero mai cominciato una guerra perché Hitler ha torturato e assassinato degli uomini, ma lo fecero solo per contrasti politici di potenza» (M. Horkheimer, *La teoria critica ieri e oggi*, 1970, in *La società di transizione*, Einaudi, 1979).

sua sifilide, sulle sue frustrazioni di austriaco declassato e sulla sua pazzia per dare un senso allo sterminio degli ebrei. Soprattutto i ceti sociali più bassi, quelli che nella Germania nazista avrebbero dovuto, sulla scorta di una teoria deterministica che mi è del tutto estranea, opporsi alle truci imprese dell'uomo coi baffetti, hanno bisogno di ascoltare le più strampalate vicende intorno alla vita del führer. Proprio le classi dominate, le quali sono destinate naturalmente a recitare il ruolo che spetta ai perdenti, dovrebbero invece imparare che il problema non sta nella follia degli individui, ma nella follia dei tempi, i quali sempre riescono a spingere al potere il personale politico e "umano" adeguato alle circostanze. Attribuire alla supposta pazzia²⁵ di un manipolo di individui il genocidio di milioni di inoffensive persone, significa non solo non aver compreso niente di ciò che avvenne in Europa e in Germania dopo la prima guerra mondiale; di ciò che è il moderno capitalismo nella sua fase imperialistica (sto parlando del presente, non del passato, sia chiaro); ma significa soprattutto assassinare sempre di nuovo quelle persone – sacrificate ieri al Moloch del Reich Millenario e oggi al Feticcio della Millenaria Democrazia –, e mostrare di non saper afferrare le radici che rendono possibile nuovi stermini di massa su larga scala – su «piccola scala» se ne sono verificati tanti, dalla fine della seconda guerra mondiale in poi.

I teorici del «male assoluto» dovrebbero poi interrogarsi intorno alla differenza *qualitativa* che passa tra il ridurre in cenere o in poltiglia milioni di ebrei, e arrostitire e vaporizzare altrettanti milioni di vecchi, donne e bambini (chissà perché gli uomini in questi casi non vengono mai citati...) per mezzo di armi cosiddette convenzionali (bomba atomica inclusa)²⁶. Meglio:

²⁵ «La psicoanalisi ha dimostrato che non vi è una differenza fondamentale, ma solo di livello, tra la vita mentale degli individui normali, dei nevrotici e degli psicotici. Una persona normale deve passare attraverso le stesse repressioni e deve lottare con le stesse strutture sostitutive; l'unica differenza è che essa fronteggia tali avvenimenti con minor turbamento e miglior successo» (S. Freud, *Sulla psicoanalisi*, 1913, in *La psicoanalisi*, p. 165, Newton, 1989).

²⁶ Scriveva assai ingenuamente Thomas Mann intorno al 1944: «La macchina della produzione americana non ha neanche bisogno di girare a pieno regime per

esiste una simile differenza qualitativa, o non si tratta piuttosto di una sola, gigantesca e sommamente disumana fenomenologia del dominio? Si dirà: ma gli aviatori angloamericani che bombardavano le città nemiche non vedevano le persone in carne ed ossa andare in pezzi e in fumo, i nazisti invece sì, e se ne compiacevano, ne godevano, addirittura. Questo è vero. Mentre i nazisti trasformavano in *non-uomini* gli ebrei per poterli distruggere senza subire effetti collaterali d'ordine psicologico, gli alleati avevano bisogno di negarli in partenza, in radice, facendo finta di non bombardare un città vera, ma un punto disegnato su una cartina. In ogni caso, per compiere al meglio «ciò che andava fatto», si presupponeva l'annichilimento dell'umanità, della propria e dell'altrui umanità. Il modo in cui questa obliterazione avvenne – e continua a darsi – si presta ad interessanti analisi di carattere sociale e psicologico²⁷, ma la sostanza del problema gira

buttar fuori una massa sconcertante di materiale bellico. Che le democrazie estenuate sappiano persino valersi di questi mezzi terribili è una esperienza sbalorditiva e istruttiva per cui ci allontaniamo ogni giorno più dell'errore che la guerra sia una prerogativa tedesca e che nell'arte della violenza gli altri debbono dimostrarsi soltanto arruffoni e dilettanti» (T. Mann, *Doctor Faustus*, p. 308, Mondadori, 2006). No, decisamente non spetta ai tedeschi, o solo ad essi, il titolo di violenti guerrafondai *per excellentia*. Lo si capisce anche studiando la storia del democratico colonialismo britannico.

²⁷ «Per noi è molto più difficile torturare un individuo che ordinare a distanza lo sgancio di una bomba che provocherebbe la ben più dolorosa morte di migliaia di persone. Dunque tutti noi siamo intrappolati in una sorta di illusione etica, analoga alle illusioni sensoriali. La causa ultima di questa illusione è data dalle nostre reazioni etico-emotive ancora condizionate da antichi e istintivi moti di compassione di fronte alla sofferenza e al dolore di cui siamo testimoni diretti» (Slavoj Žižek, *La violenza invisibile*, p. 48, Rizzoli, 2007). Già, la compassione ancora ci frega. Però occorre prestare orecchio anche a ciò che scrisse Rousseau intorno al declino della compassione nell'uomo civilizzato: «La compassione sarà tanto più profonda quanto più intimamente l'animale che osserva s'identifica con l'animale che soffre ... Si può tranquillamente sgozzare un suo simile sotto la sua finestra, ed egli (l'uomo civilizzato) non ha che da tapparsi le orecchie e trovare qualche argomento per impedire alla natura che si ribella in lui di farlo identificare con la vittima» (J-J Rousseau, *Qual è l'origine dell'ineguaglianza tra gli uomini*, p. 124, Editori Riuniti, 1968). Al di là delle feconde ingenuità di Rousseau circa il mito dell'incorrotto «stato di natura», bisogna prendere atto della straordinaria capacità della logica contemporanea di

intorno alla suddetta fenomenologia del dominio, e da lì non si sposta, non si può spostare.

4. *La logica del capro espiatorio. Chi è il mio nemico?*

Personalmente non riesco proprio a odiare, in generale, i capitalisti in quanto persone, né nella loro qualità di funzionari del capitale, mentre mi viene del tutto naturale odiare in maniera ostinata e irriducibile la società borghese *tout court*. È un odio astratto, intellettualizzato? Per nulla, perché le disumane manifestazioni dei rapporti sociali capitalistici sono praticamente infinite e tutte concrete all'ennesima potenza. Quando vedo un bambino che muore di fame non mi viene di esclamare «*porci capitalisti!*», non mi viene in mente l'immagine stereotipata e invecchiata del grasso capitalista col cilindro in testa e il sigaro in bocca; sulle labbra si affaccia piuttosto questa riflessione, tutt'altro che metafisica: «*società di merda!*» A mio avviso prendersela con i capitalisti, ma non con la società che produce sempre di nuovo tanto il capitalista quanto il salariato, due facce della stessa maligna medaglia, significa alzare le mani in segno di resa.

In Occidente molte anime belle pensano che la responsabilità dello sterminio per fame che si perpetua da decenni nel «quarto mondo» deve venir attribuita non solo alle multinazionali che hanno sfruttato e rapinato le risorse naturali di quel mondo, ma anche su ognuno di noi, perché non abbiamo fatto niente per impedire che tutto ciò avvenisse. Il nostro grasso e la nostra opulenza ci condanna all'indegnità etica e ci ricorda le nostre colpe. Ebbene noi non siamo affatto responsabili di questo olocausto, siamo piuttosto *impotenti, socialmente irresponsabili*,

razionalizzare l'irrazionabile, così che essa riesca a imbrigliare qualsiasi più intimo e istintivo sentimento umano. Se il nazista, nonostante la prossimità con la sua vittima, è riuscito a soffocare nella culla la propria compassione, occorre ammettere che in talune circostanze anche l'illusione etica evapora. Personalmente non farei troppo affidamento sulla prossimità tra carnefice e sacrificato.

cosa che dal mio punto di vista appare assai più grave. Aspettarsi dalle multinazionali che esse non sfruttino scientificamente ogni risorsa – naturale e umana – esistente sul pianeta significa non aver capito nulla intorno al mondo in cui viviamo. È un discorso cinico? Nient'affatto, *cinica è la realtà*, e non è predicando nel deserto principî eticamente corretti che possiamo sperare di spostare di un solo millimetro la situazione a favore della condizione umana. Tutt'al più, possiamo spruzzare un po' di detergente profumato sulle nostre cattive coscienze. La stessa battaglia ecologista degli ambientalisti si è trasformata ben presto in uno strumento di lotta tra le multinazionali e i sistemi-paese: assicurare eccellenti standard *antipollution* infatti costa molto, e solo le imprese capitalistiche più forti possono esibirli, eliminando i concorrenti più deboli. E lo stesso discorso vale per la battaglia a favore della sicurezza sul posto di lavoro: il *safety first* cela gli interessi del capitale, il quale, peraltro, usa l'ideologia della sicurezza per accrescere il proprio controllo sui lavoratori, chiamati a «responsabilizzarsi» anch'essi sui temi della sicurezza nel loro ambiente di lavoro. Tutti sono tenuti a seguire le procedure di sicurezza, e chi sbaglia paga, in modo da alleggerire le responsabilità e le spese del capitale. Astuzia della ragione? No, dialettica del dominio capitalistico, il quale si serve di tutte le prassi che non ne mettono in discussione la radice, ossia il rapporto sociale fondamentale capitale-lavoro salariato. Anche gli inquinatori escono intonsi dal mio personale tribunale.

Da qualche anno il terrorismo psicologico contro i «cattivi stili di vita» ha fatto un ulteriore salto di qualità. Ai «grandi fumatori», agli alcolizzati e agli obesi non solo viene attribuita la piena responsabilità della loro deprecabile condizione, giacché oggi la società offre tutte le informazioni su tutto quello che ci riguarda (comprese, ad esempio, le previsioni statistiche che per il XXI secolo ipotizzano un miliardo di morti per malattie associate all'uso del tabacco)²⁸, secondo il noto principio «prevenire è

²⁸ «È un'idea ormai da molto tempo superata, idea tratta da apparenze superficiali, che il paziente sia affetto da una sorta di ignoranza, e che se si elimina quest'ignoranza fornendogli delle informazioni (sul rapporto causale tra

meglio che combattere»; ma viene loro attribuita anche parte della responsabilità sul disavanzo del servizio sanitario nazionale. Correggere un «cattivo stile di vita» non ritorna perciò utile solo ai singoli, ma anche all'intera collettività, che può usare le entrate fiscali dello Stato per cause ben più produttive di quanto non siano le spese per curare un incallito fumatore, un ubriacone o un grassone sfigato. Ma la cosa che suona più tragica alle mie orecchie è che gli ideologi degli stili di vita politicamente corretti hanno perfettamente ragione, dal punto di vista della società disumana, la quale ha nel *calcolo economico* il suo più formidabile principio.

Negli Stati Uniti diversi manager coinvolti in bancarotte di banche e finanziarie sono stati condannati dai tribunali federali a pene pesantissime; alcuni di essi si sono dimessi dalla vita, oltre che dalla corporation. I *mass-media* ci hanno raccontato con dovizia di particolari le scene di giubilo popolare che ne sono seguite. In tutto questo non si vede un briciolo di avanzamento di

la malattia e la sua vita), questi è destinato a guarire. Il fattore patologico non è l'ignoranza in sé, ma la radice di questa ignoranza che affonda nelle *resistenze interiori*; sono queste che per prime hanno generato l'ignoranza e tuttora la mantengono» (S. Freud, *La psicoanalisi «selvaggia»*, 1910, in *La psicoanalisi*, p. 94, Newton Compton, 1989). Ciò che Freud scrisse a proposito delle «patologie» psicosessuali può venir generalizzato, *mutatis mutandis*, a tutte le «patologie sociali». Tutti sappiamo che certi «stili di vita» sono potenzialmente pericolosi per la nostra salute, eppure questa consapevolezza non ci impedisce, in alcuni momenti della nostra vita, di seguirli senza pensare affatto alle conseguenze. Come scaricare le tensioni, le frustrazioni, i disagi e ogni altro malessere affettivo e psicologico che ci assale? Fumando, bevendo, mangiando, litigando, facendo l'amore, facendo sport e quant'altro. Le tensioni e le pulsioni possono venir compresse, ma non possono essere eliminate, e da qualche parte esse devono pur uscire. Domani magari ci saranno meno fumatori, meno alcolizzati e meno obesi, ma chi dice che non saranno rimpiazzati da altrettanti affetti da sindromi maniacodepressive? Chi ci dice che le malattie legate agli attuali «cattivi stili di vita» non saranno sostituite da nuove malattie psicosomatiche? Non tutte le ciambelle riescono col buco! Ma è lo stesso concetto di *patologia* che bisogna criticare, per metterne a nudo la radice sociale. Il «drogato» – e si può essere drogati di alcol, di cibo, di lavoro, di sesso, di sport, ecc. – non è un «malato», è una vittima della società disumana, anche se tenderà a negarlo, perché a nessuno fa piacere passare per una vittima. Ci sono malattie che non si possono curare; la vigente società è una di queste.

coscienza, ma sola cieca frustrazione scaricata sui soliti capri espiatori. I «responsabili» non hanno affatto pagato per il male che hanno somministrato ai lavoratori e agli azionisti, ma sono stati piuttosto sacrificati sull'altare del dio Profitto, oggi più vivo e brutale che mai. Ciò che più mi ha fatto impressione è stata l'ammissione di colpevolezza degli ex «vampiri» trascinati alla sbarra e ridotti a pallidi manichini: «abbiamo tradito i nostri clienti, ci siamo resi colpevoli di una avidità senza fine. La nostra condotta è stata eticamente esecrabile. Nessuna scusa può in qualche modo alleggerire la nostra colpa. Chiediamo perdono al Paese, ai clienti e alle nostre famiglie». Ma come «nessuna scusa»? E la *sacra* legge del profitto? Prim'ancora di essere negli individui, l'avidità è nel capitale inteso come potenza sociale oggi dominante su tutta la faccia della terra. Senza poi contare l'enorme balla speculativa secondo la quale nel capitalismo conviverebbero, l'una accanto all'altra, due diverse forme di economia: una cosiddetta «reale», eticamente buona, l'altra cosiddetta «virtuale», fonte d'ogni depravazione morale. La verità vuole che proprio grazie all'economia «virtuale» il capitalismo americano *nel suo complesso* abbia conosciuto, prima della nuova attuale «grande crisi», uno sviluppo davvero lungo ed eccezionale, con estremo beneficio per tutta l'economia capitalistica mondiale – a iniziare dalla Cina, la nuova potenza globale, il cui eccezionale surplus commerciale allocato in larga misura nel debito pubblico americano ha permesso alla locomotiva statunitense di correre per quasi un ventennio a tutto vapore, prima del presente, e *momentaneo*, deragliamento²⁹.

²⁹ La caccia al *capro espiatorio* si è aperta non appena la crisi economica mondiale ha mostrato di essere molto più che un accidente passeggero del «ciclo». Indiziato numero uno sul piano globale è stato naturalmente il capitalismo americano, notoriamente più aggressivo e «selvaggio» di quello del Vecchio Continente (nell'accezione negativa che ne ha dato Robert Kagan nel suo saggio *Paradiso e potere* del 2003). Soprattutto Bush è stato messo in croce dai politicamente corretti di tutto il pianeta, reo di aver contribuito a introdurre nel sistema finanziario americano un eccesso di rischio, poi trasformatosi in un eccesso di panico. Al secondo posto nella scala delle responsabilità troviamo naturalmente l'insaziabile ingordigia degli speculatori, in primis americani, e poi di ogni altra nazionalità. Infine si è tirato in ballo un *deficit di governance* che

Quando c'è di mezzo un modo di produzione come quello capitalistico, questionare intorno all'avidità dell'uomo ha la stessa pregnanza "filosofica" del questionare a proposito del caldo nel deserto e del freddo nelle regioni polari, e chiamare i lavoratori intorno alla bandiera dell'economia reale, quella che «non fa i soldi con i soldi» ma col biblico sudore della fronte, significa inchiodarli più fortemente alla fonte della loro disgrazia³⁰. Il mio tribunale assolve dunque i «vampiri», e condanna il capitalismo *tout court*, senza ridicole, infondate e strumentali distinzioni «etiche».

Seguendo quei processi mi sono venuti in mente i famigerati processi staliniani degli anni Trenta, durante i quali i «traditori trotskisti» confessavano tutto quello che *non* avevano mai commesso. Essi sacrificavano con vero spirito di sacrificio la verità, l'onore e la vita nel nome di una «Patria socialista» che li aveva precipitati nell'abisso. Il meccanismo infernale del capro espiatorio è sempre pronto a scattare, e non c'è una grande differenza *qualitativa* tra gli episodi americani appena ricordati e la persecuzione degli ebrei "vissuti" soprattutto dagli strati sociali

non avrebbe permesso alle istituzioni preposte di mettere sotto controllo il movimento di capitali che ormai viaggia alla velocità della luce su scala planetaria. Insomma, avidità, errori politici, miopia generalizzata, insufficienze di vario ordine e grado: nulla che non si possa aggiustare con un po' più di etica, di controllo e di intelligenza politica.

³⁰ Naturalmente faccio riferimento alla teoria marxiana del valore, la quale fa derivare la fonte originaria della ricchezza sociale nella sua forma capitalistica dal *plusvalore*, ossia dall'etico *uso* della capacità lavorativa nel processo di produzione delle altrettanto eticamente corrette merci: computer, automobili, farmaci, pannolini, abitazioni, e così via, praticamente all'infinito. È precisamente durante le crisi economiche devastanti, quando le bolle speculative scoppiano e tutti i valori economici vanno in anossia, che si rende palese questo vero e proprio limite insuperabile del capitalismo, il quale non può liberarsi della tanto osannata «economia reale»: è la sua forza e il suo tallone d'Achille. *Uso o sfruttamento* della capacità lavorativa? La parola non ha importanza, mentre il concetto che essa esprime ne ha molta, moltissima. Per Marx, ad esempio, «il grande pilastro della produzione e della ricchezza odierna si basa sul furto di tempo di lavoro altrui» (*Lineamenti fondamentali*, I, p. 717). Possibile che tutto si riduca a una questione di tempo? Possibile. Si tratta di fermare l'orologio del dominio: tic, tac, tic tac, tic, crack!

inferiori come demoniaci servitori della pecunia, questo sterco del demone che tutto insozza.

Odio profondamente anche coloro che sfruttano le sofferenze delle classi inferiori per battere la concorrenza degli avversari politici ed economici, magari indossando i panni dei «rivoluzionari» e dei servitori del popolo. Purtroppo la condizione sociale di quelle classi, il loro secolare retaggio storico trascorso ai ceppi del dominio, le espone assai facilmente al canto delle sirene demagogiche, ed è per questo che chi affetta amore «*per la gente così com'è*» non fa che tessere il più crasso e apologia degli elogi allo status quo. Chi liscia oggi il pelo al «popolo» è pronto domani a farne carne di porco da abbrustolire sul barbecue: «signori, l'olocausto è servito!» Il «popolo» non va lisciato, né «servito», ma criticato, incessantemente, perché solo questa prassi antidemagogica può spingere almeno la sua parte più sensibile verso quella presa di coscienza delle sue condizioni sociali e delle sue potenzialità storiche, che rappresenta la sola assunzione di responsabilità che per me ha un senso e una prospettiva aperta al futuro. Certo, chi vive di voti da far pesare nell'agone politico non può che aborrire un simile consiglio, e difatti io me ne frego bellamente di lor signori: qui si parla contro ogni forma politico-istituzionale del dominio sociale, non si discute di come rendere meno brutale l'esercizio del potere. Insomma, cerco di parlare di cose che hanno un senso *umano*.

A proposito di standard di sicurezza, ecco alcune riflessioni nient'affatto fondamentali intorno al terremoto abruzzese dell'aprile scorso.

Fateci caso: ogni volta che una «catastrofe naturale» (un terremoto, un'alluvione, uno tsunami, ecc.) viene a sconvolgere il normale fluire della nostra vita associata, ci viene spontaneo formulare il seguente luogo comune: «c'è poco da fare, per quanto possiamo sentirci i signori del mondo, la natura puntualmente ci ricorda che non siamo che foglie in balia del vento!» E puntualmente non mancano rigorosi scienziati che si prendono la briga di confermare questa idea, sfoggiando grafici, serie storiche, analisi qualitative e quantitative intorno al rapporto tra «il sociale»

e «il naturale», e via di seguito. Qualcuno arriva persino a proclamare *ex cathedra* – non importa se laica o religiosa – che attraverso la catastrofe naturale viene punito il nostro peccato di presunzione, il nostro orgoglio di avidi saccheggiatori della natura. Questo sarebbe *il senso* della catastrofe. Ma le cose stanno davvero così? Veramente la nostra capacità di imbrigliare e dominare le cieche forze naturali continua a rimanere così indigente, dopo svariati millenni di dura prassi sociale tesa ad emanciparci dalla bronzea legge di natura? No, la realtà confuta largamente il luogo comune. E allora, cosa cela il *velo tellurico*?

Su un piano superficiale, ma non per questo meno significativo, puntare i riflettori sulla sovrumana potenza della natura provoca un immediato oscuramento delle cause sociali dei disastri cosiddetti naturali. La natura impatta sulla nostra vita attraverso la mediazione del sociale, e un regime sociale come quello vigente, il quale ha nella massimizzazione del profitto il suo pilastro fondamentale, non può certo guardare alla sicurezza degli individui come a una missione centrale, alla quale subordinare ogni interesse di carattere economico. Sappiamo invece tutti benissimo – salvo far finta di non saperlo affatto a scopo difensivo: «qualcuno deve essere responsabile!» – come la «logica del profitto» prevarichi ogni altra logica. In una intervista a un giornale Guido Bertolazo, il prestigioso responsabile della Protezione Civile Italiana, ha dichiarato che «non è il terremoto che uccide, ma è l'uomo che uccide»³¹. Bravissimo! Anzi, malissimo, perché dopo ha proseguito con la solita stanca litania intorno ai cattivi imprenditori edili che inseguono il maggior profitto possibile, anche se ciò dovesse significare un pericoloso abbassamento degli standard di sicurezza. Si tratta di conciliare il profitto con la sicurezza umana, e solo a queste condizioni la ricerca del profitto diventa eticamente e umanamente sostenibile. Amen! Ma da un Bertolazo ci si può forse aspettare un diverso discorso? Ovviamente no, e per la verità personalmente non me lo aspetto da nessun'altro politico, di «destra», di «centro» e di «sinistra», perché chi fa della presente società un dato naturale, e

³¹ *Il Giornale*, 16 aprile 2009.

non immagina neanche lontanamente possibile per gli uomini un diverso modo di vivere in società, deve *necessariamente* pensarla in quel modo, non gliene faccio affatto una colpa.

Dopo ogni «catastrofe naturale» puntualmente ci si accapiglia intorno alle responsabilità di imprenditori, amministratori, politici, scienziati, specialisti di varia natura; e il polverone che si alza, e che fa la felicità del capitale mediatico (la catastrofe è un *format* che si vende benissimo), sortisce un solo, grande risultato: celare agli occhi della gente la catastrofe sociale permanente, quella che annichilisce ogni possibilità di vera umanità e di vera libertà. È la catastrofe che, ad esempio, ha scritto ai terremotati abruzzesi questo copione: «dovete mostravi dignitosi nel vostro dolore, siete gente di montagna avvezza alle fatiche, un momentaneo rovescio della sorte non può certo piegarvi; al contrario dei piagnucolosi terremotati della Sicilia e della Campania, i quali ancora pretendono aiuti dallo Stato, voi siete pronti a rimboccarvi le maniche per trasformare un male in un bene, come fecero a suo tempo gli orgogliosi compatrioti del Friuli». Questo copione è stato veicolato soprattutto attraverso i *mass-media*, e le comparse abruzzesi hanno fatto di tutto per adeguarsi all'immagine che la società gli ha voluto appiccicare addosso. «Soffriamo, certo, ma con compostezza, con dignità, fiduciosi negli aiuti dello Stato e nella solidarietà degli italiani e, soprattutto, confidiamo nelle nostre forze. La fatica non ci fa paura». Applausi del pubblico pagante!

Ciò che più mi ha disgustato della rappresentazione televisiva del reality andato in onda dalla location abruzzese è stato vedere la passività dei terremotati nei confronti dello sciacallaggio massmediatico; non pochi di loro si sono offerti persino con zelo a recitare in diretta TV il proprio dolore per la perdita di un figlio, di una moglie, di un amico, di un parente. Si piangeva, ci si straziava, ma sempre compostamente, con dignità e fierezza. «Signora, cosa prova per la morte di suo figlio, rimasto sotto le macerie della sua casa, comprata dopo decenni di duri sacrifici?» Alla miseranda domanda dell'odiosa giornalista con al seguito cameraman e fonici, la povera donna sconvolta dal dolore e

ancora sporca di sangue e di polvere, anziché munirsi di un cospicuo pezzo di cemento da randellare sulla testa vuota della cagna microfonata (con rispetto parlando per i cari amici a quattro zampe), ha reagito da consumata attrice, reprimendo i suoi sentimenti più profondi e proferendo a beneficio delle telecamere la battuta prevista dal copione: «madre schiantata dal dolore, ma ancora dignitosamente civile». Anche nel disastro più completo diventa problematico esprimere liberamente i nostri più profondi sentimenti (che in quel caso avrebbero dovuto manifestarsi con bestemmie, grida e, quantomeno, schiaffoni), minacciati non dal mezzo televisivo³², ma dalla società disumana che tutto incalza e plasma secondo una volontà del tutto oggettiva, non imputabile a nessuno in particolare.

A un livello più profondo, il luogo comune di cui sopra forse esprime anche un ambiguo e confuso sentimento fatto di compassione, di odio per gli uomini e di bisogno di riconciliazione universale. La catastrofe punisce un'umanità

³² I critici della televisione invertono il rapporto che insiste tra la televisione e la società: non è la società che, attraverso lo schermo televisivo, si espande, simile alla macchia – *Blob* – del film dell'orrore, nella nostra casa, nel nostro corpo, nei nostri sentimenti, nella nostra psiche, ma, all'inverso, è l'elettrodomestico che sta nel salotto, in cucina e ormai un po' dappertutto nelle nostre case che si espande come un mostro tentacolare nella società. Per gli ideologi della televisione, praticamente tutti i mali che oggigiorno affliggono l'umanità scaturiscono dalla demoniaca presenza del mezzo televisivo. Il consumismo, il dilagare della violenza, il declino dei «veri valori», la degenerazione dei costumi sessuali, la disgregazione della famiglia e quant'altro ancora: tutte queste magagne hanno un solo responsabile: il Grande Fratello televisivo. Basta spegnere la TV, e il gioco è fatto! Chiamasi feticismo.

Con ciò non voglio affatto dire che la moderna tecnologia possiede uno status di neutralità che la rende capace di esercitare i suoi effetti su qualsiasi contesto sociale: niente di ciò che produce l'uomo è socialmente neutrale, e tanto meno lo è la tecnologia, la quale costituisce il supporto materiale fondamentale della società capitalistica. Non c'è dubbio che la società umana, se mai dovesse un giorno affermarsi, produrrà un tipo di scienza e un tipo di tecnologia conformi alla sua natura umana. «Ma essa avrà una sua televisione?» Fare previsioni empiriche intorno al futuro è un esercizio che ripugna al mio pensiero rigorosamente antifideistico. Quello che mi interessa affermare è il carattere storico-sociale di tutto quanto insiste nella società: economia, istituzioni politiche, strutture mentali, sentimenti, tecnologie, scienze, e via di seguito.

sempre più odiosa, ma al contempo ci fa riconciliare con l'uomo che soffre, con l'uomo che privo di qualsiasi difesa, materiale e spirituale, ci chiede un po' d'aiuto, non in qualità di italiano o di abruzzese, ma in qualità di essere umano. Di solito nutriamo sentimenti di compassione solo verso i nostri cari, e tutto ciò che esorbita dal ristretto cerchio della nostra famiglia e dei nostri amici lo viviamo come un mondo distante e oscuro, potenzialmente nemico. La catastrofe rende meno spesso il muro divisorio, e quantomeno esso lascia penetrare nella nostra sfera esistenziale il grido di dolore degli estranei. Al di là del muro c'è qualcuno che ci tende la mano per essere aiutato, e istintivamente anche noi la tendiamo, per prestargli soccorso. Solo nella tragedia avvertiamo quanto siano ridicolmente angusti i confini del nostro mondo affettivo. Perché non proviamo la stessa compassione, che ne so?, per i bambini che a migliaia muoiono tutti i santi giorni nel «quarto mondo» a causa della fame, della sete, delle guerre, delle malattie? La risposta è di una semplicità agghiacciante: non li avvertiamo come esseri umani simili a noi: essi non sono né italiani né abruzzesi! Certo, ci dispiace che «certe ingiustizie» continuino a perpetuarsi nel XXI secolo, quando in Occidente siamo alle prese con la dilagante obesità, soprattutto tra i bambini, ma non fino al punto di impedirci di cambiare subito discorso, soprattutto all'ora dei pasti. «E poi, che possiamo farci? Dopotutto io adotto a distanza un bambino ruandese. Se tutti facessero come me!» E la coscienza è salva, insieme alla digestione. La moda dell'adozione a distanza dei bambini del «quarto mondo» è davvero un'invenzione geniale del «sistema», il quale ha trovato anche il modo di massificare la vecchia e cara filantropia³³. Il

³³ Quattro anni fa, una mia nipote ha regalato alla madre, mia sorella, un'adozione a distanza, per festeggiare degnamente il suo compleanno di donna umanamente sensibile. È stato indubbiamente il regalo più originale e apprezzato – non da me, sia chiaro!. Quando qualche giorno dopo ho visto la foto di un bambino «di colore» appiccicata al frigorifero della sua cucina, tra post-it, fogliettini di vario colore, gadget adesivi delle più disparate e famose marche e altro ancora, non mi sono trattenuto e ho *dovuto* dire alle care ragazze politicamente corrette: «complimenti, avete realizzato una stupenda opera d'arte moderna. Praticamente più che un frigorifero, questo è un saggio di sociologia

programma nietzschiano di svalorizzazione di tutti i valori è stato adottato dal dominio, contro lo spirito di Nietzsche – e la possibilità dell'uomo.

5. *Il problema sta a monte!*

Determinismo sociale e punto di vista umano.

Dalla mia prospettiva critica, la nota – e fin troppo abusata – espressione *il problema sta a monte* appare assai più significativa di quanto i teorici dell'etica della responsabilità siano disposti a concedere. Secondo il loro severo criterio di giudizio quell'asserzione deve per forza apparire quanto meno rozza, semplicistica e sicuramente deresponsabilizzante. Ma poi, in che senso «a monte», «a monte» di cosa? In questa topica «la valle» è rappresentata dall'apparenza, nell'accezione più nefasta del termine. Il velo etico non ci permette di afferrare le radici del «male», le quali sono sempre, «in ultima analisi» (ma spesso volte anche «in prima analisi»), radici *sociali*. Non è che gli eticamente corretti neghino in assoluto la dialettica tra l'individuo e la sua società, non sarebbero credibili; negano piuttosto il carattere determinante delle «pulsioni sociali» sulla prassi degli individui, i quali, nonostante tutto, goderebbero di un ampio spazio decisionale. «E già, troppo facile! Non possiamo attribuire alla società responsabilità che sono tutte nostre, colpe che vanno addebitate a noi in quanto singoli individui pienamente in grado di intendere e volere. Dobbiamo assumere nei confronti della vita un atteggiamento più maturo, meno infantile!» Così ragiona un eticamente corretto, il quale pone l'Aut-Aut tra *libero arbitrio* e *determinismo sociale*. Vedremo che in realtà non si tratta affatto di questo e, a ogni buon conto, esterno fin da ora la mia

intorno al capitalismo semiotico. Presto, datemi una penna e un foglio, devo prendere appunti!». Non hanno apprezzato, e come al solito mi hanno accusato di «cinismo», mentre hegelianamente parlando mi sono limitato a cogliere il cinismo nella cosa stessa. Si vede che oggi la dialettica – come la verità – non paga.

ripugnanza nei confronti di qualsivoglia concezione deterministica del mondo. Condivido peraltro l'esigenza del mio retorico – ma quanto reale! – avversario dialettico: occorre urgentemente assumere un atteggiamento *maturo* e *non infantile* con la nostra cattiva condizione umana. Vedremo in seguito come declinare questa alternativa «etica della responsabilità». Nel suo interessante saggio del 1974 *Fuga dal palazzo di cristallo*, John Carroll scrisse che «L'uomo maturo è colui che accetta la piena responsabilità della sua condizione»³⁴. Non c'è dubbio. Si tratta di

³⁴ J. Carroll, *Fuga dal palazzo di cristallo*, p. 100, Armando Armando, 1981. Carroll purtroppo fa sua, per rivoltarla contro Marx, l'infondata divisione che Louis Althusser fece a proposito del processo di sviluppo del pensiero marxiano. «Althusser rivela che una “rottura epistemologica” avvenne nel 1845. A suo giudizio, i 1844 *Manuskripte* segnano la fine delle prime opere filosofiche e umanistiche. Il Marx del 1844 è il “Marx” *più lontano* da Marx, che sta sull'orlo di una soglia. Le opere che caratterizzano questa rottura sono le *Thesen über Feuerbach* e *Die deutsche Ideologie*. Da allora in poi, Marx cominciò a scrivere come uno scienziato, avendo superato la confusione fra ideologia e teoria scientifica. Althusser descrive la rottura come un salto dall'ideologia e dal mito alla realtà ... Nelle opere della “rottura epistemologica” Marx rigetta il suo idealismo umanistico» (ivi, p. 82). Questa presunta rottura avrebbe depotenziato se non annullato il giovanile individualismo umanistico di Marx, il quale si sarebbe indirizzato «parzialmente verso il metodo positivo dei creatori dell'*homo oeconomicus*». Nulla di più infondato. Conquistato il *punto di vista umano* intorno al 1843-1844, Marx trascorse quasi tutto il resto della sua travagliata esistenza immerso nella «merda economica» per dare consistenza oggettiva (non meramente «scientifica») alle sue fondamentali conquiste teoriche e alle sue geniali intuizioni. Un solo esempio, tratto dai manoscritti preparatori al *Capitale*, e quindi redatti nella sua «fase matura» (1857): «Il capitale è quindi, senza volerlo, strumento di creazione delle possibilità di tempo sociale disponibile, strumento per la riduzione del tempo di lavoro dell'intera società a un minimo decrescente, sì da rendere il tempo di tutti libero per lo sviluppo personale ... Il tempo di lavoro necessario avrà la sua misura nei bisogni dell'individuo sociale ... E allora la misura della ricchezza è data non più dal tempo di lavoro, ma dal tempo disponibile ... Il risparmio di tempo di lavoro equivale all'aumento del tempo libero, ossia del tempo per il pieno sviluppo dell'individuo» (Marx, *Lineamenti fondamentali dell'economia politica (Grundrisse)*, I, pp. 720-721-725, Einaudi, 1983). Qualcuno sa dirmi che fino ha fatto l'*homo oeconomicus* in questa stringente dialettica tra il *presente* del dominio e la *possibilità* della liberazione?

chiarire il significato di questa *responsabilità* e il contesto oggettivo che le fa da sfondo.

Attribuire alla società, o, più precisamente, ricondurre a essa responsabilità che *prima facie* appaiono di nostra esclusiva “competenza” in quanto singoli individui, non significa affatto, almeno per chi scrive, obliterare dalla nostra coscienza comportamenti che indubitabilmente a noi fanno capo; significa piuttosto riconoscere la piena *socialità* di questi comportamenti, cercare di comprenderli non soltanto nella loro immediata fenomenologia, ma anche nella loro essenza, nei loro presupposti mediati, i quali, vivendo gli individui in un contesto sociale sempre più totalizzante – e totalitario –, non possono non avere una natura eminentemente sociale. Insomma, non si tratta di fare l’avvocato del diavolo, ovvero, cristianamente, di perdonare le colpe di chi pecca senza saperlo, ma di stilare una condanna di morte per la società disumana. Che poi la sentenza venga effettivamente eseguita, ebbene ciò non dipende certo solo da chi scrive, per fortuna...

I comportamenti soggettivi sono sempre socialmente mediati, e certamente vale anche la mediazione inversa; a questo punto si tratta di vedere la reale dialettica che viene necessariamente a stabilirsi tra i due poli del rapporto: fino a che punto il «sociale» penetra in profondità nel «personale» e lo condiziona? E ancora: si tratta solo di un mero «condizionamento», di una semplice interazione tra momenti oggettivi e soggettivi esterni gli uni nei confronti degli altri, o c’è dell’altro, molto altro ancora? E qui ritorniamo alla *radicalità del male*.

In un libro edito nel 2000, il sociologo alla moda Jeremy Rifkin descriveva brillantemente «la trasformazione finale del capitalismo», ossia la *totale mercificazione* di ogni esperienza – pseudo – umana nella società globalizzata del Terzo millennio: mercificazione del tempo, dello spazio, delle emozioni, del lavoro della cultura. «Ora la totalità della nostra esistenza è mercificata ... La sfera economica sta ampliando la propria portata e aumentando la penetrazione in tutti gli aspetti dell’esistenza ... (Assistiamo) alla progressiva inclusione della sfera personale nel

dominio del mercato ... (L'individuo) si trova al centro di – e integrato in – una fittissima rete di relazioni economiche attive, rischiando di diventare totalmente dipendente da forze economiche che non comprende e sulle quali ha sempre meno controllo»³⁵. Mi permetto di aggiungere che più che di un rischio si deve parlare di un *fatto* ormai vecchio di oltre un secolo, almeno nelle società capitalisticamente avanzate del pianeta. L'oggettivazione del mondo prodotto dagli individui in alcunché a loro ostile, un po' come vuole la metafora dell'apprendista stregone, è un processo sociale che Marx colse già nel 1844, seguendo l'hegeliano filo dialettico dell'estraniamento-riconciliazione.

A differenza del sociologo americano, il critico di Treviri attribuì quella tragica e disumana inversione di soggetto e oggetto, per cui il primo si reifica in una cosa sussunta sotto l'imperio delle necessità economiche, mentre il secondo assume la natura di una potenza dotata di un'autonoma e dispotica volontà, al rapporto sociale dominante nell'epoca storica inaugurata dalle rivoluzioni industriali e politiche della borghesia, e non al perversimento o all'esasperazione di tendenze oggettive in sé non disprezzabili e anzi foriere di un progresso umano dal quale tuttavia rischiamo di scendere³⁶. Questa diversa impostazione del problema che ruota intorno all'ormai annoso tema della «mercificazione» a mio

³⁵ J. Rifkin, *L'era dell'accesso*, pp. 151-194, Mondadori, 2000.

³⁶ «Non i mezzi di produzione, le condizioni materiali del lavoro appaiono sottomessi al lavoratore, ma questi ad essi. È il capitale che impiega il lavoro. Già questo rapporto, nella sua semplicità, è personificazione delle cose e reificazione delle persone» (K. Marx, *Il capitale, libro I, capitolo VI inedito*, p. 83, Newton Compton, 1976). A chi fosse interessato al tema consiglio vivamente il quarto paragrafo della prima sezione del libro primo del *Capitale*, intitolato *Il carattere di feticcio della merce e il suo segreto*; un paragrafo breve ma assai denso di concetti, che giustamente – ovviamente dal loro punto di vista – i critici di Marx ritengono essere il paradigma di ciò che *non è* e *non dev'essere* la «scienza economica», e cioè un inestricabile, astruso e indebito groviglio di argomentazioni economiche e riflessioni metafisiche. Il fatto è che per il *non economista* e *non filosofo* tedesco, proprio l'analisi di «una cosa triviale e normale» come la merce mostra il carattere *metafisico* e persino *teologico* del rapporto capitale-lavoro. La metafisica è nella cosa stessa, *in re*.

avviso sostanzia la distinzione tra un punto di vista *ideologico* (quello di Rifkin) e un punto di vista *critico* (quello di Marx).

In un manoscritto coevo alla stesura del primo libro del *Capitale*, che poi verrà pubblicato nel 1933 come *Capitolo VI inedito*, Marx pone la distinzione tra «sottomissione *formale* del lavoro al capitale» e «sottomissione *reale*» del primo nei rispetti del secondo. In questa distinzione, che come sempre nel pensiero marxiano non assume mai una forma rigida e assoluta, insiste il secolare processo di sviluppo del moderno capitalismo, dalle sue primitive modalità sociali, organizzative, scientifiche e tecnologiche, a quelle assi più evolute che il barbuto di Treviri ebbe modo di osservare in Inghilterra durante la sua non facile esistenza. Marx definisce «*formale*» il rapporto sociale per cui il lavoro viene sussunto sotto il comando del capitale, relazione di *oggettivo* dominio e di *oggettivo* sfruttamento³⁷ che rappresenta «la forma generale di ogni processo di produzione capitalistico». Quando il maestro degli antichi opifici a struttura artigianale si presenta al suo ex ragazzo di bottega, non in quanto maestro di mestieri ma in qualità di *detentore di capitali*, ossia come capitalista, si realizza nella storia mondiale una vera e propria rivoluzione sociale, la quale per affermarsi non ha bisogno di tagliare teste: infatti le è sufficiente trasformare il contadino, l'artigiano, il garzone e il pezzente che si reca in città per mendicare un pezzo di pane in altrettanti *detentori di lavoro*, nuova merce preziosa da vendere *liberamente* sul mercato.

Denaro (*salario*) in cambio di capacità lavorative manuali e intellettuali: è la genesi del capitalismo, su una base sociale che però appare ancora troppo ristretta, soprattutto se confrontata con le illimitate potenzialità che fanno capo al nuovo rapporto sociale,

³⁷ Il rapporto sociale capitalistico è «un rapporto di coercizione che non si fonda su rapporti di signoria e di dipendenza personali, ma nasce semplicemente da funzioni economiche diverse» (K. Marx, *Capitolo VI inedito*, p. 49). Nella storia in generale, e nella storia moderna in particolare, il «male» si afferma e si espanda sospinto da «leggi oggettive» che solo in minima parte hanno a che vedere con la cattiveria dei soggetti. La stessa cattiveria dei soggetti ha molto a che fare con la cattiva prassi sociale. Questo circolo vizioso del dominio sociale ci rinvia alla *radicalità del male*.

alle possibilità di sviluppo immanenti allo stesso concetto di capitale. In questa fase di sviluppo sovente il detentore di capitali non controlla affatto l'intero processo produttivo, e la sua funzione assomiglia più al commerciante dell'epoca mercantile (dal XVI al XVIII secolo) che al nuovo imprenditore industriale. In questo senso il suo rapporto con il lavoro appare ancora «formale», essoterico, mancando l'intimità della totale penetrazione della cosa (e non si tratta di *pornosofia*!). Quando il capitalista controlla immediatamente e integralmente il processo lavorativo, e lo fa fecondare dalla scienza e dalla tecnica, ecco che la sottomissione del lavoro al capitale cessa di essere «formale» per diventare «reale», cioè totale, profonda, radicale. È a questo punto, dice Marx, che prende corpo «il modo di produzione specificamente capitalistico».

Rifkin riesce molto bene a *descrivere* la sottomissione reale dell'intera società – e non solo del lavoro – al capitale come si dà nel primo scorcio del XXI secolo. Nella fase storica per così dire *formale*, il rapporto tra il capitale (concepito in tutte le sue configurazioni: denaro, salario, profitto, merce, tecnologia, materia prima, ecc.) e gli individui è ancora piuttosto debole, discontinuo, sfilacciato, e la comunità offre ancora a chi desidera fuggire dal nuovo rapporto sociale un certo margine di libertà, sebbene le classi dominanti ce la mettano tutta per rendere sempre più oneroso l'esodo dalla nuova civiltà. Nella fase successiva, quella *reale*, il rapporto sociale peculiare di questa epoca storica non solo controlla scientificamente e in modo sempre più stringente il processo di produzione e di circolazione della ricchezza sociale; non solo si impossessa di *tutta* la società, andando ben oltre le «quattro mura» della fabbrica, e lo fa sul piano della singola nazione come su quello planetario, ma esso penetra nel corpo stesso degli individui, mettendo le mani nei più reconditi recessi della loro psiche sotto forma di una sua crescente *socializzazione*. Come il dominio del capitale si è espanso a tutta la società, allo stesso modo il dominio del «sociale» si è dilatato all'intera esperienza umana. Oggi è diventato problematico persino rifugiarsi nei sogni o nascondersi nel proprio subconscio:

la società ci bracca ovunque alla stregua dei nazisti cinematografici, i quali cani lupo al guinzaglio e sussidiati da potenti proiettori, vanno alla ricerca dell'ebreo scappato nottetempo dalla baracca del lager approfittando delle tenebre. Quando alla fine il disgraziato riesce ad arrampicarsi su qualcosa non attraversata dall'alta tensione, puntualmente l'accecante fascio di luce dei proiettori lo colpisce in pieno, e la sua sorte è già segnata. Il fatto è che sul dominio la notte non sembra scendere mai, e tutta la scena è sempre illuminata a giorno. Scriveva Adorno nel lontanissimo 1962:

oggi assistiamo «alla crescente socializzazione della vita, onde il singolo è afferrato dal mondo amministrato con innumerevoli tentacoli. Nel liberalismo della borghesia del passato, o almeno nella sua ideologia, la fondamentale dipendenza dalla società restava nascosta ai più. Oggi il velo è caduto ... Ma la percezione obiettiva e non attenuata della crescente dipendenza è difficile da sopportare. Se gli uomini ammettessero apertamente, potrebbero difficilmente continuare a tollerare una situazione che non vedono la possibilità oggettiva né sentono in sé la forza psicologica di cambiare. Essi proiettano quindi la dipendenza su qualcosa che dispensa dalla responsabilità: siano le stelle, o la congiura dei banchieri internazionali»³⁸.

Falsa coscienza e logica del capro espiatorio: ecco le nostre più rodate strategie di sopravvivenza. È trascorso quasi mezzo secolo da quando Adorno scrisse quella riflessione, e certamente nel frattempo la socializzazione dell'individuo ne ha fatta tanta di strada, al punto da far traballare tutte le distinzioni topiche elaborate da Freud per dar conto dei misteriosi e profondi processi psichici: Es, Io, Super-Io. Scriveva Horkheimer nel 1942:

«Poiché oggi il bambino è posto immediatamente di fronte alla società, il conflitto – tra padre e figlio – è risolto prima che scoppi ... Ciò che si compie coscientemente e metodicamente nei campi-scuola fascisti, l'indurimento degli uomini attraverso la distruzione della loro personalità, è imposto dappertutto tacitamente e meccanicamente e così presto che tutto è quasi

³⁸ T. W. Adorno, *Superstizione di seconda mano*, in *Scritti sociologici*, p. 165.

compiuto quando si diviene coscienti. Dal tempo di Freud il rapporto tra padre e figlio si è invertito. Preparando il destino degli anziani, la società che si muta rapidamente è rappresentata dal bambino ... Questo nuovo rapporto, nel quale il padre non è rappresentato da un altro individuo ma è sostituito dal mondo delle cose e dal collettivo, si riflette anche nei primi anni di vita durante i quali devono formarsi l'immagine del padre e il Super-io»³⁹.

È certo che la morte del padre, almeno secondo il suo tradizionale paradigma borghese, segna la radicale trasformazione della famiglia come la studiò la psicanalisi ai tempi di Freud – il quale, sia detto *en passant*, mantenne sempre attiva la dialettica tra processi psichici e processi sociali, anche se manifestò sempre la tendenza a ricondurre senz'altro i secondi sotto il dominio dei primi. È vero, i bambini oggi non indossano più la divisa che nei tempi che furono ne faceva in Italia dei Balilla e in Germania dei piccoli seguaci del *führer*: essi oggi indossano coloratissimi capi firmati, e anziché «libro e moschetto» stringono tra le mani telefonini, telecomandi e ogni sorta di tecnologie «comunicative e semiotiche»; ma questo sviluppo non depone affatto a favore di una loro maggiore libertà, personalità e responsabilità. Il marketing da tempo li ha eletti a segmento privilegiato di mercato, contando soprattutto sulla fragilità psicologica e i sensi di colpa dei genitori, i quali hanno imparato a seguire *anche* nella prassi educativa la linea della minor resistenza: è più facile dire al proprio pargoletto piagnucoloso un «*si te lo compro, basta che mi lasci in pace!*», piuttosto che perdere tempo ed energie in una franca discussione intorno alle sue esose richieste. Seguire la corrente e percorrere la linea della minor resistenza: che «uomo» può venir fuori da questo andazzo generale? Quando mio figlio è entrato nella «fase preadolescenziale» mi sono imposto di parlargli il meno possibile di cose che avrebbero potuto in qualche modo condizionarlo sul piano politico ed esistenziale, anche perché non volevo pagare in una sua «fase» successiva lo scotto

³⁹ M. Horkheimer, *Lo Stato autoritario*, in *Crisi della ragione e trasformazione dello Stato*, p. 117, Savelli, 1978.

della resa dei conti anti patriarcale: «non devo fargli il lavaggio del cervello, né sottrargli il gusto della scoperta, e men che meno rendergli odiose idee solo perché le sostengo io, suo padre». Però non potevo riflettere su questa gigantesca contraddizione: tutti si aspettano che il padre non faccia al figlio il «lavaggio del cervello», mentre considerano del tutto legittimo e naturale che a «lavarglielo» sia la *società*, sotto forma di scuola, chiesa, organismi sportivi e culturali, televisione, Internet e quant'altro. Solo il padre non deve mettere becco sull'educazione del figlio, al netto delle poche insignificanti «regole di vita» che peraltro i bambini respirano con l'aria appena usciti dalla cavità materna e ciucciano col latte, più o meno «artificiale» che sia.

Recentemente la Cassazione ha stabilito che qualora il minorenne motociclista subisce un danno nel corso di un incidente stradale perché non dotato del regolamentare casco protettivo, la responsabilità va attribuita interamente ai genitori, in quanto evidentemente non hanno saputo educare il figlio «a regola d'arte». Essi soli dovranno pagare a causa della sua indisciplina. «Solo così possiamo introdurre un certo grado di responsabilità nelle disgregare famiglie del nostro Paese». Ora, se è vero che le colpe dei genitori non devono ricadere sui figli, è anche vero che le magagne della società non dovrebbero pesare sulle spalle dei poveri cristi chiamati appunto genitori, i quali hanno perso il controllo *anche* sui figli a motivo dei processi sociali di cui ci stiamo occupando, sebbene solo superficialmente. Al contrario di quanto accade in molti comparti dell'economia, la Cassazione ha stabilito la *socializzazione* del «capitale umano» (perché i figli rappresentano una *risorsa* preziosa per la collettività) e la *privatizzazione* delle perdite.

A proposito del concetto di *capitale umano*, il quale esprime con un maligno ossimoro la realtà dei fatti, cioè la riduzione degli individui a mera risorsa economica, ho trovato davvero significativo quanto scritto su un foglietto illustrativo di un integratore alimentare altamente sofisticato, lo *Stabilium 200*, un «autolisato di pesce marino». «La vita quotidiana (è) fonte di cambiamenti rapidi e destabilizzanti per il nostro capitale nervoso

... Da una civiltà pastorale e tranquilla in cui regnava incontrastata la forza fisica, siamo passati ad una moderna caratterizzata dal dovere di padroneggiare le nuove tecnologie ... Questo cambiamento ha anche accelerato il nostro ritmo di vita, richiedendo un continuo adattamento del nostro sistema nervoso. La vita di oggi richiede dunque meno dai nostri muscoli e più dai nostri nervi!!! La rimessa in gioco ci espone a maggiore fragilità emotiva a dobbiamo adattarci sempre più di frequente. Dobbiamo adattarci alla vita di oggi per migliorare il nostro rapporto col mondo esterno e migliorare le nostre prestazioni cerebrali. Al momento della nascita abbiamo a disposizione un capitale di 14 miliardi di neuroni e col passare degli anni ne perdiamo per strada un certo qual numero!!! L'autolisato denominato *Garum Armoricum* è indicato per combattere le problematiche relative alla vita moderna» (*Yalacta, La salute al naturale*). L'imperativo categorico della lotta per la sopravvivenza ci suggerisce anche come meglio adattarci a un'esistenza sempre più precaria e «liquida». Dobbiamo fare economia del nostro capitale nervoso, che diamine! C'è più verità in questo «foglietto illustrativo» che in cento saggi scritti intorno alla «moderna condizione umana». Il «foglietto illustrativo» del mio farmaco dice: «le problematiche relative alla vita moderna» non vanno combattute, ma superate attraverso la costruzione di un'esistenza nuova di zecca – la lingua batte sempre dove il capitale vuole! Questo farmaco, però, non lo si può comprare né in farmacia né in erboristeria. Che peccato!

«Nel nostro mondo, che non conosce né ammette limiti all'accelerazione, si può pure rinunciare alle speranze. Se ci si muove abbastanza in fretta, senza fermarsi a guardare indietro e a contare profitti e perdite, è possibile comprimere nell'arco di una vita normale un numero sempre maggiore di esistenze ... Società liquido-moderna vita liquida sono incastonate in un vero e proprio *perpetuum mobile*. Una volta avviato, un moto perpetuo non smetterà di girare da sé. E le prospettive di arrestarlo, già incerte data la natura del congegno, vengono ulteriormente ridotte dalla sorprendente capacità che questa particolare versione del meccanismo autoalimentato dimostra di assorbire e assimilare le

tensioni e le frizioni che esso stesso genera, per utilizzarle a proprio favore»⁴⁰. Quale rimedio propone il buon Bauman contro la disumana «vita liquida»? Nientemeno che «un'educazione che faccia sentire in colpa la società». Un po' pochino, direi. D'altra parte il sociologo alla moda si accontenta davvero di poco, perché la sua speranza è che si apra «la prospettiva di rendere il mondo umano un po' più ospitale per l'umanità»⁴¹. Dalla mia prospettiva il suo realismo appare ancora più chimerico della mia utopia. Infatti, è proprio la realistica «filosofia» dei piccoli passi che ha reso possibile l'espansione della disumanizzazione. Il *perpetuum mobile* del meccanismo sociale può essere arrestato, mandando in frantumi questo stesso meccanismo, il quale non è alimentato da chissà quale oscura fonte extra sociale, ma da persone in carne ed ossa. La metafora del meccanismo non deve prenderci la mano e farci dimenticare che, dopo tutto, sono gli uomini che fanno la storia, sebbene sulla base di peculiari circostanze. Purtroppo anche in Bauman pesa quella interpretazione completamente sbagliata del «socialismo reale» che conduce a ritenere impossibile una reale liberazione degli individui, per cui bisogna accontentarsi di piccoli miglioramenti nel seno del capitalismo globalizzato. Non a caso il sociologo polacco ama citare Jürgen Habermas, secondo il quale bisogna sviluppare «una politica che si rimetta al passo con i mercati globalizzati». Povero Adorno!

Spinto dalle urgenze della *società totalitaria* – nell'accezione non politologica ma critico-umana del concetto –, il Super-io si espande occupando regioni che prima erano, per così dire, di esclusiva competenza dell'Io, e persino l'Es sembra complottare ai suoi danni, perché nemmeno gli strati più profondi della coscienza hanno resistito alla forza penetrante delle istanze sociali. A causa del sempre crescente *imperialismo del sociale*, assistiamo all'anoressia dell'Io e alla obesità del Super-io, il quale è assai più della «coscienza morale» degli epigoni di Freud, custodi di una psicoanalisi addomesticata («Appare comunque in modo incontestabile – scrisse Lacan ne *La cosa freudiana* – che la

⁴⁰ Zygmunt Bauman, *Vita liquida*, pp. XVI-XXI, Laterza, 2006.

⁴¹ Ivi, p. XXIV.

condizione della psicoanalisi si è volta all'adattamento dell'individuo all'ambiente sociale»); ed è vero «che il nostro senso morale di colpa esprime la tensione fra l'Io e il Super-io»⁴², ma se scendiamo ancora più in profondità nell'analisi, e rigettiamola la falsa concezione che vuole tenere le diverse «discipline scientifiche» separate da inossidabili compartimenti stagni, scopriamo come quella tensione esprima soprattutto l'inconciliato rapporto tra l'individuo e la sua società. E questo in fondo Freud lo aveva compreso benissimo, e non a caso pose la causa genetica del Super-io all'esterno, individuando nei genitori i rappresentanti delle istanze sociali presso i figli. Oggi questa mediazione è praticamente saltata in aria, o comunque si è grandemente indebolita rispetto al tempo in cui lo studioso viennese analizzava i processi psichici della famiglia borghese (anche qui, nell'accezione storica, non banalmente sociologica, del termine). «La realtà – scriveva Freud – è territorio straniero esterno dell'Io»: cosa succede se il mondo esterno cessa di essere un «territorio straniero esterno dell'Io», e si trasforma nella sua accogliente dimora? Non si avrà anche una *umanizzazione* – non una *civilizzazione*! – dell'Es, in modo che l'Es e l'Io possano finalmente riconoscersi come parti di una stessa sostanza, e quindi riconciliarsi sulla base del principio del piacere? Che grande effetto terapeutico avrebbe tutto ciò sull'angosciata umanità!⁴³

⁴² S. Freud, *Scomposizione della personalità*, 1932, p. 468, in *Introduzione alla psicoanalisi*, Boringhieri, 1985. Per Freud «gli sforzi terapeutici della psicoanalisi» devono tendere a «rafforzare l'Io, renderlo più indipendente dal Super-io, ampliare il suo campo percettivo e perfezionare la sua organizzazione, così che possa annettersi nuove zone dell'Es. Dove era l'Es, deve subentrare l'Io. È un'opera di civiltà, come ad esempio il prosciugamento dello Zuiderzee» (ivi, p. 485). Indubbiamente sul versante terapeutico la psicoanalisi è stato un fallimento; d'altra parte, un pensiero critico, radicale, *negativo* non può certo provare interesse per quella funzione riparatrice, positiva, ed è per questo che personalmente trovo la teoria freudiana feconda in quanto «peste» critica («*porto loro la peste*»).

⁴³ «Aizzato così dall'Es, limitato dal Super-io, respinto dalla realtà, l'Io lotta per venire a capo del suo compito economico di stabilire l'armonia tra le forze e gli influssi che agiscono in lui e su di lui; e si comprende perché tanto spesso non riusciamo a reprimere l'esclamazione: “la vita non è facile! Se è costretto ad

6. *Povero Io...*

I petulanti e bisognosi bambini che incalzano i loro genitori fino a stremarli, fino a vanificare la loro già debole resistenza, mi ricordano i bambini delatori descritti da Orwell in *1984*, il cui entusiastico zelo nel servire il Grande Fratello (diventato oggi più che una metafora e più che il titolo di un format televisivo di successo) incuteva un vero terrore nei loro già annichiliti genitori. «C'era, ad ogni modo, da esserne lievemente impauriti, come dallo scherzare dei tigrotti destinati a crescere presto e a diventare divoratori di uomini»⁴⁴. Eccoli, i nostri figli, tigrotti al contempo sempre più forti, aggressivi e sicuri (coi deboli, coi «perdenti»), e sempre più fragili, impauriti e insicuri nei confronti di una società che deve necessariamente apparirgli una vera giungla dominata dalla darwiniana legge del più forte, anzi del più *adattabile*, del più *fungibile*.

I cosiddetti neo conservatori attribuiscono la morte del padre alla «cultura sessantottina», invertendo con ciò nel solito ideologico modo la necessaria – non deterministica – relazione tra causa ed effetto. Infatti, più che a rivoluzionare i vecchi assetti valoriali quella cultura venne in larga misura a ratificare processi sociali lungamente maturati, i quali necessitavano di nuove «configurazioni esistenziali»: nella politica, nella famiglia, nella cultura, nel rapporto tra i sessi e via di seguito. Attribuire la morte del padre a una «rivoluzione culturale» è quantomeno riduttivo, e soprattutto ciò non tiene conto del fatto che nonostante quella «rivoluzione» abbia ormai da tempo esaurita la sua «spinta

ammettere le sue debolezze, l'Io prorompe in angoscia: angoscia reale dinanzi al mondo esterno, angoscia morale dinanzi al Super-io, angoscia nevrotica dinanzi alla forza delle passioni dell'Es.» (ivi, p. 483).

⁴⁴ G. Orwell, *1984*, p. 46, Mondadori, 1983. «I figli venivano sistematicamente istigati a rivoltarsi contro i genitori, e si insegnava loro a far la spia del loro operato e a denunciare le loro mancanze. La famiglia era divenuta, in sostanza, una sottosezione della Psicopolizia. Era una trovata geniale mediante la quale tutti erano circondati, notte e giorno, da delatori che li conoscevano intimamente bene» (p. 160).

propulsiva», i padri continuano a morire e le famiglie si disgregano a un ritmo sempre più accelerato. L'idea di poter fermare l'espansione del male con imperativi etici è da sempre l'illusione dei passatisti, cioè di coloro che in ogni tempo hanno cantato la canzone intitolata *si stava meglio quando si stava peggio!* Il padre vacilla, la famiglia crolla, i valori (quelli umani non hanno mai avuto corso nella Borsa sociale) precipitano? Anche qui bisogna ripetere l'adagio nietzschiano: ciò che traballa merita di venir aiutato a cadere. Senza contare il fatto che *conservare* e *restaurare*, nel contesto di un regime altamente eversivo di ogni forma cristallizzata – salvo, naturalmente, i rapporti sociali fondamentali, è chiaro – com'è quello attuale, rappresentano davvero una *mission impossible*, una chimera. Anche il fascismo e il nazismo, nonostante la loro ideologia ultrapassatista, rappresentarono una forma di modernizzazione complessiva della società italiana e tedesca, e per l'essenziale i due regimi non differivano di molto dalle odiate «plutodemocrazie», accusate dai capi e dai loro sicofanti di ogni sorta di degenerazione «esistenziale». A giudicare dai filmati d'epoca, nei campi estivi italiani e tedeschi ragazzi e ragazze, nonostante fasci littori, teschi e croci uncinata, non se la passavano certo peggio dei loro coetanei inglesi e americani, sotto tutti i punti di vista. Mentre la retorica di regime parlava di «terra e sangue», nonché di madri dedite a partorire nuove bestie bionde da offrire al Millenario Reich, le ragazze germaniche sfoggiavano un look da fare invidia alle più castigate pin up a stelle e strisce.

Ma ritorniamo ai giorni nostri. È chiaro che in queste condizioni l'Io diventa un ancorché di residuale che ha la funzione di adattarsi al dominio sociale a scopi di mera sopravvivenza, e la stessa intelligenza oggi non è che capacità di adattamento, abilità tecnica e relazionale assai prossima alla primitiva arte mimetica per mezzo della quale gli uomini cercavano di dominare con la testa e con le mani un mondo ostile che non riuscivano a comprendere, ma solo a imitare, magari per farselo amico o per fregarlo. Una *tecnologia intelligente*, ecco cosa è l'attuale non-ancora-uomo, e questa condizione disumana mi appare tanto più

tragica, quanto più rifletto sul fatto che *già ora*, mentre digito sulla tastiera di un computer queste scarse – e scarse, me ne rendo conto – riflessioni, sono presenti tutte le condizioni materiali per venirne fuori. Per realizzare la «società perfetta»? No, per costruire giorno dopo giorno la società *umana*, perché la qualità umana non ha bisogno di nessuna astratta perfezione. Al pensiero *intelligente* questa bizzarra idea deve necessariamente apparire *stupida*.

Proprio in questi giorni il giornalista inglese John Naish ha pubblicato il suo ultimo saggio intitolato *Basta!*⁴⁵: basta con un consumismo sfrenato che non ci permette di godere veramente la vita. Paghiamo la nostra opulenza con la depressione, l'ansia, le malattie, mentre le tecnologie ci permetterebbero di conquistare tempo e spazio per la riflessione, la creatività, l'affettività, la cultura. Abbiamo tanti bisogni solo perché qualcuno ci ha detto che abbiamo tutti questi bisogni, che ci vengono quindi imposti da fuori. Dobbiamo dire *basta* alla logica dell'accumulazione e dell'ingordigia, che ci rende più ricchi, più grassi e più stupidi; dobbiamo modificare radicalmente il nostro stile di vita, per renderlo più conforme alla natura umana. Questo, in feroce sintesi, il pensiero di Naish. In una intervista radiofonica egli ha pure indicato un esempio concreto da seguire: la famiglia presidenziale degli Stati Uniti ha fatto impiantare un orto alla Casa Bianca, per soddisfare i bisogni politicamente corretti degli Obama. L'orto di Obama, ecco la nuova "utopia" dei progressisti americani. Sono esattamente queste insulse "idee" che mi istigano a entrare, per puro odio nei confronti dei politicamente corretti, in un «omologante» *Mc Donald's*, per addentare un insipido hamburger, ingurgitare chili di grasse patatine fritte e bere litri di ipercalorica *Coca Cola*, e ruttare, insieme all'elefantiaco Giuliano Ferrare: «giù le mani dal mio grasso!». Solo il mio conservatorismo culinario – e un certo rispetto per il mio «peso-forma» – mi tiene lontano dalla tentazione politicamente scorretta.

⁴⁵ J. Naish, *Basta! con consumi superflui, con chi li incentiva, con chi non sa farne a meno*, Fazi, 2009.

Altro che *stile di vita*: qui si tratta di *cambiare vita*, né più, né meno. Dobbiamo farci sedurre dalla tentazione della possibilità: la società umana è davvero *possibile*, e lo è semplicemente perché la sua costruzione non dipende che da noi stessi, non è un dono che dobbiamo attenderci da chissà quale entità salvifica. Se questa volontà si impossessa del mondo, il superamento della società disumana è più che possibile. Bisogna prescrivere all'uomo una lunga, lunghissima convalescenza: buoni pasti, tanto riposo, tantissima affettività (in tutte le sue accezioni), tantissimo gioco, e poco, pochissimo lavoro. Già un secolo fa accreditati economisti borghesi calcolarono che una conduzione razionale dell'economia avrebbe permesso una giornata lavorativa di sole due ore, a parità di quantità di beni prodotti. Ci rendiamo conto di quanto indietro siamo nei confronti della *possibilità*?

Ma volere «*tutto e subito*» (per usare uno slogan andato ormai fuori moda) non è forse eccessivo? il «*tutto o niente*» non è un Aut-Aut inconcludente? E d'altra parte, a questo Aut-Aut non possiamo contrapporre la più realistica e produttiva di fatti scelta tra un *male peggiore* e un *male minore*? Naturalmente chi si pone, per un qualsiasi motivo (fosse anche semplicemente perché ritiene che il futuro potrebbe essere peggiore del presente: «*vedi come è andata a finire in Russia e in Cina!*»), dal punto di vista di *questa* società, e si sente in qualche modo riconciliato con essa, ha ragione a porre quelle retoriche domande: chi crede di vivere, se non nel migliore dei mondi possibili, come riteneva l'inguaribile ottimista Pangloss⁴⁶, almeno in un mondo tutto sommato accettabile e migliorabile, deve necessariamente trovare poco ragionevole e per nulla realistico il mio argomentare. Infatti, è

⁴⁶ «Ebbene, mio caro Pangloss, gli disse Candido, dopo esser stato impiccato, sezionato, bastonato di santa ragione, e avete remato nelle galere, siete rimasto del parere che tutto va per il meglio? – Penso sempre come prima, rispose Pangloss; dopo tutto sono filosofo, e non mi conviene contraddirmi poiché Leibniz non poteva aver torto, e l'armonia prestabilita è la più bella cosa del mondo, così come il tutto e la materia sottile» (Voltaire, *Candido*, p. 93, Newton Compton, 1994). In questa forma paradossale e ironica si esprime anche la capacità degli individui di razionalizzare le cose più irrazionali, di credere tertullianamente nella razionalità del mondo proprio per la sua estrema assurdità.

solo dal mio punto di vista, quello che ho designato come *umano*, che la logica del *male minore* appare come la migliore ancella del dominio sociale, in quanto riveste di realismo e di concretezza una prassi che non ha minimamente scalfito le profonde radici del male. Nella misura in cui tende a illudere le persone, il male minore è già il male peggiore⁴⁷. Non dimentichiamoci che fu proprio questa logica a disarmare completamente gli ebrei durante l'*escalation* dei provvedimenti antisemiti in Germania e altrove. Di meno peggio in meno peggio, si finì nel Regno dei Cieli, non in Spirito, ma in fumo. Il principio del male minore non è che il principio della disperazione e dell'impotenza, nella misura in cui razionalizza questo universale stato di disperazione e di impotenza e spinge chi dovrebbe gridare un omerico *basta!* ad adeguarsi alle condizioni sociali disumane, magari ricordandogli che dopo tutto queste condizioni «esecrabili» non esistono solo da oggi. Ma il fatto che ormai da millenni la «ruota della storia» giri intorno al perno del dominio e della disumanità non ci autorizza affatto a crederlo qualcosa connaturato alla mistica «natura umana», né un destino legato a Disegni Intelligenti che la nostra ratio umana non può disvelare. E questo tanto più quando l'umanità possiede tutti i mezzi oggettivi (comprese le conoscenze scientifiche) per mandare in frantumi quel perno e inaugurare l'età dell'uomo.

⁴⁷ «Ci troviamo a combattere le nostre battaglie “polemicamente corrette” per i diritti delle minoranze etniche, dei gay e delle lesbiche, dei diversi stili-di-vita e via dicendo, mentre il capitalismo continua la sua marcia trionfale; l'odierna teoria critica, nella forma di *cultural studies*, sta svolgendo un servizio essenziale allo sviluppo sfrenato del capitalismo partecipando attivamente allo sforzo ideologico per rendere invisibile la sua massiccia presenza: nell'ambito della “critica culturale” predominante postmoderna, il solo accenno al capitalismo come sistema mondiale tende a suscitare accuse di “essenzialismo”, “fondamentalismo” e via dicendo» (Slavoj Žižek, *Il soggetto scabroso*, p. 275, Raffaello Cortina Editore, 2003). Sia ben chiaro: io sono – diciamo che vorrei essere, che mi sforzo di essere – un essenzialista e un fondamentalista, perché ritengo che una teoria critica è davvero tale solo se sa cogliere l'essenza disumana, il fondamento sociale, la radice storica del male. Tutto il resto, se non è banale e insipida acqua, è stimolo, è adrenalina, è benzina, è cocaina iniettata nelle vene del dominio capitalistico.

Da tempo ormai ciò che Freud chiamò, con sottile e forse involontaria ambiguità dialettica, *principio di realtà* non è che il principio del dominio, il principio dello status quo. Contro questo principio occorre far valere il punto di vista che condanna come falsa e irrazionale l'attuale esistenza degli individui. Il pensiero critico che oggi rivendica *tutto e subito* a ben guardare aderisce come un guanto all'oggettiva possibilità della liberazione⁴⁸, e perciò esso è *realistico* all'ennesima potenza, in quanto coglie la realtà nel profondo e intuisce la dirompente novità che in essa si cela. Sotto questo aspetto il pensiero radicale non inventa nulla di nuovo, non fabbrica a tavolino improbabili e astrusi modelli di «società perfetta», ma si limita alla socratica maieutica. Il presente è fecondo di futuro, ma ciò che continua a prevalere è la tendenza all'aborto. Ma a chi non avverte il bisogno di trascendere, di andare oltre il confine di possibilità tracciato dalle potenze sociali (del tutto *impersonali*, benché il risultato del loro agire sia più concreto di una pietra che ci cade addosso, per ricordarci l'esistenza della *gravità*), ebbene a questa persona non ho da comunicare nulla.

L'utopia, nell'accezione peculiare che ne ho data – e cioè come concreta possibilità di liberazione ed emancipazione umana –, non ha nulla a che vedere con il messianismo, né con il

⁴⁸ A differenza di Hannah Arendt non posso concepire alcuna distinzione concettuale tra la *liberazione* e la *libertà*: nella misura in cui l'umanità si libera dagli attuali rapporti sociali disumani, e quindi necessariamente illiberali, essa conquista la libertà *per ogni singolo individuo*. Ogni altro concetto di liberazione va a mio avviso considerato ideologico e ostile all'uomo in quanto uomo. Nella distinzione operata dalla intellettuale tedesca certamente pesò l'esperienza dello stalinismo, la cui inadeguata interpretazione la portò a coinvolgere anche l'incolpevole Marx nell'edificazione del totalitarismo designato come «socialismo reale». Contro il «materialismo storico» la Arendt volle affermare il primato del pensiero sull'essere, in modo da promuovere la responsabilizzazione individuale, sorvolando sul fatto che il dominio dell'economia sull'esistenza degli uomini non era – e non è – un principio dottrinario affermato da qualcuno, ma la triste oggettività della situazione. Questa realtà disumana occorre ribaltare, per radicare nella prassi sociale il primato del pensiero sull'economia, non la teoria critica inaugurata – e non esaurita – da Marx (degli epigoni non m'importa nulla), la quale si “limita” a comprenderla, quella realtà, per rovesciarla.

determinismo materialistico che ha nell'inevitabilità del superamento più o meno rivoluzionario del capitalismo il proprio bronzo – e religioso – assioma. Anzi, il pensiero critico, se vuole essere davvero socialmente responsabile, deve oggi più che mai parlare il linguaggio della verità senza indorare la pillola, senza arrampicarsi sugli scivolosissimi specchi dell'«ottimismo rivoluzionario». Essere pessimisti oggi non è solo un dovere nei confronti della verità, perché pessima è la condizione (dis)umana, ma significa innanzitutto mantenersi lucidi in un momento in cui la tentazione di rifugiarsi nell'ideologia consolatoria è fortissima.

Mentre dichiara la nostra *vicinanza* oggettiva dalla porta che può schiuderci la via della salvezza, il pensiero umano (o critico, fa lo stesso) non solo non deve celare a se stesso e agli altri l'altrettanta oggettiva *lontananza* dalla chiave che quella porta può affettivamente aprire, ma deve fare di questa tensione dialettica, sempre crescente, il suo vero e proprio mantra: *così vicini, così lontani!* Ed è soprattutto terribilmente dialettico il fatto per cui l'*oggettività* solo se viene penetrata dalla *soggettività* (dalla *volontà* degli individui e delle classi sociali, dalla loro *decisione*, dalla loro *scelta*) può dare alla luce il nuovo mondo umanizzato. Personalmente mi batto per la costruzione di questa soggettività sociale e politica, per la sua comparsa sulla scena storica. Mutuando la disputa epicurea contro il rigido determinismo di Democrito, affermo che le classi dominate e tutti gli individui umanamente sensibili devono *deviare* dalla linea retta tracciata dalla gravità del dominio sociale: *clinamen!*⁴⁹

⁴⁹ Declinazione. Per Epicuro saggio è «Colui che deride il destino da alcuni indicato come il signore di tutto, proclamando non essere altro che la vuota affermazione di gente che, incapace di spiegare le cause delle cose, pone leggi che hanno l'unico scopo di confondere le anime», nonché chi vede che «la necessità è irresponsabile, mentre la fortuna è instabile, il nostro arbitrio non soggetto a padrone». Il filosofo di Samo pone quindi la padronanza di sé come la vera fonte della responsabilità e della libertà. Per Epicuro «Sarebbe stato meglio infatti credere al mito degli dèi piuttosto che farsi schiavi del destino dei fisici, per avere almeno la speranza di placare gli dèi onorandoli, mentre nel fato è una inesorabile necessità» (*Lettera a Meneceo*, 280 a.C. circa, in *Massime a aforismi*, p. 41, Newton Compton, 1993). Quando Marx formulò la nota – e quanto mai travisata – idea secondo la quale «*la religione è l'oppio del popolo*» affermò un

Il sociologo Stanislav Andreski usa il termine «"socializzazione" per designare l'insieme dei processi attraverso i quali l'ambiente plasma la personalità». Secondo Stanislav questo termine è un po' troppo eufemistico e, soprattutto, non rende del tutto esplicito il concetto chiamato ad esprimere la realtà dei fatti. «"Formare" o "modellare", all'opposto, suonano non solo meno accattivanti ma decisamente sinistri, perché suggeriscono l'incapacità di difendersi e la passività dell'individuo di far fronte alla forza irresistibile della collettività – il che più o meno esattamente rispecchia lo stato usuale delle cose. La trasformazione delle reclute prive di entusiasmo in soldati obbedienti e pronti a combattere implica abitualmente tanta brutalità che l'espressione "addestramento" di cui ci si serve quando si parla di cavalli è in questo caso molto più opportuno del termine "socializzazione"»⁵⁰. Personalmente attribuisco al termine *socializzazione* questa accezione negativa, coercitiva, e soprattutto ritengo importante sottolineare come la «brutalità» che le forze sociali esercitano su ogni individuo non appare sempre con la stessa evidenza con la quale il rude sergente la dispensa alla recluta per spezzarne la corazza «borghese» e farla diventare un soldato socialmente abile, ma il più delle volte, almeno in tempi di cosiddetta *routine*, essa si dà sordidamente, come il gas inodore che non concede alla vittima nessuna possibilità di salvezza. Si tratta di una brutalità impersonale, invisibile, che può persino manifestarsi sotto forma di magnanimità e di tolleranza, come dimostra il termine coniato da Bill Gates per definire il capitalismo dal volto umano: «capitalismo senza attrito», cioè una società capace di integrare senza conflittualità e senza scosse tutti gli individui nei suoi ingranaggi. La società che sta venendo fuori dall'attuale crisi economica mondiale non depone certo a favore

concetto non molto dissimile da quello epicureo. La religione è certo un mito, come ha scoperto la borghesia atea nella sua fase storicamente ascendente, ma è soprattutto balsamo sulle piaghe dell'uomo che soffre. La radicalità umana distingue nettamente l'ateismo illuminista, incapace di afferrare le cause profonde del bisogno di religione, dalla teoria critica di Marx.

⁵⁰ S. Andreski. *Le scienze sociali come stregonerie*, pp. 160-161.

dell'odiosa "utopia" di Gates, a partire dagli Stati Uniti, il paese che nella sua chimerica ideologia sembrava poter tagliare per primo il traguardo del capitalismo perfetto (umano, pulito, fraterno, ecosostenibile, equo-solidale, eticamente corretto e via luogocomunando).

A proposito di addestramento e di cavalli: Nietzsche mise all'origine del concetto di *responsabilità* la domesticazione dell'uomo:

«E questa è, invero, la lunga storia della origine della *responsabilità*. Quel compito di allevare un animale, l'impegno più diretto di *rendere*, per prima cosa, l'uomo, sino a un certo grado, necessario, uniforme, uguale tra gli uguali, conforme alla regola e di conseguenza prevedibile ... Con l'ausilio dell'eticità dei costumi e della camicia di forza sociale l'uomo è stato *reso* realmente prevedibile»⁵¹.

Il marketing e la sociologia basata sul calcolo statistico giocano molto su questa prevedibilità, su questa standardizzazione degli individui secondo una misura che li rende tutti, chi più chi meno, socialmente abili, ossia cittadini in grado di dare, «ognuno secondo le proprie capacità e possibilità», un contributo alla «collettività». Questa responsabilità risulta talmente piantata in profondità nella coscienza degli individui, che essi si sentono realmente inutili, privi di significato se qualche evento li rende momentaneamente «improduttivi». Per gli odierni non-ancora-uomini lavorare non significa semplicemente portare un profitto o un salario a casa, ma, appunto, sentirsi «cittadini responsabili», e poco importa se questo presuppone l'assoluta obliterazione di ogni loro autentica – umana – responsabilità, la quale, per essere veramente tale, deve affondare le sue radici nella capacità di pieno controllo delle loro vite, capacità che essi oggi non hanno neanche lontanamente, in quanto gli viene preclusa in radice. Libertà e responsabilità rappresentano un inscindibile binomio che l'odierna struttura sociale deve *necessariamente* negare, non in ragione di qualche maligna volontà, ma per la natura stessa delle relazioni sociali che la rendono possibile.

⁵¹ F. W. Nietzsche, *Genealogia*, pp. 75-76.

La filosofia etica colloca la libertà al vertice della gerarchia dei valori. Croce e Gentile rimproverarono seccamente al «materialismo storico» di Marx la sua tendenza a ricondurre la prassi sociale umana sotto le ferree leggi di un determinismo economico che sottrae agli individui ogni effettiva libertà di movimento. Soprattutto Gentile associò il peculiare «materialismo nuovo» del Tedesco al «determinismo universale» caratteristico delle scienze della natura da Democrito in poi. «Siffatto atomismo sociale è, come ogni atomismo, materialismo; e il materialismo è il crollo di ogni moralità, anzi di ogni valore, perché chi dice valore dice libertà e il materialismo comincia dallo spiantare la libertà, con tutte le conseguenze che ne derivano ... Ma prima di tutto materialistico (è) il concetto dell'individuo che, così limitato come vi si rappresenta, non può non apparire condizionato, limitato, determinato e privo di libertà ... Vale (invece) egli non atomisticamente considerato, come lo considera il comunismo»⁵².

Gentile contrappone «all'atomismo materialistico» un suggestivo, ancorché nebuloso, «umanesimo dei nuovi tempi», centrato sul lavoro, perché «l'uomo lavorando crea la sua umanità», e la crea in quanto egli ha piena coscienza «di quel che fa, ossia ha coscienza di sé e del mondo in cui egli si incorpora, dove il mondo è quello che egli crea pensando». Ma proprio questo è il punto dirimente: nella società basata sul rapporto capitale-lavoro salariato – la cui manifestazione più abbagliante ce la offre la straordinaria capacità del denaro di avere potere su tutto e su tutti – il «*faber fortunae suae*» di cui parla l'illustre filosofo italiano (peraltro anch'egli caduto sotto la spietata logica del capro espiatorio) non è che una chimera, una pia illusione, come d'altra parte dimostrano ampiamente i drammatici eventi che fecero da sfondo alla sua colta riflessione: una catastrofe sociale di immane portata che divorava ogni giorno migliaia di individui ridotti ad atomi da macello. Le condizioni sociali negano all'individuo una reale libertà, e ne fanno un atomo la cui esistenza è per l'essenziale sussunta sotto un cieco determinismo che non ha nulla di naturale né di fatale. Questo cieco

⁵² G. Gentile, *Genesi e struttura della società*, 1943, Libero, 2003.

determinismo comandò agli eserciti contrapposti di scannarsi, di precipitare in un inferno di fuoco donne, vecchi e bambini semplicemente in quanto creature viventi nelle città e nei paesi; ma esso poté dispiegare tutta la sua micidiale potenza perché allora le classi dominate, le sole che avrebbero potuto tagliare le radici del male, non riuscirono a imporre un'altra volontà, una ben diversa e alternativa via di fuga dalla crisi sociale che dilaniava il mondo.

Nelle epoche storiche precedenti non si coglie un determinismo sociale neanche lontanamente comparabile con quello che si dispiega sotto ai nostri occhi di cosiddetti liberi cittadini, ed è anche in grazia di ciò che non si possono estendere in modo arbitrario i concetti – le «leggi di sviluppo» – che ci servono per comprendere la società borghese, la cui dinamica non è assimilabile alla statica delle società precapitalistiche.

Le ferree e cieche leggi del determinismo sociale possono insomma trovare il loro limite e la loro fine in una *consapevole presa di coscienza* da parte delle classi dominate e di tutti coloro che vogliono farla finita con la società disumana. È il tipo di *responsabilità* per cui mi batto. Assumere questa coscienza critica (ciò che chiamo *il punto di vista umano*) significa, a mio avviso, conquistare il maggior grado di libertà a cui si possa realisticamente aspirare nella società illiberale. Al di là di questa «presa di coscienza» critica, ogni discorso intorno al libero volere degli individui e alla loro responsabilità mi suona alle mie orecchie completamente falso, ingannevole e apologetico nei riguardi di un meccanismo sociale che rende impossibile la nascita dell'uomo in quanto uomo.

Materialista, atomista e determinista non è, dunque, la teoria critica di Marx⁵³, ma la *realtà* della moderna società borghese, che

⁵³ Certo non fu un caso se egli dedicò la sua tesi di laurea alla *Differenza tra le filosofie della natura di Democrito e di Epicuro* (1841), e se al rigido determinismo del primo, certamente scientificamente più corretto, preferì l'anomalia soggettivista del secondo, escogitata per salvare la libertà dell'uomo. Soprattutto lo spinse lontano da Democrito l'ossessione per la conoscenza scientifica del materialista greco, che lo rendeva permanentemente insoddisfatto e infelice («egli si sarebbe accecato perché la *visione sensibile* non ottenebrasse

egli indagò e combatté servendosi di un punto di vista *umano*, non di una concezione deterministica, ovvero evoluzionista o altro ancora possa venir ricondotto al positivismo delle scienze naturali. Che poi moltissimi dei suoi epigoni – soprattutto quelli di osservanza russa e cinese – hanno continuato a definire «materialismo storico» le loro volgari elucubrazioni teoriche, e hanno contraddetto nel modo più assoluto il punto di vista marxiano con la loro prassi (vedi alla voce *stalinismo, maoismo*, ecc.), ebbene questo fatto non può certo venir ascritto al comunista di Treviri. Ma l'interpretazione autentica dei testi marxiani qui non ci deve riguardare e, d'altra parte, è il *mio* punto di vista, non quello di Marx, che mi interessa sviscerare, e semmai spetta al lettore formulare giudizi intorno alla somiglianza, ovvero alla differenza, tra queste due prospettive. I pregiudizi e i luoghi comuni che si sono accumulati sulla barba del Tedesco, peraltro sovente ad opera di chi non si è preso nemmeno la briga di leggerlo, di studiarlo, sono di tali proporzioni da scoraggiare una sistematica opera di «ripulitura». Anche di questo bisogna prendere atto. Cito dunque Marx non in qualità di suo avvocato difensore – non ne avrei d'altra parte le capacità –, per scagionarlo dal miserabile fallimento del cosiddetto «socialismo reale»⁵⁴, né

l'*acutezza dello spirito*»), mentre lo attrasse l'*umanità* di Epicuro, il quale «disprezza le scienze positive, poiché esse non danno nessun contributo alla vera perfezione ... Mentre Democrito, disperando di raggiungere il sapere, si acceca, Epicuro, quando sente avvicinarsi l'ora della morte, scende in un bagno caldo, chiede del vino puro, e raccomanda agli amici di restare fedeli alla filosofia» (K. Marx, *Differenza...*, pp. 119-120, Bompiani, 2004). L'amore per la libertà dell'uomo, per la filosofia e per il «vino puro» giustifica ampiamente l'inclinazione epicurea e antideterminista del giovane Marx.

⁵⁴ Scriveva Wilhelm Reich nel 1942: «Bisogna dire chiaramente che anche nella Russia sovietica non esiste un socialismo di stato, ma un rigoroso *capitalismo di stato*, in senso strettamente marxista. La condizione sociale di "capitalismo" secondo Marx non è data, come credono i marxisti volgari, dalla presenza di capitalisti individuali ma dalla presenza dello specifico "modo di produzione capitalistico", e cioè dall'*economia di mercato* anziché dall'*economia d'uso*", dal *lavoro salariato* delle masse e dalla produzione di *plusvalore*, indipendentemente dal fatto che questo plusvalore torni a vantaggio dello stato al di sopra della società o dei capitalisti individuali attraverso l'appropriazione privata della produzione sociale. In questo senso strettamente marxista in Russia

per accreditarmi come suo «autentico interprete», così da poter rivendicare una legittima iscrizione all'albo dei «marxisti» (anzi, tengo a precisare di non aver niente a che fare con quest'albo: come Marx anch'io *non sono* un «marxista!»); mi servo di brani tratti dalle sue opere per sviluppare meglio il mio pensiero, insomma come... pezza d'appoggio – e già lo sento rigirarsi nella sua metaforica bara. Ma calmo immediatamente il suo barbuto e iroso fantasma, con questa bella citazione:

«Quando parla del regno della libertà, Marx pensa appunto al dispiegamento delle forze del singolo che ha caratterizzato la borghesia nel liberalismo, e che a suo avviso dovrebbe estendersi a tutta la società, di modo che nessuno ne sia escluso ... Il pensiero degli uomini è condizionato dal modo in cui sono capaci di dominare la natura. A questo proposito si può mostrare che Marx fu materialista solo in senso assai limitato. Vorrei addirittura sostenere la tesi che in fondo all'anima Marx fu un idealista. Marx sperò che un giorno questa dialettica si interrompesse, che le relazioni tra gli uomini non fossero più determinate dal modo in cui si esercita il dominio sulla natura, ma sulla base della loro libertà, che le nostre concezioni non fossero più influenzate dai problemi del dominio della natura e che il dominio della natura venisse invece a occupare un posto relativamente modesto nella vita degli uomini, cosicché essi potessero poi svilupparsi liberamente e in base ad altri principi»⁵⁵.

Questo è l'«autentico» punto di vista marxiano, che a me sembra «scientificamente» corretto definire *umano*, più che materialista o idealista, anche se, dovendo proprio scegliere tra

esiste tuttora il sistema capitalistico» (*Psicologia di massa del fascismo*, p. 29). Come si vede, si può giungere alla negazione del carattere «socialista» della Russia «sovietica» sulla scorta della teoria critica di Marx, e personalmente ritengo che proprio essa offra gli strumenti più efficaci per comprendere cosa sia avvenuto in Russia dall'ottobre 1917 in poi (io ci ho provato ne *Lo scoglio e il mare, riflessioni intorno alla sconfitta della rivoluzione d'Ottobre, 1917-1924*). Per questo sono più che sicuro del fatto che il muro del «socialismo reale» è crollato sulle malsane teste dei cultori di Stalin e di Mao, e non certo su quella leonina del forte bevitore di Treviri. Ancora più certa è la mia immacolata testa.

⁵⁵ Max Horkheimer, *Per la critica della società attuale*, 1968, in *La società di transizione*, pp. 144-146.

questi due ultimi termini, preferisco il secondo, sia perché *materialismo* è una parola che facilmente si presta a essere travisata, come infatti lo è stata ad opera dei «marxisti» (a iniziare da Engels per finire con Lenin⁵⁶), e sia perché la società umana che aveva in testa Marx fa del pensiero, dell'idea che è *razionale* in quanto fondata su condizioni sociali che rendono gli uomini *artefici coscienti* – e perciò liberi – del loro destino, la base della società, e dell'economia la «sovrastuttura» al servizio dei molteplici bisogni umani. Rispetto all'odierna prassi sociale il rapporto tra pensiero ed economia risulta esattamente rovesciato. L'idealismo al potere: questa è la società umana! Solo chi ha letto di seconda o terza mano il critico di Treviri può trovare bizzarre queste affermazioni assai poco «materialistiche», e perciò lo rinvio a una sua lettura di *prima mano*, possibilmente dal tedesco, ancor meglio se dai suoi peraltro illeggibili manoscritti, ma non necessariamente... Detto *en passant*, la peculiare razionalità che fa capo alla – ipotetica – società umana ha ben poco a che fare con la razionalità logico-scientifica che si è affermata nella società borghese soprattutto a partire dal XIX secolo in poi, perché mentre la prima presuppone il rovesciamento sociale di cui sopra, per cui la stessa razionalità scientifica risulta una mera ancella degli interessi umani, la seconda è, al contempo, il prodotto e il presupposto di una prassi sociale che nega – deve necessariamente negare – in radice gli autentici interessi umani. Per questo oggi la più perfetta delle razionalità logico-scientifiche non solo non può impedire l'irrazionalità che governa la società nel suo complesso, ma di fatto vi collabora attivamente.

Per chiudere questa parentesi, occorre tuttavia dire che Marx definì «materialistica» la sua concezione dei processi storico-

⁵⁶ Faccio riferimento a quello che in una nota ho definito *materialismo della materia*, contrapposto al *materialismo della prassi* che a mio avviso rappresenta il «materialismo» peculiare di Marx. Nel suo celebre *Materialismo ed Empirio-criticismo* del 1909, Lenin contrappose al neokantismo e al machismo, che molti proseliti aveva fatto nell'ala sinistra del bolscevismo, non il materialismo della prassi di Marx, bensì il materialismo della materia di Engels, favorendo di fatto quel riduzionismo scienziato del «marxismo» che troverà nel *diamat* staliniano il suo più triviale punto d'approdo.

sociali in quanto la critica della società borghese radicata in quella concezione muoveva non dalle ideologie, ossia dal modo in cui gli intellettuali della nuova classe dominante rappresentavano quella società, insomma dalla coscienza che essi ne avevano, bensì dai rapporti «materiali» – cioè *sociali* – che dominavano il «momento egemonico» della peculiare prassi sociale moderna, vale a dire la produzione e la circolazione della ricchezza nella sua forma capitalistica. Attraverso la critica dell'ideologia dominante, la quale trovava espressione soprattutto nelle teorie economiche, politiche e filosofiche del tempo, egli mise a nudo i rapporti sociali sottostanti: solo in questa ristretta accezione è, a mio modesto parere, corretto parlare di «materialismo storico» *riferendosi a Marx* – non ai suoi epigoni, soprattutto a quelli di più recente conio. Ma lasciamo l'ubriacone di Treviri al suo destino, e riprendiamo il filo del discorso.

Secondo Aristotele libero è ciò che è *causa di se stesso*, e per Rousseau «Non è tanto l'intelletto che distingue in modo specifico l'uomo tra gli animali, quanto la sua qualità di agente libero»⁵⁷; ora, se questo è vero, e per chi scrive lo è indubitabilmente, allora dobbiamo avere il coraggio – leggi: la coscienza – di ammettere che oggi non esistono ancora uomini, semplicemente perché attualmente *nessuno* è causa di se stesso, bensì causa di forze sociali che impazzano completamente al di là della sua capacità di controllo. Una volta Nietzsche disse, in polemica col darwinismo sociale dei suoi tempi, che «è un sintomo di decadenza lasciarsi determinare dal proprio ambiente». Di decadenza umana, non c'è dubbio. Ma quella concezione reazionaria del mondo contro la quale egli si scagliò esprimeva in forma apologetica la cattiva realtà delle cose, la verità di un mondo disumano ridotto a cieca natura. Facciamoci pure tutte le illusioni di questo mondo, raccontiamoci tutte le storielle che vogliamo intorno alla nostra cosiddetta “libertà” e “felicità”, mentiamo a noi stessi tanto per darci coraggio, ma la sostanza delle cose non cambia

⁵⁷ J.J. Rousseau, *Qual è l'origine dell'ineguaglianza tra gli uomini*, p. 109, Editori Riuniti, 1968.

minimamente. *Non siamo ancora uomini*. È un fatto. Certo, siamo lavoratori, imprenditori, studenti, disoccupati, consumatori, clienti, utenti, artisti, scienziati e chissà che altro ancora, ma *non siamo* uomini. E *non possiamo* diventarlo, se non prendiamo atto della situazione e non agiamo conseguentemente.

Naturalmente io non so cosa sia un *uomo*, perché non ne ho ancora incontrato uno, non ne ho fatto l'esperienza; ma nello sforzo di conquistare il punto di vista umano ho almeno capito (è la sola certezza che non mi vergogno di esibire) cosa *non può essere* un uomo. Chi non padroneggia con le proprie mani e con la propria testa la sua *intera* esistenza non può essere un individuo umano, un uomo *propriamente* detto. Forse non commetto un errore troppo grossolano se dico, mutuando abbastanza indegnamente Hegel, che la libertà è la manifestazione dell'umano. Tutta la nostra decantata – e falsa – “libertà” non si risolve forse nelle diverse opzioni che le esigenze economiche e lo Stato graziosamente ci concedono? Una pubblicità recita: *Tutto gira intorno a te*, e un'altra ci assicura che quel certo prodotto è stato pensato *proprio per noi*, presi singolarmente, e siamo talmente bisognosi di “punti fermi” che fingiamo persino di crederci! Invece sappiamo benissimo che in realtà tutto gira intorno al *profitto* e al *denaro*, e siamo così disumani, così assuefatti a questa vita dominata da rapporti sociali ostili all'individuo umano, da recepire questo mostruoso fatto alla stregua della cosa più normale e naturale del mondo. Eppure il profitto e il denaro non crescono sugli alberi, non cadono dal cielo come la pioggia, non si moltiplicano come usano fare le piante o gli animali, mentre hanno molto a che fare con il nostro lavoro, con le merci che produciamo e consumiamo, con il mercato, insomma: con *questa* società .

Che cosa siamo in grado di controllare e di decidere veramente come *singoli individui*? Praticamente niente di fondamentale. La nostra cosiddetta libertà di scelta si riduce a ben misera cosa; l'essenziale della *nostra vita* non sta nelle nostre mani e nelle nostre teste. Avere o non avere *denaro* stabilisce la differenza tra la vita e la morte. Noi possiamo solo “decidere” se stare al gioco,

accettandone tutte le regole, oppure rifiutarlo sapendo di venir immediatamente scartati dal meccanismo sociale come articoli mal riusciti. Una gran bella scelta, non c'è che dire! Ma *nessuno* in realtà controlla veramente quel meccanismo, nemmeno chi ha nelle proprie mani le redini dell'economia e della politica: *tutti* ne sono in qualche modo al servizio, tutti dobbiamo inchinarci a questo mostro senza testa né cuore. L'impotenza degli imprenditori, dei guru della finanza, degli economisti e dei politici la vediamo soprattutto in tempi di crisi economica, quando il Moloch, senza chiedere il permesso a nessuno né mostrare il minimo riguardo per qualcuno in particolare (e in questo agisce con vera e odiosa equanimità), vomita nella pattumiera sociale lavoratori, imprenditori, azionisti, macchine, merci, capitali, materie prime e quant'altro risulti non più conforme al calcolo economico. E a volte ci costringe persino a metterci l'elmetto e a impugnare il fucile, naturalmente in nome della «civiltà», della «patria», della «democrazia», del «progresso» e via di seguito. Il *calcolo economico* è incompatibile col *calcolo umano*.

E allora a cosa si riduce la nostra tanto reclamizzata – e *negata* – libertà? A una menzogna, è chiaro, e dove non c'è vera libertà *non può* esserci vera umanità. Viviamo dentro a un gigantesco, globale, mondiale e soprattutto permanente *Truman show* esistenziale, e quelli di noi più intelligenti – in realtà solo più cinici, sempre per autodifesa – si vantano pure di esserne pienamente coscienti! L'individuo umano *fa se stesso*, realizza insieme agli altri uomini la propria esistenza e quella degli altri, giorno dopo giorno, in piena libertà e responsabilità; il *non-ancora-uomo* di oggi è dominato totalmente da condizioni sociali disumane che egli si vede costretto ad accettare e a nutrire sempre di nuovo se vuole nutrire se stesso. È un vero circolo vizioso che ci imprigiona tutti senza che ne possiamo vedere e toccare con mano le altissime inferriate. Anche il carcere è *fuori e dentro* di noi⁵⁸. Siamo un po' tutti, chi più chi meno, chi agendo alla base

⁵⁸ Nel 1791 Jeremy Bentham, il teorico dell'utilitarismo spinto all'estremo, progettò il *Panopticon*, o *Casa d'ispezione*. «Il *Panopticon* è un edificio circolare, dotato di celle individuali disposte attorno alla sua circonferenza, le cui

chi operando al vertice del sistema, degli *irresponsabili*, per forza di cose, necessariamente, *oggettivamente*, e coprire questa disgraziata condizione con qualche pia illusione etica non ci rende certo né più liberi, né più responsabili, né più umani; ci rende piuttosto ancora più falsi e incoscienti, e perciò ancora più esposti alle “intemperie” del dominio. Questa è pioggia che cade e sale anche dall’interno, e che perciò non teme ombrelli.

Quasi tutti pensano: «*meno male che almeno c’è lo Stato a difenderci! Lo Stato è il nostro ombrello*». Che abbaglio, che manifestazione di assoluta *incoscienza*! Ma lo Stato, amici, è il *mostro politico* posto a difesa del meccanismo sociale che fa di noi dei *non-uomini*. Lo Stato, questo vero e proprio Moloch sociale, questa formidabile escrescenza disumana, non difende il cosiddetto «bene comune», semplicemente perché non esiste alcun bene *comune*. Nascondendosi dietro l’ideologia del «bene comune» esso difende in realtà il potere *sociale* delle classi dominanti, ne è il più formidabile e aggressivo cane da guardia. Di più: lo Stato è l’espressione più genuina e violenta di questo potere, che difende con gli strumenti della politica e della legge nei momenti di «pace sociale», e con gli strumenti della violenza poliziesca e militare in periodi appena appena più “turbolenti”. Il manganello e il carcere non sono che la continuazione della

finestre e la cui illuminazione sono gestite in maniera tale che coloro che le occupano siano chiaramente visibili alla torre centrale di controllo, la quale, invece, resta assolutamente inscrutabile ... Ogni residua repressione fisica è progressivamente sostituita da una struttura di dominio dolce, ma estremamente efficace. Inoltre, i rapporti di potere così costituiti sono, in un certo senso, automatici e oggettivi» (David Garland, *Pena e società moderna*, p. 191, il Saggiatore, 1999). Foucault disse che il *Panopticon* rappresenta il paradigma funzionale delle più importanti istituzioni sociali (*Sorvegliare e punire*, 1975). Io mi spingo oltre, fino a farne una sorta di metafora della moderna società borghese *tout court*. Con due sole fondamentali precisazioni, intimamente connesse l’una all’altra: nella società non esiste alcuna torre centrale di controllo, non ne ha bisogno, almeno in tempi di «pace sociale» (naturalmente al netto delle telecamere e di tutti i maledetti congegni «intelligenti» che ci scrutano 24 ore al giorno ovunque andiamo); la struttura razionale e autoritaria (potremmo parlare di una vera e propria *economia del dominio*, avendo a che fare con Bentham) del *Panopticon* è presso di noi, ha subito un processo di interiorizzazione.

politica (magari «democratica» e «progressista») con altri mezzi, e fino a quando non ci si libererà dall'ipnosi statuale il «sonno della ragione» non conoscerà la sua fine. Sogni d'oro, vecchia talpa! Il sonno dell'uomo genera mostri. Una volta Marx disse che lo Stato è il comitato d'affari della borghesia; nel XXI secolo esso è molto di più che un semplice comitato d'affari, e lungi dall'essersi emancipato dal suo originario status di classe, lo Stato ha moltiplicato per mille la sua natura ostile all'uomo.

Ho assistito con vero disgusto all'ultima campagna antileghista dei progressisti italoti a proposito delle cosiddette «ronde padane». Queste squallide figure hanno contrapposto al «far west» della *Lega Lombarda*, che rivendica l'intervento della «società civile» nella gestione della sicurezza nelle città, l'intangibile *monopolio della forza* dello Stato: «solo lo Stato deve assicurare l'ordine pubblico nelle nostre città!» Ora, è più «progressista» il *far west*, il quale peraltro esprime oggi la capacità del «sistema» di allargare continuamente, e in ogni direzione, la sua capacità di controllo (magari sotto forma di «democrazia partecipativa», di «democrazia orizzontale», di «democrazia dal basso» e altre analoghe feticistiche formule) o il *monopolio della forza*? Risponde a un criterio più «liberale» privatizzare oppure pubblicizzare il «servizio sicurezza»? A chi si colloca sul terreno dell'amministrazione del «sistema» l'ardua sentenza⁵⁹. Chi si pone dal punto di vista *negativo* della critica radicale non può non constatare un maggior tasso di ideologia – falsa coscienza – nel campo dei «progressisti», i quali, soprattutto quando si trovano all'opposizione, negano la più elementare delle verità quando questa dovesse contraddire il loro odioso *politicamente corretto*, salvo correggere il tiro (ma sempre affettando un'insopportabile e infondata aria di superiorità etica e morale, oltre che intellettuale, si capisce) quando ritornano al governo, perché notoriamente «il servizio sicurezza non è né di destra né di sinistra». Ecco perché

⁵⁹ La tendenza a integrare – in modo più o meno formale – la cosiddetta società civile nella rete del «servizio sicurezza» è comune a tutti i paesi occidentali, e la politica non può che prenderne atto, nel tentativo di smussarne i lati potenzialmente più ingovernabili.

personalmente ho sempre preferito la franchezza spinta fino al cinismo del conservatore borghese, che il gargarismo solidaristico del «progressista», il quale avvolge la cinica realtà delle cose dentro un velo buonista che impedisce agli individui qualsiasi possibilità di risveglio critico. In fondo, l'aristocratica idiosincrasia nietzschiana per tutto ciò che odorava di buoni sentimenti e di speranze riposte in un moralistico e astratto «amore universale», coglie nel segno, sebbene da una prospettiva completamente diversa dalla mia – almeno sul piano concettuale. Rimane inteso che per quanto mi riguarda il «campo progressista» e il «campo conservatore» sono due facce diverse della *stessa* falsa moneta, con la quale non si può comprare un briciolo di umanità.

Intanto i sinistri (nel senso della «sinistra politica») hanno attaccato il solito Berlusconi per via del suo discorso di apertura del congresso di fondazione del *Popolo della Libertà*: il Cavaliere Nero ha infatti definito lo Stato un «Moloch», e gli ha contrapposto «la libera iniziativa economica e civile dei cittadini», in quanto il primo deve essere al servizio dei secondi, e non viceversa. Un po' troppo per gente che, se potesse, lo Stato se lo porterebbe pure a letto. Lo stesso Unto del Signore ha avuto il torto di proferire qualche giorno dopo una lapalissiana verità, peraltro oggetto da almeno mezzo secolo del dibattito politologico internazionale: la *forma* democratica impedisce alla democrazia di funzionare efficacemente, cioè di dare risposte forti e rapide ai problemi posti dalla «modernità». «Solo poche persone lavorano al processo legislativo, tutti gli altri si limitano a schiacciare un tasto, ad alzare una mano, a parlare in un'aula vuota. Il parlamento non è che un votificio. Se un'azienda lavorasse in questo modo, chiuderebbe subito i battenti». Apriti cielo! Non si può più dire una *elementare verità* intorno al feticcio chiamato democrazia senza passare per «fascisti» o «populisti». «Berlusconi intende applicare gli standard aziendali per misurare la produttività del Parlamento: è uno scandalo!» Qualcuno avverta i feticcisti del Parlamento che essi vivono nella società capitalistica, la quale ha nella razionalità scientifica e nel calcolo

della produttività di qualsivoglia attività umana due fondamentali paradigmi. In quanto ex imprenditore, Berlusconi incarna alla perfezione questa tendenza oggettiva, che certamente trova dei limiti necessari nella gestione della «cosa pubblica», la quale deve tenere insieme molteplici e complessi interessi. Tuttavia non c'è dubbio che la tendenza capitalistica sta cercando di varcare le soglie di un Parlamento così antiquato, lento e improduttivo com'è quello italiano, espressione di una realtà sociale che non esiste più almeno da vent'anni. Forse Max Weber, sociologo assai attento ai processi di razionalizzazione della prassi sociale, avrebbe scritto pagine assai interessanti intorno al «fenomeno Berlusconi».

Lo spostamento del potere politico reale dalla funzione legislativa a quella esecutiva è, negli ordinamenti democratici moderni, una tendenza storica secolare che ha trovato nei regimi autoritari e totalitari del XX secolo la sua più evidente – ma non eccezionale – espressione. Quando il Cavalier Benito Mussolini trasformò il Parlamento italiano, diventato non più che «un'aula sorda e grigia», nella Camera delle corporazioni egli non fece che prendere atto di un lungo processo sociale che aveva trovato nella Grande Guerra uno straordinario fattore di accelerazione. La sostanza della forma democratica sta tutta nel suo potere feticistico di abituare le masse a delegare ai loro rappresentanti politici la gestione della «cosa pubblica», fidando nella possibilità di poter cambiare cavallo tutte le volte che esse lo vogliono. Ma il cavallo, bianco, rosso o nero che sia, li mena sempre e ineluttabilmente allo stesso punto.

Zapatero e Obama, due campioni del progressismo internazionale, possono tranquillamente praticare nei loro rispettivi paesi la più dura delle politiche antimigratorie senza incorrere negli strali dei buoni di cuore intorno alla lesione dei sacri diritti umani, mentre a Berlusconi è negata questa stessa possibilità. Infatti, la politica di respingimento alle frontiere messa a punto dal suo governo, e che per certi versi è meno severa di quella adottata in Spagna e in Francia, ha suscitato lo sdegno, oltre che dei soliti sinistri, della Chiesa, della Comunità Europea,

delle Nazioni Unite, nonché di tutte le agenzie umanitarie del pianeta. Ecco che tutto ciò che tocca il Cavaliere Nero diventa *ipso facto* ancorché di repellente. I progressisti italiani hanno dimenticato in fretta che alla fine degli anni Novanta il loro governo impose alla Marina Militare un «marcamento» assai stretto nei confronti delle imbarcazioni strapiene di miserabili albanesi, un controllo talmente aggressivo che alla fine ci scappò il cosiddetto «incidente»: una fatiscante nave, la *Kater i Rades*, partita una mattina del marzo 1997 da Tirana, colò a picco in seguito allo speronamento della nave militare *Sibilla*, trascinandosi nelle profondità dell'Adriatico un centinaio di uomini, donne, vecchi e bambini. Quel giorno il Cavaliere Nero, in perenne campagna elettorale dal 1994, si recò a Brindisi per spargere tante lacrime di «umana – e televisiva – compassione»: naturalmente venne accusato di fare dello sciacallaggio politico... Il segnale lanciato dal progressista governo italiano del tempo arrivò in Albania forte e chiaro, e infatti gli sbarchi di clandestini albanesi sull'italico territorio cessarono progressivamente. Ma, si sa, solo nelle mani del progressista il manganello diventa uno strumento politicamente corretto.

I puristi dell'amministrazione della «cosa pubblica» rimproverano a Berlusconi il suo modo assai poco professionale di far politica: egli si comporta come un uomo qualunque, come «uno di noi», mentre da un vero statista ci si aspetta sobrietà, contegno, riservatezza. Un conto è dare dell'*abbronzato* a Obama in privato, con gli amici, dandosi di gomito e ammiccando sulla sua fiacca negritudine («si vede che si tratta di un compromesso razziale!»), una cosa del tutto diversa è farlo pubblicamente, mentre tutto il mondo ti guarda. «Che figuraccia per il Paese!» Ecco come ragionano i patriottici italioti dalla doppia, tripla e quadrupla morale; essi si preoccupano per il buon nome della Nazione, e spinti da questi meschini e provinciali pensieri rimproverano al loro odiatissimo *capro espiatorio* il suo essere «umano, troppo umano», la sua incontenibile tendenza a comportarsi alla stregua dell'italiota medio (e anche chi scrive purtroppo condivide questa mediocre condizione esistenziale:

lascio però volentieri ai sinistri l'illusione di respirare una più raffinata aria). Ma in fondo essi hanno ragione di lamentarsi, perché la normalità "umana" di Berlusconi, se lo mette in comunicazione diretta con «la pancia» degli strati popolari del Paese («la testa» sembra di esclusiva pertinenza dei progressisti), entra tuttavia in dissonanza con l'essenza disumana e impersonale dello Stato, e questo provoca in tutti i veri conservatori (il cui numero abbonda soprattutto a «sinistra») un sincero moto di ripulsa. Il loro modello di statista è Romano Prodi, un grigio, sciatto, brutto, insignificante e politicamente corretto gran burocrate di Stato, il cui stesso corpo esprime l'essenza della sua funzione amministrativa. *Physique du rôle*: non tutti ne sono provvisti⁶⁰.

⁶⁰ Da un punto di vista storico il «fenomeno Berlusconi» non ha nulla di eccezionale, e si inquadra perfettamente nella dinamica sociale (economica, politica, istituzionale) del nostro Paese. Esso ha riempito il vuoto politico creatosi agli inizi degli anni Novanta, quando l'impotenza del vecchio personale politico della «Prima Repubblica» nei confronti delle nuove sfide legate alla situazione interna e internazionale venutasi a determinare dopo il 1989, permise il prodursi di quella cosiddetta «rivoluzione giudiziaria» (annunciata dalle «picconate» del Presidente della Repubblica Cossiga) che distrusse in pochi mesi i partiti che avevano governato il Paese per quattro lustri. Di relativamente eccezionale c'è la capacità politica di Berlusconi, il quale ha saputo in pochi mesi mettere in piedi un anomalo partito «liberale di massa» a partire dalla struttura di relazioni economico-politiche che facevano capo alle sue aziende. Ma vedere solo nella sua potenza di fuoco mediatica e finanziaria la causa del suo rapido e imprevedibile (dai sinistri, naturalmente) successo è del tutto fuorviante: la politica berlusconiana esprime infatti reali esigenze di rinnovamento della società italiana, sia in campo economico, sia in campo politico, istituzionale e «culturale». In fondo i «progressisti», a cui sta tanto a cuore la modernizzazione del Paese, dovrebbero quantomeno tollerarlo, e infatti il Cavaliere non capisce perché essi gli «remano contro».

Lo stesso «fenomeno leghista» ha nella storia della società italiana post unitaria la sua radice. Lungi dall'essere il prodotto di una malsana ideologia, il leghismo è, al contempo, il prodotto delle contraddizioni del «modello italiano» di sviluppo capitalistico, centrato su un sempre meno sostenibile rapporto tra il Nord avanzato e produttivo e il Sud arretrato e assistito, e un tentativo di risposta globale a queste contraddizioni. In forma più o meno «rozza e populista» Berlusconi e la Lega esprimono questa dialettica sociale, e il successo sempre crescente che la destra «razzista e illiberale» incontra presso gli strati più bassi

C'è bisogno di dire che l'interesse del sottoscritto per la reputazione del nostro Paese, per la sua «immagine», è prossimo allo zero assoluto? La reputazione dell'uomo in quanto uomo – non in quanto italiano o europeo, ovvero occidentale – invece mi riguarda molto, anzi costituisce il cuore della mia riflessione “filosofica” e politica, e già questo dislocamento dell'interesse esprime *ipso facto* un grado di libertà sconosciuto a chi ancora soggiace alla maligna ideologia patriottica, sia nella sua versione italica, sia nella sua variante europeista, più «politicamente corretta» della prima ma non per questo meno reazionaria, soprattutto in vista dei futuri assetti internazionali e della competizione globale tra i diversi sistemi continentali. Non si tratta di essere genericamente e ideologicamente «internazionalisti», si tratta di conquistare il punto di vista umano.

Il meccanismo ideologico che conduce milioni di persone a vedere nel Cavaliere Nero di Arcore il male assoluto, la causa di ogni degrado politico, istituzionale, morale, culturale e quant'altro, e che li rende oltremodo sensibili a ogni notizia, anche la più bizzarra, insignificante e addirittura palesemente falsa, che lo possa mettere in cattiva luce presso l'opinione pubblica nazionale e internazionale, è lo stesso meccanismo che rese possibile negli anni Trenta l'accecamento di milioni di tedeschi alla ricerca di capri espiatori da colpire. Mentre denunciano lo pseudo autoritarismo di Berlusconi, i «progressisti» praticano le procedure politiche e ideologiche che rendono possibile la persecuzione del capro espiatorio di turno: ieri gli ebrei, domani si vedrà. Vendendo menzogne e faziosità a tutto spiano, essi alimentano l'acritica passività delle masse che ancora controllano, rendendoli così predisposti nei confronti del nuovo eventuale Unto dei Signori – altro che Berlusconi! La macchina dello sterminio è sempre oliata, magari attraverso le più buone delle intenzioni – e comunque, quelle dei «progressisti» non sono mai state buone intenzioni.

della società, la dice lunga sulla capacità della sinistra di leggere correttamente le trasformazioni intervenute negli ultimi vent'anni nella società italiana.

7. Il «male minore» è il male peggiore.

Il *tutto e subito* è un'istanza sociale che non va dunque avanzata allo Stato, come se esso fosse ancorché di politicamente e socialmente neutrale pronto a piegarsi docilmente al volere della maggioranza, magari stabilito attraverso la conta elettorale. Il feticismo dello Stato e della democrazia e l'impotenza sociale sono le facce di una stessa medaglia, la medaglia del dominio sociale. «Far parte di una società implica arrivare a un punto paradossale in cui a ciascuno di noi viene ordinato di accettare liberamente, come se fosse una nostra scelta, ciò che comunque ci verrà imposto. Tutti dobbiamo amare il nostro Paese o i nostri genitori. Il paradosso di voler scegliere liberamente quello che in ogni caso è obbligatorio, di mantenere una parvenza di libera scelta che invece non esiste, è correlativo alla nozione di un gesto simbolico vuoto, un gesto che va rifiutato ... L'astensione al voto si pone così come un autentico atto *politico*: ci obbliga a confrontarci con la vacuità delle odierne democrazie»⁶¹. Astenersi dal voto non per infischiarne della politica, ovvero per costruire impossibili isole di emancipazione umana in un oceano di disumanità (nemmeno la libertà è ormai possibile «in un solo paese»!), ma per praticare una ben diversa politica, la quale deve avere al centro non solo il rifiuto della delega ai partiti che, da diverse collocazioni ideologiche («destra», «centro», «sinistra» e sfumature varie: tutto il mercato elettorale e «ideale» risulta abbondantemente coperto) e muovendo da differenti interessi sociali (capitalismo privato, capitalismo pubblico, lavoratori delle grandi, medie e piccole aziende, corporazioni professionali, possessori di rendite e così via) esprimono e difendono *lo stesso* rapporto sociale «di classe»; ma soprattutto il processo di *autonomizzazione* delle classi dominate e di tutte le persone umanamente sensibili nei confronti di quel rapporto sociale. Il *tutto e subito* deve perciò necessariamente affermarsi *contro* lo

⁶¹ Slavoj Žižek, *La violenza invisibile*, pp. 162-214, Rizzoli, 2008.

Stato, a causa degli interessi storico-sociali in gioco, in grazia dell'intima e necessaria natura di quella «entità».

Bisogna rigettare tutte le prassi che concorrono a tenere quelle classi e quelle persone in una condizione di permanente soggezione politica e psicologica nei confronti dei «poteri costituiti». Occorre ad esempio favorire la formazione di ciò che un tempo si chiamava «*associazionismo di classe*», cioè a dire di tutto quel complesso di organizzazioni economiche, politiche, culturali e solidaristiche che concorrono a sviluppare e rafforzare il coraggio, la responsabilizzazione e lo spirito critico degli strati sociali subalterni, o magari solo di una parte di essi, tanto per cominciare. Attenzione, non si tratta di farle nascere artificialmente, «a tavolino», per poi farle parlare *per conto* di quegli strati, ma bisogna fare in modo che siano essi stessi a mettersi su questa strada di indipendenza e di crescita umana (pur in un contesto di disumanità), perché viceversa non faremmo altro che sostituire a un tipo di delega un'altra forma di delega, a un tipo di passività un'altra forma di passività, il che non va assolutamente bene. Avvezzi alle abitudini inveterate di subordinazione passiva, i lavoratori tendono spontaneamente a mettere nelle mani degli «esperti» ciò che riguarda le loro condizioni di esistenza dentro e fuori i luoghi di lavoro. Non bisogna in alcun modo lisciare il pelo a questa deleteria tendenza, magari tirando in ballo l'impossibilità materiale dei lavoratori di occuparsi di questioni che investono problemi complessi, anche perché dietro la «complessità» il più delle volte si nasconde l'interesse delle classi dominanti di tenere nelle tenebre le classi dominate.

Già alla fine del XIX secolo i grandi sindacati di massa iniziarono a porsi su quella china burocratica che li trasformerà in poco tempo in potenti strumenti di conservazione sociale. Quando il sindacalismo si riduce a una mera prassi contrattualistica gestita da alcuni burocrati esperti in «diritto del lavoro», e lo spirito di iniziativa dei lavoratori viene relegato dai capi in una posizione sempre più marginale, a cui far ricorso, sempre con le dovute cautele, quando si tratta di superare una fase di stallo negoziale,

allora l'organizzazione sindacale diventa parte integrante e importante del «sistema». Gli odierni sindacati non solo accettano la legalità e la moralità stabilite e imposte dalla classe dominante, ma ne sono anzi i sostenitori più zelanti, i veri e propri campioni. Essi sono delle organizzazioni a carattere per così dire universale (in quanto amministrano, insieme ai capitalisti e allo Stato, il mercato del lavoro e l'organizzazione del lavoro, regolano il prezzo della forza lavoro e i trattamenti pensionistici, ecc.; ma fanno anche politica, cultura e ideologia), assimilabili allo Stato, ai partiti borghesi e ai sindacati padronali. I «sindacati dei lavoratori» hanno conservato un nome “glorioso” che tuttavia non riesce a nascondere all'occhio critico la loro natura intimamente reazionaria, conservatrice, ostile alla possibilità di emancipazione delle classi dominate. È sufficiente leggere i termini dell'accordo stipulato dalla *Fiat* e la *Chrysler* il primo maggio (e qui le metafore si sprecano), per capire di cosa sto parlando. I lavoratori della casa automobilistica statunitense sono stati *costretti* a sottoscrivere *liberamente* – è chiaro l'ossimoro? – un contratto che per loro prevede lacrime e sangue. Anche qui ha vinto la “filosofia” del male minore, hanno cioè trionfato senza colpo ferire gli interessi incoercibili del capitale. E a dimostrazione di quanto radicato sia il luogo comune secondo cui la partecipazione diretta dello Stato e dei sindacati nel capitale aziendale equivalga al superamento del capitalismo, si è parlato a proposito di quell'accordo capestro di «elementi di socialismo» nell'economia americana dopo l'ubriacatura liberista degli ultimi trent'anni, rafforzando nella testa dei lavoratori che bisogna guardarsi dal «socialismo».

L'assenza sulla scena sociale di organizzazioni “economiche” orientate in modo intransigente alla difesa delle condizioni di vita e di lavoro delle classi subalterne, e che già solo per questo presuppongono e alimentano un sentimento – se non ancora una chiara coscienza – di ostilità nei confronti degli attuali rapporti sociali di dominio e di sfruttamento, è un altro dato che esprime l'attuale impotenza politica di queste classi.

Certo, è oltremodo difficile spezzare il circolo vizioso della delega: delega allo Stato, delega ai partiti, delega agli specialisti, delega ai preti, delega ai maghi, delega agli psicanalisti, delega...; ma non c'è altra strada per conseguire la responsabilizzazione delle classi dominate e, d'altra parte, solo esse possono, a determinate condizioni, riattivare il processo storico, trasformandosi da oggetti passivi del dominio in soggetti attivi di storia. L'impotenza sociale deve venir rovesciata in potenza creatrice. Il risultato di una simile prassi è tutt'altro che garantito, perché da troppo tempo ormai si è perso persino il ricordo di un antagonismo sociale reale, che non sia solo la copertura di una faida interborghese, o il gioco più o meno pericoloso di alcune minoranze autodefinitesi «rivoluzionarie». Ma nulla è scontato in questa società, né nel bene, né nel male – anche se, occorre dirlo per amor di verità, quest'ultimo è oggettivamente il più avvantaggiato, non a cagione di tare antropologiche ma in virtù della millenaria presenza del male sulla terra.

Oggi l'individuo è socialmente irresponsabile perché non controlla le fonti essenziali della sua esistenza, ma ne è piuttosto controllato. Come questa tragica inversione sia stata possibile credo di averlo spiegato, sebbene per sommi capi, anche per non ripetere argomenti e concetti che ho sviscerato altrove. Ma, allora, propongo ad esempio di spalancare i cancelli delle prigioni per fare uscire tutti i «criminali»? Questa rivendicazione può maturare solo nella testa di chi si fa delle illusioni intorno alla capacità di questa società di «redimersi» e imboccare la «retta via». Io non discuto affatto la necessità dell'*attuale* società di mettere al guinzaglio tutti coloro che hanno in qualche modo «deviato» dalle sue leggi: essa deve pur difendersi!⁶² Io discuto piuttosto la sua

⁶² «Se non guardiamo al determinismo come ad una base indispensabile per lo studio del comportamento umano non c'è bisogno di avanzare obiezioni nei confronti dell'idea di responsabilità personale. Molti psicologi muovono critiche all'amministrazione della giustizia basata sull'idea del libero volere e della responsabilità senza accorgersi che il determinismo, se fosse valido, si applica ad ognuno. Se un criminale non può evitare di compiere un delitto, neppure il giudice può evitare di condannarlo ... La denigrazione del concetto di

stessa esistenza, in quanto fonte ininterrotta di sfruttamento, di alienazione, di reificazione, di illibertà, di disumanizzazione e quant'altro ancora. Ma col convincere le persone di non essere null'altro che ingranaggi di una macchina, non si gettano forse le basi perché esse si comportino poi di conseguenza, cioè in modo conforme a questa realtà? C'è dell'aporia in questa domanda. Difatti, le persone si comportano già come semplici rotelline di un mostruoso meccanismo – per dare un'immagine del dominio ognuno può usare la metafora che più gli aggrada, pescando dalla chimica, dalla biologia, dalla cibernetica, dalla geologia, dalla religione, ecc. –, semplicemente perché *lo sono*, non hanno bisogno di esserne convinti da qualcuno, e certamente la presa di coscienza di questo fatto non può certo renderle meno libere di quanto già non siano. Se mai il problema si pone nei termini esattamente opposti, perché gli individui tendono a chiudere gli occhi sulla propria cattiva condizione, come forma estrema di difesa della loro integrità psicofisica. Per favore, non attribuiamo al pensiero critico colpe che esso assolutamente non ha!

Ma allora, dal momento che ricuso nel modo più assoluto il principio del male minore, vuol forse dire che faccio il tifo per la disperazione delle classi dominate? coltivo forse il principio del «*tanto peggio, tanto meglio*»? Sostenere questi luoghi comuni significa scambiare l'effetto con la causa, significa nuovamente attribuire al pensiero critico responsabilità storiche e sociali che esso non ha, perché il «*tanto peggio*» è di esclusiva pertinenza dell'attuale sistema di dominio, non è certo il frutto della machiavellica volontà dei «rivoluzionari». Anche perché il «*tanto meglio*» non è affatto automatico, ed è anzi il punto di gran lunga più problematico della questione, dal momento che il «salto

responsabilità, basato sull'ingiustificato dogma del determinismo psicologico, ha contribuito all'indebolimento della nostra civiltà» (S. Andreski, *Le scienze...*, p. 20). Questa critica non mi tange, sia perché anch'io rigetto ogni forma di determinismo teorico, in quanto lo ritengo assolutamente incapace di criticare radicalmente la natura *deterministica* della vigente società borghese; e sia perché non discuto affatto la prassi *necessariamente* repressiva del giudice. Per quanto riguarda il supposto «indebolimento della nostra civiltà» non c'è che da ripetere il consiglio nietzschiano: bisogna dare una spinta a ciò che vacilla.

qualitativo» dal peggio al meglio presuppone la presenza attiva del pensiero critico nel contesto di una condizione sociale diventata intollerabile almeno per larghi strati sociali. La storia dimostra ampiamente come in assenza di questa fondamentale condizione «soggettiva», quel salto rimanga il sogno di pochi utopisti, anche quando le condizioni generali della società dovessero farsi terribili, come in caso di crisi economiche devastanti (vedi gli anni Trenta del secolo scorso), o di guerre mondiali.

Se il pensiero critico-negativo continuerà a latitare anche nella più dura delle crisi sociali, saranno le classi dominanti, ricche di risorse e di esperienze, che riusciranno puntualmente a trarre profitto dell'enorme carica distruttiva che la società continua ad accumulare nel suo seno. È perciò certamente vero che la crisi profonda e generale della società rappresenta la *conditio sine qua non* della rivoluzione sociale, perché solo nello sfacelo economico, politico, istituzionale, morale e psicologico, quando le vecchie certezze e i vecchi «punti fermi» traballano paurosamente, può prendere corpo la *speranza creativa*, il sentimento di apertura ai radicali mutamenti della società nutrito non solo da pochi «eletti», ma da milioni di individui che non avvertono più – oltre a non averlo «oggettivamente» – alcun interesse per cui difendere lo status quo; ma ci si illude se si pensa che un punto di vista veramente rivoluzionario sul presente e sul futuro possa nascere in brevissimo tempo, solo in virtù della enorme pressione che la catastrofe sociale esercita su tutti gli individui. La pressione può *spingere in avanti*, ma può anche *schacciare*, e purtroppo quest'ultima eventualità si è realizzata assai più spesso nella storia. Ma se e quando l'intera struttura sociale dovesse uscire fuori dai propri cardini, così da perdere momentaneamente il suo equilibrio, il punto di vista umano sosterrà il principio secondo il quale occorre far cadere ciò che mostra di poter cadere.

Sarebbe del tutto sciocco muovere dei rimproveri alle classi dominate fin tanto che esse si accontentano della politica del male minore, gridare loro che in fondo hanno ciò che si meritano, e cioè

indigenza materiale, intellettuale, spirituale, affettiva e via di seguito. Non perché questo non sia vero in assoluto, ma perché questa verità ha le radici in processi sociali oggettivi che non possono venir distrutti attraverso prediche più o meno moralistiche. La gente deve pur tirare a campare! Ed è esattamente questa tragica dialettica, che realizza la potenza del dominio, che il pensiero critico deve saper mettere a nudo e denunciare, senza scadere in uno sterile «appellismo» che finisce per stancare gli stessi protagonisti degli appelli rivolti alle classi dominate affinché esse passino, in virtù di un volontaristico *adacadabra*, dal *male minore* al *tutto e subito*. Più facile a dirsi che a farsi, ne convengo, ma la sfida è questa, *hic Rhodus, hic salta!*, ed è una gran bella sfida, almeno per chi odia profondamente la società disumana.

8. *Inutile farsi illusioni: non ci apparteniamo.*
Dialettica dei "diritti umani".

Ultimamente si disputa accanitamente intorno al mio corpo: a chi appartengono, «in ultima analisi», la sua vita, i suoi organi, la sua morte? Il corpo è mio, e lo gestisco io, come recitava un vecchio slogan femminista, oppure devo fare riferimento a ulteriori e superiori istanze quando vi fosse in questione la sua stessa sopravvivenza? Chi è il proprietario di ultima istanza del mio «bene-corpo»: sono io, è lo Stato o è Dio? Intanto noto che nell'epoca della razionalità scientifica e della potenza tecnologica spinte oltre ogni limite, anche morire è diventato difficile. Già lo stesso termine *morte* suona obsoleto e ingombrante, e tende a venir sostituito con più sofisticate e ambigue circonlocuzioni, del tipo «*fine vita*», ovvero «*processo del morire*». Il fatto che la politica mi inviti a fare un «testamento biologico», in modo da mettere in chiaro le mie volontà riguardo al trattamento sanitario del mio corpo nel disgraziato caso in cui non fossi più in grado di disporre delle mie capacità decisionali, la dice lunga sull'attuale status del corpo umano, concepito appunto come una «bene» da

mettere in sicurezza. *Privatizzare o pubblicizzare* il corpo: un gran rovello etico! Non per niente si parla di «temi eticamente sensibili», rispetto ai quali tutti i partiti, chi più chi meno, si dividono «trasversalmente» secondo che prevalga tra i loro esponenti un punto di vista «laico» ovvero «religioso».

Nella disputa referendaria del 2005 intorno appunto ai temi «eticamente sensibili», di un qualche interesse sono state le risposte date dai militanti di Ratzinger e Ruini alle obiezioni mosse loro dai «laicisti»: 1. la Chiesa vuole imporre il suo, pur legittimo, punto di vista all'intera società italiana; 2. i rischi della clonazione umana e dell'eugenetica paventati dalla Chiesa hanno un chiaro carattere strumentale. Nient'affatto, hanno risposto i militanti crociati: è in nome dell'«*evidenza scientifica*» che ci battiamo. E cosa si vuol dire con questa formula magica – «*evidenza scientifica*» –, con questo vero e proprio dogma scienziato? Ad esempio, che il «frutto del concepimento», già nei suoi primissimi istanti di vita, è una *persona*, ha lo stesso status “ontologico” di un bimbo, di un adulto, di un vecchio. La vita umana è un processo privo di soluzioni di continuità: dal concepimento alla morte ci troviamo sempre al cospetto di una *persona*. Di più: dal momento che il «frutto del concepimento» non può difendersi dalle pressioni della società: dall'economia, dalla scienza, dagli stessi genitori, insomma da tutto ciò che potrebbe avere interesse a distruggerlo, ecco allora che lo Stato deve tutelarlo in modo speciale, senza cedere alle suggestioni del «relativismo etico». Non la fede, non i dogmi della Chiesa ci suggeriscono questa impostazione, ma la scienza e la logica: la *persona* è già nel DNA, essa è un processo biologico lineare irripetibile e continuo. L'embrione umano è tale non perché *potrà* dare luogo a un uomo, ma perché è *già in sé natura umana*. Chi non ha fede in Dio, può anche non credere nell'ultima parte del viaggio terreno dell'uomo, cioè nel ritorno del figlio al Padre dopo la morte, ma deve arrendersi all'evidenza (scientifica, of course!) di un materiale biologico che non a caso aggettiviamo come *umano*.

Insomma, non si tratterebbe più dell'Anima, o dello Spirito, che «a un certo punto» – il quale «punto» negli ultimi duemila anni è slittato avanti e indietro a seconda delle necessità e delle «evidenze scientifiche» del momento – penetra nel corpo dell'uomo, più o meno «in divenire» (dall'embrione al feto), *animandolo* come creatura scelta da Dio in persona per avere «la signoria sopra i pesci del mare, e sopra gli uccelli del cielo, e sopra le bestie, sopra tutta la terra, e sopra ogni rettile che serpe sopra la terra», come dichiara poeticamente la *Genesis*. L'individuo non è, o meglio non *diviene* «persona umana» in quanto si sia relazionato con altri uomini per produrre ricchezze, affettività, arte e quant'altro; cioè in quanto parte di una più vasta comunità di uomini operosa secondo l'originaria intenzione divina del «fruttate e moltiplicatevi ... e signoregiate sopra ogni bestia che cammina sopra la terra». Il «frutto del concepimento» non diventa persona in quanto oggetto dell'amore dei genitori – e proiezione del loro reciproco amore – che già lo cullano, ancor prima che diventi bimbo, nella loro fantasia. No, l'«evidenza scientifica» se ne infischia di tutta questa bella poesia e di questa *fuffa metafisico-sociologica*, e ci consegna la «persona umana» già nel grumo cellulare che inizia a moltiplicarsi a poche ore dal felice incontro del fortunato spermatozoo con la solitaria e attendista cellula uovo. Una curiosità mi assale: lo sperma è già *metà* «persona umana», almeno in *potentia*? Possiamo trovare tracce *umane* anche in un *Durex* usato? Triviale! Ridatemi la Sacra Bibbia! Certo è davvero imbarazzante, soprattutto per un «materialista della prassi», ricordare al Sacro Soglio che la natura dell'uomo non si risolve tutta nella sua biologia. Segno dei tempi?

La vita *umana*, dunque, come un processo ininterrotto di crescita quantitativa e qualitativa. Il tutto suona in apparenza molto hegeliano, e gli studi filosofici del Pastore tedesco non sono certo estranei alle argomentazioni *provitae*. Nella *Scienza della logica* Hegel aveva detto in effetti che il fiore può essere considerato come un seme *dispiegato*, come il compimento di un processo fondato su certe premesse oggettive, e di qui il suo concetto di *necessità*. Per Hegel la vita è il processo ininterrotto di

alienazione da sé e ritorno in sé del concetto (o Spirito, Idea, Intelligent Design...); essa non è la somma disarticolata delle parti, ma l'*intima* unità vivente – e inscindibile – di esse. Il pensiero comune fallisce, scriveva il ragno di Stoccarda, «perché per l'intelletto la cosa più facile da comprendere è l'astratto, il morto, in quanto cosa più semplice di tutte»³⁷. Invece il pensiero dialettico, che coglie il movimento della cosa stessa, dice sempre Hegel, non può immaginarla e rappresentarla se non nella sua vitalità, nella vivente relazione interna delle sue parti. Ma la continuità hegeliana, il processo, presuppone il reale mutamento *qualitativo* della cosa in divenire: «il concetto distingue secondo la determinatezza qualitativa, in quanto però compie soltanto dei salti. La vecchia sentenza o la cosiddetta legge: *non datur saltus in natura*, non è per nulla adatta a esprimere il divaricarsi del concetto, (il suo) venir fuori dal centro verso la periferia»³⁸.

Nella prospettiva hegeliana, dall'orizzonte concettuale dei *materialisti di Dio* manca il dispiegarsi del concetto, il suo «divaricarsi», mentre al suo posto troviamo il triviale DNA, il più che triviale embrione (o pre-embrione, risalendo forse fino al «miliardesimo di miliardesimo di miliardesimo di miliardesimo di secondo» dopo la penetrazione dell'ostinato spermatozoo nella dura membrana della cellula uovo). Viceversa, non sarebbero materialisti, sebbene di Dio. Ma, soprattutto, è scomparso il *salto qualitativo*: per essi «la vecchia sentenza» è ancora un articolo di fede, anzi, è una «evidenza scientifica». È vero, dal seme *nascerà* il fiore, ma questa potenzialità che gli è immanente non fa di esso un fiore mancato, ma qualcosa di concluso in sé, una ben definita cosa manchevole in nulla. Se il «prodotto del concepimento» non fa il salto qualitativo del pensare, dell'amare, del rendersi indipendente dal corpo della madre; se esso non salta dentro la dimensione storica e sociale, come può aspirare alla condizione di «persona umana»? Ma per i materialisti di Dio il «prodotto del concepimento» non deve fare alcun salto qualitativo: la sua *umanità* è iscritta nelle sue cellule; esso è «persona umana» non

³⁷ G. W. F. Hegel, *Scienza della logica*, p. 102, UTET, 2002.

³⁸ Ivi, p. 99.

alla fine del processo, ma in ogni suo punto, e non in quanto *patrimonio divino*, ma in quanto *patrimonio genetico*. Amen! No, pardon, *Evidenza Scientifica!*

«Evidenza scientifica», teleologia, teologia, misticismo: la Chiesa di Roma gioca a tutto campo. E infatti, gli stessi materialisti di Dio non cessano di scagliarsi contro la «nuova ondata di illuminismo e di laicismo, per la quale sarebbe razionalmente valido soltanto ciò che è sperimentabile e calcolabile ... In stretto rapporto con tutto questo, ha luogo una radicale riduzione dell'uomo, considerato un semplice prodotto della natura, come tale non realmente libero e di per sé suscettibile di essere trattato come ogni altro animale. Si ha così un autentico capovolgimento del punto di partenza di questa cultura, che era una rivendicazione della centralità dell'uomo e della sua libertà»³⁹. Come dimostrano questi passi, che per certi versi superano la tradizionale impostazione polemica anti-illuminista della Chiesa, con la sottolineatura del «capovolgimento dialettico» subito dall'Illuminismo sul suo stesso terreno (il *progresso* umano che diventa *regresso*, la *speranza* che nell'attuarsi diventa *ideologia*, la falsa coscienza di un cattivo progresso); questi passi, dicevo, mostrano come il Papa teologo abbai ben chiaro il compito a cui è chiamata la Chiesa cattolica in questa fase storica. Non c'è dubbio che l'indirizzo teologico di fondo da egli impresso al discorso cattolico porta oggi il segno della fede concepita come riflessione razionale sulla natura dell'uomo e sul suo destino, in una sorta di *neoiluminismo* temperato dalla «carità cristiana», come se la Chiesa volesse appropriarsi della migliore tradizione illuminista, purgandola delle sue tossine e scorie «materialistiche» e «positiviste».

È vero, non siamo dinanzi a una assoluta novità dottrina nell'ambito della riflessione teologica cattolica; la novità va cercata piuttosto nella forza con cui i vertici massimi della Santa Sede, e non solo ristretti circoli delegati alle «alte speculazioni» teologiche, si stanno impegnando a praticare quell'indirizzo. Soprattutto in ciò si addensa la maggiore differenza tra l'attuale

³⁹ Benedetto XVI, *Discorso di Verona*.

gestione della linea politica vaticana e quella precedente, segnata dal carisma del Papa «venuto dal freddo». La nuova strategia è evidente nella *Lezione Magistrale* tenuta da Ratzinger all'Università di Ratisbona il 12 settembre 2006: «La convinzione che agire contro la ragione sia in contraddizione con la natura di Dio, è soltanto un pensiero greco o vale sempre per se stesso? Io penso che in questo punto si manifesti la profonda concordanza tra ciò che è greco nel senso migliore e ciò che è fede in Dio sul fondamento della Bibbia ... Oggi noi sappiamo che la traduzione greca dell'Antico Testamento, realizzata in Alessandria, è più di una semplice (da valutare forse in modo poco positivo) traduzione del testo ebraico: è infatti una testimonianza testuale a se stante e uno specifico importante passo nella storia della Rivelazione, nel quale si è realizzato questo incontro in un modo che per la nascita del cristianesimo e per la sua divulgazione ha avuto un significato decisivo. Nel profondo, vi si tratta dell'incontro tra fede e ragione, tra autentico illuminismo e religione».

Abbiamo capito che a Ratzinger piace molto la traduzione *greca* dell'Antico Testamento, anche perché nel testo ebraico le differenze tra il pensiero filosofico elaborato nel mondo giudaico e quello sorto nella Grecia di Socrate, Platone e Aristotele, che rappresentano il suo punto di riferimento classico, appaiono evidenti. L'incontro tra «autentico illuminismo» e il cristianesimo dei primi Padri della Chiesa segna la distanza di quest'ultimo tanto dall'ebraismo che lo ha preceduto, quanto dall'islamismo che lo ha seguito. Senza questo fecondo incontro non avremmo avuto il cristianesimo come si è dispiegato nell'arco di due millenni. Di più: il fondamento greco del cattolicesimo consente alla Chiesa di denunciare il «cattivo illuminismo», che nega l'uomo – e perciò Dio – sulla base di una razionalità economicamente orientata, sventolando la bandiera dell'«autentico illuminismo». Da buon teologo tedesco che sa civettare persino con Hegel⁴⁰, la cui demoniaca dialettica fece

⁴⁰ Sicuramente a Ratzinger non è sfuggita la seguente posizione hegeliana in merito al rapporto tra fede e ragione: «Da un lato, com'è noto, il pietismo religioso ha dichiarato che la ragione o il pensiero non sono in grado di

scandalo nel cristianesimo tedesco a cavallo dei secoli XVIII e XIX, Ratzinger vuole una fede fondata *oggettivamente*, e perciò polemizza con tutti coloro che la vorrebbero *ancora* relegare a mero fatto *sogettivo*. «Importante per le nostre riflessioni è ancora il fatto che il metodo – scientifico – come tale esclude il problema Dio, facendolo apparire come problema ascientifico o pre-scientifico. Con questo, però, ci troviamo davanti ad una riduzione del raggio di scienza e ragione che è doveroso mettere in questione ... Ma dobbiamo dire di più: è l'uomo stesso che con ciò subisce una riduzione. Poiché allora gli interrogativi propriamente umani, cioè quelli del “da dove” e del “verso dove”, gli interrogativi della religione e dell'ethos, non possono trovare posto nello spazio della comune ragione descritta dalla “scienza” e devono essere spostati nell'ambito del sogettivo» (*Lezione Magistrale* di Ratisbona). La scienza che non è *umanamente* fondata – e quindi *divinamente* fondata, a causa del noto sillogismo cattolico –, che non si occupa anche «del “da dove” e del “verso dove”», cioè delle massime questioni esistenziali, non è vera scienza, e merita di finire tra virgolette. La “scienza” che nel suo indagare e manipolare la natura – a partire da quella *umana* – non possiede uno sguardo umano è una “scienza” nemica dell'uomo – e perciò, *necessariamente*, di Dio. A questa forte

conoscere il vero, che anzi la ragione ci conduce nell'abisso del dubbio. Perciò il pietismo sostiene che si debba rinunciare all'autonomia del pensiero e che occorra divenir prigionieri della cieca fede nell'autorità per raggiungere la verità. D'altra parte, è altrettanto noto che la cosiddetta ragione si è fatta valere, ha respinto la pura fede nell'autorità e ha cercato di rendere razionale il Cristianesimo; cosicché è stato detto che solo la propria intelligenza, solo la propria convinzione possono obbligare a riconoscere qualcosa. Ma, strano a dirsi, questa affermazione del diritto alla ragione si è capovolta, sì da ottenere il risultato che la ragione non è in grado di conoscere nulla di vero» (G. W. F. Hegel, *Introduzione alla storia della filosofia*, p. 49, Laterza, 1982). Qui Hegel attacca non la ragione retamente intesa, ma la «cosiddetta ragione», cioè il suo concetto declinato illuministicamente. La razionalità come viene fuori dall'illuminismo è, per il filosofo di Stoccarda, falsa razionalità, pensiero che rimane alla superficie delle cose, che non è in grado di coglierne l'intima essenza, la quale è, in ultima analisi, essenza ideale, cioè a dire divina. Al netto della dialettica, Hegel deve piacere molto al pastore tedesco.

obiezione gli scienziati rispondono ripetendo il solito dogma della neutralità della scienza in materia “umana”: «la scienza ricerca le leggi obiettive della natura, non è affar suo la “felicità” degli uomini, se non come effetto collaterale di quella *pura* ricerca», riconfermando così la loro incoscienza circa il reale rapporto che li lega alla società *disumana*. Anzi, per la scienza (*borghese*) si tratta all’opposto di eliminare quanto più possibile le maledette «interferenze umane» che si frappongono tra l’oggetto indagato e l’osservatore politicamente, filosoficamente e religiosamente “neutro”, lasciando sul primo le detestabili tracce di antropomorfismo. Per essa la *sterilizzazione* dell’osservazione è un articolo di fede da far valere almeno quanto la Santissima Trinità dei cattolici. *Vade retro, uomo!*

Naturalmente per Ratzinger solo il cristianesimo ha uno sguardo realmente e profondamente umano, mentre occorre guardarsi da chi «sacrifica al *moloch* del futuro – la cui effettiva realizzazione rimane almeno dubbia – l’umanizzazione del mondo»⁴¹. È chiaro che il Papa qui si riferisce ai «marxisti», i quali anziché realizzare il Paradiso in Terra hanno costruito piuttosto l’*Inferno*. Di questa straordinaria arma ideologica che Ratzinger mostra di saper maneggiare con tanta abilità, come del resto il suo predecessore, bisogna soprattutto ringraziare gli stalinisti e i maoisti di tutto il pianeta, i quali militando a favore di un miserabile *capitalismo di Stato* hanno ucciso perfino la *speranza* in un mondo umano. Un dubbio, a questo punto, si insinua nella mia indigente testa: l’*Intelligent Design* non avrà davvero un reale fondamento? E Stalin, Mao, Castro e compagnia fetida cantando, che ruolo hanno avuto nel Santissimo Disegno Divino? Il mio pensiero è troppo debole, troppo poco intelligente per tentare una risposta a una domanda così impegnativa: la Carità di Dio, nonostante gli auspici di Ratzinger, non è stata prodiga verso chi scrive.

Ma ritorniamo alla domanda iniziale: chi deve decidere della mia vita e della mia morte? Ancora più radicalmente: la mia vita e la mia morte mi appartengono, ne posso disporre seguendo

⁴¹ Benedetto XVI, *Deus Caritas Est*, p. 74, Ed. Vaticano, 2006.

liberamente ed esclusivamente la mia volontà? Chiamare in causa le risposte formulate dal fronte cattolico adesso non mi sembra molto produttivo, sarebbe in fondo come sparare sulla croce rossa, anche se, devo dire, sparare sulla croce rossa non è affatto disdicevole, anzi è doveroso farlo, in quanto essa è parte integrante del sistema-guerra, alla stregua degli eserciti che si scannano vicendevolmente. Ma qui naturalmente assumo la croce rossa nella sua accezione metaforica più popolare: non si mostra coraggio aprendo il fuoco su un nemico disarmato che in più non fa nulla per darsela a gambe. Meglio dunque aprire il fuoco della critica contro il fronte progressista, laicista e scienziata.

Un mese fa ascoltavo da *Radio Radicale* una delle tante assemblee pubbliche tenute da Peppino Englaro prima, durante e dopo la morte della figlia Eluana. Mi sembra che l'adunanza si tenesse in una comunità cattolica vicina alle posizioni ideologiche dei progressisti, gestita da un famoso «Padre di strada» (in «dura dialettica» con la gerarchia cattolica, la quale sembra essere sempre più distante «dagli autentici valori della Chiesa di Cristo»: come se il povero ebreo di nome Gesù avesse mai voluto fondare una Chiesa!) il cui nome adesso mi sfugge. Ma queste son quisquillie. «Se Eluana fosse ancora viva avrebbe detto questo... Se Eluana fosse viva, farebbe questo e quest'altro... Se Eluana fosse ancora con noi su questo punto penserebbe questo... Perché Eluana era pura libertà, in questa creatura la vita e la libertà erano una sola cosa». Amen! Sentendo Paolo, pardon, Peppino Englaro ho pensato: «*ecco come nasce una religione*». Tutti ad applaudire, tutti a dire che la sua battaglia per rispettare la granitica volontà della figlia è stata una «battaglia di civiltà», nonché ancorché di «eroico». Nessuno degli entusiastici astanti ha preso la parola per dire la seguente banalità critica: «Signor Peppino, io la rispetto immensamente, ma perché continua a parlare in nome e per conto di una persona che da oltre un decennio ha perso la capacità di pensare, di parlare, di sentire: non sarebbe più corretto, da parte sua, non trincerarsi dietro l'ombra sofferente di sua figlia? Per favore, dica come pensa lei, cosa farebbe lei, lasci stare quel povero Cristo di sua figlia!» E invece niente, e a un intervento di

sperticato giubilo nei confronti della «vittoria di Peppino» ne seguiva un altro ancora più zelante.

«Avrei potuto risolvere il problema all'italiana, come fanno in tanti, in troppi. Avrei cioè potuto stipulare un tacito accordo con i medici che assistevano amorevolmente Eluana, per farla andare via rapidamente e senza sofferenze. Nessuno avrebbe saputo niente. Ma farla andare via di nascosto, in clandestinità, non mi è sembrato né civile né rispettoso nei riguardi di mia figlia, la quale aveva sempre vissuto in piena libertà e legalità. Per questo ho deciso di fare del mio caso umano un caso politico»⁶³. Ecco il punto dirimente della faccenda: il padre non si è mosso in base a un sentimento, l'amore viscerale per una figlia che la tecnoscienza ha ucciso (vedi l'incidente automobilistico occorso agli inizi degli anni Novanta) senza peraltro permetterle di morire, ma sulla scorta di una *decisione politica*. Egli ha permesso per anni alla tecnoscienza di lasciare sua figlia nell'abisso della non vita e della non morte per conseguire un obiettivo politico: fare avanzare i diritti civili nel nostro Paese, assestare un colpo al clericalismo, fare avanzare la laicità dello Stato. Tutti obiettivi legittimi dal punto di vista dei progressisti, ma qui l'amore non c'entra nulla, è solo un sottilissimo velo che non può impedire al pensiero critico di non accedere alla realtà, e la realtà attesta disumanità da tutte le parti in causa.

Cosa avrei fatto io se mi fossi trovato nella sua stessa terribile situazione? Difficile rispondere ragionando sulla scorta del *se*; ciò che mi sento di dire in tutta sincerità è che non avrei per nulla al

⁶³ «Credo alla Stato di diritto, alla fine gli unici che mi hanno dato retta sono i magistrati», ha detto Peppino Englaro il 12 novembre del 2008. «Bravo Peppino Englaro, e che si fotta il fottuto bastardo Ratzinger! L'Italia civile sta con Peppino e con Eluana» (un tal Arturo Celoduro, *News Group Gateway*, 13 novembre 2008). Mi si permetta di esternare tutto il mio livore critico contro la fottuta «Italia civile», contro lo Stato di diritto e la sua Magistratura. All'Italia civile vorrei opporre il punto di vista umano, il quale purtroppo oggi latita, per la gioia di «progressisti» e «conservatori». Dal mio punto di vista il laicista che sbava per lo Stato di diritto non è meno «fottuto» e «bastardo» del Pastore Tedesco, in quanto costituiscono le due facce *della stessa* disumana medaglia. È di questa medaglia che gli individui dovrebbero sbarazzarsi, per conquistare non il punto di vista umano, ma la vita umana.

mondo trasformato il mio «caso umano» in un caso politico, in primo luogo perché l'urgenza di mettere fine a una situazione affettivamente intollerabile non mi avrebbe consentito di perdere tempo entrando nel kafkiano mondo della giustizia italiana, e poi perché io non debbo portare avanti nessuna «battaglia di civiltà», in quanto già intorno ai diciassette anni ho compreso che la civiltà borghese, nella sua forma più progressista, annichilisce l'umanità, nega agli individui di vivere in quanto «uomini umani». La «battaglia di civiltà» dei progressisti non ha nulla a che fare con la mia «battaglia di umanità». Avrei perciò cercato compassione e complicità nei medici, e al limite avrei personalmente «staccato la spina», assumendomi tutte le responsabilità del caso per mettere fine a una situazione umanamente intollerabile. Cosa ha fatto invece il buon Peppino Englaro, l'eroe del giorno del progressismo italiota? Da buon feticista dello Stato, da vecchio laicista intransigente, ha voluto che fosse il Moloch a sanzionare la fine di una non-vita, e ciò, oltre tutto, dimostra che la sua carica feticistica ha prevalso di gran lunga sul suo amore per la figlia. Pur di stabilire un fottuto «principio di laicità», l'eroe ha permesso al tempo di consumare indegnamente il corpo di una creatura che invocava *eutanasia* da tutti i pori: «padre, lascia stare le carte bollate, i tribunali, le interviste, la maledetta politica! Se davvero mi ami fammi morire dolcemente, *hic et nunc*. Ti prego, fammi quest'ultimo dono». Ecco come parla il povero Cristo inchiodato al letto di un ospedale. «Ma cosa dici! Morire è un tuo diritto, lo Stato deve riconoscertelo. Ci vorrà tempo, ma vedrai che le nostre sofferenze alla fine saranno ripagate da un avanzamento dello Stato di diritto». Ecco come parla l'ideologo Paolo, il costruttore della novella «religione laica», del tutto incapace di vero amore.

I progressisti non fanno che promuovere diritti a tutto spiano: diritto alla vita, diritto alla salute, diritto alla morte, diritto al matrimonio tra i gay, diritto al suicidio assistito, e via di seguito sulle orme di una lunghissima lista di diritti, alcuni davvero bizzarri. Ma chi è chiamato a riconoscere tutti questi diritti? Chi è la controparte degli ideologi del diritto? Lo Stato, si capisce. Ne

consegue che all'espansione dei diritti deve necessariamente seguire l'espansione delle competenze dello Stato, cioè del Diritto, il quale è chiamato a sanzionare la legittimità di un qualsivoglia comportamento. Si può anche credere di *strappare* un diritto allo Stato, e a volte è davvero così, ma nella misura in cui quel diritto cessa di costituire per lo Stato un problema, significa che la società nel suo complesso lo ha digerito, ne ha depotenziato l'eventuale carica critica, facendone un ulteriore motivo di crescita. Quando in Italia l'aborto è passato dalla condizione di pratica illegale a diritto legalmente riconosciuto (mi si scusi la tautologia), non solo non si sono modificati gli assetti sociali del Paese, ma non è variata nemmeno la sua configurazione politico-istituzionale. Il partito cattolico che quel diritto osteggiò, e che poi fu costretto a garantire, continuò a rimanere alla guida del Paese, com'era accaduto in precedenza a proposito del divorzio. Lo Stato, insomma, si limita a legalizzare qualcosa che da tempo esiste nella società, e il cui riconoscimento non solo non mette in discussione lo *status quo*, ma anzi contribuisce a rafforzarlo nella misura in cui adegua il Diritto alla «società civile».

Il *diritto* diventa dunque *Diritto*, cioè *concessione* sanzionata dal potere dello Stato, e questa dialettica si ritorce sempre, prima o poi, contro le «conquiste di civiltà», e lo si può vedere riflettendo criticamente intorno al risvolto sociale della cosiddetta emancipazione della donna, la quale si è risolta in una sempre più forte e stringente omologazione della donna agli standard professionali ed esistenziali del maschio. Senza che peraltro ciò abbia segnato un superamento della vecchia discriminazione sessuale, a dimostrazione del fatto che la società borghese non è riuscita nemmeno a chiudere i conti con le profonde strutture «culturali» e psicologiche delle civiltà preborghesi. Pare che le società disumane non possano proprio fare a meno delle discriminazioni sessuali e razziali, anche quando la potenza materiale che le domina non sembra fondarsi su nessuna di quelle discriminazioni: il capitale, infatti, è senza sesso, non ha razza, né religione, né ideologia. Eppure! Non è solo un fatto di memoria

storica, non si tratta solo del peso che il passato esercita sul presente, si tratta innanzi tutto delle radici sociali del male, si tratta della presente società.

Il diritto nasconde già nel suo nome la propria ambiguità, cioè la tendenza a negare se stesso. Fin quando la comunità umana non si sarà sbarazzata dei *diritti* e, quindi, del *Diritto*, l'uomo umano, il quale non ha diritti da rivendicare, ma un'esistenza umana da godere in piena libertà, non farà mai la sua comparsa sulla scena storica.

Parlare di autodecisione e di libertà di scelta in merito alla nostra vita e alla nostra morte è una pura illusione, e ce ne rendiamo conto tutte le volte che la nostra condotta entra in conflitto con gli interessi della conservazione sociale. Che ne è di quella autodecisione e di quella libertà quando lo Stato, del tutto legittimamente (dal *suo* punto di vista), sequestra in un carcere il corpo di un individuo che per qualsiasi motivo ha infranto le regole del gioco? «Ma è un caso limite, e poi anche nella struttura carceraria il potere dello Stato è limitato da precise leggi, basterebbe rispettarle». Checché ne pensi il teorico del carcere di Diritto, il «caso limite» è il paradigma della società *tout court*, e il fatto stesso che egli non se ne avveda conferma quanto radicato sia il male in ognuno di noi.

A questo riguardo, assai interessante è il concetto di «penalità dell'incorporeo» sviluppato da Michel Foucault:

«L'attenuarsi della severità penale nel corso degli ultimi secoli è fenomeno ben noto agli storici del diritto. Ma, a lungo, è stato considerato in maniera globale, come un fenomeno quantitativo; meno crudeltà, meno sofferenza, maggior dolcezza, maggior rispetto, maggiore "umanità". In effetti queste modificazioni sono accompagnate da uno spostamento nell'oggetto stesso dell'operazione punitiva ... Non è più il corpo, è l'anima. Alla espiazione che strazia il corpo, deve succedere un castigo che agisca in profondità sul cuore, il pensiero, la volontà, la disponibilità»⁶⁴.

⁶⁴ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, p. 19, Einaudi, 1976.

E non si creda, come in parte riteneva lo stesso Foucault, che sia l'istituzione carceraria a offrire il modello alla società, ad espandersi come un cancro maligno nel seno di quest'ultima, perché le cose stanno piuttosto nella maniera inversa. I grandi teorici di tutti i tempi della guerra come continuazione della politica con altri mezzi, hanno sempre saputo che la guerra è vinta non quando sia stato conquistato il corpo e il territorio del nemico, ma soprattutto quanto si abbia conquistato il suo cuore e la sua anima. Per questo i romani odiavano tanto gli ebrei, i quali concedevano i loro corpi, le loro terre e i loro denari, ma mai i loro cuori e le loro anime. E per questo occorreva di tanto in tanto distruggerli fisicamente: ciò che non si piega, che non si lascia plasmare più o meno docilmente deve venir annientato senz'altro. «Non potendo governarlo, bisognerà distruggerlo. Non c'è da dubitare: ancora non sottomessi, covando la rivolta nei loro animi accesi, essi faranno esplodere un giorno contro di noi un furore di fronte al quale la collera dei numidi e le minacce dei parti appariranno come capricci di bambini ... Non si riuscirà mai a domare un popolo simile. Bisogna non farlo più esistere. Bisogna distruggere Gerusalemme dalle fondamenta»⁶⁵. Qui non c'entra la cattiveria dei dominatori, né il settario orgoglio dei dominati, cose che pure esistono e che in sede storica vanno considerate; ma al fondo, in radice, c'entra soprattutto la dialettica del dominio. E non sto parlando – solo – della Roma Imperiale, né – solo – di Gerusalemme.

Un'ultima annotazione: Foucault nota che ai tempi della Santa Inquisizione il suppliziato veniva chiamato «*il paziente*». In effetti, paziente è colui che sopporta, la parte passiva di una determinata azione. Oggi *il paziente* è colui che riceve le cure del medico in un ospedale. Anche qui ci vedo la manina del demonio, pardon: del *dominio*.

Avvertire come autodecisione e libertà la possibilità di scegliere tra diverse opzioni di cura, ovvero di decidere di non curarsi affatto e di lasciarsi morire (magari con il compassionevole sostegno dello Stato democratico e laico), nel

⁶⁵ Anatole France, *Il procuratore della Giudea*, pp. 27-28, Sellerio, 1980.

contesto dell'attuale società disumana e illiberale equivale alla scelta del modo in cui preferiamo essere annientati fisicamente: gran bella libertà di scelta, non c'è che dire. Con ciò mi schiero contro il «testamento biologico»? Non avrebbe senso, come non avrebbe senso schierarsi contro ogni altro tipo di testamento sottoscritto dal notaio o dinnanzi a qualche altro pubblico ufficiale. Diamine, esiste la proprietà privata!⁶⁶ Mi limito semplicemente a sparare pallottole critiche contro qualcuno dei tanti palloncini gonfiati dall'etica della responsabilità, la quale non vede che diritti da espandere e difendere, quando in realtà a espandersi e a rafforzarsi sono le esigenze totalitarie della società. Autodecisione: *bam!*, libertà di scelta: *bam!*, diritti inviolabili dell'uomo: *bam! bam!*

9. *Salvezza e libero arbitrio.*

«"Salvare" vuol dire: distogliere l'uomo e la Terra dall'annientamento, annientamento che il *volere* come figura tecnica terminale del destino dell'essere. Il dio di cui si tratta è quello del mutamento di un destino. Non si tratta di salvare l'anima ma di salvare l'essere, e di salvarlo da ciò che solo può metterlo in pericolo, e cioè se stesso, nell'implacabile prescrizione terminale della sua storicità. Questa salvezza dell'essere da parte di se stesso impone che si vada sino in fondo all'indigenza, dunque sino in fondo alla tecnica, al fine di rischiarare il mutamento, perché dove il pericolo è estremo, cresce anche ciò che salva»⁶⁷.

⁶⁶ La Costituzione Italiana recita all'articolo 42: «La proprietà privata è riconosciuta e garantita dalla legge, che ne determina i modi di acquisto, di godimento e i limiti allo scopo di assicurare la funzione sociale e di renderla accessibile a tutti. La proprietà privata può essere, nei casi previsti dalla legge, e salvo indennizzo, espropriata per motivi d'interesse generale. La legge stabilisce le norme ed i limiti della successione legittima e testamentaria e i diritti dello Stato sulle eredità». Qui si parla anche del nostro corpo.

⁶⁷ A. Badiou, *Manifesto per la filosofia*, 1989, p. 51, Cronopio, 2008.

Il «costruttore di dio» Heidegger, il cui pensiero è stato condensato in pochi punti da Alain Badiou nel suo interessante *Manifesto per la filosofia*, non comprende che ciò che rende impossibile lo sviluppo della libera soggettività non è il dominio della tecnica, ma il dominio del capitale, che quella tecnica produce a sua immagine e somiglianza. Ciò che deve assorbire l'interesse del pensiero critico non è dunque il «nichilismo della tecnica», bensì il nichilismo della società *tout court*, perché «il capitale, il cui dominio planetario è indubbio, è certamente la sola potenza nichilista di cui gli uomini siano riusciti a essere al tempo stesso gli inventori e le vittime»⁶⁸. Come la gran parte degli ex «marxisti» delusi dal «crollo senza gloria dell'URSS» (sic!, anzi: *merd!*), Badiou, oltre che a scoprire magagne di vario genere nello stesso incolpevole Marx, propone a chi avverte il bisogno di remare contro la società disumana chimere del tipo «attuazione di un comunismo delle singolarità»: dal «socialismo in un solo paese» al «comunismo in un solo soggetto»? Se così fosse, mi verrebbe da esclamare, facendo nuovamente il verso al vecchio Karl, *miseria della filosofia!* Ma ho troppo in gran stima la filosofia (quella vera), e ho fin troppo chiaro il senso della critica marxiana della filosofia – peraltro travisato da molti, e dallo stesso Badiou –, per lasciarmi andare a simili ripudi. Capisco anche il travaglio dell'ex militante dell'estrema sinistra francese, e il fatto che egli oggi proponga una «politica antistatale, in grado di riversare nello spessore storico e sociale la genericità dell'umano e la decostruzione delle sue stratificazioni, il disfacimento delle rappresentazioni differenziali e gerarchiche»⁶⁹, mi sembra un acquisto teorico e politico non disprezzabile, qualunque sia il senso di quelle esoteriche parole.

Le classi dominate e tutti gli individui umanamente sensibili dovranno imparare, magari attraverso un'ennesima tragedia sociale, che non c'è nessun Messia da aspettare, nessuna nuovo Dio Salvatore da costruire, che la loro emancipazione da una condizione storica sempre più insostenibile (a causa della sempre

⁶⁸ Ivi, p. 56.

⁶⁹ Ivi, p. 109.

crescente *possibilità* della società umana, su scala planetaria) dipende unicamente dalla loro volontà di mettere un punto alla millenaria prassi sociale segnata dallo sfruttamento classista dell'uomo e della natura. Scriveva Sismonde De Sismondi nel 1827, nel momento in cui il progresso industriale iniziò a mostrare alla società la faccia impresentabile della medaglia, che «I nostri occhi si sono talmente assuefatti a questa nuova organizzazione della società, a questa concorrenza universale che degenera in ostilità tra la classe ricca e quella lavoratrice, che ormai non concepiamo *altro sistema di vita*». Quasi dopo due secoli l'organizzazione sociale basata sul capitale è diventata talmente potente e globale, da apparirci come qualcosa di intangibile e di definitivo alla stregua della natura, anzi assai più che non la natura, la quale dopotutto può venir modificata dal lavoro umano orientato scientificamente. La società capitalistica appare come *natura prima*, mentre ciò che un tempo vantava questo status ci appare nei panni di un momento residuale del passato. Contro il fatalismo che si stava impadronendo rapidamente dei nuovi cittadini borghesi, Sismondi ricordava a coloro che la nuova società industriale danneggiava nello spirito e nel corpo che nulla doveva venir considerato immodificabile, «perché l'organizzazione della società umana è opera nostra ... Dobbiamo combattere questa pigrizia mentale»⁷⁰. Chi vuole muoversi sul terreno del punto di vista umano deve innanzi tutto elaborare una strategia adeguata a combattere questa pigrizia mentale che ha le sue radici nella materialità dei rapporti sociali vigenti, i quali riproducono sempre di nuovo la crescente potenza del capitale e la crescente impotenza di *tutti* gli individui nei confronti delle sue imperiose esigenze. Una volta Marx disse che «il proletariato o è rivoluzionario o non esiste». Attualmente esso – qualsiasi termine vogliamo dare al concetto marxiano di «proletariato» – non esiste, e sembra che voglia continuare a non esistere. Per mutuare una vecchia e famosa frase geopolitica, il proletariato oggi è una mera espressione sociologica. Se non possono *in alcun modo* sostituirsi

⁷⁰ S. D. Sismondi, *Nuovi Principi dell'Economia Politica*, 1827, cit. tratta da H. Grossmann, *Sismondi e la critica del capitalismo*, 1924, p. 67, Laterza, 1972.

alle classi dominate sequestrate nella «pigrizia mentale», i militanti del punto di vista umano possono però giocare un ruolo straordinario nella nascita del soggetto storico della nuova rivoluzione sociale. Questo ruolo concretizza il solo autentico *libero arbitrio* possibile nell'attuale società illiberale e disumana.

Indice

<i>Introduzione</i>	3
<i>1. Libertà ed etica della responsabilità. L'ideologia dominante</i>	7
<i>2. Razionalismo e irrazionalismo. Una stessa medaglia</i>	15
<i>3. La radicalità del male</i>	26
<i>4. La logica del capro espiatorio. Chi è il mio nemico?</i>	35
<i>5. Il problema sta a monte! Determinismo sociale e punto di vista umano</i>	45
<i>6. Povero Io...</i>	57
<i>7. Il «male minore» è il male maggiore</i>	81
<i>8. Inutile farsi illusioni: non ci apparteniamo. Dialettica dei “diritti umani”</i>	87
<i>9. Salvezza e libero arbitro</i>	101

