

ROBERTO MUCELLI
Dall'Homo Sapiens all'Homo Responsabilis.
Verso una mutazione antropologica

In:
Francescantonio Faletti , Roberto Mucelli:
**Stato Quasi Minimo
e mutazione antropologica**

MMXVIII

IlMioLibro ISBN-10: 8892347276 ISBN-13: 978-8892347274

*Il nostro pensiero deve emanare un profumo forte non diversamente
da un campo di grano in una sera d'estate*

Friedrich Nietzsche

*Significa dunque ben poco, oggi, che un pensatore conservi inalterato
per decenni il proprio punto di vista. In questi mondi particolari, la
stessa evoluzione non sembra sufficiente; conta piuttosto la
metamorfosi nel senso di Ovidio, la mutazione nel senso dei
contemporanei.*

Ernst Jünger

Alcuni compagni di scuola del Liceo Classico Giulio Cesare di Roma, dove ebbe luogo il loro primo incontro con la cultura e la politica, si ritrovano per scambiarsi idee ed esperienze e scrivere insieme un libro che testimoni i loro percorsi ideali, i quali, sorprendentemente, coincidono o almeno si amalgamano perfettamente.

Era difficile, allora, astenersi dal prendere una posizione politica. In quel periodo, radicalizzato e violento, ma anche profumato di novità e trasgressione, vennero a formarsi *la loro* visione del mondo e coscienza politica.

Oggi si ritrovano, con *I vagabondi del Dharma* di Kerouac nelle gambe e con il *Trattato del Ribelle* di Jünger nel sangue, con una passione intatta, per guardare avanti, puntando i loro occhi dritti al futuro, verso una possibile mutazione politica ed antropologica.

Niente amarcord quindi, nessuna indulgenza verso il passato, Francescantonio Falletti e Roberto Mucelli tentano di delineare le categorie concettuali per una possibile nuova forma di Stato e per il tipo di uomo che potrebbe dimorare in esso.

Entrambi gli autori dei saggi che compongono questo libro sono collocabili in un'area che affonda le sue radici nel liberalismo evolucionista e che combatte il luogo comune che equipara quella corrente culturale all'egoismo sociale ed a un liberismo acritico e partigiano.

Un'area culturale europeista, che vede nell'Europa una Nazione piuttosto che un ulteriore soffocante Stato.

Un'area culturale che fa della responsabilità lo strumento per riconoscere l'ambivalenza bene/male presente in ogni uomo e che propone una *paideia* non violenta, già per l'uomo di oggi.

Un'area culturale che valuta attentamente la *deep ecology*, convinta però che l'unico modo per portare rispetto a tutte le forme di vita e salvare il pianeta sia il percorrere la via verso l'autopurificazione ed il riconoscimento del sacro che pervade le nostre vite.

Roberto Mucelli, Venezia, 1956. Docente a contratto presso la Scuola di Specializzazione in Psicologia Clinica, Facoltà di Medicina e Psicologia, Sapienza Università di Roma. Laurea magistrale in Psicologia alla Sapienza di Roma, Specializzazioni in Psicoterapia Psicoanalitica e in Psicologia Clinica, indirizzo Analisi Istituzionale.

Dal 2011 ha intrapreso studi filosofici presso l'Università di Macerata. Animalista e vegetariano, è membro di OSA, associazione scientifica che studia possibilità alternative all'uso degli animali nella sperimentazione clinica.

Si è occupato di psicosociologia delle organizzazioni e delle istituzioni, di formazione per adulti e di dipendenze patologiche. Ha lavorato come ricercatore per istituzioni pubbliche e del privato sociale.

Ha pubblicato come autore e co-autore i seguenti volumi: *Io e il cane* (2014). *I Labirinti della dipendenza, nuovi fenomeni, nuove vie d'uscita* (2006); *Storie di Strada* (2004); *La notte: manuale di qualità centro notturno di pronta accoglienza* (2004); *Modelli di assunzione di rischio nella popolazione tossicomane ed in quella adolescenziale* (2000); *Tossicodipendenze: curare, guarire, assistere: lo psicologo clinico al lavoro* (1996); *Percorsi: pensiero e formazione in Psicologia Clinica* (1992); *La psicoterapia nei servizi sanitari pubblici* (1986).

Ha al suo attivo 48 tra articoli e conferenze nazionali ed internazionali. Lavora privatamente a Roma come psicoanalista.

Introduzione

di Roberto Mucelli

*Knowledge is a deadly friend
When no one sets the rules.
The fate of all mankind I see
Is in the hands of fools.
Confusion will be my epitaph.
King Crimson, Epitaph, 1969*

*Io sono una forza del Passato.
Solo nella tradizione è il mio amore.
Vengo dai ruderi, dalle chiese,
dalle pale d'altare, dai borghi
abbandonati sugli Appennini o le Prealpi,
dove sono vissuti i fratelli.
Giro per la Tuscolana come un pazzo,
per l'Appia come un cane senza padrone.
O guardo i crepuscoli, le mattine
su Roma, sulla Ciociaria, sul mondo,
come i primi atti della Dopostoria,
cui io assisto, per privilegio d'anagrafe,
dall'orlo estremo di qualche età
sepolta. Mostruoso è chi è nato
dalle viscere di una donna morta.
E io, feto adulto, mi aggiro
più moderno di ogni moderno
a cercare fratelli che non sono più.
Pier Paolo Pasolini, Poesia in forma di rosa, (1961-1964)*

*... gli umani sembrano più irresponsabili che mai. Siamo dèi che
si sono fatti da sé, a tenerci compagnia abbiamo solo le leggi della
fisica, e non dobbiamo rendere conto a nessuno. Di conseguenza
stiamo causando la distruzione dei nostri compagni animali e
dell'ecosistema circostante, ricercando null'altro che il nostro
benessere ed il nostro divertimento, e per giunta senza essere mai
soddisfatti.*

*Può esserci qualcosa di più pericoloso di una massa di dèi
insoddisfatti e irresponsabili che non sanno neppure ciò che
vogliono?*

*Yuval Noah Harari, Sapiens. Da animali a dèi. Breve storia
dell'umanità.*

La via d'uscita dal post-moderno

Abbiamo creduto, come molti *baby boomers*, di essere cresciuti nell'epoca del trionfo dei grandi sistemi ideologici e religiosi usciti vincitori dalla seconda guerra mondiale, nell'epoca del grande e idolatrato "progresso".

Poeti come il controverso Pasolini avevano invece già intuito di appartenere all'“orlo estremo di qualche realtà sepolta” e potevano ridere e piangere sulle nostre sicurezze tragiche e volgari.

Noi, d'altra parte, eravamo bambini, poi ragazzi incolpevoli.

Musicisti e poeti, come il “pazzo re cremisi”, usavano il *mellotron* per fondare il progressive rock sulla pasoliniana “forza del passato”: gli archi della musica classica diventavano per la prima volta un suono elettronico riprodotto attraverso un nastro analogico, ed irrompevano, comparando come antichi demoni perturbanti, tra il modernissimo suono di chitarra elettrica, basso e batteria.

Il progressive rock (allora non lo chiamavamo così...) era già post-moderno.

Post-moderna l'inquietudine di una “conoscenza che è un amico morto quando nessuno pone le regole”.

Post-moderna la coscienza che il “destino dell'umanità è nelle mani di stupidi” pronti a distruggere la Madre Terra per profitto e vanagloria.

Post-moderna la consapevolezza di chi sa che morirà prima di vedere la risoluzione di questi temi: “confusione sarà il mio epitaffio”.

Siamo cresciuti, in quegli anni, privi della capacità dei poeti di leggere in anticipo, o in tempo, ma possedevamo la vivacità di ragazzi che, nel nostro Liceo Classico Giulio Cesare di Roma, non hanno potuto, e voluto, evitare di veder crescere dentro di loro una coscienza politica.

Era un tema con il quale si rendeva inevitabile l'impatto, perché dovevamo quotidianamente decidere: entrare o non entrare ‘quella’ mattina in cui si svolgeva ‘quella’ manifestazione; quali temi appoggiare e quali combattere; con quali persone lasciar vibrare il cuore e lasciarsi travolgere dalle emozioni; quale futuro sperare e quale conformismo rifiutare.

Eppoi, amici assaliti fisicamente, amici da proteggere.

Altre persone, più o meno conosciute direttamente, più o meno vicine, ma comunque parte della nostra vita, che finivano bruciate vive; altri scaraventati da un terrazzo; altri sprangati a morte; altri sparati, ed altri che sparavano e a loro volta diventavano violenti e assassini.

Eppoi, guardarsi intorno prima di uscire di casa, sentire sulla pelle il senso della emarginazione, la paura, la voglia di nascondersi, la rabbia impotente.

Abbiamo osservato “i primi atti della Dopostoria” negli anni ottanta del Novecento; abbiamo assistito al dissolversi dei grandi sistemi di pensiero.

Noi ‘ragazzi’ ci siamo ritrovati, trascorsi molti anni dalla fine del nostro Liceo, pervasi come sempre da una grande inquietudine esistenziale ed intellettuale; ci siamo ritrovati senza cedere alla tentazione di celebrare il passato, o anche solo di ricordarlo; ci siamo piuttosto ritrovati per evocare l'*animus* dei nostri padri; ci siamo ritrovati, in qualità di pontefici, ovvero di costruttori di ponti della mente, per guardare verso quel futuro che sarà

abitato dai nostri figli. Perciò abbiamo deciso di scrivere questo libro, sognando un sogno creativo ma, speriamo, coerente; pensando una *distopia realistica* (per assonanza a come *John Rawls in The Law of People* definisce il suo pensiero “utopia realistica”): uno *Stato Quasi Minimo* abitato da un *Homo Responsabilis*).

Sì! Abbiamo avuto il coraggio di uscire dal “politicamente corretto” (per la verità l’ipocrisia non ci è mai appartenuta, gli adolescenti parresiastici che eravamo non sono mai venuti meno) per provare a parlare ad un mondo politico che si occupi della *πὸλις* ed un mondo accademico che si occupi di ricerca fuori dai condizionamenti, consapevoli che sono mondi che non esistono e quindi non ci possono ascoltare.

E questa è la nostra forza! Ci può ascoltare invece chiunque abbia voglia di ragionamento, di confronto, chiunque non sia moralmente ed intellettualmente rassegnato.

Nel nostro piccolo, come altri (ad esempio Alfonso Belardinelli prova a denominare l’uscita dal post-moderno come *era della mutazione*), proviamo a disegnare traiettorie di uscita dal post-moderno, senza cedere alla tentazione di cadere in altri post-qualcosa, che non definiscano un orizzonte di pensiero.

Entrambi i contributi presenti in questo libro presentano un potente riferimento alla *evoluzione* che conduce alla diversità tra specie ma anche tra individui.

Forse, come reazione anticorpale alla nuova violenza tecnologica e di massa del Novecento, stiamo assistendo alla crescita delle facoltà empatiche del genere umano, che si evidenziano nell’attenzione verso i soggetti tradizionalmente più deboli, donne, bambini, poveri; che si evidenziano anche attraverso l’attenzione alla biosfera nel suo complesso e alla abitabilità del pianeta per le generazioni future.

L’assunzione di stili di vita più attenti al tema della convivenza e di stili alimentari che non implicino violenza e morte nei confronti di altri animali è sempre più diffusa e, lungi dall’essere un fenomeno di moda e di cambiamento di costume, sembra porre le sue basi in una vera e propria evoluzione del genere umano, ove è l’atteggiamento empatico e cooperativo che potrebbe costituire un vero e proprio vantaggio evolutivo, ove l’evoluzione va intesa come un fatto biologico neutro, né buono né cattivo.

Come scriviamo, *Homo homini lupus* sembra ancora in vantaggio rispetto a *Homo homini deus*, tuttavia mai come in questa nostra epoca si potrebbe assistere ad una clamorosa rimonta.

Ciò accadrà soprattutto se le persone non si faranno più lusingare dagli Stati “mamma”, trovando nella individualità intersoggettiva la chiave della realizzazione dell’interesse individuale che può ancora meglio promuovere l’interesse di tutti.

Europa Nazione, scriviamo, nominando l’antico sogno del Sacro Romano Impero. Per un Uomo che si faccia carico del suo essere responsabile,

come caratteristica propria dell'umano rispetto agli altri animali, ancor più importante del pensiero astratto, questo sogno è possibile.

Un sogno che si fonda sul recupero di narrazioni e simbolismi comuni all'occidente latino-germanico, che oggi è necessario integrare con tradizioni, narrazioni e simbolismi dell'oriente europeo di discendenza greco-bizantina.

Europa Nazione in luogo delle democrazie materialiste e plutocratiche che hanno imposto l'Europa dei burocrati. Il rapporto tra libertà (sostenuta dal liberalismo) e democrazia non si risolve in un matrimonio così scontato: Scrive Von Hayek (Nel testo: *Liberalismo*, trad. it. Rubettino 2012), premio Nobel per l'economia nel 1974: "In un'assemblea rappresentativa ... che assomma poteri propriamente legislativi con poteri di governo e che quindi non è vincolata da norme che non possa modificare, è poco probabile che la maggioranza si formi sulla base di una genuina concordia sugli obiettivi. Essa consisterà piuttosto di coalizioni di una varietà di interessi settorialmente organizzati, ciascuno dei quali concederà agli altri un qualche vantaggio particolare. Come è praticamente inevitabile in un corpo rappresentativo con poteri illimitati, le decisioni verranno prese attraverso un mercanteggiamento di vantaggi particolari tra i vari gruppi e la formazione di una maggioranza in grado di governare dipenderà da tale mercanteggiamento. Diviene così quasi inconcepibile che questi poteri vengano usati esclusivamente a favore di interessi autenticamente generali.

Tuttavia, se per tali ragioni sembra quasi certo che una democrazia illimitata finirà per abbandonare i principi liberali a favore di misure discriminatorie destinate ad avvantaggiare i vari gruppi che appoggiano la maggioranza, è quanto meno dubbio che una democrazia possa, se abbandona i principi liberali, salvare alla lunga sé stessa. Se il governo assume compiti che, per mole e complessità, sono sempre meno suscettibili di essere realmente indirizzati secondo le decisioni della maggioranza, sembra inevitabile che dei poteri effettivi si appropri un apparato burocratico, sempre più indipendente dal controllo democratico. È pertanto non improbabile che l'abbandono del liberalismo da parte della democrazia conduca nel lungo periodo alla scomparsa della democrazia stessa".

Difficile essere più chiari rispetto ai mali che affliggono il nostro presente.

I nostri contributi sollevano in maniera profonda il tema delle libertà naturali dell'individuo, di fronte al collettivismo totalitario (che non necessariamente è sinonimo di totalitarismo, come viene spiegato nel testo) degli Stati democratico-socialisti.

Entrambi i contributi presentano un modello di individuo che non coincide con gli stereotipi correnti, che identificano tutto ciò che è individuo con egoismo: anzi, l'*Homo responsabilis* che abita lo Stato Quasi Minimo evidenzia gli aspetti virtuosi della *mano invisibile*, all'interno di regole del

gioco ben definite, non solo sull'economia ma complessivamente in tutte le aree della convivenza sociale.

La concezione dello Stato Quasi Minimo e l'*Homo responsabilis* permettono una maggiore fiducia nella capacità di autoregolazione di individui e corpi sociali.

Il presente testo ha come obiettivo la decostruzione di tutte le teorie filosofico-politiche che contrappongono il *bene pubblico* al *bene della persona*, la *solidarietà* alla *competizione*, la *coesione* al *disordine creativo*, l'*integrazione* alla *esaltazione delle diversità* (come suggerisce Francesco Totaro in *Assoluto e relativo*, Vita e Pensiero, 2013).

La decostruzione di queste antinomie non vuole risolversi in un mero bricolage né cedere alla tentazione del relativismo post-moderno e liquido.

Il primo asse delle antinomie, quello del pensiero che sostiene come unico approccio possibile alla moralità politica l'esaltazione del bene pubblico, della solidarietà, della coesione e dell'integrazione, è ben conosciuto: è la narrazione pazientemente costruita dalle socialdemocrazie attraverso la sistematica gestione dei *simboli* e della *memoria*; narrazione pregnante di un assolutismo e di un universalismo che appartengono alla grammatica profonda di ebraismo e cattolicesimo, grammatica presente anche nelle versioni laiche di questa narrazione e perfino in quelle apertamente atee come il comunismo.

Lo Stato Quasi Minimo abitato dall'*Homo responsabilis* vuole liberarsi dal peso delle leggi *permissive o facoltizzanti*, ovvero da quella legislazione *troppa e vana* che pretende di normare fin nei dettagli tutti gli aspetti della quotidianità, perfino quali film i genitori possono far vedere ad un bambino di sei anni!

L'*Homo responsabilis* vuole togliersi il peso dell'imposizione di forme solidaristiche, gestite dallo Stato con mano pesante e soldi pubblici.

L'*Homo responsabilis* non vede coppie di opposti ed antinomie, e pensa di aver diritto al bene della persona, alla competizione, al disordine creativo ed alla esaltazione delle diversità. Solo grazie ad uno Stato Quasi Minimo che liberi dal giogo la parte destra delle antinomie, potrà favorire la naturale evoluzione verso la autoregolazione empatica ed intersoggettiva, attraverso la quale gli uomini non arrogantemente antropocentrici potranno farsi carico del bene della casa comune e di tutte le forme di vita, diminuendo il proprio impatto sulla terra, attraverso forme solidaristiche e di riconoscimento del bene comune non limitate in maniera miope alla specie umana.

Il bene della Madre Terra e delle forme di vita che la abitano è il bene stesso della specie umana, che non potrà sopravvivere senza questo riferimento forte alla casa comune.

Nell'evoluzione saranno favoriti gli individui maggiormente intersoggettivi ed empatici, perché in grado di sopravvivere ai cambiamenti catastrofici che ci attendono, perché in grado di esercitare solidarietà non violenta e perseguire il bene comune come proprio bene personale, unica via

per uscire dal gioco a somma zero e diminuire l'impatto della specie umana sulla Madre Terra.

Bene comune, solidarietà, coesione, integrazione cessano quindi di essere imposizioni moraliste e stataliste per diventare il reale vantaggio evolutivo di un individuo intersoggettivo libero di esaltare la propria identità, libero di competere, libero di essere frugale ed essenziale nella vita e nei consumi, libero di esercitare il pensiero divergente e creativo in luogo del pensiero unico e politicamente corretto della pedagogia socialdemocratica.

Il Troppo e il Vano è l'aggiornamento di un testo vergato già vent'anni fa ed aggiornato rispetto agli ultimi sviluppi. Testo tuttora attuale perché inserito nel filone del "liberismo evoluzionistico" (si tratta della tradizione più antica del liberalismo, che affonda le sue radici nell'antichità classica e ha assunto la sua forma moderna durante la seconda metà del Seicento. Vedi: F. von Hayek, *op. cit.*, Introduzione) da sempre estraneo alle culture mediterranee e quindi mai presente nei programmi politici italiani.

Tuttavia, l'attuale fase vede l'uomo riconoscere sempre di più la propria posizione nell'universo accanto a tutte le altre forme di vita e non sovraordinato; vede la mente formata a partire dall'uso dei *devices* tecnologici e comunicativi che diventano inestricabilmente un vero e proprio modo di pensare ancor prima che di comunicare.

Il post-umano, che vede inscindibile l'uomo ed i suoi *devices* tecnofarmacologici, è una grande e ancora sottovalutata rivoluzione del modo di funzionare di quella che prima era una mente fondamentalmente monadica, mentre oggi nasce e si sviluppa già interconnessa, di quello che era un corpo destinato a deperire dopo i 50 anni e che oggi viene mantenuto 'diversamente sano' (usiamo questo termine per riferirci allo sviluppo di malattie prima sconosciute, i cosiddetti effetti indesiderati dei pool farmacologici che ci tengono in vita in maniera prolungata grazie a farmaci e tecnologia).

Queste rivoluzioni comportano un rinnovato desiderio di libertà e di emergenza dalla liquidità del post-moderno; la rivoluzione, per attuarsi pienamente, necessita della tutela delle libertà individuali degli individui schiacciati, perseguitati e castrati dai burocrati degli Stati "mamma".

La rivoluzione digitale che libera, come mai era successo, le potenzialità degli individui intersoggettivi sembra il veicolo naturale per la rinuncia allo Stato collettivista e totalitario, pur se (per ora) democratico, che vuole far pensare pensieri pre-pensati e politicamente corretti.

Dall'Homo sapiens all'Homo responsabilis collega la rassegnazione nei confronti del collettivismo con lo sviluppo di malesseri esistenziali e nevrosi, delineando un possibile orizzonte di uscita nei percorsi di autopurificazione di un individuo intersoggettivo che si prende le sue responsabilità e decide di intraprendere percorsi di riconoscimento del legame con gli altri individui e con la biosfera nel suo complesso, volgendosi all'orizzonte di un *sacro* non per

forza coincidente con il *religioso*, per impattare il pianeta nel modo più leggero possibile.

Stato leggero per individui responsabili ed intersoggettivi, che promuovano l'armonia con gli altri esseri attraverso una *paideia* non-violenta, se non per motivi di sicurezza garantita da poche leggi, semplici, forti e prescrittive.

Uno Stato leggero per uomini non presuntuosi ed arroganti, che comprendano che la natura non ha necessariamente assegnato a loro privilegi di qualche tipo sulle altre specie, ma che qualsiasi presunta superiorità antropocentrica è solo frutto di arroganza e narrazioni autocelebrative.

Facile ottimismo? No, le transizioni saranno molto complesse, come complessi sono i passaggi che proponiamo in maniera dettagliata e puntuale per arrivare allo Stato Quasi Minimo, affrontando le diverse aree in cui si dipana la nostra esistenza pubblica.

La sostenibile leggerezza dell'esser-ci

L'esser-ci per Martin Heidegger altro non è che l'uomo, ovvero l'unico ente in grado di pensare l'essere.

Per quanto riguarda la definizione di "essere" in Heidegger, disponiamo solo di una serie di concetti-metafore più o meno atti ad alludere ad esso. Una delle tesi fondamentali intorno all'essere è quella che vede come sua manifestazione privilegiata il linguaggio. L'essere quindi non è una statica presenza o una stabile struttura, ma uno storico accadere, ovvero un *evento* che si dà di volta in volta, in destini e parole chiave differenti. L'essere coincide con la *storia* dell'essere e non è mai qualcosa di diverso dal suo specifico modo di darsi linguistico e destinale (si veda Nicola Abbagnano, Giovanni Fornero, *Itinerari di filosofia*, vol. 3, p. 717. Paravia 2009)

Quella individuata dal filosofo tedesco è senz'altro una prerogativa unica della specie umana, così come la capacità di pensare attraverso il linguaggio verbale, la forte propensione intersoggettiva e cooperativa e la cattiveria, attraverso la quale, ad esempio, l'*Homo sapiens* cancellò dalla faccia della Terra l'*Homo neanderthalensis*.

Queste caratteristiche della specie umana le hanno permesso di acquisire un netto vantaggio evolutivo su tutte le altre specie e di dominare la Terra attraverso l'uso della tecnica.

Attraverso secoli di teologia e di filosofia l'uomo si è poi auto-attribuito il primato della dignità, della superiorità, reificando il concetto originariamente trinitario di 'persona' e riservandolo alla persona umana.

Questo processo di auto-attribuzione ha trasformato il primato biologico-evolutivo in un primato morale. L'uomo ha dettato i criteri assiologici per la dignità misurandoli su sé stesso, risultando, ovviamente, l'essere più 'degnò' del creato.

Sicuramente *l'eptapode* super intelligente protagonista del racconto di fantascienza *Storia della tua vita* di Ted Chiang (incluso nella raccolta: *Storie della tua vita*, trad. it. Sperling & Kupfer 2016) potrebbe considerare questo comportamento una piccineria.

Sta di fatto che l'uomo nell'era dell'Antropocene è diventato una presenza troppo pesante per la Terra e per tutte le forme di vita.

La mutazione antropologica che delineiamo in questo testo va nella direzione di un uomo leggero, minimo, ad impatto sostenibile per il pianeta e per tutte le forme di vita.

Un uomo leggero, minimo, ad impatto sostenibile non può che abitare uno Stato a sua volta leggero, sostenibile da individui e microcomunità, lo *Stato quasi minimo* che descriveremo in questo volume.

Per dare il via alla mutazione antropologica e allo Stato quasi minimo occorre andare oltre il modernismo, sia nella sua versione illuminista sia in quella romantica; andare oltre anche il post-moderno, superando definitivamente il pensiero debole ed il tema dei "diritti collettivi", incentrato esclusivamente sulla specie umana.

Chiave di volta di questo superamento e della conseguente mutazione antropologica è la *responsabilità* che la specie umana deve assumere verso: l'intersoggettività; la propria naturale ambivalenza, ovvero la capacità di generare e distruggere; il rispetto delle altre forme di vita e della casa comune.

Per questo abbiamo scelto la denominazione *Homo responsabilis* per delineare l'esito di questa mutazione, convinti che non sia sufficiente un atteggiamento diverso ed un rinnovato modo di pensare, ma che una vera e propria mutazione antropologica si renda necessaria, con tanto di organizzazione statale conseguente.

Il lemma italiano *responsabile* è un calco dal francese *responsable*. Si tratta di un neologismo dell'età moderna (nel tentativo di superare post-moderno e moderno dobbiamo ricorrere ad un termine proprio di quest'epoca, ma tant'è!). La matrice deriva dal verbo latino *respondere*, che significa anche: "rispondere ad una chiamata".

Il nostro *Homo Responsabilis* risponde alla chiamata di ciò che si disvela, ovvero la comune origine di tutte le specie, la comune dignità. L'*Homo responsabilis* viene convocato dalla violenza distruttiva che è insita nella natura umana e non può voltarsi dall'altra parte; così come viene convocato dalla intersoggettività, attraverso la quale può dar vita a forme solidaristiche non imposte da Stati pesanti che impongano sistemi di diritti collettivi attraverso elefantiaci apparati burocratici.

Responsabilis non è un lemma appartenente al latino antico e nemmeno tardo. Si tratta di un neologismo latino, coniato secondo la prassi già in uso in discipline come la filosofia, la paleoantropologia, la zoologia, la botanica, la medicina.

Per la nostra trattazione *Homo responsabilis* è quindi un lemma chiave perché lo scopo è quello di sottolineare una vera e propria mutazione antropologica, individuando una figura linguistica adeguata da contrapporre ad *Homo sapiens*.

Cerchiamo quelle parole che meglio possano esprimere la “forma di vita” (termine usato da Ludwig Wittgenstein in *Ricerche filosofiche*, trad. it. Einaudi 2009) che vogliamo rappresentare.

Per dirla con Martin Heidegger: “Dove il linguaggio, come linguaggio, si fa parola? Pare strano, ma là dove noi non troviamo la parola giusta per qualche cosa che ci tocca, ci trascina, ci tormenta e ci entusiasma. Quello che intendiamo lo lasciamo allora nell’inespresso e, senza che ce ne rendiamo pienamente conto, viviamo attimi in cui il linguaggio, proprio il linguaggio, ci sfiora da lontano e fuggevolmente con la sua essenza. Ma, quando si tratta di portare alla parola qualcosa di cui mai ancora si è parlato, tutto sta nel vedere se il linguaggio farà dono della parola adatta o se, invece, la negherà.

Vi auguriamo una buona lettura, soprattutto attiva ed interlocutrice, come descritto da Umberto Eco in *Lector in fabula*.

ROBERTO MUCELLI

*Dall'Homo sapiens all'Homo responsabilis.
Verso una mutazione antropologica*

*Humanas acciones, non ridere,
non lugere, neque detestari, sed
intelligere*

Benedictus de Spinoza, *Opera
posthuma*

*... critico dell'idea di progresso,
critico della borghesia e della
classe media, critico dello
storicismo, critico della
razionalità strumentale ed
utilitaristica, della democrazia
culturale e dello stesso
illuminismo di cui è figlio ed
erede, critico della burocrazia e
della società di massa. Questo
potrebbe significare, come è stato
rivelato dai più timorati
progressisti, che tradotta in
termini politici la critica sociale
implicita o esplicita nelle
letteratura moderna è una critica
"di destra", pecca di utopismo
regressivo, individualistica ed
aristocratica, soffre di fobie
anticomunitarie, è apocalittica e
catastrofica, è anarcoide o
conservatrice.*

Alfonso Belardinelli, *Casi
Critici*

*Contemporaneo è chi tiene lo
sguardo fisso sul suo tempo, per
percepirne non le luci, ma il
buio. Tutti i tempi sono, per chi
ne esperisce la contemporaneità,
oscuri. Contemporaneo è,
appunto, colui che sa vedere
questa oscurità, che è in grado di
scrivere intingendo la penna
nella tenebra del presente.*

Giorgio Agamben, *Che cos'è il
Contemporaneo*

Capitolo 1

Collettivismo e nevrosi del nostro tempo

Cosa vuol dire per l'uomo di oggi farsi guidare dall'esempio del vincitore della morte, degli dèi, degli eroi, dei saggi? Vuol dire partecipare alla resistenza contro il tempo, e non soltanto contro questo tempo, bensì contro ogni tempo, il cui potere fondamentale è la paura.

Ernst Jünger, *Il Trattato del Ribelle*

1.1 Il Novecento, la tecnica ed il collettivo

Il Novecento è un secolo la cui lunga ombra si distende fino ai nostri giorni, non ancora epurati dai suoi progressi, dai suoi guasti, dalle sue distruzioni.

È interessante notare come ciascuna fase storica abbia le sue nevrosi caratteristiche. Il Novecento, che è per eccellenza il secolo del progresso, delle grandi macchine, delle masse collettive, del trionfo dell'*Homo faber* sull'*Homo sapiens*¹, si apre con una guerra che rivoluziona totalmente il modo di combattere fino allora adottato dall'umanità: la Grande Guerra è il trionfo della *tecnica* sull'individuo.

“Ora, l'artiglieria e la sua eccezionale potenza di fuoco rendevano il nemico invisibile e la morte collettiva, anonima, inesorabile”². La *morte anonima* stroncava gli entusiasmi con i quali un'intera generazione, giovane, borghese, intellettuale e, per quanto riguarda l'Italia, intrisa di chimere e di fiamme risorgimentali ed irredentiste, aveva intrapreso con entusiasmo soggettivo l'impresa bellica: “In questo inferno, una generazione partita con entusiasmo sentì subito svanire l'idea della guerra come una gloriosa azione in cui far rifulgere eroismo, coraggio, iniziativa individuale”³.

In questo terrificante anonimato collettivo la vana ricerca del “volto dell'altro”⁴ assumeva toni tragici e surreali quando, secondo il racconto di un anziano del posto che ebbi modo di incontrare durante una visita alle trincee nel Veneto, gli abitanti di Misurina, italiani, combattevano contro gli abitanti di Cortina, distante pochi chilometri, austriaci. Si combatteva spesso contro amici, parenti, colleghi; i contendenti, per lo più contadini ed allevatori, non parlavano né il tedesco né l'italiano. Parlavano veneto. Negli intervalli tra un assalto e

¹Hans Jonas, *Il Principio Responsabilità*, trad. it. Einaudi 2009

²Raffaele Romanelli, *Novecento. Lezioni di Storia Contemporanea*, p. 10. Il Mulino 2014

³*Ibidem*

⁴Emmanuel Lévinas, *Totalità ed infinito*, trad. it. Jaca Book 1983

l'altro uscivano dalle trincee, distanti non più di 20-30 metri l'una dall'altra, e si scambiavano sigarette e grappa; per poi tornare in trincea e continuare un'assurda pantomima nella quale perdere la vita, se non durante un assalto, era un caso legato ad un attimo di distrazione, di abbassamento delle difese dovuto alla noia. La stessa noia che portava Ernst Junger a decidere di guidare, come ufficiale, sortite contro le truppe francesi, appostate in una trincea a poche decine di metri⁵. Ed in un attimo si poteva essere colpiti dal fucile nemico, anonimo, magari imbracciato dalla stessa persona con la quale ci si era scambiati la grappa il giorno prima.

1.2 Nevrosi da guerra

E l'individuo, stroncato dalla terribile anonimità del proiettile proveniente dalla trincea opposta, spesso distante poche decine di metri, stroncato dalla insensatezza delle lunghe attese e degli assalti comandati per conquistare il nulla, quel piccolo pezzo di terra di nessuno tra le trincee, reso surreale dall'assenza di vegetazione⁶ e dalla presenza di cadaveri, crollava preda di "nevrosi di guerra" fino ad allora sconosciute.

Oggi invece conosciamo bene i traumi psichici derivanti dalla guerra, dallo studio dei quali è derivata la concettualizzazione del Disturbo da Stress Postraumatico, acronimo: PTSD.

Durante la Grande Guerra ebbe inizio lo scontro dell'*Individuo* contro la *Tecnica*, che vide quest'ultima trionfante sino ai nostri giorni, nei quali la *Tecnica*, nata come aiuto agli individui, viene posta al servizio dei grandi collettivi senza volto della politica e della finanza. Attraverso la tecnica così pervertita, i collettivi senza volto stuprano la nostra casa comune, rendendo la *Natura* sempre più debole e minacciando l'esistenza stessa della *Biosfera*⁷.

Durante la Grande Guerra, "Erano... frequenti le esplosioni di follia, i deliri, l'autolesionismo, e poi i blocchi psicomotori, spasmi allucinazioni, paralisi, cecità, sordità e mutismo, e ancora depressione, regressioni animalesche, malinconia"⁸.

Questi "malati non malati", senza ferite evidenti, piuttosto che essere ospedalizzati e curati, scambiati per semplici codardi, venivano gerarchicamente restituiti al fronte, per paura della renitenza.

Fu durante la Seconda guerra mondiale che si proseguì e si celebrò, fino all'olocausto atomico, il trionfo della tecnica e del collettivo sull'individuo.

Wilfred Bion, psicoanalista e teorico della psicoanalisi, che portò un contributo fondamentale al pensiero psicoanalitico dal dopoguerra fino ad oggi,

⁵Ernst Junger, *Tempeste d'acciaio*, trad. it. Guanda 2007

⁶*Ibidem*

⁷Riguardo ai mutati rapporti tra tecnologia, uomo e natura vedere: Pierre Hadot, *Il Velo di Iside*. Einaudi 2006 e Umberto Galimberti, *Psiche e Techne. L'uomo nella età della tecnica*. Feltrinelli 2002

⁸Raffaele Romanelli, *op. cit.* a nota 2

iniziò a lavorare come psichiatra con le persone afflitte da nevrosi di guerra: a partire da questa esperienza sviluppò le sue monumentali teorie sulla dinamica dei gruppi.⁹

1.3 Il Postmoderno e le sue patologie

Ed oggi? Il Collettivo spersonalizzante permane, spogliato però dai grandi sistemi ideologici che di quel collettivo furono il veicolo: Democrazia Parlamentare Rappresentativa, Socialismo, Totalitarismo Comunista, Totalitarismo Fascista. È il Postmoderno descritto da Lyotard¹⁰, nel quale si assiste al crollo dei grandi sistemi di riferimento.

Per parafrasare il grande maestro Woody Allen: “Il Totalitarismo Fascista è morto, il Totalitarismo Comunista è morto, ed anche la Democrazia Parlamentare Rappresentativa, ultima sopravvissuta del Novecento, non si sente bene”.

Nel vuoto dei riferimenti ideologici e religiosi, in un’epoca in cui la Modernità illuminista ha destituito il Sacro riducendolo ad un racconto per bambini oppure ad una congerie di superstizioni con cui nutrire ingenui ed anime semplici, il Collettivo del Novecento è rimasto intatto e terrificante.

Il Collettivo è deducibile anche dalla semantica in uso corrente, secondo la quale i principali soggetti degli eventi occorrenti non sono persone, individui identificabili, ma soggetti collettivi come: Mercati, Finanza, Economia, Sindacati, Partiti, Istituzioni, Imprenditori, Lavoratori, Elettori, Borghesi, Migranti, Proletari, Capitalisti, Parlamento, Commissioni, Tavoli, Stati Generali, Stakeholders, Borsa, Banche, Finanza, Massoneria, Stato, Mafia, Gay, Bianchi, Neri, Eterosessuali...

Viene da chiedersi quanto possano essere fallaci e paranoiche le ipotesi riguardanti l’esistenza di un Gran Burattinaio che manovra nascosto dietro le quinte o quanto piuttosto, ipotesi vieppiù terrificante, gli eventi siano condizionati da un sistema basato su un *collettivismo anonimo*, e l’individuo non si scontri con altri individui, pur potentissimi ed occulti bensì con la funzione autopoietica ed autoregolativa di un sistema collettivistico autoreferenziale ed entropico.

Facciamo esperienza di quanto sia difficile e quanto possa rivelarsi inutile aspettarsi di interloquire con individui, soggetti di una vita e responsabili, quando ci rapportiamo alla Pubblica Amministrazione, che sembra occupata più da sgherri del Collettivo, “abitanti del Castello”¹¹, che da funzionari al servizio degli individui e del popolo.

⁹Wilfred Bion, *Esperienze nei gruppi*, trad. it. Armando 1997

¹⁰Flavia Conte (a cura di), *Conversazioni sul Postmoderno*. Mimesis 2013

¹¹Franz Kafka, *Il Castello*, trad. it. Garzanti 1991

L'arte è una via per la conoscenza non meno valida della filosofia e della scienza. Anzi, l'arte talvolta permette delle intuizioni inaccessibili a quel pensiero logico e rigoroso che guida scienza e filosofia.

Così Franz Kafka, nei due romanzi *Il Castello* ed *Il Processo*, è stato un maestro assoluto nell'individuare gli effetti devastanti ed angoscianti che l'individuo deve subire di fronte alla sovrasocializzazione¹² caratteristica del XX secolo.

Così Roberto Calasso¹³, prendendo in considerazione *Il Castello*, tratta la sostituzione dell'ordine cosmico con l'ordine sociale:

“Certamente non è accaduto, come alcuni continuano a sostenere, che il religioso o il sacro o il divino siano stati sgretolati, dissolti, vanificati da un agente esterno, dalla luce dei Lumi. Ne sarebbe risultato un mondo fatto di funerali laici, nel loro tremendo squallore.

È accaduto invece che il religioso, il sacro o il divino, per un oscuro processo di osmosi sono stati assorbiti ed occultati in un qualcosa di alieno, che non ha più bisogno di nominarli perché è autosufficiente e si appaga di essere descritto come società.

Tutto il resto è, al massimo, un suo oggetto di studio e materiale da laboratorio, anche l'intera natura...

... l'ordine sociale si sovrappone all'ordine cosmico, fino a coprirlo ed inghiottirlo. Ma ne conserva la maestà e le articolazioni, pur cancellandone la memoria... l'ordine cosmico quale si presenta nei miti potrebbe svanire con i miti stessi... mimetizzato all'interno dell'ordine sociale, l'ordine cosmico sussiste e continua ad agire. In fondo, non parlava soltanto di astri e di sfere, ma di potenze e di arconti. E quelle potenze non sono più scomparse, anzi, ora che non vi sono più nomi per evocarle, possono agire liberamente e selvaggiamente, anche a viso aperto. K. lo sperimenta ogni giorno durante la sua tormentosa presenza al villaggio”.

E così, K. l'agrimensore, di fronte al sociale, al collettivo senza volto che nega l'individuo, non ha diritto nemmeno alla completezza del suo nome, perché da questo forse trasuderebbero gocce d'identità. Non ha diritto nemmeno ad esercitare il suo lavoro, pur essendo stato per quello convocato dagli arconti del castello. Straordinaria metafora della condizione attuale dei *millennials*¹⁴, i giovani nati tra il 1980 ed il 2001, giovani ai quali abbiamo fatto credere di poter fare tutto e poter essere sé stessi fino in fondo, salvo, particolarmente in Italia, non dar vita ad un sistema-Paese che necessiti di innovative competenze lavorative e sociali all'interno delle quali i *millennials* potrebbero esercitare la loro identità e la loro formazione. Pur essendo stato

¹²Theodor Kaczinsky, *La società industriale ed il suo futuro*, trad. it. Stampa Alternativa 1997

¹³Roberto Calasso, *Ka*. Adelphi 2002

¹⁴David D. Burstein, *Fast Future. How the Millennial Generation is Shaping our World*. Beacon Press 2012

esplicitamente convocato come agrimensore, all'interno di quelle situazioni surreali che un mio paziente chiamava "incubi burocratici", sta a K. l'onere della prova di esserlo veramente, di esibire pezzi di carta che attestino la stessa competenza per la quale è stato chiamato, quindi ben nota agli abitanti del castello.

Si concretizza così, quasi tre secoli dopo, quella richiesta di obbedienza cieca, di sottomissione al collettivo tipica degli stati totalitari, ma anche delle socialdemocrazie egualitarie e garantiste, quello stesso paradosso descritto ed anticipato da Lessing¹⁵ secondo il quale, attraverso la prassi demitizzante delle Scritture, Spinoza ricavò come messaggio centrale i temi della *giustizia* e della *carità finalizzate all'obbedienza*:

"E ora è tempo di passare al secondo punto, cioè a mostrare che Dio non richiede agli uomini, per mezzo dei profeti, nessun'altra conoscenza di sé al di fuori della conoscenza della sua divina giustizia e carità, ossia di quegli attributi che gli uomini possono imitare con un certo modo di vivere... la stessa cosa si desume anche da Esodo 34, 6-7, dove Dio, a Mosè che desiderava di vederlo e conoscerlo, non rivela altri attributi all'infuori di quelli che esprimono la divina giustizia e carità. Infine, torna qui a proposito sottolineare con forza quel passo di Giovanni in cui egli afferma che Dio, poiché nessuno può vederlo, si manifesta per mezzo della sola carità, e conclude che ha e conosce veramente Dio colui che ha carità. Vediamo dunque come Geremia e Mosè riassumano in poche parole la conoscenza di Dio a cui ciascuno è tenuto, e come la facciano consistere, come volevamo, soltanto in questo: Dio è sommamente giusto e sommamente misericordioso, ossia è l'unico modello della vera vita. Si aggiunga ora che la Scrittura non dà, in maniera esplicita, nessuna definizione di Dio, e non prescrive di accogliere attributi di Dio oltre a quelli ora detti, né espressamente li raccomanda come questi. Da questo possiamo concludere che la conoscenza intellettuale di Dio, la quale considera la sua natura come è in sé – natura che gli uomini non possono imitare con un determinato modo di vivere né prendere ad esempio al fine di stabilire un modo di vivere –, non riguarda in nessun modo la fede e la religione rivelata, e che, di conseguenza, gli uomini, senza colpa, possono totalmente sbagliare riguardo ad essa. Non è dunque per niente strano che Dio si sia adattato alle immaginazioni e alle opinioni preconcepite dei profeti... e che i libri sacri parlino ovunque in maniera così impropria di Dio, e gli attribuiscono le mani, i piedi, gli occhi, gli orecchi, la mente ed il moto locale e, inoltre, anche i moti dell'animo, in modo che sia geloso, misericordioso, ecc. e che, infine, lo dipingano come un giudice sul trono regale, con Cristo alla sua destra.

Essi parlano, evidentemente, secondo la capacità del volgo, che la scrittura si propone di rendere ubbidiente, non dotto. Ma se tutte le cose di questo genere che si trovano nella Scrittura dovessero essere necessariamente interpretate e intese metaforicamente, allora la Scrittura non sarebbe stata scritta per la plebe e

¹⁵Omero Proietti, *Agnostos Theos. Il carteggio Spinoza-Oldenburg (1675-1676)*. Quodlibet 2006

il volgo ignorante ma soltanto per le persone istruite e specialmente per i filosofi... cosicché se uno, credendo a cose vere, diventa disubbidiente, costui ha in realtà una fede empia, mentre se, credendo a cose false, è ubbidiente, ha una fede pia. Abbiamo infatti mostrato che la vera conoscenza di Dio non è un comando, ma un dono divino, e che Dio non richiede agli uomini nessun'altra conoscenza al di fuori di quella della sua divina giustizia e carità, conoscenza che non è necessaria per la scienza, ma soltanto per l'ubbidienza".

Scopo delle scritture allora non è la conoscenza, ma l'ubbidienza e la conformazione della vita in base a principi di giustizia e carità.

La conseguenza, sottolineata da Lessing, è che nessuno dovrebbe essere obbligato all'ubbidienza da un sistema religioso confessionale e, tanto meno, ad adottare concezioni scientifiche e, aggiungerei, politiche, della realtà, passando così dal dispotismo teologico ad una sorta di dispotismo secolare¹⁶.

La secolarizzazione del dispotismo teologico, ovvero l'obbligo di obbedienza verso concezioni scientifiche, teorie filosofiche o politiche, conduce al 'terrore' della rivoluzione francese che vorrebbe imporre universalmente egualitarismo e socialismo, al *panopticon*, ai regimi totalitari alla Orwell, al 'collettivo' che, imposto per ubbidienza al di là di ogni forma di conoscenza, diviene totalitario.

Ad un 'collettivo' imposto per obbedienza si contrappone la libertà di un popolo dotato di storia, memoria ed identità, e di un individuo dotato di autocoscienza, conoscenza, intersoggettività¹⁷ e responsabilità, condizioni che conducono all'esercizio da parte dell'individuo intersoggettivo di giustizia e carità come dono, non come imposizione da parte di un sociale grave ed incombente al quale dover ubbidire.

Individui, popoli e microcomunità giudicati dallo Stato e dal moralismo benpensante incapaci di inter-soggettività empatica perché identitari e diseguali. Individui, popoli e microcomunità che devono essere ridotti dallo Stato ad un'eguaglianza piatta e grigia, secondo norme imposte, spogliati della loro identità, costretti e castrati perché considerati privi di capacità compassionevoli e solidali, solo in quanto sfidano il collettivo ed esercitano la loro libertà identitaria rifiutandosi di riconoscersi e ad autoproclamarsi come soggetti collettivi.

A questo proposito, Galimberti¹⁸:

"Il liberismo... prevede un'uguaglianza ideale di diritti e opportunità per ogni individuo compatibilmente con il massimo di libertà consentito a ciascuno... il socialismo ... si propone un'uguaglianza reale anche a costo di una limitazione della libertà individuale d'azione... presupponendo individui che antepongono

¹⁶*Ibidem*

¹⁷Massimo Ammaniti, Vittorio Gallese, *La nascita della Intersoggettività. Lo sviluppo del sé tra psicodinamica e neurobiologia*. Raffaello Cortina 2014

¹⁸Umberto Galimberti, *op. cit.* a nota 7

le loro esigenze a quelle della società, i regimi totalitari devono ricorrere all'uso della forza e della violenza per realizzare quella totalità sociale a cui nelle società olistico-gerarchiche gli individui si sottopongono naturalmente da sé, non concependo altri valori che non siano quelli che l'ordine gerarchico promuove prima a livello simbolico e poi reale...

La contraddizione del totalitarismo di destra e di sinistra e il suo inevitabile naufragio sono proprio nel tentativo impossibile di costruire una totalità sociale a partire da una cultura individualistica che l'educazione, prima cristiana e poi liberista, hanno radicato a tal punto da esprimerla come tratto indelebile dell'antropologia occidentale".

1.4 L'era del narciso dipendente

Nella nostra epoca, in reazione alla caduta postmoderna delle ideologie ed al collettivismo dominante, gli individui, fragili e dissolti nella sovrasocializzazione e nel collettivismo, vivono una diffusione identitaria che origina nevrosi di tipo narcisistico¹⁹ e dipendenze patologiche, investendo libidicamente un sé fragile, dipendente e schiavo delle passioni.

Questo è il tema centrale della "geremiade" americana e della "declinologia" francese descritte dal sociologo francese Ehrenberg²⁰. La geremiade americana è la lamentazione di coloro che avvertono la società come orfana del riferimento morale puritano e vivono nella perenne nostalgia di una morale eteronoma che funzioni come punto di riferimento assoluto e possa contenere le loro angosce e fornire un orizzonte di senso nel quale riconoscersi. La declinologia francese fa invece riferimento al rimpianto del tradizionale primato della società sull'individuo e sul soggetto, imperante in Francia, ed in tutti i Paesi ad orientamento comunista, socialista e social-democratico, a partire dalla rivoluzione del 1789. L'individuo nel frattempo ha cessato di essere sia il *microcosmo* degli umanisti, sia il *microcristo*²¹ della rivoluzione luterana, fondendosi ed annullandosi in un sociale che, secondo i dettami della rivoluzione francese, sottraeva l'individuo alla famiglia ed alla microcomunità per inserirlo nello Stato²². Ne è un esempio lampante l'Opera Nazionale Balilla ideata ed attuata dal regime fascista in Italia.

Generazioni di persone che affidavano allo Stato non solo la propria sicurezza, ma anche la salute, lo sviluppo, la protezione, la crescita e l'educazione dei figli hanno così rinunciato sempre più a quote parti di libertà ed autonomia, delegando via via allo Stato il proprio essere *Homo responsabilis*.

Ed ecco quindi lo Stato diventare un *panopticon burocratico*, ove la politica rinuncia al suo ruolo identitario e di confronto dinamico tra visioni del mondo,

¹⁹Luigi Turinese, *L'anima errante: variazioni su Narciso*. Flower 2013

²⁰Alain Ehrenberg, *La società del disagio. Il mentale ed il sociale*, trad. it. Einaudi 2010

²¹Le espressioni sono di Umberto Galimberti, *op. cit.* a nota 7

²²Alain Ehrenberg, *op. cit.* a nota 20

inclusive e non totalizzanti, per diventare mera gestione volta alla perpetuazione del potere.

Così Giorgio Agamben sulla eclissi del soggetto e sulla autopoiesi del potere politico:

“le società contemporanee si presentano così come dei corpi inerti attraversati da giganteschi processi di de-soggettivazione cui non fa riscontro alcuna soggettivazione reale.

Di qui l'eclisse della politica, che presupponeva dei soggetti e delle identità reali... e il trionfo dell'οἰκονομία, cioè di una pura attività di governo che non mira altro che alla propria riproduzione.

Destra e sinistra, che si alternano oggi nella gestione del potere, hanno per questo ben poco a che fare col contesto politico da cui i termini provengono e nominano semplicemente i due poli – quello che punta senza scrupoli sulla de-soggettivazione e quello che invece vorrebbe ricoprirla con la maschera ipocrita del buon cittadino democratico – di una stessa macchina governamentale”²³.

Lo Stato in tal modo, dopo la rivoluzione francese ed il patto sociale di Rousseau, vorrebbe diventare *naturaliter* parte dell'uomo, invece di rappresentare meramente un 'patto' tra individui inter-soggettivi, volto al raggiungimento di alcuni vantaggi reciproci.

Così Alfonso Berardinelli²⁴ delinea il fenomeno di fagocitosi dell'individuo inter-soggettivo da parte dello Stato:

“Nella formazione della modernità occidentale si verifica ... un'espansione dello Stato e delle sue funzioni, una crescita delle istituzioni che tendono a riassorbire, a surrogare, a dominare ogni tipo di attività individuale e sociale. E d'altra parte si espande il Mercato, la produzione per il mercato. La stessa cultura diventa sempre più, nel suo insieme, un settore amministrato e burocratizzato della vita pubblica, o un ramo del mercato, un tipo di produzione particolare di merci”.

Lo Stato diventa oggi la 'mamma rassicurante' cui delegare il futuro, la responsabilità individuale; questa concezione di Stato, e di conseguenza coloro che lo occupano per amor di gestione del potere, non viene minimamente minacciata dall'“innocuo cittadino delle democrazie post-industriali ... che esegue puntualmente tutto ciò che gli si dice di fare e lascia che i suoi gesti quotidiani come la salute, i suoi svaghi come le sue occupazioni, la sua

²³Giorgio Agamben, *Cos'è il contemporaneo*. Nottetempo 2008

²⁴Alfonso Berardinelli, *Come insegnare letteratura moderna?*, in *Casi critici, dal post-moderno alla mutazione*. Quodlibet 2007

alimentazione come i suoi desideri siano comandati e controllati dai dispositivi²⁵ fin nei minimi dettagli...”²⁶.

Questa delega totale verso lo Stato a normare la vita sin nei minimi dettagli e ad esercitare un’attività burocratica di controllo e di esazione su di essi è nata in seno alle istanze egualitarie e desoggettivanti e dall’esigenza di creare illusorie rassicurazioni e garanzie per il presente e per il futuro.

Oggi viviamo in pieno lo Stato “gelido mostro”, come lo aveva definito visionariamente Friedrich Nietzsche²⁷:

“In qualche parte del mondo vi sono ancora popoli e greggi, ma non qui da noi, fratelli: qui ci sono solo Stati.

Stato? Che cosa è mai? Orsù! Apritemi bene gli orecchi, perché ora vi dirò la mia parola sulla morte dei popoli.

Si chiama Stato il più gelido di tutti i mostri. Esso è gelido anche quando mente, e questa menzogna gli striscia fuori dalla bocca: ‘Io, Stato, sono il Popolo’.

È una menzogna! Creatori furono coloro che crearono i popoli e sopra di essi affissero una fede e un amore: così facendo servirono la vita.

Distruttori son coloro che sistemano trappole per i molti e li chiamano Stato: su di essi affiggono una spada e cento cupidigie.

Dove ancora esiste, il popolo non capisce lo Stato e lo odia come occhio malvagio e colpa contro i costumi e i diritti.

Io vi do questo segno: ogni popolo parla la sua lingua del bene e del male: che il vicino non intende. Esso ha inventato per sé un linguaggio nei costumi e nei diritti.

Ma lo Stato mente in tutte le lingue del bene e del male; e qualunque cosa dica, mente – e tutto quanto possiede, l’ha rubato.

Tutto è falso nello Stato, esso addenta con denti che ha rubato, il morsicatore. False sono persino le sue viscere.

Confusione delle lingue sul bene e sul male: questo segno io vi do come segno dello Stato. In verità questo segno traduce la volontà di morte! In verità esso è un cenno per i predicatori di morte.

Troppi vengono al mondo: per i superflui fu inventato lo Stato.

Guardate come alletta i troppi, come li ingoia, digerisce, rumina!

‘Nulla al mondo è più grande di me: io sono il dito imperioso di Dio’ – così ruggisce la belva. E non solo la gente dalle lunghe orecchie e dalla vista corta gli si inginocchia!

Ahimè, anche in voi, magnanimi, esso sussurra le sue sinistre menzogne! Ahimè, esso sa scoprire i cuori generosi che volentieri si prodigano!

Eroi e uomini d’onore vorrebbe erigere intorno a sé, il nuovo idolo! Volentieri si riscalda al sole delle buone coscienze – il gelido mostro!

²⁵Agamben spiega come il “dispositivo” raccolga l’eredità del *positum*, ovvero di tutto ciò che sia un prodotto umano e come il “dispositivo” altro non sia che la rete di relazione tra tutto ciò che è *positum*, ovvero prodotto umano

²⁶Giorgio Agamben, *op. cit.* a nota 23

²⁷Friedrich Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, trad. it. Adelphi 1976

Tutto vuol dare a voi purché voi l'adoriate, il nuovo idolo: perciò compra lo splendore delle vostre virtù e lo sguardo dei vostri occhi orgogliosi.

Con voi vuole allettare i troppi! Sì, un artificio infernale qui è stato inventato, un cavallo della morte, con finimenti tintinnanti di onori divini!

Sì, una morte per molti qui è stata inventata, che esalta sé stessa come vita: in verità un grande servizio per tutti i predicatori di morte!

Io chiamo Stato il luogo dove si trovano tutti i bevitori di veleno, buoni e cattivi: Stato è dove tutti si perdono, buoni e cattivi: Stato è dove il lento suicidio di tutti è chiamato 'vita'.

Guardate, dunque, questi superflui! Essi rubano per sé le opere degli inventori e i tesori dei saggi: Istruzione chiamano essi questo furto – e tutto diventa per essi malattia e vessazione!

Guardateli questi superflui! Sono sempre malati e vomitano la loro bile e la chiamano giornale. Si ingoiano l'un l'altro e non riescono a digerirsi.

Guardateli questi superflui! Acquistano ricchezze e così diventano più poveri. Potenza, essi vogliono, e prima di tutto la leva della potenza, molto denaro – questi incapaci!

Guardate come si arrampicano, queste agili scimmie! Nell'arrampicarsi si scavalcano a vicenda e così si trascinano nel fango e nella bassezza.

Tutti quanti vogliono giungere al trono: la loro demenza è credere che sul trono segga la felicità! Spesso è il fango che siede sul trono – e spesso anche il trono siede sul fango.

Per me sono tutti quanti dementi, scimmie che si arrampicano e fanatici. Il loro idolo – il gelido mostro – mi esala un cattivo odore: e tutti questi servitori dell'idolo esalano per me un odore cattivo.

Fratelli, volete forse soffocare nelle esalazioni delle loro fauci e delle loro cupidigie? Piuttosto frantumate le finestre e saltate nell'aria aperta!

Il vostro cammino eviti il cattivo odore! Allontanatevi dalla idolatria dei superflui!

Il vostro cammino eviti il cattivo odore! Allontanatevi dalle esalazioni di questi sacrifici umani!

La terra è ancora aperta e libera per i magnanimi. Ancora sono vuote le residenze fatte per gli eremiti solitari e sdoppiati, che sono avvolte dal profumo di mari silenziosi.

Una vita libera è ancora possibile e aperta ai magnanimi. In verità, colui che poco possiede è tanto meno posseduto: sia lodata la piccola povertà!

Là dove lo Stato finisce, comincia l'uomo che non è superfluo: là comincia il canto della necessità, la melodia unica e insostituibile.

Là dove lo Stato finisce – guardate, guardate fratelli! Non vedete l'arcobaleno ed i ponti del superuomo?"

Lo Stato, ad un tempo "mamma rassicurante" e "gelido mostro", continua ad esistere perché *l'innocuo cittadino delle democrazie post-industriali* proietta su questa istituzione l'istanza di protezione dalle proprie angosce di annientamento, i propri sentimenti di inadeguatezza e di paura nell'affrontare

le sfide della complessità, dando vita alla dinamica servo-padrone pensata da Hegel e descritta da Kojève²⁸, ove il servo volontariamente si sottomette al padrone per ricavarne in cambio sicurezza. L'illusione di Kojève è che il servo si riscatti attraverso il lavoro, mentre l'animo servile rimane inciso come una cifra indelebile nelle persone che lo coltivano e lo celebrano.

Venduta la libertà per ricevere in cambio il contenimento delle angosce di base, l'individuo de-soggettivato cresce debole ed incapace di affrontare le sfide della complessità, in un mondo semplificato e rassicurante che promette a tutti la realizzazione dei desideri. La felicità non è più un percorso di conquista di una visione tragica dell'esistenza che permetta di considerare la vita *sub specie aeternitatis*, bensì un diritto, che società, e quindi Stato, devono garantire ai cittadini.

Cresciute in questa sorta di illusione di onnipotenza, le nuove generazioni, impregnate di una narrazione del mondo semplificata, moralista ed ideologica, diffondono la propria identità che si dissolve al contatto della sfida di una complessità inattesa.

L'iperinvestimento del sé, il vivere in mondi fantastici, pretendere di abitare i castelli in aria costruiti durante il declino della modernità, spesso è una reazione al sentire che la possibilità di incidere sul mondo è scarsa.

Questo fenomeno ricade purtroppo sui giovani della generazione *millennial*, iperformati, iperqualificati, con aspettative altissime, ma spesso increduli ed impotenti rispetto alle vere e durissime regole del gioco.

Qualcuno si salva grazie alla rete di relazioni familiari, altri vedono spezzarsi i sogni sulla barriera del collettivismo, sulla quale si infrange la responsabilità soggettiva, individuale.

L'individuo è reso fragile dalla ambivalenza costituita dai due enormi massi dai quali è sovrastato, da una parte le promesse del collettivo che sbandiera una falsa idea di progresso continuo e la fiducia in un futuro che per forza dovrà essere migliore, dall'altra la castrazione di soggetti incapaci di effettuare un percorso di autoriconoscimento, perennemente allattati da uno Stato "mamma" che, con il pretesto del garantismo, intrude la realtà privata e la soffoca, arrivando fino a normare, per legge o per moralismo, i più piccoli aspetti di quotidianità e gli aspetti più intimi, perfino l'esercizio della sessualità. L'individuo, soggetto di una vita, mostra difficoltà ad affrontare realtà complesse e multiformi, mostra difficoltà a creare legami inter-soggettivi importanti e duraturi, vive una autostima oscillante tra vette ed abissi, quindi rischia di rivolgersi in maniera massiccia, egosintonica e culturalmente accettata, verso l'uso di sostanze ed altre forme di dipendenza, alimentare, gioco d'azzardo, shopping compulsivo, purché si possa eccitare il sistema di ricerca mediato dalla Dopamina, nella vita reale come in un gioco, senza incidere minimamente sul 'collettivo' dal quale sembra vietato dissentire, che sembra non poter essere sovvertito e nel quale sembriamo obbligati a fondere la nostra identità individuale.

²⁸Alexandre Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, trad. it. Adelphi 1996

Occorre pensare a percorsi di disvelamento e consapevolezza di ricostruzione storico-dinamica dei fantasmi che l'individuo proietta sulle istituzioni rendendole autopoietiche. L'individuo libero dalle istituzioni non viene più agito dai fantasmi e parimenti si può liberare della dinamica servopadrone sulla quale le istituzioni si reggono, un individuo consapevole che possa fare i conti con la realtà complessa e con le proprie pulsioni costruttive e distruttive di vita.

Occorre ri-pensare una gerarchizzazione che veda dipanarsi, in un ordine ontologico e logico, individuo; soggetto; inter-soggettività; microcomunità; società; istituzioni.

L'unico contenitore possibile per l'individuo inter-soggettivo può essere ciò che va oltre l'uomo: occorre ri-pensare il legame con il divino e con il sacro, ma questo è un argomento così vasto e fondante che qui può a malapena essere delineato nei suoi tratti generali, con pennellate impressionistiche. Traggo di nuovo spunto da Agamben²⁹, per poi decisamente divergere:

“Si può definire religione, in questa prospettiva, ciò che sottrae cose, luoghi, animali o persone all'uso comune e le trasferisce in una sfera separata [quella del sacro, n.d.A.].

Non solo non c'è religione senza separazione, ma ogni separazione contiene in sé un nucleo genuinamente religioso.

Il dispositivo che attua e regola la separazione è il sacrificio ... esso sancisce in ogni caso il passaggio di qualcosa dal profano al sacro, dalla sfera umana a quella divina”.

Agamben auspica poi la restituzione di ciò che è sacro, separato alla sfera umana; in maniera totalmente divergente, penso, con Jonas³⁰, che la 'vita' sia l'unico *τέλος* possibile, il *conatus* spinoziano, e che non possa pertanto essere consegnata alla profanazione umana.

1.5 Antidoti o palliativi da banco?

Antidoti o palliativi? Dalla disobbedienza civile di Thoreau³¹ ai vagabondaggi di Kerouac,³² dalle rivoluzioni di Steve Jobs³³ e Mark Zuckerberg, che potrebbero ribaltare il rapporto di dominanza della Tecnologia sull'uomo riportandola al servizio del soggetto e della inter-soggettività, oppure potrebbero schiacciare definitivamente l'individuo condannandolo ad una *real time full immersion* nel *social*, un tragico simulacro di individuo che per vivere necessita di una sempre attiva connessione virtuale *social* come nel film *Matrix*,

²⁹Giorgio Agamben, *op. cit.* a nota 23

³⁰Hans Jonas, *op. cit.* a nota 1

³¹Henry D. Thoreau, *Walden, ovvero vita nei boschi*, trad. it. BUR 1998

³²Jack Kerouac, *I Vagabondi del Dharma*, trad. it. Mondadori 1968

³³Walter Isaacson, *Steve Jobs*. Simon & Schuster 2011

un individuo perennemente ansioso e dai confini incerti.

Come altro antidoto avremmo Gregory Bateson³⁴ ed il suo concetto di *Struttura* che cancella la separazione introdotta dalla *Modernità* tra uomo e natura, tra soggetto ed oggetto, per arrivare al monumentale magistero che Jorge Mario Bergoglio ha espresso nella sua Enciclica *Laudato si'*³⁵, passando per Mitnick³⁶ e tutto il movimento *Hacker White Hat* volto a scardinare il monopolio anonimo della conoscenza per metterla a disposizione di tutti coloro che, attraverso il web, potrebbero recuperare la loro soggettività e la libertà di azione verso un collettivismo sociale moralisticamente imposto, poi ancora Benedetto Spinoza, padre di una concezione di stato minimo la cui funzione è quella di garantire la sicurezza e la libertà di espressione di un individuo visto, all'opposto di Hobbes, come *Homo homini deus*, nell'ambito di una religiosità naturale e diffusa, in contrapposizione alla religiosità confessionale volta a garantire l'obbedienza, e la *deep ecology* di Arne Naess³⁷.

Ulteriore antidoto è il potenziale disvelante della psicoanalisi, nella sua capacità de-costruttiva dei razionalismi ed attraverso la visione bi-logica³⁸.

Accostamenti arditissimi, improbabili, voglia di popoli con identità, memoria storica e proiezione visionaria nel futuro, di "individuo collegato con altri individui", voglia di *rivoluzione inter-soggettiva* che si esprime, contro il collettivo, in maniera per ora confusa attraverso il web 2.0, attraverso i social-media, rivoluzione della quale non abbiamo ancora percepito la portata epocale, attraverso la disobbedienza civile, attraverso lo sviluppo di nuove forme di empatia e di costruzione della convivenza all'interno della casa comune che è il pianeta.

Occorre confessare che quelli delineati potrebbero essere solo palliativi da banco: per parlare di antidoti verso il collettivismo e la sovrasocializzazione, per individuare un *prendersi cura* dell'individuo e rafforzarlo consentendogli di affrontare, con *responsabilità*, le sfide della multiformità, dell'incertezza e della complessità occorre una particolare *παιδεία*, sostenuta da uno Stato "quasi minimo", in opposta tendenza all'attuale concezione di Stato burocrate ed opprimente che incarna le istanze di un collettivo senza volto.

³⁴Gregory Bateson, *Mente e Natura*. Adelphi 1984

³⁵Jorge Mario Bergoglio, *Laudato si'*. Piemme 2015

³⁶Kevin Mitnick, *L'arte dell'intrusione*, trad. it. Feltrinelli 2005

³⁷Arne Naess, *Ecology of Wisdom*. Penguin 2016

³⁸Ignacio Matte Blanco, *L'inconscio come insieme infiniti. Saggio sulla bi-logica*, trad. it. Einaudi 2000

Capitolo 2

L'Uomo e la Biosfera

The lover of the nature is he whose inward and outward senses are still truly adjusted to each other; who has retained the spirit of infancy even into the era of the manhood. His intercourse with heaven and earth, becomes part of his daily food. In the presence of nature, a wild delight runs through the man, in spite of real sorrows.

Ralph Waldo Emerson, *Nature*

2.1 La biosfera ed il trionfo dell'uomo

Il termine *biosfera* è stato utilizzato per la prima volta dal teologo e filosofo gesuita Teilhard de Chardin, citato da Arnold Toynbee:

“La biosfera è una pellicola di terra asciutta, acqua ed aria che avvolge il globo del nostro pianeta Terra. Essa è l'unico habitat esistente, – e per quanto ci è dato di prevedere anche l'unico a cui si potrà accedere in futuro- di tutte le specie di esseri viventi, uomo compreso, a noi note”³⁹.

Nella seconda metà degli anni Settanta del Novecento autori come Arnold Toynbee⁴⁰, Hans Jonas⁴¹ e soprattutto Pierre Hadot⁴² rilevano il capovolgimento totale del paradigma che ha storicamente caratterizzato il rapporto Uomo-Natura: da sempre in lotta per proteggersi dalla natura, a partire dal Novecento l'Uomo attraverso l'assunzione totalizzante di un paradigma prometeico⁴³ è diventato in grado di distruggere la biosfera, unico tra tutte le specie viventi.

Si tratta di una totale inversione del paradigma classico, all'interno del quale l'uomo doveva ricavare il suo posto ed il suo ruolo all'interno della biosfera, entrando in competizione (e in relazione) con gli altri elementi per costruire e garantirsi la vita.

L'uomo ha sempre dovuto difendersi dalla Natura, anche se la sua particolare attitudine all'esercizio del potere ed alla predatorietà disequilibrata lo ha caratterizzato sempre, come narra Sofocle nel Coro dell'*Antigone*:

“Molte ha la vita forze tremende; eppure più dell'uomo nulla, vedi, è tremendo.

³⁹Arnold J. Toynbee, *Mankind and Mother Earth. A Narrative History of the World*. Oxford University Press 1976

⁴⁰*Ibidem*

⁴¹Hans Jonas, *op. cit.* a nota 1

⁴²Pierre Hadot, *op. cit.* a nota 7

⁴³*Ibidem*

Va sul mare canuto nell'umido aspro vento, solcando turgidezze che s'affondano in gorgi sonori.

E la suprema fra gli Dèi, la Terra, d'anno in anno egli affatica d'aratri sovvertitori e di cavalli preme tutta sommovendola.

E la famiglia lieve degli uccelli sereni insidia, insegue come le stirpi ferine, come il popolo subacqueo del mare, scaltro, spiegando le sue reti, l'uomo:

e vince, con frodi, vaghe pei monti le fiere del bosco:

stringe nel giogo, folta di criniera, la nuca del cavallo e il toro piega montano, infaticabile.

Diede a sé la parola, il pensiero ch'è come il vento, il vivere civile, e i modi d'evitare gli assalti dei cieli aperti

e l'umide tempeste nell'insospite gelo, a tutto armato l'uomo: che nulla inerme attende dal futuro.

Ade soltanto non potrà mai fuggire, se pur medita sempre nuovi rifugi a non domati mali.

Con l'ingegno che supera sempre l'immaginabile, ad ogni arte vigile, industrie, egli si volge al male, ora al bene.

Se le leggi osserva della sua terra e la fede giurata agli Dèi di sua gente, sé con la patria esalta;

un senza-patria è chi s'accosta, per la sua folle audacia, al male".

Caratteristico della "modernità", datata convenzionalmente dal 1789, anno della rivoluzione francese, è il tentativo spasmodico di realizzare quanto dettato da *Genesi*, 1,28: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela, e abbiate dominio sui pesci del mare, sui volatili del cielo, sul bestiame e su ogni essere vivente che striscia sulla terra".

Ovvero realizzare il totale dominio dell'uomo sulla biosfera.

Per la verità esiste un orientamento esegetico che analizza l'originale verbo ebraico, tradotto poi con i termini "soggiogatela" e "dominio": si tratta in realtà di un verbo che deve essere tradotto come "governare". In conformità alla provenienza antropologica e culturale delle narrazioni orali diffuse tra popoli dedicati alla pastorizia, in seguito raccolte nei Libri poi riuniti nella Bibbia, si trattava del verbo che i pastori utilizzavano per il buon governo degli armenti.

Le prime traduzioni dall'ebraico al greco in realtà rispettano il concetto del buon governo, dato che la traduzione greca utilizza il verbo ἄρχομαι, il verbo che significa "iniziare", "principiare", e che nel greco classico ha a che fare appunto con il "buon governo".

Tuttavia, in tutte le edizioni della Bibbia da me consultate ho trovato le parole *dominio* ed *assoggettamento*, pertanto, purtroppo sembra proprio che si debba considerare questa come interpretazione corrente, almeno fino a che non verrà modificata la traduzione dalla Conferenza Episcopale Italiana. Da notare che l'attuale magistero ufficiale della Chiesa, espresso dal pontefice Francesco I, Jorge Mario Bergoglio, nella sua enciclica *Laudato si'*, interpreta il passo in

difformità dalla traduzione vigente, e lo interpreta nel senso del “buon governo” della Natura e non dell’assoggettamento⁴⁴, e questa interpretazione, per ora lontana anni luce dalle omelie domenicali, sarebbe un importante allargamento degli orizzonti della Chiesa, da sempre rigidamente antropocentrici.

Il dominio dell’uomo sulla Natura, favorito da una tecnologia autoreferenziale, non vincolata da riflessioni di carattere etico-ambientale e subordinata alla logica del profitto e del potere, è iniziato a partire dalla prima Rivoluzione Industriale e proseguito, esaltato e veicolato dal trionfo delle macchine nelle due guerre mondiali del Novecento e dal pensiero totalitario che in quegli anni ha contraddistinto l’umanità⁴⁵.

2.2 Dopo il post-moderno?

Il critico letterario Alfonso Berardinelli sostiene che il post-moderno sia già tramontato, lasciando spazio all’*era della mutazione*⁴⁶: missione dei tempi che succederanno al *Postmoderno*⁴⁷ sarà quella di disinnescare i pericoli creati da questo scenario surreale: una specie, l’Uomo, che invece di trovarsi a combattere per la vita all’interno della biosfera, può distruggerla, annientando ovviamente anche sé stesso.

Occorre un’inversione di tendenza, una rinuncia al dominio, all’assoggettamento. Una rinuncia alla illimitata volontà di potenza che nell’era moderna trova il suo supporto nelle leggi dell’economia, della finanza e dello sviluppo a tutti i costi. La volontà di potenza dell’uomo a scapito della biosfera stessa è una condizione suicidale e quindi surreale che si fonda sull’illusione nevrotica del progresso a tutti i costi e sulla quasi divinizzazione delle relazioni sociali tra soggetti collettivi, a scapito del considerare l’uomo nella rete di

⁴⁴Jorge Mario Bergoglio, *op. cit.* a nota 35

⁴⁵Non bisogna confondere *totalitarismo* con *autoritarismo*: i regimi Fascista, Nazista e Comunista furono autoritari, ma tutto il Novecento nel suo complesso fu totalitario, ivi comprese le Democrazie Parlamentari: “Il concetto di totalitarismo di per sé rinvia a quei fenomeni di coinvolgimento ‘totale’ degli individui e della società intera nei processi di trasformazione, mobilitazione o anche rinnovamento che possono essere visti come intrinseci alla modernità sin dalla rivoluzione francese. A quella lontana stagione rivoluzionaria ... all’origine della nostra vicenda contemporanea... possono essere fatti risalire anche altri aspetti totalitari della modernità...: il dominio dell’ideologia... la spinta disciplinare e pedagogica, l’affermazione contro le religioni storiche di una religiosità politica propria, non priva di elementi sacrali e rituali, e infine lo stesso esercizio della violenza che fu proprio del terrore giacobino.”; cfr. Raffaele Romanelli, *op. cit.* a nota 2

Insomma, il totalitarismo così definito è proprio delle società di massa, ivi comprese le democrazie sociali e liberali che, peraltro, nel primo decennio degli anni 2000 non esitarono a violare direttamente i diritti umani e favorirne la violazione per “esportare la democrazia” e lo stile di vita e di consumo tipico dell’occidente.

⁴⁶Alfonso Berardinelli, *op. cit.* a nota 24

⁴⁷Flavia Conte, *op. cit.* a nota 10

relazioni propria della intera biosfera.

L'uomo sembra problematizzare la relazione solo nel sociale, all'interno della sua stessa specie, sentirsi misura di tutte le cose e fine ultimo di tutto, in diritto di fare come meglio crede delle altre creature animali e vegetali e degli ambienti naturali. In altri termini il violento *Moderno* ed il suo figlio storpio e cieco detto *Postmoderno*⁴⁸ soffrono di un male puntualmente diagnosticato in maniera molto simile da due personaggi notevolmente diversi fra loro, il sacerdote gesuita Teilhard de Chardin, che ha parlato di *Totalitarismo Sociale*⁴⁹ e Theodor Kaczinsky, che nel suo "Manifesto" parla di *Sovrasocializzazione*⁵⁰.

Una delle possibili strade per questa inversione di tendenza, ovvero la strada che ri-conduca l'Uomo al suo posto, in rapporto dinamico con tutti gli altri elementi della biosfera e non pericolosamente sovraordinato ad essa, ci è stata indicata poco più di 2000 anni fa.

La via ci è stata indicata attraverso una storia straordinaria, quella di *Yehoshua*, un *rabbi* rivelatosi come Uomo-Dio.

Non è stato il primo esempio ed unico di Uomo-Dio: lo erano i Faraoni, lo erano gli Imperatori Romani, lo è stato Hiro Hito, imperatore del Giappone, considerato divino fino al 1946.

La straordinarietà di questa storia risiede nel fatto che *Yehoshua*, l'Uomo-Dio, non è un imperatore ma un semplice falegname, un falegname che attraverso l'evangelico messaggio di umiltà e comunione, il messaggio di rinuncia al potere materiale ha trasformato il terribile dio etnico ed antropomorfo *Yahveh* in un Dio, che nelle sue tre persone è contemporaneamente Dio-creatore, Dio-creatura e *Logos*, Spirito che lega tutto il creato in una sola relazione, alla maniera Stoica⁵¹.

"Se uno vuol venire dietro di me prenda la sua croce e mi segua... infatti, che giovamento ha l'uomo se guadagna il mondo intero ma perde l'anima sua?" (Matteo 6, 28-29).

Il soddisfacimento materiale può far perdere l'anima, il senso della vita. Una posizione di dominanza sulla Natura per il proprio soddisfacimento materiale e per il gusto del potere fa perdere all'Uomo la sua anima, che può essere ritrovata solo nel pieno inserimento nel flusso dinamico della vita, nelle relazioni esistenti nella *biosfera*.

L'inversione di tendenza quindi è la rinuncia alla superiorità e l'inserimento umile nel flusso della vita.

"... quando ci parlano del cosmo il *De Rerum Natura* e le *Georgiche* sono poemi che possono tuttora aiutare a liberarci dalla superstizione ideologica secondo

⁴⁸*Ibidem*

⁴⁹Pierre Teilhard de Chardin, *L'ambiente divino. Saggio di vita interiore*, trad. it. Queriniana 2009

⁵⁰Theodor Kaczinsky, *op. cit.* a nota 12

⁵¹Cfr. *Vangelo di Giovanni*, 1, 1 "In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio"

cui la storia umana è tutto ed è la cosa più interessante. La vita della natura, degli animali, delle piante, i fenomeni atmosferici e tellurici e il movimento degli astri ci sovrastano nonostante tutto e fanno sembrare ridicolo il nostro protagonismo di essere storici”⁵².

L’Occidente in questo ha seguito più il padre di Francesco d’Assisi, mercante, che Francesco stesso⁵³.

L’Uomo può scegliere il bene o il male, ed è per questo che la specie umana si è dotata di quel ‘gioco linguistico’, quella *lebensform*⁵⁴ cui diamo il nome di *Etica*.

Hans Jonas⁵⁵ ci parla della responsabilità etica che la specie umana ha nei confronti della vita stessa, dove il *bene* è che la vita continui, il *male* che la vita finisca; non la vita individuale, visto che la morte è necessaria al rinnovamento, ma la vita della biosfera nel suo complesso.

Non riusciremo a seppellire la Modernità e le sue mostruosità totalitarie e massificanti, l’uso dominante della tecnologia al servizio dell’economia e della finanza, finché l’uomo non si prenderà la responsabilità di scegliere la vita ed evitare nella misura del possibile tutti gli atti che possano danneggiare la biosfera.

Il cambiamento dovrà essere graduale, dovrà essere una rivoluzione senza violenza, ma determinata, dolorosa se necessario, perché dovrà necessariamente comportare alcune rinunce rispetto al nostro stile di vita.

È vero che dal punto di vista evoluzionistico la vita si è sempre nutrita della vita, animale o vegetale che sia. Questo è un punto ineludibile.

L’Uomo tuttavia, pur trattandosi di una specie fondamentalmente malvagia, ha possibilità di scegliere e quindi anche di promuovere la vita, ovvero il bene. In questo senso, la scelta vegetariana o vegana, nel voler riconoscere lo statuto di individuo irripetibile, lo statuto di “soggetto di una vita”⁵⁶ agli animali abitualmente uccisi per scopo alimentare o pseudo-scientifico (pensando alla sperimentazione) costituisce un’importante testimonianza, un baluardo in favore della vita, affermando la possibilità di rinunciare ad un piacere personale in funzione della possibilità che altri essere viventi possano continuare a compiere il ciclo della loro esistenza.

Scelta che vuole diminuire in maniera intenzionale e cosciente l’impatto di distruttività sulla biosfera dell’individuo che la compie, consapevoli che chi esiste comunque, per le leggi darwiniane, lo fa a scapito di qualcosa.

Scelta che non dovrebbe essere sbandierata né imposta, scelta da non valutare su una scala assiologica ma in prospettiva ontologica, verso la costruzione di una tipologia umana parte del *deus sive natura* spinoziano, che

⁵²Alfonso Berardinelli, *op. cit.* a nota 24

⁵³Arnold Toynbee, *op. cit.* a nota 39, pag. 30

⁵⁴Ludwig Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, trad. it. Einaudi 2009

⁵⁵*Ibidem*

⁵⁶Tom Regan, *Diritti Animali*, trad. it. Garzanti 1984

tenta di sviluppare al meglio la componente erotica e costruttiva di vita delle pulsioni umane, comunque ambivalenti ed oscillanti tra vita e morte.

Nella distinzione classica tra *etiche deontologiche* ed *etiche teleologiche*, ovvero tra *dover essere* e *d'essere*⁵⁷, al di là di complesse considerazioni di carattere filosofico, nutro una spontanea simpatia per le etiche teleologiche.

Mi interessa molto sapere come le cose si sviluppano più che pensare a come dovrebbero essere. Provo entusiasmo nell'osservare il continuo e mutevole fluire delle forme di vita piuttosto che provare a congelarle per studiarle oppure per neutralizzare la potenzialità ansiogena del cambiamento.

Kant è il campione delle etiche deontologiche: riferimenti etici che abbiano pretese di universalità ma siano invece riflesso di contrattazione sociale rischiano di condurre allo Stato etico, concezione lontana da quella di uno Stato liberale.

Principi giusnaturalistici, come la *Regola Aurea* (non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te), come il diritto alla sepoltura ed al culto dei morti rivendicato dall'*Antigone* di Sofocle, come il considerare gli altri fini e non mezzi, fanno invece parte di un biogramma comportamentale costruito in decine di migliaia di anni e sono alla base, insieme al pensiero astratto, dell'innegabile vantaggio evolutivo che la specie umana ha conseguito sulle altre.

L'ulteriore evoluzione auspicata in questo scritto è la trasformazione di questo vantaggio evolutivo da potere a responsabilità, favorendo lo sviluppo dell'empatia e di vie non violente alla convivenza ed alla costruzione di vita.

Sarà forse la mia deformazione professionale, quindi il mio ragionare e sentire da psicoanalista, da persona che da sempre si occupa della cantine antropologiche, per lasciare i piani alti e nobili a filosofi e teologi, seguendo la nota metafora utilizzata da Sigmund Freud.

Sarà che quotidianamente assisto a mille contraddizioni, mille ambivalenze narrate e simbolizzate dai miei pazienti, a confronto con una natura umana capace di straordinaria creatività e di abissi di meschineria e malvagità.

Sarà che pratico una professione inventata da quel Freud che insieme a Nietzsche e Marx venivano definiti da Paul Ricoeur "i maestri del dubbio".

Sarà per qualche altro motivo legato alla storia personale, ma le prescrizioni etiche mi fanno venire pruriginose forme di dermatite accompagnate da insofferenza acuta.

Perché la realtà è complessa e, banalmente, non si può ridurre a prescrizioni, per raffinate che possano essere.

Sarà sempre per la mia professione ed i miei studi, che mi portano a contatto con immagini caleidoscopiche frutto di un inconscio meraviglioso ed immaginifico che spinge l'uomo al pensiero ed all'azione, che considero fondamentali le *motivazioni* e le *finalità* che sono sottese alle motivazioni.

È per questo che prediligo le etiche teleologiche, perché costringono

⁵⁷Luigi Alici, *Filosofia Morale*. La Scuola 2001

l'uomo ad interrogarsi sulle finalità, mediando finalità personali con finalità inter-soggettive.

Tutto questo per dire che le scelte non violente nei confronti degli animali e della biosfera potrebbero essere sostenute da finalità che hanno a che fare con la continuazione e moltiplicazione della vita e con il sottolineare la particolare posizione responsabile che la specie umana ha verso la creatività vitale, la creazione di connessioni, di opportunità, oppure verso scelte distruttive della vita.

Perciò penso che scelte di eco-sostenibilità e non-violenza nei confronti degli animali non possano rientrare in un'etica deontologica, in un *dover essere* di tipo eteronomo, ma scaturire dalla riflessione matura riguardo al posto che ciascun individuo vuole occupare nel processo di mantenimento e creazione della vita *versus* l'annichilimento e la distruzione sostenuta dalla violenza.

Quali finalità persegui? Che tipo di uomo vuoi essere? Queste le semplici, e fondamentali, domande da porsi per orientare le scelte, consapevoli della forte ambivalenza creatività/distruttività connaturata alla scimmia antropomorfa denominata uomo, consapevoli quindi che abbiamo tutti un forte potenziale creativo e distruttivo e che possiamo cogliere l'opportunità di relazionarci con questa ambivalenza e percorrere la strada più opportuna verso le finalità che scegliamo.

Con Hans Jonas ritengo che l'essere, la vita, e la possibilità di mantenere e creare connessioni infinite all'interno del cosmo coincidano con il bene, e la mia personale finalità è quella di creare quante più opportunità vitali possibili rinunciando per quanto possibile alla distruttività.

Rispetto e promozione della vita, boicottaggio attivo degli allevamenti industriali, comportamenti ed acquisti eco-sostenibili, riconversione della tecnologia al servizio della biosfera, spiritualità e senso della sacralità della vita in tutte le sue manifestazioni, rivalutazione dei soggetti individuali rispetto al collettivismo della società di massa sono alcune linee guida di un'umanità che voglia definitivamente seppellire la 'modernità', soprattutto le sue derive violente e minacciose, per poter guardare oltre.

Capitolo 3

L'assunzione di responsabilità

È strano che molti giovani “in sintonia con la natura” e con la speranza di “andare con la corrente”, senza forzare le cose contro la loro inclinazione naturale, debbano essere attratti dal socialismo o da posizioni stataliste, e siano contrari ai processi di equilibrio a mano invisibile.

Robert Nozick

3.1 Il giocattolo si è rotto

La “modernità” è il modo di pensare e di vivere proprio dell’Occidente che ha maggiormente influenzato gli ultimi tre secoli (con l’eccezione della *weltanschauung* romantica), ora praticato anche nelle principali nazioni asiatiche come l’India e la Cina e fortemente desiderato dalle popolazioni africane che immigrano nell’occidente per motivi legati all’economia e ad un agognato stile di vita ‘moderno’.

La modernità e la sua concezione ingenua di progresso hanno finito con il danneggiare la biosfera attraverso il proliferare irreflessivo ed irresponsabile degli stili di vita ad essa legati ed un rapporto perverso con la tecnologia.

Stili di vita che, nella comunità scientifica, vengono oramai giudicati insostenibili per la massiccia erosione di risorse del pianeta Terra di cui sono responsabili.

È pur vero che una parte della comunità scientifica minimizza, ed è la parte strettamente legata a chi dagli stili di vita insostenibili trae un vantaggio economico legato alla iperutilizzazione di dispositivi⁵⁸.

Come sottolineano i filosofi della scienza Paul Feyerabend⁵⁹ e Thomas

⁵⁸Un ‘dispositivo’ non è una semplice ‘macchina’, ma un modo di attribuire ad un oggetto o alla combinazione di diversi oggetti un significato diverso dall’originario naturale; ad esempio, pietre, bastoncini utilizzati dai primati per accedere a risorse di cibo altrimenti inaccessibili; oppure il silicio trasformato in circuiti elettronici su cui si fondano i computers. Foucault, in *Dits et écrits*, vol. 3, pp. 299-300 (cit. in Agamben, *op. cit.* a nota 23), amplia questa definizione, implicando come elementi del dispositivo “...discorsi, istituzioni, strutture architettoniche, decisioni regolative, leggi, enunciati scientifici...” e definendo il “dispositivo” come “la rete che si stabilisce tra questi elementi”, affermando poi che “il dispositivo è natura essenzialmente strategica, il che implica che si tratti di una manipolazione di rapporti di forza, di un intervento razionale e concertato nei rapporti di forza”. L’utilizzo di dispositivi, che dal tecnologico si evolvono nel relazionale e nel sociale, è la caratteristica principale della specie umana.

⁵⁹Paul Feyerabend, *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, trad. it. Feltrinelli 2013

Khun⁶⁰ la ricerca scientifica e la conoscenza, il know-how e le credenze popolari che ne risultano; sono soggetti, come ogni attività umana, ad influenze filosofiche, sociali, politiche ed economiche, in ordine crescente di importanza; nello stesso tempo la scienza oggi nell'immaginario popolare ha sostituito la funzione veritativa un tempo attribuita alle religioni e, ciò che dice 'lo scienziato' viene utilizzato dalla cultura popolare in maniera fideistica.

Purtuttavia il pensiero scientifico è soggetto a 'paradigmi', ovvero a modelli complessivi di interpretazione della realtà dominanti in una certa epoca e poi sostituiti da altri.

Consideriamo come facile esempio l'evoluzione dalla fisica newtoniana alla fisica relativistica di Einstein ed Heisenberg, cui si è aggiunta la fisica quantistica, dalle geometrie euclidee alle geometrie non euclidee, dal paradigma lineare e causale semplice ai paradigmi della reticolarità e della complessità.

Non è scandaloso dire che credenze personali, adesione a movimenti ed interessi economici e politici influenzano sia la ricerca sia i suoi risultati.

Fino a 25 anni fa le Cassandre dell'ambientalismo gridavano, tacciate di catastrofismo, al pericolo della distruzione del pianeta, e venivano trattate come oscurantisti antiscientifici, predicatori di una sorta di ritorno ad un buio medioevo⁶¹.

⁶⁰Thomas Khun, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, trad. it. Einaudi 1999

⁶¹Esiste un luogo comune proveniente dall'Illuminismo che il Medioevo fosse un'era buia ed oscurantista dal punto di vista della ragione. Tuttora la parola "medievale" viene utilizzata dai media ma, ahimè, anche in consessi scientifico-culturali, come una sorta di insulto. Basti pensare che convenzionalmente si suole indicare come Medioevo un periodo durato circa 1000 anni, durante i quali si sono avvicinati paradigmi di pensiero e conoscenza molto diversi tra loro: durante il cosiddetto Medioevo sono stati 'inventati' i libri, l'università e la teologia razionale. Quest'ultimo punto ha segnato una svolta per l'Occidente rispetto ad altre civiltà: pur costituendo la religione un sistema normativo fortemente eteronomo, gli occidentali hanno iniziato un 'discorso' su Dio mediante l'uso della *ratio*: di qui sono scaturiti teoremi, sistemi teologici, punti di vista filosofici, alcuni dei quali sono stati inclusi nella dottrina ufficiale della Chiesa attraverso i Concili: dal Concilio di Nicea del 325 al Concilio di Costanza iniziato nel 1414, si tennero ben 16 dei 21 concili riconosciuti dalla Chiesa Cattolica, durante i quali si è discusso di posizioni teologiche e delle loro conseguenze politiche, confrontando varie posizioni che potevano essere incluse ed adottate come ufficiali dalla Chiesa cattolica oppure escluse come eresie. Lo stesso Tommaso D'Aquino, sulla teorizzazione del quale ha preso vita la Scolastica utilizzata per l'insegnamento della dottrina fin nei tempi moderni, su cui si fonda tuttora gran parte del Catechismo della Chiesa cattolica e che ha visto un prepotente ritorno in ambito filosofico cattolico con la corrente del Neo-tomismo nella prima metà del XX secolo, è stato in odore di eresia e per il suo aristotelismo ha rischiato di essere messo all'indice dal Vescovo di Parigi Etienne Tempier nel suo famoso indice di posizioni condannate dalla Chiesa emesso nel 1270. Il Medioevo quindi sembra tutt'altro che 'buio,' contrapposto ai 'lumi' della ragione settecentesca, ma come le epoche che lo hanno preceduto e quelle che lo hanno seguito, è stato teatro di grandi rivolgimenti e vivacità intellettuale. In questo l'Occidente è unico: non è infatti riconoscibile nel pensiero orientale una vera e propria distinzione tra filosofia, teologia e mito, né è interesse dei pensatori orientali riconoscere una simile distinzione; l'Islam poi, come recita il significato del lemma, è sottomissione passiva e totale a Dio, sul quale non vi può essere nulla di simile a ciò che l'uomo occidentale concepisce come un "discorso".

Oggi, scienziati e climatologi, non di parte ambientalista, certificano i danni e discutono sulla loro reversibilità o irreversibilità.

Sembra che le possibilità di tornare alla situazione della biosfera *quo ante* la distruzione portata dalla modernità siano veramente scarse.

Allora il mondo, la biosfera sono condannate? Il destino dell'uomo su questo pianeta è a termine: quando il sole, compiendo il ciclo naturale di ogni stella, comincerà ad espandersi il pianeta diverrà talmente caldo e secco da rendere impossibile la sopravvivenza della vita dei mammiferi; successivamente il sole diventerà una gigante rossa e si espanderà inglobando la terra⁶². Quindi la biosfera è condannata, ma di quanti anni stiamo anticipando la sua fine?

Come rispondere a questa domanda?

Seguendo il paradigma della complessità, sembra impossibile un ritorno a prima che venisse perpetrato il danno, ad esempio delle emissioni di CO₂ responsabili dei gas serra, dello sfruttamento delle energie fossili considerate come eterne, dell'immissione di plastica ed altre sostanze nei mari, delle svariate forme di inquinamento di aria, acqua e terra.

Condannati prima del tempo?

Le grandi estinzioni sulla Terra ci sono già state, ragionando non su decenni ma su tempi più dilatati questo è possibile, anzi, probabile.

Tuttavia, vorrei utilizzare una metafora tratta dall'ambito psicologico clinico e psicopatologico, ma valido anche per l'ambito bio-medico: non tutte le patologie sono guaribili, ciò non significa che non debbano essere curate.

È probabile che si dovrà vivere su un pianeta un po' malato, diverso da come i più vecchi di noi hanno avuto la fortuna di conoscerlo. Qui la posta in gioco è quella di poter continuare ad avere un pianeta su cui vivere, in subordine che la biodiversità possa continuare ad esistere. La posta in gioco è il rispetto delle generazioni future, alle quali consegnare un pianeta 'vivibile'. La posta in gioco è il potersi lasciar convocare dal volto dell'Altro⁶³, non sono di un 'altro' umano con il quale è facile empatizzare, ma un 'altro' distante, come animali ed ambienti naturali.

Con il filosofo tedesco Hans Jonas⁶⁴ condivido un'etica di tipo finalistico per la quale l'unico "bene" da raggiungere è la vita stessa, non solo e non per forza la vita umana.

Forse è su questo tema etico che la specie umana deve e può distinguersi dalle altre. Tutte le distinzioni sinora proposte tra uomo ed altri animali non mi convincono fino in fondo, perché intelligenza astratta, intersoggettività e socialità, dignità della persona umana⁶⁵ presuppongono tutte una visione antropocentrica: una volta de-costruito l'antropocentrismo sono differenze che non reggono ad un'analisi logico-fattuale.

⁶²Giovanni Bignami, *Le rivoluzioni dell'universo*. Giunti 2017

⁶³Emmanuel Lévinas, *op. cit.* a nota 4

⁶⁴Hans Jonas, *op. cit.* a nota 1

⁶⁵Tema questo caro al Personalismo, corrente filosofico-teologica del XX secolo

L'unica vera distinzione tra l'animale uomo e tutti gli altri animali è che l'uomo, in virtù della sua maggiore complessità, della sua sviluppata facoltà di pensiero astratto e della capacità di inventare tecnologia ambivalente, sia creativa di vita sia distruttiva, ha una *responsabilità* nei confronti del mantenimento della vita sul pianeta Terra non pensabile per gli altri animali.

Non più soltanto *Homo sapiens*.

Linneo nella sua prima classificazione pose l'uomo tra le altre scimmie maggiori, gli *Antropomorpha*. Poi, accanto, scrisse *sapiens sapiens*, facendo riferimento alla capacità autoriflessiva dell'uomo⁶⁶.

Abbiamo oggi ricerche sull'intelligenza animale che mettono in dubbio la autoriflessività come appartenente solo alla specie umana, anche se l'uomo nel regno animale ha il più grande sviluppo di neo-cortex e quindi di capacità astrattive ed autoriflessive.

Quindi, *Homo responsabilis*.

Tuttavia, la vera transizione da *Homo sapiens* ad *Homo responsabilis* sarà un processo tutt'altro che scontato, con tempi non prevedibili ma senz'altro lunghi, decenni, come è sempre avvenuto in tutti i cambiamenti epocali di mentalità.

Si potrebbe obiettare che le rivoluzioni talvolta sembrano presentarsi come improvvise: nell'Occidente, tra la fine degli anni sessanta e l'inizio dei settanta del XX secolo vennero cancellati o fortemente messi in dubbio credenze, atteggiamenti, comportamenti che risalivano solo a pochi anni prima e duravano sin dalla crescita della borghesia come classe sociale.

Nel prossimo decennio, gli anni trenta del XXI secolo, probabilmente tutto sarà ancora più veloce, considerato lo sviluppo del real-time, della connessione sempre aperta con il mondo dei social media, della possibilità di comunicare, costruire relazioni e costituirsi in microcomunità.

La democrazia rappresentativa e le sue conseguenze istituzionalizzate come i partiti ed i sindacati, sclerotici ed autoreferenziali occupanti del potere, totalmente indifferenti, se non a parole, del rischio globale che corre il pianeta, non sono sempre esistiti e quindi non saranno eterni, soppiantati in tempi relativamente brevi da forme contrattualistiche diverse e gestite più direttamente dai popoli⁶⁷.

Una delle conseguenze della globalizzazione, non solo strettamente economica, è che si pongono temi riguardanti tutti i popoli, la loro identità, la loro sicurezza e le loro relazioni, temi che i singoli diritti nazionali ed un diritto internazionale privo della possibilità di aspetti coercitivi fanno fatica ad affrontare con gli strumenti attuali, e che quindi si renderà a breve indispensabile l'attuazione di modelli contrattualistici⁶⁸ per la soluzione di problemi globali.

Il tema della casa comune è, in ordine di tempo e di importanza, il primo dei problemi da affrontare, ed il perché è evidente sia ad un bambino piccolo sia

⁶⁶Giorgio Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*. Boringhieri 2002

⁶⁷John Rawls, *The law of people*. Harvard University Press 2001

⁶⁸*Ibidem*

ad uno scimpanzè sia ad un cane, ma per l'uomo post-moderno e contemporaneo sembra straordinariamente difficile da capire. Ciascun animale si preoccupa della salubrità, della sicurezza e della salvezza del proprio habitat, nella misura consentita dalla sua visione del mondo. Senza 'casa comune' non avremo un luogo dove stare quindi non avrà un senso tutelare i diritti umani, la fame, la povertà, e tutta la grancassa mediatica che francamente oramai maleodora di moralismo a buon mercato.

Se non opereremo una *conversione* non avremo un luogo all'interno del quale evitare guerre, applicare la non-violenza, tutelare i diritti umani.

Non avremo un luogo e basta.

L'utopia antropocentrica della modernità, nelle sue declinazioni strettamente imparentate del capitalismo finanziario e dello statalismo socialista o socialdemocratico uccide un modo di vivere naturale ed identitario, che si fonda su memoria e tradizione.

Quindi non resta che farsi carico della situazione e premere a fondo l'acceleratore, non per dar vita ad una "sorta di esperimento di darwinismo sociale", parafrasando William Gibson⁶⁹, ma per garantire alle future generazioni almeno la possibilità di intraprendere la sfida di abitare un pianeta che abbiamo mutato per sempre, la sfida di vivere la propria identità e di mettere alla prova le proprie capacità senza uno "Stato bambinaia" che assista l'uomo dalla nascita alla morte, depauperandolo delle sue migliori caratteristiche attive e propositive.

Indicare modi possibili per favorire la transizione da *Homo sapiens* ad *Homo responsabilis* va oltre le forze di ogni singola persona.

Tuttavia non mi sottraggo alla responsabilità di provare a delineare alcune prospettive per poterle poi disegnare insieme.

3.2 Distopie: l'uomo saggio e responsabile

Nel *De officiis* (II, 5, 18), Cicerone seguendo la filosofia Stoica riconduceva ogni *virtus* umana a tre componenti fondamentali⁷⁰:

"conoscere tanto le proprietà e gli effetti, quanto l'origine e la causa di ogni cosa, nella sua autentica 'verità';

moderare le passioni dell'animo e rendere gli impulsi obbedienti alla ragione;

istituire un rapporto moderato e sapiente con gli altri uomini in vista di una società 'giusta', 'efficiente', 'razionale'".

Queste tre componenti sono riprese da Benedetto Spinoza nel terzo

⁶⁹William Gibson, *Neuromante*, trad. it. Mondadori 2003

⁷⁰Omero Proietti, *op. cit.* a nota 15

capitolo del *Tractatus theologico-politicus*⁷¹:

“Tutte le cose che desideriamo in modo onesto si riducono principalmente a tre:

1. comprendere le cose per le loro cause primarie
2. domare le passioni, ovvero acquisire l’abito della virtù
3. vivere sani e sicuri nel corpo (...) a questo fine la ragione e l’esperienza insegnano che non c’è mezzo più solido, se non formare una società con leggi certe, prendendo possesso di una regione del mondo e riunendo le forze di tutti come in un sol corpo, quello della società”.

Conoscere la ‘verità’ e comprendere le cose per le loro cause primarie significa innanzitutto rinunciare alla *dissonanza cognitiva*, meccanismo di difesa che ci permette di non pensare di doverci far carico in prima persona della ecosostenibilità e della non-violenza.

Stili di vita eco-sostenibili e scelte non violente ed inclusive come vegetarianesimo e veganesimo si fondano su tutte e tre le componenti delineate da Cicerone e riprese da Spinoza.

La prima componente prevede un’assunzione di responsabilità verso la *verità*, ovvero la rinuncia alla *dissonanza cognitiva*.

La natura dell’uomo è profondamente ambivalente: vette ed abissi, intersoggettività empatica ed odio autoconservativo, crescita personale e comunitaria ed esercizio di un potere etero-costrittivo, Prometeo ed Orfeo⁷², creazione di vita e distruttività, Eros e Thanatos, sono le realtà compresenti nell’animo umano.

L’Homo responsabilis, trasparente ai suoi stessi occhi, si fa pieno carico e diventa consapevole della propria ambivalenza e del proprio potenziale: da una parte erotico/creativo e dall’altra distruttivo.

Esempi correnti di dissonanza cognitiva⁷³ sono: amare il proprio cane, impietosirsi per un agnellino scannato e consumare carne di vitello; fumare sigarette e pensare che il cancro colga secondo una casualità di tipo statistico, inveire contro il sistema di corruzione diffuso tra i politici e chiedere una raccomandazione per far lavorare il figlio.

Si tratta di comportamenti non coerenti con credenze il cui contrasto logico viene minimizzato attraverso l’annullamento di una delle due posizioni (quella

⁷¹Benedetto Spinoza, *Etica/Trattato teologico-politico*, trad. it. RCS Quotidiani 2009

⁷²Il filologo, filosofo e storico dell’antichità Pierre Hadot (*op. cit.* a nota 7) distingue due particolari atteggiamenti della specie umana verso la Natura: un atteggiamento che richiama la figura di Prometeo, volta a strappare, anche usando violenza, alla natura i suoi segreti ed utilizzarli in funzione dell’Uomo, incuranti dei suoi effetti sul mondo naturale; un atteggiamento che richiama Orfeo, che per riavere la sua Euridice utilizzò la sua lira e commosse gli dèi: ovvero un atteggiamento che condiziona le forze della natura attraverso un rapporto lirico ed empatico.

⁷³Morton Deutsch, Robert Krauss, *La Psicologia Sociale contemporanea*, trad. it. Il Mulino 1976

emotivamente meno funzionale o più scomoda) sul piano cognitivo adducendo spesso giustificazioni o razionalizzazioni improbabili.

L'*Homo responsabilis* non ragiona spinto solo dalle emozioni e dai meccanismi psicologici di difesa, ma pondera i diversi assi concettuali e le diverse opportunità, consapevole che il bene personale dell'individuo che lui è non è mai disgiunto dal bene di tutte le altre creature e del mondo nel suo complesso.

Spinoza e Gandhi, pur divisi da distanze siderali in termini temporali, geografici e culturali, concordano sul riconoscimento del divino che ci abita in maniera immanente, quindi, lasciandoci convocare e coinvolgere dal 'Tu' entriamo in rapporto con il divino che abita l'Altra' creatura, né più né meno di quanto abiti noi.

Contenere le emozioni significa andare oltre la gratificazione immediata dei propri bisogni di potere e dominio, che spesso sottostanno ad una paura primaria della morte. Rapportarsi agli impulsi e contenerli, indirizzarli oppure saper rinunciare, senza reprimerli.

Oppure decidere di non reprimerli, consapevoli che dietro il piacere può nascondersi la distruttività, dietro l'esercizio di potere la paura.

L'*Homo responsabilis* ha uno sguardo gettato verso il trascendente, verso ciò che va oltre la sua persona, e valuta le proprie azioni per le conseguenze che hanno sulla propria autoaffermazione nonché su tutte le altre creature ed il pianeta nel suo complesso, nel qui ed ora e *sub specie aeternitatis*⁷⁴.

Per arrivare al terzo punto, l'*Homo responsabilis* dà vita ad un patto sociale in cui siano garantite la possibilità di esercitare la propria crescita individuale e la conseguente crescita della famiglia e della microcomunità, di vivere e lavorare secondo l'eros, secondo la propagazione e la moltiplicazione della vita, riducendo al minimo possibile la componente distruttiva dell'animo umano.

Dare vita quindi ad un patto sociale in cui per ciascuno sia possibile al massimo esprimere la propria natura, confidando nella parte costruttiva dell'essere uomo, che tende spontaneamente verso l'intersoggettività⁷⁵, dove quindi il proprio 'utile', ovvero il *conatus*, la spinta spontanea verso la vita, coincide e coopera verso la spinta alla vita di tutte le creature⁷⁶.

3.3 Uno Stato 'leggero', al servizio di individui e microcomunità

Inevitabili conflittualità saranno risolte in parte da leggi di natura necessarie e determinate, d'altra parte, con l'instaurarsi di un inevitabile 'patto sociale',

⁷⁴Benedetto Spinoza, *Etica more geometrico demonstrata*, trad. it. Bompiani 2004

⁷⁵Massimo Ammaniti, Vittorio Gallese, *op. cit.* a nota 17

⁷⁶Benedetto Spinoza, *op. cit.* a nota 74

saranno regolate da uno Stato Quasi Minimo⁷⁷, nel quale saranno garantiti il rispetto dei patti e la sicurezza, il rispetto delle identità individuali e dei popoli.

Uno Stato Quasi Minimo che si identifichi con una comunità allargata ed inclusiva ma dove vengano rispettati i diritti degli individui a non vedersi imposta una visione collettivistica. Così scrive Robert Nozick⁷⁸:

“Potremmo tuttavia immaginare una società in cui tutti lavorano insieme per immaginare uno scopo di ordine superiore. Nella struttura, ogni gruppo di persone può unirsi a questo modo, formare un movimento e così via. Ma la struttura è essa stessa variegata; di per sé non fornisce né garantisce che ci sia un qualsiasi scopo comune che tutti perseguono congiuntamente. Nel considerare un problema di questo tipo ci si rende conto di come sia appropriato parlare di ‘individualismo’ e (la parola coniata in opposizione a esso) ‘socialismo’. Non c’è bisogno di dire che qualsiasi persona può tentare l’impresa di unire spiriti affini, ma, qualsiasi siano le loro speranze ed i loro desideri, nessuna ha il diritto di imporre la propria visione dell’unità agli altri”.

Nessuna inter-soggettività imposta quindi, visto che l’inter-soggettività è comunque una caratteristica umana; nessuna imposizione di norme di garanzia e limitazioni allo sviluppo identitario, fatte salve le aree di cui lo Stato dovrebbe avere un appannaggio di indirizzo e di vincolo, perché interpellano i diritti minimi ad un’esistenza dignitosa e alle pari opportunità di sviluppo (quindi salute, difesa, sicurezza, dignità minima, formazione, ambiente, tradizione culturale).

Ancora Robert Nozick⁷⁹:

“Se si crede, con Tocqueville, che è solo in condizioni di libertà che le persone arrivano a sviluppare ed esercitare le virtù, capacità, responsabilità e giudizi che convengono a uomini liberi, che l’essere liberi incoraggia a questo sviluppo e che persone attuali non sono così prossime a sprofondare nella corruzione da costituire un’estrema eccezione a questo, la struttura VOLONTARIA è quella che si deve scegliere”.

Quale ruolo, quindi, per un’autorità centrale che garantisca questa *volontarietà*, che risulti ‘leggera’ e non impositiva del socialismo e nello stesso tempo sia in grado di garantire i diritti di libera identità di individuo e comunità?

⁷⁷Francescantonio Falletti, *Il troppo e il vano. Ipotesi per uno Stato Quasi Minimo*. Settecolori 1994. Lo Stato Quasi Minimo può essere considerato un adeguamento ed aggiornamento della teorizzazione di Robert Nozick (*Anarchia, stato, utopia*, trad. it. Il Saggiatore 2008) che prevede la distinzione e la progressiva evoluzione da uno *stato naturale*, ad uno *stato ultraminimo* e poi ad uno *stato minimo*.

⁷⁸Robert Nozick, *op. cit.* a nota 77

⁷⁹*Ibidem*

“Il ruolo principale⁸⁰ consisterebbe nel far rispettare il funzionamento della struttura, per esempio impedendo che una comunità invada e si impadronisca delle altre, delle loro persone e proprietà. Inoltre dovrà decidere in qualche forma ragionevole i conflitti tra comunità che non possono essere risolti con mezzi pacifici”.

Lo Stato Quasi Minimo dovrebbe poter organizzare il contesto all'interno del quale le micro-comunità potrebbero auto-normarsi, fatto salvo il rispetto dei pochi temi di pertinenza stretta dello Stato, proteggendo così i diritti identitari di individui e popoli, non imponendo a ciascuna comunità le visioni tipiche dell'altra.

È noto come il socialismo nasca nel XIX secolo da associazionismo tra persone che condividevano i principi di mutua solidarietà e redistribuzione delle ricchezze.

Un'autorità centrale dovrebbe garantire non solo la sicurezza personale, ma anche la sicurezza identitaria, permettendo che gli individui vivano il più possibile secondo natura e si organizzino in comunità che prevedano, se lo vogliono e lo reputano opportuno, la solidarietà attiva verso i migranti economici agita in prima persona e con risorse proprie, senza dover imporre questa misura a tutta la popolazione indistintamente, ma lasciando libere le comunità identitarie di organizzarsi mutualisticamente, privatamente e non con i soldi pubblici, secondo il modello ritenuto più opportuno e maggiormente consono alla natura di ciascuno.

Ed è così che tanti individui che non nutrono fiducia nelle loro stesse possibilità di garantire un presente ed un futuro mediamente attendibili a sé e alla propria famiglia potrebbero liberamente consorziarsi in forme mutualistiche, previdenziali e cooperative, così come individui e comunità laiche e religiose particolarmente sensibili ad un tema di emergenza sociale potrebbero unirsi per organizzare forme di azione solidaristica.

Un intervento solidale prevede la messa in gioco personale di chi lo attua, attraverso la donazione di pensieri, scritti, azioni, soldi e tempo, non una retribuzione statale.

Altrimenti non si tratta di volontariato e solidarietà, ma di ricerca di occupazione.

Altrimenti non si tratterebbe di uno Stato liberale all'interno del quale la mano invisibile produce spontanee iniziative mutualistiche e di solidarietà basate sulla naturale propensione inter-soggettiva e sulla capacità di empatia dell'essere umano, ma di uno stato socialista che, coerentemente con i dettami della rivoluzione francese, mette sé stesso al centro di tutto e rieduca gli individui, attraverso una *paideia* onnipresente e sempiterna, imponendo loro i valori dell'antropocentrismo, del garantismo, della solidarietà e dello Stato come istanza superiore rispetto a famiglia, comunità, identità personale e nazionale. Tale educazione di massa viene capillarmente condotta attraverso i

80[...dell'autorità centrale, n.d.A.] *Ibidem*

contenuti dei programmi scolastici ed attraverso i *media*, nonché attraverso una sistematica propagazione delle certezze su cosa è giusto e cosa è sbagliato, un vero e proprio canone laico non meno oscurantista, moralista e bigotto del cattolicesimo campestre tipico dell'Italia fino alla metà del XX secolo.

3.4 Spinoza dreaming...

Benedetto Spinoza è stato tirato per la giacchetta di qua e di là. Da una parte visto come precursore dell'illuminismo e del deismo o perfino dell'ateismo, come difensore delle libertà civili; dall'altra come un romantico preda del sentimento della Natura.

La lettura di Spinoza si presta a strumentalizzazioni proiettive proprio perché presenta passaggi di profondo misticismo religioso che gli deriva dalla sua formazione ebraico-medio orientale⁸¹ con le successive contaminazioni dello stoicismo latino e dello studio dei Vangeli e della figura di Cristo.

Sicuramente Spinoza ha una visione di Dio, un Dio non antropomorfo, preda delle stesse passioni degli uomini, un Dio non riducibile ad una specifica confessione⁸².

Per questa sua visione, pur stimato intellettualmente, Spinoza nel 1656 fu cacciato dalla opulenta comunità ebraica olandese, costituita per lo più da Sefarditi esuli dal Portogallo, come Baruch d'Espinoza stesso.

Vale la pena di riportare il testo del documento che sancisce l'allontanamento di Spinoza dalla comunità ebraica:

⁸¹Riguardo alle influenze della cultura orientale, via medio-oriente, su Spinoza, esistono contributi che mettono in relazione ed in parallelo il pensiero Buddista e quello di Spinoza: *Trough Spinoza to Mahayana Buddhism, or Trough Mahayana Buddhism to Spinoza?*, in Arne Naess, *op. cit.* a nota 37

⁸²Il discorso su un Dio a-confessionale o pre-confessionale è stato presentato poi all'inizio del XX secolo da Aldo Capitini in *Religione aperta*. Laterza 2011.

Un contributo più recente sul tema è quello del filosofo irlandese Richard Kearney: "Che cosa viene dopo Dio? Che cosa segue lungo la scia del nostro lasciar andare Dio? Che cosa emerge dalla notte del non sapere, da quel momento in cui si abbandona e ci si abbandona? Soprattutto per coloro i quali, dopo essersi sbarazzati di "Dio", sono ancora in cerca di Dio? Ecco il quesito... in tal modo, suggerisco la possibilità di una terza via tra gli estremi del teismo dogmatico e dell'ateismo militante, le due convinzioni diametralmente opposte che nel corso della nostra storia hanno mutilato tante menti ed anime. Io chiamo questa terza opzione, questa scommessa di fede al di là della fede, anateismo. *Ana-theos*, Dio dopo Dio. Ana-teismo: un altro termine per un altro modo di cercare e sondare ciò che riteniamo sacro, ma che non possiamo mai del tutto penetrare e dimostrare. Un nuovo linguaggio per ricevere ancora ciò cui abbiamo rinunciato, come se lo stessi incontrando per la prima volta... In breve, un altro modo per tornare a Dio al di là e al di sotto del Dio che ritenevamo di possedere". Richard Kearney, *Anateismo. Tornare a Dio dopo Dio*, trad. it. Fazi Editore 2012

“Con il giudizio degli angeli e la sentenza dei santi, noi dichiariamo Baruch de Spinoza scomunicato, esecrato, maledetto ed espulso, con l’assenso di tutta la sacra comunità...

Sia maledetto di giorno e maledetto di notte; sia maledetto quando si corica e maledetto quando si alza; maledetto nell’uscire e maledetto nell’entrare.

Possa il Signore mai più perdonarlo; possano l’ira e la collera del Signore ardere, d’ora innanzi, quest’uomo, far pesare su di lui tutte le maledizioni scritte nel Libro della Legge, e cancellare il suo nome dal cielo; possa il Signore separarlo, per la sua malvagità, da tutte le tribù d’Israele, opprimerlo con tutte le maledizioni del cielo contenute nel Libro della Legge...

Siete tutti ammoniti, che d’ora innanzi nessuno deve parlare con lui a voce, né comunicare con lui per iscritto; che nessuno deve prestargli servizio, né dormire sotto il suo stesso tetto, nessuno avvicinarsi a lui oltre i quattro cubiti [circa due metri], e nessuno leggere alcunché dettato da lui o scritto di suo pugno”.

Spinoza fu anche vittima, prima dell’allontanamento dalla Sinagoga, di un misterioso attentato in cui ricevette un colpo di pugnale che gli trapassò il mantello; i sospetti ricadono sulla stessa comunità ebraica che poi decretò la sua espulsione.

Non è da stupirsi se la sua monumentale *Ethica* fu pubblicata postuma ed il *Tractatus Theologico-Politicus* fu pubblicato anonimo nel 1670 e scritto in latino, anziché in portoghese o in olandese, perché non venisse letto dal volgo che avrebbe potuto misinterpretarlo.

Non è da stupirsi quindi se l’uomo Spinoza, perseguitato dalla comunità ebraica per le sue idee, spingesse lo studioso Spinoza verso la teorizzazione di uno Stato che proteggesse i suoi diritti di individuo da una comunità antropologicamente di filiazione tribale, come quella ebraica, dove “la libertà acquisita, base della fiducia nella redenzione futura, è tuttavia più forte del male ancora esistente sia nella storia ebraica sia nella storia umana. Tale libertà, concessa da Dio ai padri d’Israele, nel momento stesso in cui Egli rivolse loro la parola... ed essi ascoltarono con timore ed amore, non è altro che la forza etica dell’uomo, la sua capacità di obbedire a insegnamenti morali, di volta in volta applicati mediante l’esercizio della capacità di giudicare nei casi concreti.

La sostanza dell’identità ebraica è formata da questa libertà come obbedienza a un Dio che ispira all’uomo ciò che lo muove ad una condotta etica”⁸³.

Nell’antropologia ebraica quindi l’uomo trova la sua libertà nell’obbedienza cieca ad un Dio da ascoltare con timore ed amore.

⁸³Irene Kajon, *Il Problema dell’uomo nella filosofia ebraica*, in Giovanni Ferretti, Roberto Mancini (a cura di), *Essere Umanità. L’antropologia nelle filosofie del mondo*. Edizioni Università Macerata 2009

Libertà/obbedienza. Timore/Amore. Due ossimori.

L'antropologia ebraica, come quella islamica, hanno pretesa di universalità e di primato sulla ragione pubblica dello Stato, pur se *minimo* o *quasi minimo*. L'antropologia cattolica ha dovuto, *obtorto collo*, rinunciare a pretese di universalità e primato sulla secolarità, da quando il suo Stato teocratico si è ridotto ad un piccolo possedimento interno alla città di Roma. Viceversa le pretese di universalità continuano in maniera strisciante attraverso l'opera missionaria.

E l'uomo Spinoza, non distinto dallo studioso Spinoza⁸⁴, temeva un'antropologia ebraica che volesse imporre una teocrazia fatta di timore ed obbedienza. Aveva di fronte l'esempio di Uriel Da Costa che, a causa dei suoi scritti, fu mantenuto all'interno della comunità ebraica soltanto dopo essere stato punito in Sinagoga con le classiche 39 frustate, con l'umiliazione di essere deposto seminudo e sanguinante all'ingresso della Sinagoga per essere scavalcato dalle persone che uscivano dopo aver assistito allo spettacolo della sua fustigazione. Probabilmente il giovane Spinoza assistette personalmente all'evento o ne venne comunque a conoscenza.

Spinoza quindi aveva chiara la necessità, per ciascun individuo, di poter esercitare la propria libertà da ogni visione universalistica e teocratica che una particolare comunità volesse imporre alle altre. Quindi, "...Il fine ultimo dell'organizzazione statale non è quello di dominare gli uomini e neppure di frenarli con la paura o farli cadere in balia di altri, bensì quello di liberare ciascuno dalla paura, affinché, nei limiti del possibile, possa vivere in sicurezze e cioè serbare nel modo migliore il suo diritto naturale a esistere ed agire senza danno suo e di altri. Il fine dello Stato, ripeto, non è quello di trasformare gli uomini da esseri razionali in bestie o automi. Proprio al contrario, è quello di far sì che adempiano alle proprie funzioni sia fisiche che mentali in condizione di sicurezza, che usino liberamente la loro ragione, e che cessino, d'altra parte, di contendere tra loro con odio, collera, inganni e di comportarsi in modo ingiusto nei loro mutui rapporti. In una parola, il fine dell'organizzazione politica è la libertà"⁸⁵. E ancora: "...niente è più sicuro per lo Stato che la pietà e la religione siano circoscritte al solo esercizio della carità e della giustizia, che il diritto delle supreme potestà, tanto riguardo alle cose sacre quanto riguardo alle cose profane, si riferisce soltanto alle azioni, e che per il resto si conceda a ognuno sia di pensare ciò che vuole sia di dire ciò che pensa"⁸⁶. La vita dell'*Homo responsabilis*, di colui che si fa carico personale delle proprie idee, azioni e propensioni verso le relazioni con gli altri, la casa comune ed il futuro, deve poter vivere nello Stato di Spinoza, lontano dalle imposizioni di comunità religiose o laiche che abbiano nei loro fondamenti antropologici visioni universaliste e totalizzanti.

⁸⁴Spinoza ha sempre rifiutato incarichi universitari e per mantenere la sua autonomia individuale ed intellettuale lavorava come molatore di lenti ottiche

⁸⁵Spinoza, cit. in Reale, Antiseri, *Storia della Filosofia dalle origini ad oggi*. Bompiani 2009

⁸⁶*Ibidem*

3.5 Fondamentalismo oppure antropologie incompatibili?

A questo proposito giova ricordare il cattivo uso del termine *fondamentalismo*: nella provincia rurale degli USA nei primi del XX secolo si avvertiva una minaccia portata ai valori consolidati da parte delle istanze di ascesa sociale e benessere materiale. Del movimento contro queste nuove esigenze si fecero portavoce alcuni predicatori fautori del risveglio del puritanesimo protestante che facevano uso dei mezzi di comunicazione di massa e che pubblicarono dei pamphlet intitolati *I Fondamenti*. Qui si predicava il ritorno ad una purezza cristiana elementare, che trovava nella Bibbia la guida per ogni aspetto della vita sociale contemporanea⁸⁷.

Il movimento che ne scaturì venne chiamato *fondamentalismo*.

Il ritorno ai fondamenti di una interpretazione letterale ed applicazione tout-court della Bibbia ad ogni aspetto della vita personale, familiare e sociale, è comprensibile solo in un contesto, quello della civiltà occidentale, che da secoli ha abbandonato la interpretazione letterale della Bibbia come unica possibile. Già nell'XI secolo era possibile ripensare con curiosità teoretica alle scritture attraverso la lente della logica e della razionalità scientifica, dando vita alla Teologia, che da strumento di dottrina confessionale diventava vera e propria disciplina di insegnamento universitario⁸⁸.

Insomma, con la Teologia si apre la possibilità di un 'discorso' su Dio, tanto che l'autore dottrinale tuttora riconosciuto dalla Chiesa Cattolica a fondamento del catechismo, Tommaso D'Aquino – per la verità nel 1270 in odore di scomunica perché alcune sue tesi rientravano nell'elenco di quelle condannate per il loro aristotelismo dal Vescovo di Parigi Etienne Tempier – poteva parlare di diverse interpretazioni delle scritture, dove a quella letterale si affiancavano altre di tipo anagogico ed allegorico.

Poi abbiamo avuto la Scolastica aristotelica, l'Umanesimo neo-platonico, la Riforma protestante, la nascita della scienza e dell'uomo moderno, l'Illuminismo, il Romanticismo, le rivoluzioni scientifiche con la nuova fisica relativistica e quantistica che sostituiva quella moderna di Newton, le geometrie non euclidee, il salto tecnologico, il post-moderno.

L'antropologia islamica e quella ebraica hanno preso strade evolutive diverse, non avendo avuto sostanziali rivoluzioni del pensiero, non avendo avuto una vera e propria teologia; la filosofia propriamente ebraica⁸⁹ si ferma a Ibn Gabirol e Mosè Maimonide, nati rispettivamente nel 1020 e nel 1135, mentre la filosofia islamica ad Ibn Sina, Avicenna, medico persiano, nato nel 980.

⁸⁷Raffaele Romanelli, *op. cit.* a nota 2

⁸⁸Mechthild Dreyer, *Razionalità scientifica e teologia nei secoli XI e XII*, trad. it. Jaca Book 2001

⁸⁹Ovvero una filosofia che presuppone determinati principi caratteristici della dottrina religiosa ebraica, da distinguere rispetto ad una filosofia che semplicemente si sviluppa in un ambiente culturale ebraico o da filosofi ebrei come Emmanuel Lévinas. Cfr. Irene Kajon, *op. cit.* a nota 83

Avere nel nostro patrimonio culturale una teologia e mille anni in più di esercizio del pensiero filosofico consente di parlare di *fondamentalismo*, ovvero di ritorno ai dettami letterali delle scritture, mentre lo stesso termine sembra del tutto improprio in contesti antropologici e culturali come quello islamico ed ebraico dove le scritture nel loro senso letterale non sono mai state poste in discussione, in contesti antropologici ad orientamento teocratico entrambi fondati su sottomissione ed obbedienza a Dio⁹⁰.

Non esiste un ebraismo o un islamismo che non sia per definizione fondamentalista, perché dalla cieca obbedienza quelle antropologie non si sono mai allontanate.

Pertanto, a rigore terminologico, è tautologico parlare di *fondamentalismo* islamico, mentre per la stretta osservanza del *Talmud* e la totale obbedienza a Dio nell'ebraismo viene riservato, più correttamente, il termine *ortodossia*.

Un'apertura che permetta di non separare secolarismo, religione e diritti umani è segnalata da An-Na'im⁹¹, secondo il quale occorre riconsiderare la tradizionale interpretazione della *Shari'a*, che per i Musulmani è la legge divina e che viene correntemente considerata come sovraordinata a qualsiasi ordinamento normativo secolare. Questa concezione di *Shari'a* sarebbe fondata sugli insegnamenti del periodo più tardo di Maometto, quello della Medina, mentre il più antico periodo de La Mecca sosterebbe l'eguaglianza di uomini e donne e la più completa libertà di scelta in materia di fede e religione.

Mohandas Gandhi, l'apostolo della non-violenza, ovvero il concetto di *Ahimsa*, che tanto aveva pesato nel liberare l'India dalla dominazione britannica senza gravi spargimenti di sangue, si infranse miseramente contro il muro dell'Islam, e Gandhi stoicamente se ne attribuì la colpa.

Sarebbe possibile pensare che non si sia trattato solo di carenze di metodo, ma di oggettiva difficoltà a trattare con un sistema religioso confessionale e culturale che fa della sottomissione ad un Dio rivelato attraverso le scritture la propria ragione d'essere e di vivere, un sistema che vive nell'*aut ... aut* sopprimendo ogni possibilità di *et ... et*.

Questa è la principale difficoltà che si incontra quando ci si rapporta con la cultura islamica, non la questione se l'Islam sia una religione caritatevole o violenta: nel Corano, come nella Bibbia, si trovano dei passaggi di estrema crudeltà e violenza e dei passaggi di estrema disposizione caritatevole.

Quindi il dialogo con la religione islamica deve rimanere sempre aperto, non solo come individuazione di un *modus vivendi*, ma come ricerca continua di possibili forme di consenso che si sovrappone con le altre religioni e con le esigenze della ragione pubblica propria degli stati liberal-democratici.

Così Ghandi scriveva il 19 gennaio 1947 sulla rivista *Harijan*, professando

⁹⁰ La parola *Islam* significa letteralmente: sottomissione a Dio

⁹¹ Abdullahi Ahmed An-Na'im *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Siracuse University Press 1990, citato nella nota 46, pag. 151 da John Rawls, *op. cit.* a nota 67

il suo senso di colpa e la sua impotenza:

“Le tenebre sono dentro di me... le circostanze esterne non mi hanno mai sopraffatto. La ragione per cui oggi mi trovo nelle tenebre è dentro di me. Sembra che il mio *Ahimsa* non sia in grado di risolvere il problema dei rapporti tra Hindu e Musulmani... Le notizie delle conversioni forzate e delle sofferenze delle sorelle bengalesi mi hanno toccato profondamente. Ho capito che non potevo far nulla limitandomi a scrivere o a lanciare appelli... dovrò dunque ammettere di trovarmi nelle tenebre fino a che non riuscirò più a vedere la luce: Dio solo sa quando ciò avverrà. Di più non posso dire”.

Ghandi quella luce non la vide mai più: venne assassinato appena un anno dopo questo scritto, il 30 gennaio 1948.

È evidente come io mi riferisca ai fondamenti antropologici e culturali di ebraismo ed islamismo quando vengono interpretati come dottrine omnicomprensive e depositarie dell'unica verità.

Esiste tuttavia una grammatica profonda delle religioni che possono contribuire favorevolmente al vivere comune, così come può esistere una declinazione positiva dei singoli individui professanti che, soprattutto a contatto con il mondo occidentale, può rivelarsi più o meno integralista e più o meno compatibile con la convivenza in uno Stato liberale.

Riassumendo, un *Homo responsabilis* dovrebbe essere in grado di:

perseguire la verità

contenere le passioni

coltivare l'inter-soggettività⁹², ovvero prendersi cura delle relazioni

92“... dovremmo abbandonare la visione cartesiana del primato dell'Io e adottare una prospettiva che enfatizza il fatto che sé ed altro siano originariamente co-costituiti”. A questo proposito vedere anche la teorizzazione di Paul Ricoeur in *Sé come un altro*, trad. it. Jaca Book 2014.

“Sia il sé che l'altro sembrano essere intrecciati a causa della intercorporeità che li unisce.

L'intercorporeità descrive un aspetto cruciale dell'intersoggettività, non perché questa sia filogeneticamente fondata su una mera somiglianza tra il nostro corpo e quello degli altri, in virtù di una similarità superficiale e percettiva.

L'intercorporeità descrive un aspetto fondamentale della intersoggettività, poiché noi e gli altri condividiamo, a un certo livello, gli stessi oggetti intenzionali; inoltre, i nostri sistemi motori situati sono cablati in maniera simile per raggiungere scopi simili. È la condivisione della stessa natura situata e degli stessi scopi intenzionali che fa dell'intercorporeità un accesso privilegiato al mondo dell'altro”.

Questa descrizione dell'inter-soggettività pecca, a mio parere, di antropocentrismo

In un altro saggio in corso di redazione, che amplierà una conferenza sulla “Filosofia dei Linguaggi Interspecifici”, tenuta al Dipartimento Studi Umanistici dell'Università di Macerata nel 2014, dimostrerò come la capacità inter-soggettiva, il funzionamento dei neuroni specchio e la capacità di costruire linguaggi vadano ben oltre la visione riduzionistica di una similitudine corporea intraspecifica, ma si rendano possibili anche tra specie diverse.

Riguardo la nascita della inter-soggettività, per meglio definire il concetto possiamo riferirci agli studi paleo-antropologici sulle madri-ominidi “... la capacità delle madri di acquisire un'attitudine più sensibile e di sintonizzazione con i figli poté essere trasferita nelle relazioni con gli altri membri della famiglia e del gruppo sociale. Allo stesso tempo, questo contesto

attraverso il riconoscimento dell'altro da sé secondo criteri non antropocentrici

prenderci cura della casa comune

prenderci cura del sé e conoscerlo in tutte le sue sfaccettature, conoscendo e assecondando, nei limiti dello Stato Quasi Minimo, la propria natura di essere dotato di intelletto e capacità di continenza

difendere la sicurezza e l'identità di popoli ed individui organizzando strutture istituzionali minime che permettano la coesistenza di modelli comunitari non imponibili dallo Stato centrale.

3.6 Individuo intersoggettivo

L'evoluzione da *Homo sapiens* a *Homo responsabilis* prevede un'inevitabile assunzione di individualità e soggettività nello psichismo individuale e nelle categorie antropologiche e filosofiche adottate dalla comunità.

È appena evidente che, come il diritto insegna, non esistono responsabilità collettive, ma è l'individuo, divenuto soggetto inter-soggettivo, che si fa carico della assunzione di responsabilità verso il Sé all'interno di un percorso veritativo e parresiastico, verso la casa comune naturale, verso la cura di relazioni inter-soggettive non antropocentriche con altri individui *soggetti di una vita*⁹³.

Individuo è ciò che non può essere diviso, ἄτομον dei Greci. Boezio⁹⁴

materno attento e sensibile stimolò nei bambini lo sviluppo della capacità di sintonizzarsi con, e capire, gli stati mentali delle figure di accudimento, attraverso una peculiare forma di imitazione contagiosa.

Da un punto di vista evolucionistico, i bambini che avevano più contatti con gli adulti venivano favoriti dalla selezione naturale e avevano maggiori possibilità di sopravvivenza, anche nelle situazioni avverse... Il comportamento umano differisce da quello delle scimmie: se osserviamo uno scimpanzè neonato capiamo che è in grado di guardare ed esaminare con attenzione i volti degli altri membri del suo gruppo ed anche di imitarne il comportamento, ma la sua attenzione è focalizzata primariamente sulla madre, che è il suo riferimento sociale preferenziale.

Lo sviluppo dei piccoli umani segue una linea del tutto diversa: la madre, come risaputo, è la figura centrale di accudimento... tuttavia il bambino può avere parallelamente relazioni anche con altri adulti, dei quali può afferrare le intenzioni e le emozioni, può controllare le espressioni e afferrare le intenzioni e la disponibilità all'interazione.

Instaurando attaccamenti multipli, i bambini, sin dai primi mesi di vita, hanno imparato a leggere le emozioni e le intenzioni di molte persone, esprimendo un fenotipo differenziato, derivante dalla interazione dinamica tra la dotazione genetica e la pressione esercitata dall'ambiente".

Da: Massimo Ammaniti, Vittorio Gallese, *op. cit.* a nota 17

⁹³L'espressione "soggetti di una vita" appartiene a Tom Regan, *op. cit.* a nota 56

⁹⁴"Persona est rationalis naturae individua substantia". In: Francesco Mattei, *Da Boezio a Valla. Sulle variazioni storico-semantiche di "persona"*. *Giornale di pedagogia critica*, III, 1 (2014), pp. 7-28,

definisce l'individuo in questo modo: "Si dice *individuo* ciò che non si può dividere per nulla, come l'unità o la mente o ciò che non si può dividere per la sua solidità, come il diamante; ciò che non si può predicare di altre cose simili, come Socrate".

Con la comparsa dell'autocoscienza, ovvero quando la ψυχή diventa νοῦς, l'autoriferimento di sé a sé⁹⁵, l'aristotelica intuizione di sé, *l'individuo* diviene *soggetto*.

Possiamo collocare la genesi della soggettività in Aristotele, quando nel settimo capitolo del decimo libro dell'Etica Nicomachea⁹⁶ scrive: "Inoltre, ciò che chiamiamo autosufficienza si realizzerà al massimo nella attività contemplativa: infatti delle cose necessarie per vivere hanno bisogno sia chi è sapiente, sia chi è giusto, sia tutti gli altri, ma una volta che tali individui giusti siano sufficientemente provvisti di che vivere, allora l'individuo giusto avrà bisogno di persone verso le quali compiere azioni giuste e di altri individui a cui unirsi per questo scopo, e lo stesso sarà per il temperante, il coraggioso e tutti gli altri, mentre il sapiente sarà anche in grado di contemplare da solo, e tanto più quanto più è sapiente." (sottolineatura mia).

L'identità è figlia del νοῦς, senza autoriconoscimento non vi sarebbe nulla da depositare nella memoria per costituire il nucleo di ricordi, sensazioni, pensieri ed elaborazioni personali che costituiscono l'identità. Nell'animale umano che arriva a riconoscersi come *soggetto*, sulla scia di Aristotele, Agostino, Cartesio e Kant, è innata la disposizione alla *intersoggettività* ed è attraverso questa che l'identità si forma⁹⁷.

Tra individualità, soggettività ed inter-soggettività esistono chiari vincoli di subordinazione logica ed antropologica, come osservato anche dal sociologo francese Alain Ehrenberg⁹⁸.

La soggettività non può esistere senza l'individuo, e l'inter-soggettività non può esistere senza un individuo che sia diventato un soggetto. Unitamente al corpo ed alla memoria, questi sono i basilari costituenti dell'identità.

L'uomo greco, l'uomo occidentale è quindi individuo identitario e differente, base sulla quale può poggiarsi lo sviluppo della inter-soggettività, che è una propensione innata all'essere umano.

Non esiste sviluppo dell'inter-soggettività senza soggetto e non esiste soggetto senza individuo in grado di pensarsi in quanto tale.

Quando pensiamo allo ζῷον πολιτικόν aristotelico dobbiamo correttamente pensare ad una micro-comunità inter-soggettiva, quale la πόλις greca. Sicuramente Aristotele non pensava ad un'ecumene o ad un

nota 20. Editoriale Anicia. Vedi anche la voce "individuo" in: *Dizionario di Filosofia*, Treccani 2009

⁹⁵Salvatore Natoli, *La questione antropologica nella tradizione filosofica occidentale*, in: Giovanni Ferretti, Roberto Mancini, *Essere umanità*. Edizioni Università di Macerata 2009

⁹⁶Arianna Fermani, *Aristotele, le tre etiche*. Traduzione con testo greco a fronte. Bompiani 2009

⁹⁷Paul Ricoeur, *op. cit.* a nota 92

⁹⁸Alain Ehrenberg, *op. cit.* a nota 20

internazionalismo globalizzato come quello attuale. Le esegesi aristoteliche a buon mercato che ne fanno un precursore del pensiero socialista mi divertono e mi irritano allo stesso tempo.

La costituzione dell'*Homo responsabilis* non può che fondarsi su una visione tradizionale, quella classico-ellenistica, di un uomo occidentale come individuo inter-soggettivo.

La religione ebraica e poi cristiana, in seguito il marxismo, definibile come "la quarta religione giudaica"⁹⁹ con tanto di una sua propria escatologia e concezione teleologica del bene, ebbero un'influenza diversa sull'uomo occidentale: mentre nell'Uomo greco "...la grande individualità era centrata sulla realizzazione del soggetto e ... gli uomini erano quindi diversi per grado e valore e ... la misura di questa diversità era data dall'effettività del proprio essere ed ... entro questa diversità si trattava di rinvenire i vincoli di somiglianza e uguaglianza in grado di produrre reciprocità"¹⁰⁰, quindi la reciprocità e l'inter-soggettività potevano esistere solo come subordinate all'esistenza di soggetti identitari. Viceversa, "nell'elemento religioso... l'uguaglianza si presenta in maniera di fatto più piena"¹⁰¹ attraverso la sottomissione dell'individuo alla legge di Dio o della necessità storica.

In nome dell'eguaglianza l'individuo inter-soggettivo viene annullato e dissolto nell'*ecumene* oppure nella *società*, privato di memoria e di propensione al futuro, subordinato ad un vincolo sociale che va ben oltre le funzioni di garanzia di sicurezza e libertà, come Spinoza descrive nel capitolo XVI (Dei fondamenti dello Stato; del diritto naturale e civile di ciascuno e del diritto delle supreme potestà) del *Tractatus*¹⁰², bensì giunge ad essere totalizzante.

Gli Stati "mamma" socialisti e socialdemocratici, imponendo l'intersoggettività nel suo versante empatico e solidarista, pensano l'individuo come spontaneamente incapace di inter-soggettività ed elidono la realtà della natura umana, profondamente ambivalente.

L'inter-soggettività si manifesta infatti tanto nell'ambito delle capacità creative di vita e di relazione proprie dell'essere umano, quanto nelle sue capacità distruttive governate dall'entropia.

Pulsioni di vita e pulsioni di morte, come magistralmente descritte da

⁹⁹"Le sofferenze degli operai dell'industria e il consenso della borghesia a questa ingiustizia sociale suscitarono l'indignazione di Karl Marx, ispirandogli la quarta religione giudaica. Il marxismo è ... ateo in linea teorica, ma ... fornisce un sostituto di Yahweh, il dio del giudaismo, del cristianesimo, dell'islam. Il sostituto marxiano di Yahweh è la necessità storica, e il suo popolo eletto è il proletariato industriale.

Marx cercò di confortare il proletariato, nella sua triste condizione di allora, proclamando l'inevitabilità di una giusta rivoluzione finale grazie alla quale il conflitto tra proletariato e borghesia si sarebbe concluso in una società senza classi". In Arnold Toynbee, *Il racconto dell'uomo*, trad. it. Garzanti 1977

¹⁰⁰Salvatore Natoli, *op. cit.* a nota 95

¹⁰¹*Ibidem*

¹⁰²Benedetto Spinoza, *op. cit.* a nota 71

Sigmund Freud¹⁰³.

L'uomo, capace di vette ed abissi, di infinita creatività e di violenta distruttività, è unico tra gli altri animali a mostrare questa estrema divaricazione.

L'*Homo responsabilis* invece si fa carico del dualismo e della complessità ambivalente che ne deriva, senza negare la propria natura.

Nell'ambito di un processo veritativo di tipo parressiastico, l'*Homo responsabilis* sa di dover promuovere le proprie capacità costruttive di vita ed orientarsi verso quelle, minimizzando il ricorso alla violenza e delegandola il più possibile allo Stato, in funzione della sicurezza all'interno della quale l'individuo possa essere libero di esplicitare legami inter-soggettivi volti alla costruzione di vita.

Lo Stato "mamma" e la cultura socialista, declinata in forma democratica o autoritaria¹⁰⁴, che ne deriva castrano l'individuo e ne elidono l'identità, considerandolo fundamentalmente incapace di relazioni sociali buone e di proiezione futura ed imponendo così vincoli e legami di ogni tipo, in nome della uguaglianza e della garanzia sociale.

"Il socialismo... si propone un'eguaglianza reale anche a costo di una limitazione della libertà individuale d'azione... presupponendo individui che antepongono le loro esigenze a quelle della società, i regimi totalitari

¹⁰³Sigmund Freud, *Al di là del principio del piacere*, 1920, trad. it. in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9. Boringhieri 1977

¹⁰⁴Il socialismo si è declinato positivamente nelle quattro varianti del:

- ≡ fascismo
- ≡ nazional-socialismo
- ≡ comunismo
- ≡ socialdemocrazia.

Le prime tre si declinano in uno Stato a struttura autoritaria, la quarta prevede una struttura di stato fondata sulla democrazia rappresentativa. In tutte a quattro vengono considerati i diritti sociali, solo nell'ultima diritti e libertà civili e politiche.

Tutte e quattro le declinazioni del socialismo sono totalitarie, nell'accezione del Romanelli (*op. cit.* a nota 2).

Esiste, nell'Italia contemporanea, una negazione totale della storia recente che ha visto il Fascismo stare al potere per vent'anni e godere del consenso per buona parte di essi. L'Italia non sembra riuscire a fare i conti con il suo passato fascista, e ciò è dimostrato dal patetico tentativo di mettere fuori legge tutti i simboli fascisti o qualsiasi richiamo iconico a quel regime, conservando invece nel tessuto sociale e nell'immaginario collettivo quel garantismo sociale che l'Italia aveva conosciuto a partire dall'esperienza fascista. Lo stato fascista, attraverso la nazionalizzazione di compagnie, attraverso l'estrazione dell'individuo dalla famiglia per inglobarlo nello Stato, principio della rivoluzione francese, attraverso l'istituzione di sistemi di welfare e di edilizia pubblica, attraverso le grandi opere che hanno dato lavoro ad una straordinaria massa di persone, ha creato una mentalità, viva ancor oggi, fondata sul garantismo statalista. È significativo pensare alla parola 'precario', utilizzata nell'ambito dei giochi linguistici della sinistra e riferita al lavoro, come se potesse esistere la illusione di un lavoro 'stabile e sicuro'. Lavoro sicuro, benessere garantito, sono illusioni sorte a partire dallo statalismo fascista. Il totalitarismo fascista, oggi strisciante ed ipocritamente mascherato, è ancora vivo e tuttora costituisce un problema per il libero sviluppo individuale

devono ricorrere all'uso della forza e della violenza per realizzare quella totalità sociale..."¹⁰⁵.

L'*Homo responsabilis* si colloca naturalmente in un *continuum* che va dall'*anarchismo* al *liberalismo*. Non può essere socialista perché non intende demandare gran parte della sua responsabilità individuale, soggettiva e micro-comunitaria allo Stato.

È già chiaro dalle pagine precedenti che non ritengo opportuno adottare una visione antropocentrica, quindi per legame costruttore di vita intendo anche quello verso le altre creature e la casa comune.

Con Salvatore Natoli¹⁰⁶, penso che "non possiamo essere capaci di *φιλία* se non siamo capaci di autarchia, intesa non come autosufficienza egotistica ma come consapevolezza che l'individuo ha di sé, della propria identità, che permette alla natura inter-soggettiva dell'essere umano di esprimersi".

Se non so chi sono, non posso neanche donare e donarmi.

3.7 Stato "mamma" e patologie dell'identità

Lo Stato "mamma", figlio di una cultura che ha promosso le illusioni delle garanzie per tutti e del progresso continuo, per questo non ha mai predisposto una *παιδεία* che aiutasse l'individuo a maturare una struttura adatta a fare i conti con le sfide della *società liquida* delineata da Bauman¹⁰⁷ e dei sempre maggiori livelli di complessità che con i nostri attuali strumenti concettuali riusciamo ad individuare in tutti i giardini del sapere.

"Ciò che è stato frantumato non può essere reincollato. Abbandonate ogni speranza di totalità futura come passata, voi che entrate nel mondo della modernità fluida. È giunto il tempo di annunciare, come ha fatto di recente Alain Touraine, 'la fine della caratterizzazione dell'essere umano come essere sociale', definito dal proprio posto nella società, che ne determina condotte e azioni. Invece, il principio della combinazione tra la 'definizione strategica dell'azione sociale non orientata da regole sociali' e 'la difesa, da parte di tutti gli attori sociali, della loro specificità culturale e psicologica' è rinvenibile all'interno dell'individuo e non più nelle istituzioni sociali o nei principi universalistici"¹⁰⁸.

Bauman, nel definire la società come "liquida", descrive gli epigoni nostalgici della *solidità* fornita dai riferimenti ideologici novecenteschi, evocando "...il lamento di Marcuse e gli struggimenti dei comunitari per la

¹⁰⁵Umberto Galimberti, *op. cit.* a nota 7

¹⁰⁶Salvatore Natoli, *op. cit.* a nota 95

¹⁰⁷Zygmunt Bauman, *Modernità Liquida*, trad. it. Laterza 2003

¹⁰⁸*Ibidem*

comunità perduta..."¹⁰⁹.

Comunità perduta, solidità fatta di grandi schieramenti sistemici contrapponibili, di rosso e di nero, di laicità e religiosità, spiritualismo e materialismo, capitale e proletariato, stato leviatano e anarchismo, democrazia rappresentativa o autoritarismo, USA e URSS.

Potremmo definire il Novecento come il secolo delle grandi illusioni. Ad oggi abbiamo ancora prefiche intellettuali che piangono la scomparsa dei grandi sistemi, oppure pagliacci senza forma che affogano nel mare magnum del relativismo etico ed ontologico, orfani per sempre dei grandi sistemi, contenitori e riferimenti universali per il pensiero che, senza essere contenuto dai grandi riferimenti sembra liquefarsi nella sua debolezza espandendosi in un fuggevole polimorfismo.

La *solidità* considera la verità alla stregua di un oggetto materiale da rintracciare, da scoprire, magari con il metodo scientifico neo-positivista che permetterebbe di arrivare a presunte conoscenze inoppugnabili. Unica alternativa, per l'uomo ancora radicato nel Novecento, sembra essere la rinuncia a qualsiasi metodo, a qualsiasi logica, oltre che a definire un'ontologia possibile.

Il risultato sono generazioni malate di fragilità narcisistica, che non hanno gli strumenti per cogliere le grandi opportunità di liberazione dell'individuo dal giogo dei grandi sistemi collettivi, le opportunità offerte da una visione della realtà e della liquidità sociale secondo le teorie della complessità rimpiangendo le grandi ideologie e lo stato socialista e garantista che dissolve l'individuo inter-soggettivo nella escatologia laica della onnipotenza prometeica e dell'immortalità.

3.8 L'identità dei popoli ed il diritto alla difesa

Accoglienza ed integrazione tra individui e tra popoli sono possibili solo a partire da percorsi di riconoscimento identitario. L'integrazione forzata di popoli all'interno di uno Stato che nega le differenze identitarie genera violenza. Tutti i percorsi di integrazione necessitano di una governance.

Un frame ancora insuperato per pensare e governare la convivenza tra popoli è offerto dal pensatore liberal-democratico John Rawls. Il suo contributo più famoso, *A theory of Justice*, ove si teorizza la giustizia sociale distributiva tipica dei sistemi liberal-democratici, è stato riconosciuto da Robert Nozick, fiero oppositore di Rawls, come pietra miliare della filosofia politica¹¹⁰.

Popoli e non Stati, perché i popoli hanno una memoria, una tradizione, un'identità che li caratterizza e che, secondo Rawls¹¹¹, non coincide necessariamente con la dimensione politico-amministrativa che li ospita.

¹⁰⁹*Ibidem*

¹¹⁰Robert Nozick, *op. cit.* a nota 77

¹¹¹John Rawls, *op. cit.* a nota 67

Nel suo contributo *The law of the peoples*¹¹² Rawls disegna un sistema contrattualistico che i popoli dovrebbero seguire per costruire una convivenza.

Rispetto all'immigrazione, Rawls, che definisce la liberal-democrazia come il miglior sistema politico, è molto chiaro:

“Concerning the second problem, immigration... I argue that an important role of government, however arbitrary a society boundaries may appear from a historical point of view, is to be the effective agent of a people as they take responsibility for their territory and the size for their population, as well as for maintaining the land's environmental integrity... People must recognize that they cannot make up for failing to regulate their numbers or to care for their land by conquest in war, or by migrating into another people's territory without their consent”.

L'immigrazione forzata è quindi da considerarsi un atto che viola la convivenza etica dei popoli. Secondo Rawls ciascun popolo ha la *responsabilità* di darsi delle istituzioni giuste e democratiche con le quali si possa dialogare sul piano internazionale, che possono fronteggiare le cause della migrazione, come la persecuzione di minoranze etniche, negazione dei diritti umani, fame ingenerata da carestie¹¹³.

La *responsabilità* del disagio non deve quindi essere scaricata su altri popoli che hanno conquistato la loro identità e le loro forme istituzionali, che hanno la loro memoria e che, attraverso un'accoglienza indiscriminata ed un'integrazione forzata e non governata, rischiano di negare la propria identità in nome dell'ecumenismo cattolico o dell'internazionalismo egualitario socialista e marxista.

Continua Rawls¹¹⁴, sul tema della legittimità dei confini e del patriottismo: “In the absence of a world state, there must be boundaries of some kind, which when reviewed in isolation will seem arbitrary, and depend to some degree on historical circumstances. In a reasonably just (or at least decent) Society of Peoples, the inequalities of power and wealth are to be decided by all people for themselves...”

A proper patriotism is an attachment to one's people and country, and a willingness to defend its legitimate claims while fully respect the legitimate claims of other peoples. Well-ordered peoples should try to encourage such regimes”.

Il rispetto verso altri popoli quindi nasce dal riconoscimento della memoria e dei confini, fattuali e morali, in una parola dell'*identità* del proprio popolo. Chi non rispetta sé stesso non è in grado di rispettare gli altri, secondo le basilari regole che presiedono al riconoscimento empatico.

Mohandas Gandhi, il campione della non-violenza, non aveva difficoltà a concepire lo *Swadeshi*, ovvero la legittimità del popolo indiano di veder riconosciuta la propria identità e la propria memoria tradizionale, fino a rifiutare fattivamente le innovazioni tecnologiche portate dalla Gran Bretagna

112Ibidem

113Ibidem

114Ibidem

colonizzatrice.

Ricordiamo che Gandhi filava personalmente i tessuti di cui si vestiva ed invitava tutti gli Hindu a praticare questa attività tradizionale, con l'effetto di mettere in crisi i commerci britannici ed azzerare la riscossione di tasse come forma di disobbedienza civile.

Quando lo *Swadeshi* viene minacciato, pur ritenendo la non-violenza via prioritaria per risolvere i conflitti, Gandhi afferma:

“Credo che nel caso in cui l'unica scelta possibile fosse tra la codardia e la violenza, io consiglierei la violenza. Ad esempio quando mio figlio maggiore mi chiese quello che avrebbe dovuto fare se fosse stato presente quando nel 1908 fui aggredito e quasi ucciso, se avrebbe dovuto fuggire e vedermi uccidere oppure avrebbe dovuto usare la sua forza fisica, come avrebbe potuto e voluto, e difendermi, io gli risposi che sarebbe stato suo diritto difendermi anche facendo ricorso alla violenza. In base a questo stesso principio ho partecipato alla guerra contro i Boeri, alla cosiddetta ribellione degli Zulu e all'ultima guerra [prima guerra mondiale, n.d.r.]. E sempre per questo stesso principio mi sono dichiarato favorevole all'addestramento militare di coloro che credono nel metodo della violenza. Preferirei che l'India ricorresse alle armi per difendere il suo onore piuttosto che, in modo codardo, divenisse o rimanesse testimone impotente del proprio disonore”¹¹⁵.

Testimoni del Novecento del calibro di Rawls e Gandhi, campioni del pensiero liberale, democratico e non violento, considerano la difesa della propria identità di popolo e di persona appannaggio di chiunque non sia codardo.

Difesa identitaria significa affermazione dialettica e non violenta, in una logica inclusiva dell'*et ... et* piuttosto che dell'*aut ... aut*; significa difesa ferma di fronte a qualsiasi tentativo di invasione e di negazione identitaria e di fronte a qualsiasi forma di esclusivismo confessionale, nel quale penso di voler comprendere la citata “quarta religione giudaica”¹¹⁶, ovvero il marxismo, in quanto portatore di una visione omnicomprensiva, totalizzante e dotata di una propria escatologia, ovvero la dittatura del proletariato.

¹¹⁵Mohandas Gandhi, *Teoria e pratica della non-violenza*, trad. it Einaudi 1996

¹¹⁶Arnold Toynbee, *op. cit.* a nota 39

Capitolo 4

Sulla applicabilità della non-violenza

Per riuscire a vedere faccia a faccia lo spirito della verità, universale ed onnipresente, bisogna riuscire ad amare la più modesta creatura come noi stessi... identificarsi con ciò che vive è impossibile senza l'autopurificazione, che deve significare purezza in tutte le circostanze della vita... per giungere alla purezza perfetta bisogna essere assolutamente senza passioni, nel pensiero, nella parola e nelle azioni; bisogna emergere dalle contrastanti correnti di amore e di odio, di attaccamento e di repulsione.

Mohandas Gandhi

Qui ex morsu canis furit, excusandum quidem est, et tamen jure soffocatur, et qui denique cupiditate suas regere et metu legum easdem coercere nequit, quamvis suam ob infirmitatem excusandus sit, non potest tamen animi acquiescentia Deique cognitione et amore fruit, sed necessario perit.

Benedictus de Spinoza, Lettera a Enrico Oldenburg, 7 febbraio 1676

4.1 Molteplici errori

La non-violenza è la prassi attraverso la quale l'*Homo responsabilis* rende il più leggero ed il meno distruttivo possibile l'impatto che la sua stessa esistenza ha sugli altri esseri viventi e sul cosmo. Consumiamo risorse ed occupiamo spazio sempre a scapito di qualcosa o qualcuno. Questo è inevitabile. Compensiamo con la creatività costruttiva e produttrice di nuova vita e nuovi legami.

Così l'*Homo responsabilis* vede sé stesso inserito in una rete di connessioni vitali con tutto ciò che lo circonda, e si prende cura di queste connessioni in quanto portatrici di nuova vita, nuove opportunità.

La violenza, come rottura delle connessioni, come distruttività di opportunità di vita è il fallimento della responsabilità.

Nell'esercizio della violenza, l'uomo è irresponsabilmente preda della componente distruttiva delle passioni primitive, voracità, invidia, rabbia, onnipotenza. Irresponsabilmente, perché non è riuscito, o non ha provato, a sublimare queste passioni, rapportandosi ad esse e contenendole, per trasformarle in una spinta vitale alla connettività, al conoscersi ed al riconoscersi parte di un tutto; in questo realizzare la natura umana fatta di intelletto, di saper *intus-legere*, ovvero saper 'guardare dentro' fenomeni e la propria mente in una sintesi creativa di razionalità e passionalità, l'*amor Dei intellectualis* di Spinoza, la *διάνοια* di Aristotele.

L'individuo trova la sua libertà nella realizzazione della propria natura,

che è costruire opportunità vitali. Questo *conatus* è impossibile da realizzare quando l'individuo è schiavo delle passioni e non riesce a scorgere quanto sia inestricabilmente connesso con tutti e tutto.

Spesso l'umana arrendevolezza alle passioni, la schiavitù esplicitamente ricercata, la perdita di responsabilità, comportano esistenze improntate, sistematicamente od occasionalmente, alla violenza distruttiva.

Per difendere quindi la libertà di realizzare la propria natura, sempre in connessione dinamica con "l'altro da sé", occorre talvolta, paradossalmente ma inevitabilmente, usare violenza.

L'utilizzo della violenza per la difesa della libertà individuale può essere delegato solo allo Stato Quasi Minimo, costituendo una delle sue funzioni principali. Offrire garanzie di libertà individuale e costruttiva, ripartendo sulla collettività le conseguenze negative e distruttive della violenza, insopportabili moralmente e psicologicamente dal singolo individuo.

In una prospettiva utilitaristica, la libertà della maggioranza virtuosa deve poter essere difesa dalla minoranza di individui schiavi delle passioni e produttori di distruttività.

Su questo non dovrebbero esserci dubbi.

L'esercizio della violenza, pur se indispensabile per mantenere la libertà dell'individuo di autorealizzarsi, rimane pur sempre un fallimento dell'*Homo responsabilis*.

In questo non si può che concordare con il grande e visionario Mohandas Gandhi, campione ed antesignano dell'*Homo responsabilis*. Tuttavia Gandhi erroneamente negò la componente distruttiva della natura umana, attiva ed evidente quando non subentra il contenimento intellettuale che può sublimare, ma non reprimere, le passioni.

Gandhi perseguì per tutta la sua vita l'*Ahimsa*, ovvero la non-violenza, metodo che doveva portare al *satyahgrà*, ovvero al perseguimento della verità.

Gandhi morì ammazzato.

Sapeva di correre questo rischio.

La formazione culturale di Gandhi prende vita da uno studio dei *Veda* e *Vedanta* della religione Hindù nella sua variante *advaita*, che alla lettera significa non-duale. Gandhi, che ebbe contatti con ambienti cristiani durante la sua formazione legale a Londra¹¹⁷ ed ebbe modo così di vivere una costante riflessione ed una concezione non strettamente confessionale delle religioni, successivamente sviluppata in Italia da Aldo Capitini¹¹⁸, ha dovuto tristemente chinare la testa di fronte all'Islam.

"La ragione per cui oggi mi trovo nelle tenebre è dentro di me. Sembra che il mio *Ahimsa* non sia in grado di risolvere il problema dei rapporti tra hindù e musulmani"¹¹⁹.

¹¹⁷Mohandas Gandhi, *La mia vita per la libertà*, trad. it. Newton Compton 2014

¹¹⁸Aldo Capitini, *op. cit.* a nota 82

¹¹⁹Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 115

Gandhi si scontrò, lealmente, e perse.

Ciò lascia immutata la sua grandezza.

Si scontrò contro quella teocrazia coranica che si ritiene esclusiva rispetto ad ogni altra religione, che subordina le leggi degli stati alla *Shari'a*.

Gandhi, gigante del Novecento, uomo del Novecento, il secolo violento per eccellenza, commise, umanamente degli errori.

Esaminiamo alcuni errori fondamentali, alcuni attribuibili alla grandezza di Gandhi, altri no.

L'errore antropologico di Gandhi:

considerare la non-violenza come unica natura umana, non attribuendo al *male* una primitiva condizione ontologica (in questo è in buona compagnia con Agostino d'Ipbona).

L'errore narcisistico-proiettivo di Gandhi:

è la base dell'errore antropologico; considerare narcisisticamente il proprio modo non-violento di funzionare, il proprio amore per l'umanità, ovvero non vederlo legato anche a meccanismi di difesa, per poi proiettarlo sull'intera umanità commettendo un errore *pars pro toto*.

L'errore etologico di Gandhi (e della stragrande maggioranza del pensiero filosofico occidentale): assimilare "animalità" e "brutalità" – i *pueri et bruta* privi di anima di Tommaso D'Aquino – senza discriminare lo *ümwelt*¹²⁰ appartenente ad ogni specie animale, compreso l'uomo.

Uomini e scimpanzè prevedono la distruttività nel loro *ümwelt*, tuttavia in maniera direttamente proporzionale alla complessità del pensiero e, conseguentemente, alla tecnologia a disposizione che contraddistinguono le due specie.

L'errore himalayano di Gandhi:

è una conseguenza dell'errore antropologico; se l'*Ahimsa* fosse naturale l'uomo non avrebbe bisogno di essere educato ai principi del *satyagraha*.

Gandhi ha dovuto ammettere che occorre una preparazione specifica per lasciarsi colpire dalla verità ed agire in maniera resistente ma non violenta.

L'errore antropocentrico del pensiero filosofico occidentale:

auto-attribuire all'uomo dignità, considerarlo una creatura meritevole di per sé, mentre il resto del creato sembra essere considerato privo di dignità, o almeno non possederla nello stesso grado attribuibile all'uomo. Possiamo anche amare ed avere cura del resto del creato, che rimane pur sempre una 'cosa', come sosteneva Kant nella Critica del giudizio. La conseguenza dell'errore antropocentrico genera direttamente supremazia e violenza, visto che delle 'cose' possiamo disporre a nostro piacimento. Esempio: l'avvento dell'allevamento e della macellazione industriale negli USA durante la seconda rivoluzione industriale.

L'errore razzista della storia:

consiste nel portare alle estreme conseguenze l'errore antropocentrico,

¹²⁰Giorgio Agamben, *op. cit.* a nota 66

individuando all'interno della specie animale umana 'razze' ad alcune delle quali conferire dignità mentre altre da considerare 'indegne', trattando come 'cose' le persone loro appartenenti. Esempio: persone di religione ebraica marchiati ed organizzati dai Nazisti sul modello degli allevamenti industriali USA, ai quali esplicitamente si ispirarono¹²¹ nei sedicenti campi di lavoro.

L'errore antropomorfo degli animalisti:

considerare gli animali portatori di 'diritti' in senso sociale, mentre il diritto è una questione solo umana legata alla violenza ed alla distruttività intrinseca alla specie, laddove gli uomini rinunciano alla libertà di esercizio delle loro pulsioni sessuali e distruttive e delegano l'esercizio della violenza ad un organismo superiore che detti regole ed amministri la forza di farle rispettare.

Questo è uno degli elementi della nascita della civiltà descritta da Sigmund Freud¹²². Gli animali ed il creato non hanno di per sé diritti intesi come esito di una negoziazione sociale volta al contenimento della sessualità e della aggressività prevaricante ma, in quanto "soggetti di una vita", hanno diritti propri del giusnaturalismo: vita, corpo, libertà¹²³ di realizzare la loro . Possiedono dignità per il solo fatto di essere portatori di vita, né più né meno della specie animale umana. Il fatto che si attribuisca dignità al creato può avere conseguenze sul modo in cui la specie umana se ne prende cura, quindi anche sulle scelte relative ai propri doveri. Sono da rigettare quindi in quanto prive di fondamento ed antropomorfe tutte le teorie sottostanti ai cosiddetti "movimenti di liberazione animale", coniate sulla falsariga "rivoluzionaria" dei movimenti per i diritti umani.

L'errore degli ipocriti:

dissociarsi dalla responsabilità degli atti violenti quando non sono compiuti direttamente. Gandhi si assunse la responsabilità piena della violenza esercitata nella guerra contro i Boeri, nella rivolta Zulu e nella prima guerra mondiale quando fece parte dei corpi sanitari militari, pur senza sparare un solo colpo di fucile. Molti uomini non si rapportano con le loro azioni, anzi negano la responsabilità della violenza esercitata quando decidono di recarsi al supermercato e comprare un "pollo", termine che non designa un animale esistente in natura che viene utilizzato per definire asetticamente un cadavere di gallina leggermente decomposto di cui cibarsi.

L'errore dei pigri:

pensare che, dato che violenza e distruttività appartengono all'uomo *naturaliter* come frutto dell'evoluzione delle specie, non vi sia nulla da fare per contenerne l'esercizio ed indirizzarci verso una civiltà non violenta. L'uomo dispone sia del veleno della violenza che del relativo antidoto, ovvero il poter utilizzare il simbolismo astratto linguistico e inibire alla metà le pulsioni sessuali e distruttive. Il metodo della non-violenza va seguito proprio perché anti-

¹²¹Raffaele Romanelli, *op. cit.* a nota 2

¹²²Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà*, 1929, trad. it. in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 10. Boringhieri 1978

¹²³Qui la libertà va intesa nel senso spinoziano di realizzazione della propria natura in senso deterministico e non come libero arbitrio

istintivo, come sosteneva Freud¹²⁴. Alla non-violenza ci si può educare e si può essere educati. Anche questa possibilità di esercitare l'amore inteso come passione per l'altro e attaccamento, capacità di prendersi cura, è radicata nel corpo dell'uomo quanto la violenza. Attenzione a non incorrere nella confusione epistemologica che porta ad attribuire la violenza al 'corpo' e la non-violenza ad una presunta 'anima', o 'spirito' o 'mente' scissa dal corpo.

L'errore dei buonisti e pacifisti:

pensare che la non-violenza coincida con il rimanere imbelli ed accettanti qualunque cosa accada. Uno dei temi fondanti del metodo non-violento per Gandhi è lo *swadeshi*, ovvero il riconoscimento in forma inclusiva della identità comunitaria attraverso il *community building*. Per Gandhi inoltre è perfettamente legittimo che una nazione difenda i suoi confini. La non-violenza è un modo di agire una forza in maniera equilibrata ed armonica.

4.2 Contaminazioni possibili ma improbabili tra violenza/non-violenza

La storiografia contemporanea¹²⁵ mette in dubbio che fossero esistiti confini netti tra le modalità in atto nei movimenti di sinistra, di estrema sinistra e lotta armata, con una continua osmosi di elementi e di ruoli, tra il fiancheggiamento politico, morale e l'attivismo armato.

Lo stesso Gandhi, rielaborando i suoi esperimenti con la verità, ammette di aver partecipato nell'Impero Britannico alla guerra contro i Boeri, alla repressione della rivolta Zulu ed alla prima Guerra Mondiale, esattamente allo stesso titolo di chi imbracciava il fucile e sparava ad altri esseri umani.

La non-violenza, o *Ahimsa*, per Gandhi non consiste in una serie di tecniche, ma è un metodo per pensare e condurre una vita volta alla connessione, alla costruzione di opportunità di relazione con il creato intero, un modo per sconfiggere il male che è il vivere solo all'interno della propria narrazione senza riconoscimento di diritto alla reciprocità e di valore all'*altro creaturale*, qualsiasi forma specifica egli assuma.

La non-violenza è metodo non auto-fondante, non nasce da sé stesso, ma si basa su presupposti fondanti, altrimenti la non-violenza sarebbe una mera tecnica di negoziazione dei conflitti e non la rivoluzione nel modo di pensare l'essere umano ed il creato che Gandhi sognava e percorreva.

La non-violenza si fonda sul riconoscimento della forza maieutica della *verità*, alla quale abbandonarsi passivamente quando la incontriamo, alla quale lasciare che seguano *pentimento* e *conversione*¹²⁶, che rivoluzionano totalmente il nostro sé ed apportano cambiamenti non solo nel proprio modo di pensare, ma

¹²⁴Sigmund Freud, *op. cit.* a nota 122

¹²⁵Angelo Ventrone, *Vogliamo tutto. perché due generazioni hanno creduto nella rivoluzione.* Laterza 2012

¹²⁶Capitolo su Aldo Capitini in Roberto Mancini, *L'amore politico*, Cittadella 2005

nel proprio modo di vivere.

La non-violenza si fonda sulla possibilità di riconoscere un *altro* con cui avviare la stessa ricerca della verità, transitando per inevitabili verità parziali.

La non-violenza si fonda su un presupposto religioso, sia pur di *religione aperta*¹²⁷ e non confessionale: il presupposto della presenza di un divino vivente che ci abita e contemporaneamente pervade tutto il creato, per cui cercare ed intessere una relazione con il creato significa riconoscere per prima cosa la divinità vivente nell'*Altro*.

Negli anni settanta del ventesimo secolo in Italia vivevamo in una società che non poteva accogliere la non-violenza, non perché non fosse un'istanza condivisa da molti¹²⁸, ma perché non poteva fondarsi sui presupposti di verità, di modello anglosassone del diritto e delle istituzioni e sulla religiosità spirituale.

Nel bianco e democristiano TG1 e nel rosa e rosso social-comunista TG2 le Brigate Rosse venivano definite "sedicenti", falsificante prassi linguistica che ebbe termine con un ulteriore episodio di violenza efferata, quando scaricarono il cadavere dello statista democristiano Aldo Moro esattamente al centro figurato tra il TG1 ed il TG2 che li definivano "sedicenti". Chi conosce Roma sa che via Caetani, dove fu abbandonata la Renault 4 rossa con il cadavere dello statista, si trova molto vicina ed equidistante, sia da Piazza del Gesù, sede della DC, sia da Via della Botteghe Oscure, sede del PCI.

Fu la verità della morte e della violenza che allora mise fine a quel linguaggio mistificante.

La pubblicistica allora definiva lo Stato italiano come "laico, democratico ed antifascista", negando attraverso questo vuoto ritornello ogni fonte possibile di religiosità e spiritualità, confondendo la religione con una confessione politicizzata ed espressa da uno specifico partito politico.

Attraverso un altro ritornello la pubblicistica definiva poi un "arco costituzionale" all'interno del quale ricadevano tutti i partiti che nella guerra civile erano stati dalla parte dell'antifascismo, considerando esplicitamente fuori dalla Costituzione il MSI, partito che esplicitamente fondava le proprie radici e le proprie memorie non tanto nel fascismo quanto nella Repubblica Sociale Italiana, piena protagonista della guerra civile.

Contestualmente, dando vita ad un paradosso, inspiegabile se visto dall'esterno, i parlamentari del MSI sedevano regolarmente in Parlamento e facevano pubblicamente apologia di fascismo, che il codice penale tuttora

¹²⁷*Ibidem*

¹²⁸Pensiamo ai movimenti hippies e pacifisti originatisi negli USA, che da noi hanno avuto una forte eco, soprattutto nel mondo della sinistra che però aveva un DNA sovietico e violento. Il Partito Comunista più forte d'Europa alle dirette dipendenze del PCUS, almeno fino alla svolta di Enrico Berlinguer, l'estrema sinistra parlamentare, i gruppi extraparlamentari e la lotta armata mal si conciliavano con il pacifismo e la non-violenza, creando nei giovani di sinistra inevitabili conflitti, non troppo coscienti, che permanevano scissi nei singoli individui. Pacifismo e non-violenza finirono per essere ridotti da molti giovani di sinistra ad un generico anti-americanismo oppure a fenomeni di costume e di moda

considera reato.

L'occultamento della verità favorì la violenza, da una parte e dall'altra, scaturita anche nella preclusione alla partecipazione nella vita sociale dei 3 milioni di persone che (nel 1972) si riconoscevano nel MSI o nei raggruppamenti cosiddetti extraparlamentari di destra.

Il metodo non veritativo favorì la logica esclusiva *versus* una possibile logica inclusiva, che avrebbe potuto fare i conti dialetticamente con il fascismo e con le persone che ad esso, con molte diverse sfumature e molti distinguo, in qualche modo si richiamavano¹²⁹.

Non appena negli anni novanta si iniziò ad adottare una logica inclusiva, il neo-fascismo si sciolse come neve al sole, considerate le estreme differenze culturali ed ideologiche delle persone che, escluse e gettate nel medesimo calderone, erano tenute insieme solo dal collante della emarginazione.

Tale tipo di violenza, sfociata in un aperto maccartismo di segno opposto e di snobismo intellettuale (quest'ultimo tuttora perdurante) ha favorito fenomeni di marginalità ed ulteriore violenza, non necessariamente fisica, che si sono tradotti in perdita di opportunità sociali, culturali e di *community building*.

È del tutto evidente che il fascismo ed il neofascismo furono esperienze anche violente. Credo tuttavia che il tentativo di eliderle semplicisticamente o di cancellarle con la perpetuazione di diverse forme e gradi di violenza opposta contrasti con la proposta di Gandhi, soprattutto nella parte in cui il Mahatma (come non amava essere chiamato) fonda la sua azione e la sua riflessione sul percorso veritativo, di cui la non-violenza è conseguenza piuttosto che presupposto.

4.3 Non-violenza o codardia? L'ambivalenza delle scelte

Oggi verità come fine e la non-violenza come metodo e come prospettiva di pensiero porterebbero a riconsiderare le esperienze violente del Novecento non in nome del revisionismo, ma per aprire altre possibilità ad una politica che, se oramai crea disgusto nelle generazioni figlie del XX secolo, crea addirittura un'aperta rivolta nelle generazioni dei *millennials* che, volendo comprensibilmente crescere a-partitici, crescono purtroppo a-politici, il che significa immersi nel particolarismo cinico e disincantato.

Occorrerebbero filosofi al lavoro per individuare altre strade, non per rifondare i partiti, ma per aver il coraggio di andare oltre l'imperialismo totalitario, sul piano culturale, di partiti e sindacati ed anche degli pseudo-movimenti quasi-partiti, che continuano ad esistere sventolando lo spauracchio che la democrazia passi per forza attraverso di loro e che l'unica alternativa a loro possibile sarebbe ricadere nell'autoritarismo fascista.

Nessuno può desiderare sensatamente di ricadere in forme autoritarie di negazione delle libertà civili che l'Italia deve poter consegnare definitivamente

¹²⁹Marco Tarchi, *Esuli in Patria*. Guanda 1995

alla storia (anzi, dovremo riuscire a liberarci anche dal totalitarismo statalista democratico) ma non si può nemmeno essere costantemente ricattati da chi impone il partitismo e la democrazia rappresentativa come unica forma possibile, ora e nel futuro.

Tentare di imporre la presenza immutabile ed immortale di partiti e sindacati, oltre a costituire la visione patetica di un banale progressismo di chi non ha mai sfogliato Spengler¹³⁰ e Toynbee¹³¹, conferisce vita ad una forma di totalitarismo silente ma violento, almeno dal punto di vista intellettuale.

Fin qui la presa di posizione personale, perché filosofia è sempre compiere un percorso, non di astratto pensiero intellettuale, ma di esercizio al pensiero, all'emozione, all'anima¹³².

Non esiste filosofia se non in prima persona¹³³.

4.4 L'uomo che si autoincorona e nega l'ontologia del male

Come possiamo lodare il Dio vivente presente dentro di noi se siamo abitati dalla distruttività? Come funziona questa coabitazione? Se Dio abita in noi, che cosa vorrebbe dire, che Dio è creazione di vita e distruttività al tempo stesso? Possibilità sempre rifiutata dal Manicheismo in poi, possibilità rifiutata dalla Teodicea di Leibniz. Forse è per la sottaciuta consapevolezza di questa coabitazione forzata ed inspiegabile di Dio e male dentro di noi che, nell'unica preghiera trasmessaci dai Vangeli, Dio è un padre lontano che "sta nei cieli", a giustificare la logica dualistica attraverso la quale il cristianesimo è stato interpretato.

Per tenere lontano Dio dalla nostra umanità distruttiva.

L'uomo nasce come scimmia antropomorfa, nuda e goffa in mezzo alle potenze soverchianti della natura. Come sottolinea Hadot¹³⁴, è attraverso l'astuzia che l'uomo riesce a sottomettere le forze della natura.

Tutto ciò è stato possibile anche grazie ad una particolare forma di narrazione che ha sostenuto l'umanità, soprattutto l'umanità occidentale, prima madre e poi schiava della tecnica, nella lotta intrapresa con il mondo che la ospita.

Concepire un Dio distante da noi, buono, amorevole e perfetto. Un Dio modello, un Dio da raggiungere, ma in effetti irraggiungibile.

Poi autoeleggerti "a immagine e somiglianza di Dio", ovvero solo un gradino sotto di lui.

Autoattribuirsi il primato sul resto del creato.

Il modello culturale fondante è quello condotto attraverso la narrazione dei

¹³⁰Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente*. trad. it. Longanesi 2008

¹³¹Arnold Toynbee, *Storia comparata delle civiltà*. trad. it. Newton Compton 1974

¹³²Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, trad. it. Einaudi 2005

¹³³Paul Ricoeur, *op. cit.* a nota 92

¹³⁴Pierre Hadot, *op. cit.* a nota 7

testi sacri giudaico-cristiani ed islamici, le “religioni del libro”. Il Vecchio Testamento racconta di un Dio etnico e del suo popolo, un popolo eletto del quale il Dio avrebbe particolarmente caro il destino, ma allo stesso tempo un umanissimo Dio iracundo, capriccioso (vedi le sofferenze inflitte a Giobbe) e vendicativo (vedi la distruzione degli Egiziani), un Dio/pastore in una civiltà di tipo tribale. Non solo un Dio che privilegia l’uomo su tutto il resto del creato, ma addirittura una particolare tribù di uomini.

Nei libri del Nuovo Testamento si racconta di un Dio che si è fatto uomo, privilegiandolo tra tutte le creature.

Nel racconto del Corano, Allah, una volta creato l’uomo, ordina a tutti gli angeli di prosternarsi di fronte alla nuova creatura: tutti ubbidirono, tranne Iblis (il nostro Lucifero) che si rifiutò di prosternarsi, rivolgendosi così al Dio: “Non devo prosternarmi di fronte ad un mortale che hai creato di argilla risuonante, di mota impastata”¹³⁵. Iblis fu maledetto, cacciato da Allah. Nell’Islam quindi l’uomo è superiore a tutto il creato, anche agli Angeli, inferiore solo a Dio.

Le narrazioni dei libri fondanti le religioni giudaica, cristiana ed islamica pongono l’uomo al centro dell’Universo costruendo uno storytelling che ha permeato la cultura di tutti i popoli in cui queste religioni si sono diffuse, ovvero, ad oggi, gran parte del mondo, narrando di un Uomo che in maniera autoreferenziale e circolare si dota di supremazia raccontandola come proveniente da Dio.

Qualsiasi uomo appartenga ad una di queste culture, pur se ateo, sarebbe influenzato da questa narrazione dell’Uomo come un semi-Dio autocentrato, che si dichiara superiore in tutto il Cosmo, un’idealizzazione che porta a considerare solo la componente erotica e creativa dell’ambivalente animo umano, ove il male, con Agostino, sarebbe solo una difettualità di bene ma non avrebbe statura ontologica.

Riconoscere la verità della tendenza umana a compiere il male ci aiuterebbe invece a scoprire, nell’ambito di una “religione aperta”, per dirla con Capitini, un Atman dentro di noi ed un Brahman fuori di noi, principi che donano la vita, un divino equanime verso tutte le creature, uno spinoziano Dio vivente con il quale relazionarsi anzitutto riconoscendolo nell’*altro da sé*, anche non umano, per il semplice fatto che all’altro come a noi la vita è stata donata, resi eguali al resto del creato dalla condizione comune di *natura naturata*.

Paul Ricoeur¹³⁶ prende in considerazione il tema del male esaminato nei saggi di teodicea secondo il principio di non contraddizione: Dio è onnipotente, Dio è assolutamente buono, tuttavia il male esiste. “La teodicea appare allora come una lotta in favore della coerenza... al fine di dimostrare il carattere limitato e relativo del problema nel quadro argomentativo della teodicea occorre innanzitutto rendersi conto dell’ampiezza e della complessità del problema mediante le risorse di una fenomenologia dell’esperienza del

135Corano, 15:33

136Paul Ricoeur, *Il male. Una sfida alla teologia ed alla filosofia*. trad. it. Il Pellicano Rosso 2015

male..."¹³⁷.

Fenomenologia che rimanda al male morale umano, ovvero alla sofferenza inflitta e subita, al male come radice comune del peccato e della sofferenza, al male, ove "nella sua struttura essenzialmente relazionale – dialogica – il male commesso dall'uno trova la sua replica nel male commesso dall'altro"¹³⁸.

Il tentativo di risoluzione razionale del problema del male compiuto dalla teodicea che nega l'esistenza del male in funzione del "migliore dei mondi possibili" che Dio ci offre, elide l'indifferenza fondamentale dell'Essere/essere, che dona la vita e poi la lascia scorrere in maniera impersonale.

Il male in questo senso sarebbe ascrivibile totalmente all'uomo e non al divino, non perché il divino sia il bene o sia buono, ma perché il divino ci regala la vita che vuole vivere e creare ulteriore vita in una spinta inesorabile che solo il male è in grado di troncare.

Non rientrano quindi nel male esperienze legate alla ineluttabile struttura ciclica della vita, con cambiamenti, anche catastrofici – malattia e morte – in quando la caducità della creatura è al servizio del rinnovamento del creato, quindi, in ultima analisi della creazione di vita.

Il male non esiste come malattia, morte o distruzioni catastrofiche naturali, ma come distruzione di possibilità di vita, distruzione e sofferenza inferta in seguito ad avidità e sete di potere che taglia fuori possibilità costruttive di nuovi legami e connessioni.

Questo male non può che appartenere ad una banalità¹³⁹ tutta umana ove l'eccesso di forza, la violenza astuta e prevaricante caratteristica della specie lavora in direzione dell'entropia, della rottura di legami attraverso il trionfo sull'altro', e del ritorno ad uno stato di quiete della materia piuttosto che contrastarla attivamente attraverso un dispendio energetico che porta alla costruzione di legami, di nuove connessioni, di vita.

Il male è la morte della capacità generativa del linguaggio, dell'amore: non si costruisce una relazione con l'altro da sé che viene considerato una 'cosa', un mezzo piuttosto che un fine, cedendo così alle tendenze entropiche dell'universo senza compensarle con nuova vita, nuove connessioni e nuova energia come fa costantemente l'universo.

All'uomo viene offerta la possibilità di sostituire, sublimare e quindi non agire la fenomenologia del male "attraverso una ermeneutica dei simboli e dei miti, offrendo essi la prima mediazione linguistica ad una esperienza confusa e muta"¹⁴⁰.

Potremmo uscire dalla "esperienza confusa e muta" del male attraverso la sublimazione dello stesso, riconoscendo il Dio vivente, *Deus sive Natura*, verso il quale provare *amor dei intellectualis* in quanto principio e moltiplicazione di vita, di legami, di relazioni, di eternità.

137Ibidem

138Ibidem

139Hanna Arendt, *La banalità del male*, trad. it. Feltrinelli 2013

140Paul Ricoeur, *op. cit.* a nota 136

Quei “cieli” del Padre Nostro quindi potrebbero stare a significare l’Universo tutto, tutto ciò che ha vita, comprendendo quindi tutto il creato e tutte le creature, di cui anche noi facciamo parte.

4.5 *Vis, l’errore himalayano e lo *ümwelt**

Occorre distinguere tra Forza e Violenza. Forza, in latino *Vis*; “violento” indica un eccesso di forza.

“Rifiutare di obbedire alle leggi discriminatorie affrontando per questo anche la prigione”¹⁴¹ viene definito da Gandhi “l’equivalente morale della guerra”.

La non-violenza quindi non è un metodo imbecille, pacifista, è un metodo che usa la forza per portare guerra senza esercitare eccesso di forza, ovvero violenza.

Non-violenza è quindi forza.

La non-violenza è la “sola forma dell’azione diretta... senza una diretta ed attiva espressione di essa la non-violenza è per me priva di significato”¹⁴².

Quindi non teoria astratta, ma metodo, che vuol dire strada da percorrere, concretamente, ed azione, che è l’atto stesso di percorrere la strada.

“...la non-violenza è una lotta contro la giustizia più attiva e più concreta della ritorsione... Io sostengo una opposizione mentale, e dunque morale, all’ingiustizia”¹⁴³.

Quindi la categoria del “mentale” e del “morale” si identificano, forse intendendo con “mentale” quella che è in realtà solo una parte del mentale, ovvero il funzionamento dei lobi frontali che regola ed inibisce il sistema limbico nell’azione delle emozioni, in questo caso quelle collegate alla pulsione di morte ovvero alla distruttività.

Come sostiene Freud¹⁴⁴, nelle situazioni più evolute la pulsione della distruttività viene canalizzata nei sogni, nelle fantasie, nell’arte, rimanendo pur sempre presente nella coazione a ripetere, intesa come la tendenza di qualsiasi materia a tornare allo stato inerziale, ovvero come tendenza dalla mente a ripetere situazioni conosciute per proteggersi dal nuovo, dal cambiamento.

La distruttività verso l’oggetto d’amore è presente, sotto forma di invidia, odio e spinta all’annientamento, sin dalla più tenera infanzia come pulsione primaria, accanto alla pulsione sessuale, come è illustrato dal lavoro di Melanie

¹⁴¹Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 115

¹⁴²*Ibidem*

¹⁴³*Ibidem*

¹⁴⁴Sigmund Freud, *Al di là del principio del piacere*, 1920, trad. it. in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9. Boringhieri 1977; *Il disagio della civiltà*, 1929, trad. it. in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 10. Boringhieri 1978; *Perché la guerra? (Carteggio con Einstein)*, 1932, trad. it. in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 11. Boringhieri 1979

Klein¹⁴⁵ e Donald Winnicott¹⁴⁶.

Gandhi sembra cadere in un grossolano errore quando sostiene che “al centro della non-violenza sta una forza spontanea”. Come vedremo, Freud definirà la non-violenza come qualcosa di altamente anti-istintivo, tutt’altro che spontaneo.

Fu Gandhi piuttosto che, in un passo della sua autobiografia¹⁴⁷, raccontò che la non-violenza veniva a lui spontanea. Sembra che di questa particolarità sua personale ne abbia fatto una generalizzazione.

Gandhi sembra elidere la distruttività umana, tipicamente umana, presente a questo livello solo nell’uomo e negli scimpanzé.

Negli scimpanzé la distruttività potenziale raggiunge livelli inferiori rispetto a quella dell’uomo sia per la minore complessità, sia per la mancanza di tecnologia.

“Aristotele ha affermato che per un leone la morte dell’uomo divorato è naturale, ma che per l’uomo divorato è violenta. Cosa dobbiamo dire della morte di un leone in una battuta di caccia? Per il leone abbattuto essa è indubbiamente violenta, ma per l’uomo è violenta o naturale?

Il fatto è che la ragione e la libertà, da cui ha origine la cultura e l’artificio, sono proprio ciò che distingue l’uomo dalla natura nel primo senso e gli permette di metterla in questione e di oltrepassarla”¹⁴⁸.

Lo *ömwelt*¹⁴⁹ del leone prevede solo la forza, mai l’eccesso di forza, ovvero la violenza. Il leone, come tutti i grandi predatori, esercita la forza al solo scopo di dominare il territorio e nutrirsi per continuare a vivere, mantenendo la propria specie in equilibrio ecologico con altre. In questo senso la forza è funzionale all’istinto di vita, mentre la violenza è funzionale all’istinto di morte e distruzione.

Nessun predatore utilizza forza per predare se non è strettamente necessario. I leoni sono animali pigri. I lupi sono animali attivi, ma solo per curiosità, gioco e rafforzamento dei legami intraspecifici, mai per l’eccesso di forza.

I cani, grazie al processo di domesticazione ed allo speciale legame con l’uomo che dura da 15.000 anni, utilizzano la loro forza per la curiosità, il gioco, il rafforzamento dei legami intraspecifici ed interspecifici, per i quali hanno sviluppato particolari abilità motivazionali e linguistiche.

Solo in primati come l’uomo e gli scimpanzé e nel gatto quando ‘gioca’ con il topo prima di ucciderlo si assiste ad un esercizio gratuito della forza, quindi alla violenza, figlio di quella stessa capacità di mettere in questione la natura ed oltrepassarla che per altri versi dà vita all’arte, alla letteratura, alla

145Melanie Klein, *Scritti. 1921-1958*, trad. it. Boringhieri 1978

146Donald Winnicott, *L’uso di un oggetto in Gioco e Realtà*, trad. it. Armando 1990

147Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 117

148Francesco Viola, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell’etica contemporanea*. Laterza 2003

149Giorgio Agamben, *op. cit.* a nota 66

poesia, alla musica.

La violenza è quindi tipica dei primati umani, che nella prima classificazione Linneo aveva collocato tra gli "Antropomorpha", ovvero tra le scimmie antropomorfe¹⁵⁰. Solo in un secondo tempo aggiunse il termine "Sapiens" alla classificazione, sottolineando con ciò le capacità autoriflessive dell'uomo e la sua conseguente capacità di scelta.

Scelta, e quindi responsabilità¹⁵¹, insieme alla capacità di ragionamento linguistico-verbale, alla capacità di prendersi cura sono caratteristiche del nostro *umwelt*, così come lo sono violenza e distruttività. Si potrebbe quindi dire che sono 'naturali', ma di natura maggiormente mediata rispetto alla distruttività che sgorga prorompente dalla nostra anima, con l'eccezione del prendersi cura, altrettanto immediato quanto la distruttività.

Sono caratteristiche dell'*umwelt* e quindi radicate anch'esse nel corpo, ma bisognose di stimoli ambientali positivi che favoriscano la loro espressione e stabilizzazione in strutture di personalità ed atteggiamenti che portino alle complesse strutture del metodo non-violento.

Il prendersi cura è indirizzato istintivamente al familiare/tribale, ed ha bisogno di educazione per evolvere alla civiltà nel suo complesso. È la capacità di prendersi cura che abbiamo in comune con tutti i mammiferi, non più accentuata nella specie animale umana.

Capacità autoriflessive, di ragionamento linguistico verbale che permette l'accesso al simbolismo astratto ed alla comunicazione a distanza, in rapporto dialettico con la quota di distruttività impulsiva più elevata di tutto il mondo animale sono invece le caratteristiche maggiormente distintive dell'animale umano, dell'*Antropomorphus sapiens*.

Attraverso le capacità autoriflessive e di pensiero linguistico verbale abbiamo accesso al simbolismo che permette di mediare, regolare, indirizzare e sublimare la pulsione sessuale e quella aggressiva.

In altre parole il simbolismo permette la dilazione e la possibilità di elaborare sesso ed aggressività diversamente dalla scarica immediata.

Questa dialettica crea una complessità del tutto peculiare all'essere umano.

Anche altri animali nel loro *umwelt* dimostrano intelligenza cognitiva ed emotiva e sono tutt'altro che macchine a funzionamento istintivo predeterminato.

Nel regno animale esistono diversi livelli di complessità; a quelli più complessi sono possibili scelte cognitivo-emotive, senso dell'identità personale, simbolismo astratto, abilità linguistico-verbali e responsabilità.

Non è quindi la "sporgenza", la capacità di scegliere che caratterizza l'animale umano, bensì la dialettica che si instaura tra la distruttività sociale legata all'azione delle pulsioni sessuale e distruttiva e la capacità di elaborarle, dilazarle e sublimarle attraverso il ricorso alla comunicazione simbolica ed alla costruzione di regole condivise per il vivere, il giusnaturalismo.

¹⁵⁰*Ibidem*

¹⁵¹Hans Jonas, *op. cit.* a nota 1

In altre parole, il prezzo da pagare per la civiltà è la rinuncia all'espressione libera di sesso ed aggressività¹⁵².

Questo è il nostro *umwelt*, diverso da quello delle altre specie.

È estremamente rozzo parlare di "animalità" tout court come fa Heidegger, che dichiara l'animale "povero di mondo"¹⁵³, includendo in questa affermazione generica ed inesatta animali che vanno dall'elefante all'ostrica.

Ciascuna specie possiede il suo mondo, il suo *umwelt*, come definito dal barone von Uexküll.

Dove le descrizioni filosofiche e scientifiche sono tutto sommato carenti subentra la capacità suggestiva ed esplicativa della letteratura.

Franz Kafka ne *La Metamorfosi*¹⁵⁴ descrive perfettamente l'insanabile e mortale contrasto tra lo *umwelt* dell'uomo e quello dello scarafaggio, sottolineando come la mente sia radicata nel corpo, e la mente di un uomo non possa adattarsi allo *umwelt* dello scarafaggio, diretta espressione del suo corpo.

È come se abitassimo mondi diversi, ove gli stessi oggetti ed altri animali forniscono informazioni diverse a ciascuna specie, ove gli oggetti e gli animali rivelano l'esistenza di mondi paralleli ma coabitanti nel medesimo universo spazio-temporale.

Diverse specie percepiscono mondi i cui livelli di "complessità"¹⁵⁵ sono diversi.

"L'uomo è la più cattiva delle scimmie"¹⁵⁶, non solo, non ha periodi determinati di estro come altre specie animali. Perennemente aggressivi, perennemente in cerca di sessualità. In altre specie questo costituirebbe una complessità sociale ingestibile.

La distruttività violenta è quindi parte dell'*umwelt* dell'animale umano ed altrettanto umani sono gli strumenti linguistico-simbolici ed emotivi che ci permettono di sopravvivere a questa distruttività proveniente dalla evoluzione della nostra specie.

Distruttività e coazione a ripetere legata alle pulsioni aggressive e sessuali¹⁵⁷ da una parte, simbolismo linguistico e pulsioni sessuali inibite alla meta (amore) dall'altra, sono entrambe radicate nel corpo e fanno parte entrambe del nostro essere animali umani.

Sarebbe un errore quindi identificare l'animalità pulsionale con il corpo ed il simbolismo e la inibizione delle pulsioni alla meta come spiritualità, perché

¹⁵²Sigmund Freud, *op. cit.* a nota 122

¹⁵³Martin Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics. World, Finitude, Solitude*. Indiana University Press 1995

¹⁵⁴Franz Kafka, *La Metamorfosi ed altri racconti*, trad. it. Garzanti 2014

¹⁵⁵Gianluca Bocchi, Mauro Cerutti (a cura di), *La sfida della complessità*. Bruno Mondadori 2007

¹⁵⁶Mark Rowlands, *Il lupo ed il filosofo*, trad. it. Mondadori 2011

¹⁵⁷Le pulsioni sono inizialmente fuse, sessualità implica possesso violento e distruttivo, desiderio del latte materno implica invidia e distruzione del seno che da buono si trasforma in cattivo per ritorsione. Solo attraverso lo sviluppo del simbolismo e la inibizione della meta sessuale si assiste a una defusione pulsionale. La fusione rimane attiva nel materiale onirico, fantastico e nelle psicopatologie

entrambe sono corpo e pensiero allo stesso tempo.

Parimenti, trovo epistemologicamente sbagliato parlare di animalità per la parte pulsionale distruttiva e di umanità per la parte amarevole e simbolica.

L'animale umano tende sia a produrre vita sia a distruggerla.

La nostra "sporgenza" morale e spirituale è figlia della esigenza di temperare le pulsioni più distruttive tra tutte le specie animali conosciute.

Per questo Freud, parlando del principio: "ama il prossimo tuo come te stesso"¹⁵⁸, lo definisce da perseguire proprio perché principio totalmente assente dalla dotazione istintuale dell'animale umano, indispensabile per l'equilibratura delle pulsioni.

Gandhi, radicato com'era nel diritto, definisce la non-violenza come: "legge della razza umana".

La non-violenza non ha a che fare quindi con gli istinti ma è un prodotto del lavoro del simbolismo e delle pulsioni sessuali inibite alla meta, quindi come 'legge' è un prodotto della civiltà e radicata nella religione, infatti " non può essere di nessun aiuto a chi non possiede una fede profonda nel Dio dell'amore"¹⁵⁹.

Occorre quindi riconoscere che Dio è nell'altro come in me per poterlo amare come me stesso, perché amare l'altro significa amare Dio.

La non-violenza è quindi un metodo evoluto, non alla portata di tutti, come invece sostiene Gandhi¹⁶⁰.

È un metodo molto difficile da praticare e comprendere per tutti, vista la sua anti-istintualità, in particolare può risultare difficile per adulti e bambini sofferenti di patologie borderline o psicotiche, attaccamento disorganizzato, personalità narcisistiche ed antisociali, disturbo oppositivo, disturbo generalizzato dello sviluppo, vari tipi di deficit cognitivi ed emotivi.

Per i bambini giova ricordare, oltre agli studi in campo psicoanalitico della Klein e di Winnicott, la puntuale descrizione della distruttività infantile magistralmente resa da William Golding ne *Il Signore delle Mosche*¹⁶¹.

"La persona che riesce a praticare l'*Ahimsa* esercita una forza superiore a tutte le forze della brutalità"¹⁶².

Superiore in che termini, forse di efficacia? L'efficacia va misurata rispetto agli obiettivi ed i mezzi non sono indipendenti dai fini, quindi la risposta è decisamente complessa.

Se invece per "forza superiore" si intende un metodo complesso e difficile da pensare ed esercitare, questo sembrerebbe confermare come la non-violenza non sia alla portata di tutti.

"Se la pratica della non-violenza fosse riservata solo a pochi dovrei

158 Sigmund Freud, *op. cit.* a nota 122

159 Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 115

160 *Ibidem*

161 William Golding, *Il Signore delle Mosche*, trad. it. Mondadori 2001

162 Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 115

ripudiarla immediatamente”¹⁶³.

Forse Gandhi non si rendeva conto di proiettare sull’umanità intera caratteristiche proprie.

Il fatto che il metodo non-violento sia stato seguito in India anche a livello di massa è spiegabile con la scarsa caratura psicologica delle masse stesse¹⁶⁴ e la loro suggestionabilità da un leader fortemente carismatico come Gandhi.

Tuttavia, la notizia positiva, per cui non bisogna abbandonare il metodo non-violento, è che ciascuno potrebbe essere educato alla non-violenza per il tramite dello sviluppo delle capacità empatiche, soprattutto a partire dalla prima infanzia.

4.6 Il caso dell’aborto: violenza interspecifica o esercizio di un diritto?

Il caso dell’aborto volontario è un’altra peculiarità della specie umana, insieme alla capacità di responsabilità, al pensiero astratto, al linguaggio verbale, all’espressione artistica e religiosa.

L’aborto è sempre esistito, come affermano giustamente i sostenitori delle interruzioni volontarie di gravidanza, tuttavia è solo attraverso la modernità nata dall’illuminismo che viene ad acquisire lo status di diritto. Questo passaggio è stato possibile anche grazie al ricorso alla *tecnica*, che ha permesso la separazione della sessualità dalla procreazione introducendo l’uso degli anticoncezionali e dell’aborto come prassi medica a rischio contenuto per la donna. Si tratta di una vera e propria mutazione antropologica: le donne possono ora prescindere dal loro destino biologico e decidere di sé stesse totalmente libere dal ‘fardello’ procreativo.

Se questa mutazione antropologica costituirà un vantaggio evolutivo per la specie umana e per l’equilibrio armonico del pianeta potrà dirlo solo un futuro non ben determinabile. Mi limito a registrare che, finora, la possibilità di riprodursi è sempre stata centrale per conseguire vantaggi evolutivi specifici.

Ciò che mi preme considerare in questa sede è l’assunzione di responsabilità verso l’evento “aborto” come atto che interrompe una vita. Su questo non arriva a dissentire nemmeno una filosofa di parte femminista ed ex deputata del Partito Democratico come Claudia Mancina nel suo testo del 2002, edito da il Mulino, *Oltre il femminismo*.

La Mancina, con grande lucidità, prende in considerazione sia le istanze di parte cattolica, sia quelle, oramai in costante crescita, non provenienti da una confessione religiosa, che mirano a proteggere qualsiasi forma di vita. La filosofa femminista valuta attentamente anche il travaglio interiore della donna che decide di abortire, e deve ammettere che il nascituro è una forma di vita

¹⁶³*Ibidem*

¹⁶⁴Sigmund Freud, *Psicologia delle masse ed analisi dell’io*, 1921, trad. it. in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9. Boringhieri 1977

umana.

Una forma di vita, che però non viene considerata 'personale'. Qui il socialismo ed il marxismo attingono pienamente alle fonti culturali del *personalismo cristiano*, che reifica il concetto di *persona* e, da costruito narrativo utilizzato in teologia per spiegare la Trinità divina, costituita appunto da tre *persone* distinte, lo trasforma in sinonimo di "uomo degno", uomo che trova il suo valore, la sua dignità, nella capacità di trascendere, avere progetti di vita e porsi in relazione non solo biologica con altre *persone*.

Questa accezione di *persona* viene ad escludere tutte le forme di vita che non siano umane, ed anche quelle forme di vita umane non in grado di avere progetti e di relazionarsi come *persone*, ovvero uomini e donne in coma, portatori di alcune patologie autistiche e, appunto, nascituri. Per evitare questa diffusa obiezione di solito i sostenitori del *personalismo* finiscono per far coincidere la persona con l'essere umano *tout court*.

Una forma di vita umana quindi viene legalmente uccisa in nome, ancora una volta, di un diritto collettivo, quello delle donne di affermare un loro diritto, la cittadinanza. Questo diritto sembra anche conferire potere di vita o di morte su un figlio nascituro che non viene classificato *persona*, pur essendo indubbiamente una forma di vita umana. L'onnipotenza umana portata alle estreme conseguenze. L'*habeas corpus* delle donne.

Già. Le donne.

È plausibile considerare le donne come un soggetto collettivo, visto che costituiscono metà del genere umano e sicuramente non sono un gruppo naturale?

La modernità proveniente dall'Illuminismo trasforma i diritti individuali inventando narrativamente soggetti collettivi che poi diventano portatori di diritti.

La cultura di derivazione marxista poi assume i soggetti come collettivi e titolari di diritti; quindi li contrappone ad altri soggetti collettivi – lo Stato, i padroni, i bianchi, i borghesi – responsabili, nella narrazione così composta, della erogazione dei diritti. Tanto e a dismisura son cresciuti i soggetti collettivi titolari di diritti che non si sa più chi dovrebbe garantirli e come. La contrapposizione avviene non solo dialetticamente ma violentemente, nel lessico e nei fatti. La lotta di classe costituisce il modello prevalente ed insegna.

La cultura femminista di derivazione marxista quindi prima inventa le donne come soggetto collettivo, poi le contrappone, violentemente, agli uomini di genere maschile *in primis*, ma anche a coloro i quali non possono essere narrati come soggetto collettivo, e nemmeno come soggetto personale, non votano, non dibattono, non manifestano, vista la loro totale dipendenza psico-biologica dalla donna che li porta in grembo e dalla quale si aspettano protezione.

Sono i bambini non ancora nati, che hanno verso la madre che li porta in grembo un'aspettativa di tipo neurobiologico – oggi sappiamo bene che la coscienza è solo uno dei modi di funzionare della mente individuale – ma pur

sempre esistente. Il nascituro ha percezioni ed emozioni registrabili attraverso il comportamento e la chimica dei neurotrasmettitori. Di quelle emozioni poi non avrà una memoria eidetica, ma procedurale, ovvero non avrà ricordi coscienti di eventi ma sarà il corpo a ricordare stati di benessere o malessere, stati di attivazione o di armonia rilassata. Il bambino nascituro è sensibile all'espressione vocale e all'intonazione della madre nonché alla musica.

Sempre il medesimo stile violento scorre dalla rivoluzione francese al marxismo. Ne sa qualcosa la proto-femminista Olympe de Gouges, autrice, sul finire del XVIII secolo, della proclamazione dei diritti delle donne.

Olympe perse la testa. Letteralmente. Fu ghigliottinata.

Rispetto al "come si dovrebbe agire" ed al "proibire", nell'ottica della formazione di un *Homo responsabilis* mi preme di più considerare quel genere di verità che coincide con la ἀλήθεια, ovvero il disvelamento, la mancanza di veli.

La mancanza di veli come scaturigine della rinuncia alla dissonanza cognitiva, attraverso la quale il senso più terribile ed emozionante dell'aborto, ovvero il conferire intenzionalmente la morte ad un bambino nascituro che non potrà mai sentire l'odore di un bosco, vedere il cielo, accarezzare un cane, amare, piangere e pregare, viene normalizzato, cancellato.

Con l'aborto viene esercitata una violenza mortale verso una forma di vita umana che, se lasciata crescere, diventa un bambino, un figlio. Una forma di vita umana in quel momento inerme e totalmente affidata alla protezione materna.

Attraverso un rivendicato ed autoattribuito diritto di vita e di morte, poi approvato secondo le regole della democrazia moderna, la donna, in funzione del suo diritto alla piena cittadinanza, del suo *habeas corpus*, può decidere di uccidere una forma di vita presente in lei ma diversa da lei, trattandola come se fosse un pezzo qualsiasi del suo corpo che si può amputare a piacimento e senza soverchi rischi.

Spesso queste considerazioni, pur non comportando come conseguenza il divieto deontologico di abortire, suscitano negli abortisti reazioni di rabbia scomposta e cieca, forse legate alla caduta della dissonanza cognitiva, ovvero di quel muro della mente che permette di non sperimentare sensi di colpa, normalizzando l'atto di violenza mortale.

D'altra parte, richiamando il concetto della *coniunctio oppositorum*, ripreso dalla psicologia junghiana, la Grande Madre è a un tempo buona e terribile, la cavità uterina può essere contenitore di vita e caverna mortale.

Ciascun *Homo responsabilis*, preso contatto con l'ambivalenza umana che vede compresenti *eros* e θάνατος, potrà scegliere verso quale direzione 'educare' il pensiero, l'azione, l'anima.

4.7 Gandhi e la dignità

Osserviamo ora due affermazioni di Gandhi apparentemente in contrasto.

“L’*Ahimsa* include tutto il creato e non solo il genere umano”¹⁶⁵.

“La non-violenza è la legge della nostra specie come la violenza è la legge dei bruti”¹⁶⁶, sostiene Gandhi, invertendo gli ordini della violenza, che caratterizza la specie animale umana, e non-violenza che caratterizza gran parte delle altre specie animali¹⁶⁷.

Poi continua: “Lo spirito nel bruto è addormentato, ed egli non conosce altra legge che la forza fisica. La dignità dell’uomo richiede l’obbedienza ad una legge più elevata, alla forza dello spirito”.

E qui propone un dualismo mente-corpo dal sapore molto occidentale e poco *adwaitha*.

Dubbi sorgono poi quando cita il termine “dignità”.

Quindi, se con ‘dignità’ intendiamo il significato originario di ‘merito’, e la specie umana è così ontologicamente ambivalente rispetto alla costruzione della vita, come riconoscono sia Freud che Einstein nel loro carteggio sulla violenza¹⁶⁸, in che consiste il ‘merito’, l’essere ‘degn’?

La specie umana si è autoattribuita la ‘dignità’ rispetto al resto del creato in funzione della sua maggiore complessità ontologica.

Essere più complessi in che modo ci rende più meritevoli del resto del creato? Potremmo – anzi dovrei forse togliere il condizionale – creare più danni, maggiore distruzione di vita rispetto ad altre specie, mettendo perfino in pericolo la casa comune?

Non vedo proprio come una maggiore complessità, che significa anche maggiore ambivalenza, sul piano ontologico ci renda più ‘degni’, in nome di una non meglio precisata ‘forza spirituale’, difficile da pensare come un’entità a sé stante vivente nell’etere. La forza spirituale è anch’essa radicata nel corpo e consiste nella modulazione e nella inibizione delle pulsioni e nell’uso del nostro pensiero, con le sue caratteristiche simboliche, di astrazione, linguistiche.

In una parola fa parte del nostro *umwelt* esattamente come la distruttività.

Sembra che la supremazia dignitaria autoattribuita serva ad appioppare la distruttività e la violenza al resto del creato, tentando miseramente di liberarcene.

Se devo pensare alla creatura più vicina ad un angelo certo non mi viene in mente un essere umano, nemmeno un bambino. Penso piuttosto ad altri animali, complessi, magari non quanto noi, tanto da non possedere la nostra

¹⁶⁵*Ibidem*

¹⁶⁶Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 115

¹⁶⁷Vedi la citazione da Aristotele alla nota 14, Francesco Viola, *op. cit.* a nota 148

¹⁶⁸Sigmund Freud, *Perché la guerra? (Carteggio con Einstein)*, 1932, trad. it. in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 11. Boringhieri 1979

ambivalenza, dotati di 'persona', di sensibilità, di capacità di amare ed accudire.

Forti, ma non-violenti per natura.

"La pericolosità dell'uomo non riguarda solo l'altro uomo, ma – come s'è detto – anche gli altri esseri viventi e la natura nel suo complesso. Se vogliamo ancora usare una dicotomia della modernità di origine cartesiana e kantiana, il potere dell'uomo non minaccia soltanto il mondo della libertà, ma anche quello della necessità fisica e biologica. Ma questo fatto ha ben poco interessato il mondo del diritto e solo marginalmente quello della morale. Per secoli l'oggetto proprio del diritto naturale è stato soltanto la natura umana.

Nei confronti della natura non-umana l'uomo s'è attribuito un diritto assoluto e sovrano, cioè senza limiti morali. Alla massima kantiana dell'uomo come fine s'è accompagnata quella della natura come mezzo e della spiritualità s'è fatto un privilegio piuttosto che una responsabilità"¹⁶⁹.

Dall'altra parte, Immanuel Kant:

"Il rispetto si riferisce sempre soltanto alle persone, non mai alle cose. Le cose possono far nascere in noi la propensione e, se sono animali (per esempio, cavalli, cani, ecc.), persino l'amore o anche la paura, come il mare, un vulcano o una bestia feroce, ma non mai il rispetto"¹⁷⁰.

Ecco che la "dignità" autoattribuita giustifica la mancanza di rispetto verso il creato.

La "dignità" dovrebbe appartenere a tutto il creato, "bruti" compresi, se per "bruti", con Tommaso D'Aquino¹⁷¹, vogliamo intendere gli esseri privi o deficitari di pensiero razionale, ovvero animali, bambini, persone con patologie psichiche e disabilità fisiche e mentali.

La "dignità" dovrebbe essere gratuita, per il fatto che le creature sono portatrici di vita e la vita viene da Dio.

4.8 La responsabilità, uomo garante del creato ma non gerarchicamente sovraordinato

La specificità umana, la mutazione da *Homo sapiens* a *Homo responsabilis* dovrebbe quindi essere legata alla assunzione di responsabilità, questa sì appartenente unicamente alla specie umana, per controbilanciare le sue caratteristiche ambivalenti, distruttive e spirituali, per il suo *umwelt*, per la sua pericolosità per sé stessa e per il resto del creato.

La non-violenza è una responsabilità speciale dell'uomo verso il creato. È l'unica specie che può esercitare questa responsabilità, vista la sua capacità

¹⁶⁹Francesco Viola, *op. cit.* a nota 148

¹⁷⁰Immanuel Kant, *Critica della ragion pratica*, trad. it. Laterza 2006

¹⁷¹Tommaso D'Aquino, *De Ente ed Essentia*, Bompiani 2002

distruttiva, di esercizio di potere invidioso¹⁷² e di consumo di risorse del creato infinitamente superiore a quello compiuto da altre specie, vista anche la sua capacità di utilizzare i simboli e di inibire alla meta le pulsioni.

Un *Homo responsabilis* aristotelico, non gerarchicamente sovraordinato ma essere tra gli esseri, essere che gode della raffinatezza dell'*Anima* come sua caratteristica, estremamente complesso, e per questo responsabile, ma non superiore.

Gandhi estende opportunamente l'*Ahimsa* a tutto il creato. In realtà la sua adesione al vegetarianesimo ha origini familiari ancor prima che religiose.

Diventò vegetariano per seguire gli ordini della madre. All'inizio scarsamente interessato a questioni religiose, si trovò a confronto con i cristiani nel suo soggiorno in Inghilterra e questo lo spinse a studiare l'induismo¹⁷³. Dopo alcune titubanze diventò più saldamente vegetariano, questa volta per motivi più strettamente legati a quella religione induista della quale non si dichiarava esperto ma che, nel tempo, aveva iniziato a studiare sulla base dello stimolo dialettico proposto dai cristiani incontrati durante il suo soggiorno inglese.

Con l'ulteriore trascorrere del tempo si rese conto delle pessime condizioni con cui venivano trattati i bovini da latte e diventò ancora più esigente con sé stesso, nutrendosi solo di frutta, in piena coerenza con i principi della *Ahimsa*, anche a rischio della sua vita quando si rifiutò di assumere il latte prescritto dal medico per curare la grave malattia di cui in quel momento era affetto.

Oggi sappiamo che non sarebbe stato il latte a farlo guarire, ma Gandhi mostrò la sua grande coerenza nell'*Ahimsa* verso il creato.

Era tuttavia romanticamente innamorato della umanità e, pur nella sua coerenza verso tutto il creato, dai suoi scritti si intuisce nettamente che è l'umanità ad essere al centro del suo innamoramento.

È noto che l'innamoramento crea una speciale cecità selettiva che impedisce di vedere i difetti dell'amata.

Si obietterà che l'amore di cui parla Gandhi non va banalmente confuso con l'amore romantico. Infatti, per evitare fraintendimenti, preferisco, con Freud, definirlo come pulsione sessuale inibita alla metà, un qualcosa tra l'amore amicale, una forte passione ed ammirazione, l'amore filiale che porta all'accudimento ed alla cura.

Tuttavia in Gandhi, ed in Capitini¹⁷⁴, sembra permanere una cecità selettiva sulla natura della specie umana, ed anche un pregiudizio, in Gandhi, probabilmente legato alle scarse conoscenze etologiche, come quando

¹⁷²L'invidia è descritta da Melanie Klein (Hanna Segal, *Introduzione all'opera di Melania Klein*, trad. it. Martinelli 1968) come la spinta ad appropriarsi delle caratteristiche buone e nutrienti del seno, di appropriarsi della capacità di dare la vita per farla propria con avidità e nel contempo distruggerla nel seno che da buono e pieno di latte diventa devastato. Nelle civiltà antiche e tradizionali uccidere un animale o mangiarne delle parti (il fegato per assumere coraggio) aveva il significato di appropriarsi delle sue caratteristiche positive

¹⁷³Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 117

¹⁷⁴Si veda nota 82

attribuisce brutalità e violenza all'orangutang¹⁷⁵, animale mite per eccellenza.

4.9 La non-violenza come forza del dare inizio e del prendersi cura

Abbandonare quindi la possibilità di utilizzare la non-violenza come metodo?

Equivarrebbe a firmare la distruzione non solo della specie umana, ma di tutto il creato, oggi vero anello debole della catena della vita.

La maieutica passiva della verità per essere colta necessita di una visione orientata all'altro da sé, alla responsabilità anche verso le generazioni future.

Altrimenti la verità si limita a lanciare un grido muto.

Una visione come questa, che permette di cogliere la verità, va elicitata, educata.

L'uomo ne è capace, abbiamo visto, per la stessa sporgenza che lo rende capace di una violenza inaudita.

Ma sono capacità che possono rimanere inesprese se non trovano un *humus* di coltivazione ottimale.

Da qui inizia la forza femminile del prendersi cura, che ha a che fare con il "femminile", direbbe Jung, che abita dentro tutti noi, prescindendo dalla identità biologica.

La forza femminile del prendersi cura che si può sposare con la forza maschile dell'ἀρχή, della capacità di 'dare inizio'.

E tutto dovrebbe essere rivolto con priorità alla cura del bene comune, ambientale prima che politico, perché senza una casa comune dove abitare in maniera sana e bella non ci può essere πόλις nella quale discutere.

Occorre primariamente mantenere in vita una casa comune, nell'ambito della quale costruire *anche* una πόλις, mentre parte deve rimanere a disposizione della biodiversità che, in quanto espressione di vita, in quanto emanazione o creazione di Dio, ha dignità per sé stessa.

Si deve costruire *anche* una πόλις, perché non dobbiamo correre il rischio della sovrasocializzazione¹⁷⁶ pensando l'uomo unicamente come animale sociale.

Occorre consegnare questa casa comune pulita e funzionante, ben abitabile, arredata secondo criteri di bellezza e buon gusto alle creature che verranno dopo di noi.

Mi piace pensare che il volto dell'altro di cui ci parla Lévinas¹⁷⁷ potrebbe essere non volto umano, e nemmeno il volto di un *pet*, di un animale da compagnia verso il quale è facile provare empatia ed individuare caratteristiche personali, ma il volto di uno scarafaggio, il volto di Gregor Samsa diventato scarafaggio¹⁷⁸.

175Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 117

176Theodor Kaczinsky, *op. cit.* a nota 12

177Si veda nota 4

178Franz Kafka, *op. cit.* a nota 154

Un volto che convoca dignità e rispetto, che ci mette all'accusativo per il solo fatto che è vivo e tende alla vita, non più né meno dell'uomo.

Interrogandoci sul rapporto con il creato potremmo decidere che uomini vogliamo essere. Se vogliamo affermare la nostra presunta illimitata potenza e comportarci da padroni assoluti oppure scoprire la verità, sul piano metafisico, fenomenologico-esistenziale e biologico, della nostra profonda connessione con il tutto.

Un punto di vista inevitabilmente riduzionistico, ma efficace è espresso in questo senso dalla network biology e, in ambito antropologico ed etologico non riduzionistico, dalle teorie di Gregory Bateson¹⁷⁹.

Per questo mi permetto di sognare un uomo che non spadroneggi, di sognare individui che amano gli altri ma anzitutto la casa comune, dalla quale dipendiamo per ogni nostro singolo pensiero, respiro o processo metabolico, rispetto alla quale abbiamo la responsabilità di una buona manutenzione, per consegnarla alle creature che abiteranno il futuro.

E quando arriviamo in un luogo che ci emoziona, traboccante di bellezza, condividendo l'esistenza con altre creature non necessariamente uguali a noi ma che proprio per questo possono aiutarci a scoprire meraviglie inattese ad ogni istante, non possiamo che essere presi da un'estasi che ci porta a muoverci piano, a stare in silenzio, chinare il capo e ringraziare per le meraviglie straordinarie di cui facciamo parte.

Dobbiamo quindi imparare a minimizzare il nostro impatto su questo luogo meraviglioso che ci ospita, questo luogo costituito dalla Terra con tutte le sue forme di vita organica ed inorganica.

Sicuramente la vita si nutre della vita ed il nostro impatto è inevitabile. Tuttavia la strada non è il suicidio, ma riconoscere la verità del profondo legame con il tutto. Un legame non primariamente intellettuale ma emotivo, un legame d'amore, come direbbero Gandhi e Capitini, perché solo una partecipazione emozionata ed emozionante alla vita ci può condurre alla scoperta della verità di essere parte di un tutto abitato anche da Dio, e perciò conferirci la forza dell'umiltà e di minimizzare più possibile l'inevitabile impatto violento legato alla nostra stessa presenza.

Gandhi e Capitini con il loro lavoro hanno seminato questa attenzione al creato, ma Gandhi ci mette sull'avviso: non è una strada semplice da percorrere: "Identificarsi con ciò che vive è impossibile senza l'autopurificazione, che deve significare purezza in tutte le circostanze della vita"¹⁸⁰.

Gandhi e Capitini pongono la religiosità come fondamento del metodo non-violento e del rispetto per il creato.

Per l'autopurificazione sono necessari sacrifici, che il grasso ed opulento uomo occidentale, ma anche uomini di diverse culture, avidi della stessa opulenza oppure autocentrati in maniera teocratica come nella cultura islamica,

¹⁷⁹Gregory Bateson, *Verso un'Ecologia della Mente* 1977, *Mente e Natura* 1984, *Una Sacra Unità* 1997, trad. it. Adelphi

¹⁸⁰Mohandas Gandhi, *op. cit.* a nota 117

non sembrano disposti a fare.

Le religioni confessionali del *libro* sotto questo aspetto sono colpevoli di un silenzio assordante ed assolutamente antropocentrico, eccezion fatta per qualche raro passo delle Scritture su cui è possibile fare uno sforzo esegetico¹⁸¹ qualche episodio degli *Hadit*¹⁸² ed il passo in avanti costituito dalla enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco¹⁸³.

La non-violenza che può condurre alla presa in carico responsabile della casa comune e di tutti i suoi abitanti potrebbe mai essere un frutto soltanto laico, non aperto al mistero del *Sacro*? Potrebbe sostenersi e crescere senza l'autopurificazione, il sacrificio e senza essere sostenuta dall'albero della *religione aperta*¹⁸⁴, senza avere il coraggio di trovare il divino celato nel sacro, di tornare a Dio dopo Dio¹⁸⁵?

4.10 Il fallimento di Prometeo ed il Sacro

La modernità è una narrazione che delinea l'uomo al centro del cosmo, lanciato in un'impresa di progresso continuo e di trionfo su altri animali e sulla natura, gerarchicamente subordinati e considerati *mezzi* e non *fini*. L'antispecismo, per essere coerente, dovrebbe affondare le sue radici nella critica alla modernità e nel suo superamento.

L'Homo responsabilis nasce come anticorpo verso un virus letale denominabile "il fallimento di Prometeo". Il Titano, come noto, rubò agli Dèi il segreto del fuoco per donarlo agli uomini; questi, travolti dalla loro

181Vedi ad esempio Genesi 1,28 dove il greco ἄρχομαι, che traduceva il verbo ebraico riferito al "buon governo" caratteristico del pastore e che richiama il concetto della responsabilità umana verso il resto del creato, è stato tradotto con "dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sopra ogni animale che si muove sulla terra". In effetti, lontano dall'istituzionalizzare attraverso la Parola il dominio degli animali a scopo alimentare, se rimanessimo alla lettera della parola biblica, potremmo scoprire che Dio ci ha prescritto di rimanere vegani: "Ecco, io vi do ogni erba che fa da seme sulla superficie di tutta la terra, e ogni albero fruttifero che fa seme; questo vi servirà da nutrimento"

182Gli *Hadit* integrano il *Corano*, base della legge Islamica, la *Shari'a*. Il *Corano* si limita a enunciazioni di carattere generale e non può dare risposta a tutti i problemi. Fu necessario integrarlo, a partire dal secolo successivo a Maometto, con riferimenti alla *Sunna*, la pratica consuetudinaria del Profeta con i suoi primi accoliti. Gli *Hadit* quindi costituiscono raccolte di detti del Profeta e dei suoi compagni. (*Storia delle religioni*, a cura di Giovanni Filoramo. Vol. 6, *Islam*). Qui cito l'*hadit* raccolto in Bukhari, XXLI, 9 (1): "Un uomo, lungo la strada, provando una sete fortissima scese in un pozzo e bevve. Quando risalì, vide un cane che, ansimante per la sete, leccava per terra. 'Questo animale soffre la sete quanto la soffrivo io' pensò, e sceso nel pozzo riempì il suo stivale d'acqua, risalì fuori dal pozzo e diede da bere al cane. Dio si compiacque del suo gesto e perdonò i suoi peccati. Così, quando mi chiedete: 'Avremo una ricompensa per il bene fatto agli animali?', io vi rispondo che vi sarà una ricompensa per chiunque darà da bere a ogni essere dotato di un cuore che pulsa."

183Jorge Mario Bergoglio, *op. cit.* a nota 35

184Aldo Capitini, *op. cit.* a nota 82

185Richard Kearney, *op. cit.* a nota 82

presunzione, hanno utilizzato il fuoco per incendiare la Madre Terra, casa comune a loro stessi, alle altre specie animali e vegetali, alle generazioni future che in questa casa incendiata dovranno abitare.

L'*Homo responsabilis*, che nasce dalle ceneri della casa comune incendiata, potrà avere come stella polare il senso del *sacro*, totalmente smarrito nella modernità.

La sociologia della religione, a partire da Durkheim, tende erroneamente ad identificare *sacro* e *religioso*. Nel sottolineare come la religione offra all'uomo le prime forme di organizzazione della relazione sociale, il *sacro* viene ridotto a "grammatica profonda"¹⁸⁶ della società, a forma di organizzazione collettiva dei rapporti tra uomini, identificabile come quel principio strutturale che tiene insieme i diversi ambiti delle società complesse e ne costituisce la matrice.

Questo modo di considerare il *sacro*, appiattito sul *religioso*, nasce dalla visione di un Dio antropomorfo in cui è possibile vedere soltanto la "società trasfigurata e pensata simbolicamente", per riprendere la definizione di Durkheim.

I greci invece avevano due modi per denominare il *sacro*: *ιερός* e *ἅγιος*. I due termini sottolineano rispettivamente l'aspetto positivo e l'aspetto negativo della nozione di *sacro*: il primo si riferisce alla potenza del vento, alla forza vitale; il secondo a ciò che è separato, con cui non si deve avere contatto. Si tratta di due qualità che illustrano i due aspetti di una stessa nozione¹⁸⁷.

Il *sacro* costituisce quindi il principio vitale con il quale l'uomo non può avere contatto, dal quale l'uomo è separato (significato del latino *sacer*).

Il *sacro* è il principio vitale non svelabile e non comprensibile con gli strumenti cognitivi, in quanto limitati dall'*ümwelt*, dal mondo soggettivo umano, che è ben lontano da esaurire l'essere nel suo complesso.

Il percorso che porta a comprendere che le capacità umane di capire e di spiegare hanno un limite è fortemente perturbante. Immagino che l'uomo post-moderno di fronte a questo riconoscimento provi il medesimo sgomento che l'uomo tradizionale sperimentava di fronte ai fenomeni naturali, inspiegabili. L'uomo provò a riempire lo sgomento con le teogonie di Esiodo e di Omero, poi con le religioni, ovvero con straordinari sistemi narrativi che provassero a spiegare l'inspiegabile.

Le religioni laicizzano il *sacro* attraverso liturgie e rituali, e forniscono così alla nostra mente un'esperienza sopportabile in luogo dello smarrimento. Questo spiegherebbe in parte il trionfo delle teologie positive sulle teologie apofatiche o negative, nelle quali Dio non ha un volto, non si arrabbia, non dà amore, non premia e non punisce come se fosse un uomo molto potente piuttosto che l'essere perfetto ed eterno, inconoscibile e quindi inspiegabile.

Nel corso della modernità questo ruolo di tranquillizzazione delle coscienze umane di fronte al perturbante è stato assunto dalla scienza che diventa *scientismo*, ovvero illusione che le teorie scientifiche costituiscano gli alfieri privilegiati del

¹⁸⁶Massimo Rosati, *Solidarietà e sacro*, Laterza 2002

¹⁸⁷Emile Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. 2, trad. it. Einaudi 1976

sistema di conoscenza umana, illusione che un giorno si arriverà a spiegare tutto; fenomeno rispetto al quale Karl Popper ci ha messo in guardia.

Nel post-moderno la *tecnica* ha sopravanzato la scienza nel ruolo di ansiolitico epocale, trasmettendoci a sua volta l'illusione che qualsiasi traguardo potrà essere raggiunto dall'uomo, per suo e solo suo vantaggio, in un suicida gioco a somma zero dove tutte le altre forme viventi e gli ecosistemi sono *competitors*.

Se l'*Homo sapiens* diverrà *Homo responsabilis* non potrà non conseguire una forte consapevolezza del *sacro* ed un conseguente farsi carico dello sgomento rispetto alle radici della vita, rispetto all'ignoto, dismettendo la presunzione di superiorità gerarchica ed iniziando a sentirsi figlio della Madre Terra e legato ad essa riconoscendo il comune esistere, assumendosi la responsabilità di sé stesso e dei legami con il tutto.

Per questo percorso la *sapienza* non è sufficiente in quanto legata all'universo soggettivo dell'uomo, ai suoi limiti intrinseci alla natura umana. Oltretutto, l'aggettivo *sapiens* aggiunto ad *homo* sembra denotare una caratteristica posseduta solo dalla specie umana, il che costituisce un'arrogante falsificazione. L'uomo ha la sapienza intrinseca alla sua natura e diversa da quella di altre specie.

Voglio partecipare al sempiterno gioco di individuare ciò che ci distingue dagli animali non umani, aggiungendomi alle schiere di pensatori che su questo tema hanno fornito la loro versione, menzionando di tutto.

Ciò che ci distingue dalle altre forme di vita animale, in questo momento, è la capacità umana di assumere responsabilità rispetto alla casa comune.

Capacità di assumere responsabilità che sembra essere la peggior latitanza umana nel terzo millennio:

“Siamo più potenti di quanto siamo mai stati, ma non sappiamo che cosa fare con tutto questo potere.

Peggio di tutto, gli umani sembrano più irresponsabili che mai.

Siamo dèi che si sono fatti da sé, a tenerci compagnia abbiamo solo le leggi della fisica, e non dobbiamo rendere conto a nessuno.

Di conseguenza, stiamo causando la distruzione dei nostri compagni animali e dell'ecosistema circostante, ricercando null'altro che il nostro benessere e il nostro divertimento, e per giunta senza essere mai soddisfatti.

Può esserci qualcosa di più pericoloso di una massa di dèi insoddisfatti ed irresponsabili che non sanno nemmeno cosa vogliono?”¹⁸⁸.

Questo è un tema che riguarda tutti noi, nessuno escluso. Come ha scritto Stieg Larsson, “non esistono innocenti, esistono solo diversi gradi di responsabilità”¹⁸⁹.

¹⁸⁸Yuval Noah Harari, *Sapiens. Da animali a dèi. Breve storia dell'umanità*, trad. it. Bompiani 2017

¹⁸⁹Stieg Larsson, *La ragazza che giocava con il fuoco*, trad. it. Marsilio 2008

