

Penetriamo nuovamente in epoche che non aspettano dal filosofo né una spiegazione né una trasformazione del mondo, ma la costruzione di rifugi contro l'inclenza del tempo. *Nicolás Gómez Dávila*

ARMANDO ERMINI

IL NUOVO LIBRO DI CLAUDIO RISÈ E ALTRE QUESTIONI



Proseguendo nell'attenzione a testi di critica delle derive della modernità, proponiamo in questo numero la lettura ragionata di un libro di recente pubblicazione, che a tali derive si propone di individuare una via d'uscita: Claudio Risè e Francesco Borgonovo, Vita selvatica. Manuale di sopravvivenza alla modernità, Lindau, 2017. ¶ I lettori troveranno nel seguito la recensione di L'alternativa neo-contadina di Sergio Cabras che, con ottica diversa, entra anch'esso nel tema della modernità e delle alternative possibili. ¶ Per entrambi non si tratta più di pensare a palingsesi sociali o a rivolgimenti politici epocali, di cui la storia ha mostrato il fallimento, ma di agire qui ed ora, concretamente e con sano realismo, per individuare un modo di vivere che, per quanto possibile, stia fuori dai canoni culturali (e pratici) della modernità. ¶ Le tematiche sollevate dai testi trovano riscontro in alcune note conclusive, con le quali intendiamo riallacciarci alla riflessione che questa rivista sta conducendo con la serie di numeri denominata «Marxisti antimoderni».



IL LIBRO DI RISÈ E LA CRISI
DELL'UOMO.

NEL libro-intervista col giornalista de *La Verità*, Francesco Borgonovo, l'analista junghiano e sociologo Claudio Risè ripercorre e sistematizza tutte le

INDICE

Il libro di Risè e la crisi dell'uomo.....	I
Il padre, la famiglia e la Rivoluzione Francese.....	4
Il destino del capitalismo.....	6
Considerazioni a margine.....	7
Per concludere.....	9
Il libro di Cabras.....	9
Il Sacro.....	10
I sessi.....	10
Il progresso e la tecnica.....	10
Il lavoro.....	10
Libertà o Realizzazione.....	11
Consumi e individui.....	11
Noterelle quasi marxiste.....	12
Sul capitale.....	12
Sul valore-lavoro.....	12
... e sul tempo.....	13
Sulla tecnica.....	13
Il linguaggio del valore.....	14
L'evoluzione del capitalismo.....	14
Il sacro nella modernità artificiale.....	15
Ne potremo mai uscire?.....	15





tematiche che tratta da oltre vent'anni, ossia dalla prima apparizione de *Il Maschio selvatico*, del 1994, poi seguita da numerosi altri lavori fra cui *Il maschio selvatico 2*. Lo fa da terapeuta, nel senso di prestare particolare attenzione agli aspetti archetipici dei fenomeni ed alle conseguenze concrete sulle persone, ma di conseguenza anche sulla società, delle scelte che hanno contrassegnato la parabola della civiltà occidentale. Nell'archetipo

sono sempre presenti le forze opposte della generazione e della vita, e della morte e decomposizione [...] tra questi opposti la coscienza dell'uomo [...] è chiamata a distinguere, e scegliere,

pena «la regressione e la malattia, anche psichica».

Nello sviluppo delle sue tesi, gli elementi autobiografici gli danno lo spunto per ragionamenti più generali. Punto di partenza è il poema di Eliot *La Terra desolata*,¹ che

¹ Da *Wikipedia*: La «terra desolata» [di Eliot] è contemporaneamente la *terre gaste* dei poemi epici medievali, cioè un territorio devastato, sterile e mortale che devono attraversare i cavalieri per arrivare al Graal (uno dei simboli centrali del poemetto), e il mondo moderno, contrassegnato dalla crisi e dalla sterilità della civiltà occidentale, giunta forse al ter-

esprime la sensazione che qualcosa di molto prezioso stia nuovamente sbocciando, ma rischi anche di andare perduto se non vengono riconosciute le cause dell'attuale desolazione, e le modalità in cui si manifesta.

Nella leggenda del Graal, quelle forze potenti e contraddittorie, dice Risè, possono essere riassunte

nell'eterno scontro tra la soddisfazione del piacere immediato e lo sviluppo di capacità di simbolizzazione, di sacrificio e di trasformazione delle spinte dell'ego in visioni più ampie, transpersonali e di lungo periodo.

Una situazione simile a quella vissuta da Risè nel dopoguerra, a Milano,

un momento di primavera, di generatività molto forte che però — come tutte le primavere — richiedeva una grande attenzione per la delicatezza dei fiori e dei frutti che si stavano producendo, e anche per il riconoscimento della natura profonda delle precedenti devastazioni.

Il modello di sviluppo scelto ha optato per la soddisfazione del piacere immediato piuttosto che per visioni più ampie:

nella natura gli interventi distruttivi su ampie zone dal cui benessere dipende la salute fisica e psichica di tutti, la cementificazione delle coste, il disinteresse per i boschi, le acque, gli Appennini, visti soprattutto come possibili percorsi per automobili destinate allo sviluppo dell'allora (e a lungo) monopolio Fiat. Nella cultura gli aspetti mortiferi erano già visibili in certe scelte urbanistiche, la costruzione di casermoni periferici distruggendo con indifferenza i sistemi compless-

mine del suo percorso: non va ignorato il fatto che la prima guerra mondiale, terminata neanche quattro anni prima della pubblicazione del poemetto, era stata vissuta come un'inutile e folle strage che aveva dilapidato milioni di vite e portato quasi alla bancarotta le grandi nazioni europee.

si delle cascine padane, l'attacco indiscriminato a forme linguistiche ricche come quelle dei dialetti locali, l'intellettualizzazione delle relazioni affettive e lo stravolgimento cerebrale della sessualità, privata della tensione di Eros e nutrita con prodotti culturali materialisti e perversi.

Nei 141 paragrafi² del libro Risè delinea un percorso storico e antropologico i cui esiti — terrificanti se irreversibili — ne evidenziano l'origine, gli intrecci, le tappe:

C'è una precisa continuità tra: illuminismo — rivoluzioni e decapitazione dei padri — industrializzazione — burocratizzazione — totalitarismi — guerre mondiali — *corporation* — globalizzazione — multinazionali — dissoluzione delle forme e dei confini, anche territoriali.

Come, nella leggenda del Graal, il Re Pescatore Amfortas «ha dimostrato una mancanza di fedeltà e affidamento anche nei suoi stessi valori», così l'Occidente ha tradito sé stesso rinunciando a tutto ciò che faceva davvero grande la nostra civiltà per arenarsi, nonostante le manifestazioni di potenza economica e militare, nonostante le conclamate conquiste di libertà, nella *Terra desolata*.

Analogamente ad Amfortas,³

2 Alcuni titoli: *Il naufragio della civiltà di profitto/perdita*, *Lo stupro dell'anima occidentale*, *L'Eros come consumo e la depressione*, *L'allontanamento dalla natura e la crisi dell'istinto riproduttivo*, *Decapitazione del padre e secolarizzazione*, *Padre, confine, limite: nascita e dissoluzione dell'io*, *L'indispensabile mondo organico*, *Le vie della sopravvivenza: diventare natura*, *Il mercato riproduttivo*, *Dopo la decapitazione dei padri l'abolizione della madre*, *L'uomo prodotto in laboratorio*, *La femminilizzazione del maschio*, *Il codice materno e l'assenza dei padri*, *Famiglia luogo di diversi*, *La Rivoluzione francese contro la famiglia*, *Teorie del gender e liquidità della vita*, *Il pacifista globale e il suo doppio: il terrorista*, *Natura e naturalità vs politically correct*, *Nature Deficit Disorder e passaggio al bosco*.

3 Nella leggenda del Graal, la ferita colpisce il Re Pescatore all'inguine.

Servendoci delle categorie interpretative della psicologia analitica junghiana, potremmo dire che [l'Occidente] è caduto *preda dell'anima*, che l'aspetto emotivo e femminile della sua psiche invece di restare una forza ispiratrice ha preso il sopravvento sull'io, sulla coscienza maschile, e sull'archetipo che la guida, il Fallo con la sua tensione transpersonale verso l'alto, producendo questa lacerazione, questa ferita. Dalla quale si perde la sua energia, il suo sangue, e si genera marcescenza e putridine.

La modernità, come sottolineava Spengler scrivendo di

un uomo che nelle sue città si è tagliato fuori dall'elemento contadino della madre terra e con ciò dall'esperienza naturale del destino, del tempo e della morte,

ossia astrattizzandosi e intellettualizzandosi, ha separato l'intelletto dagli istinti vitali, lo spirito dal corpo, e non riesce più a distinguere e integrare gli opposti che sempre fanno parte di ogni aspetto della vita. Al contrario, «le grandi culture tradizionali sono insieme fortemente spirituali e concrete, di una materialità pervasa di spirito»

La riduzione della vita a immediato consumo genera malattie psichiche; «è fatale perché taglia ogni legame con la trascendenza». Senza trascendenza, senza «il colloquio con l'Altro divino, tutto si riduce a consumo e la depressione diventa la malattia fatale dell'umanità». ⁴ È per questo che sono importanti le

4 Ciò si riflette anche nella sessualità e, infine, nella nuova malattia occidentale, l'incapacità a riprodursi «Questa banalizzazione dell'incontro con l'altro, della sessualità e dell'erotismo ha fatto precipitare l'anima dell'Occidente [...] a un livello espressivo e animico del tutto povero e debole. Nel senso di una forma di vita completamente scollegata da qualsiasi partecipazione al divino, quindi da qualunque forma di energia profonda, non immediata e materiale [...] L'imprigionamento nell'istante della pulsione, condizionata da suggestioni cerebrali e priva anche del tranquillo e profondo ordine dell'istinto animale,

religioni tradizionali, visioni complessive della vita e del mondo. E con la loro presenza, per uscire dalla crisi complessiva, sociale e individuale, che attraversa la nostra civiltà è necessaria la consapevolezza dell'indispensabilità del mondo organico.

Lasciarsi alle spalle la natura, sia nel suo aspetto selvaggio di *wilderness* che nel suo aspetto fertilizzato di natura produttiva, è una rottura del legame con la creazione che danneggia innanzi tutto le sue cellule [dell'uomo] [...], la sua psiche e vitalità. L'uomo è essenzialmente natura [...] senza di essa l'uomo si ammala.

Lasciarsi la natura alle spalle significa anche dissolvere quelle forme che proprio dalla natura derivano. In primo luogo maschilità e femminilità, paternità e maternità, che non sono affatto solo costruzioni culturali ma forme inscritte nel profondo di ognuno di noi.⁵ Così che, la

generazione e l'appagamento del bisogno della nuova creatura sono femminili», mentre «il confine, il limite e la norma [inoltre] sono maschili»; «anche nelle religioni, in genere più antiche, dove all'origine della creazione c'è una Dea Grande Madre, è poi sempre una figura di padre [...] che dà le forme e le regole al vivente, definendo i confini, i limiti entro i quali ogni entità si sviluppa e si mantiene. Senza un confine [...] l'io,

soffoca oltre al piacere anche lo stesso senso della vita, e quindi il desiderio di vivere e di creare». «Nelle culture e religioni orientali, al contrario, la libido (l'energia complessiva) non va semplicemente scaricata nell'atto sessuale, ma appunto trasformata in visione, in progetto. Non solo personale, ma collettivo».

⁵ Maschile e femminile, precisa Risè, non sono costrutti culturali come vorrebbe la teoria del *Gender*, ma neanche, riferendosi al tema dell'omosessualità, «riducibili alle pratiche sessuali degli individui (che rappresentano una parte parziale e mutevole nel corso dell'esistenza della personalità). Ciò è però intollerabile per qualsiasi ideologia conformista, tradizionalista o liberal che sia»

centro della coscienza personale, non può formarsi, e la coscienza si dissolve.

Il padre, dunque, traccia i confini, quelli territoriali del proprio paese, e quelli personali che danno forma all'io, e insegna l'ineliminabilità del conflitto. È attraverso il conflitto, innescato dal padre, che il ragazzo «esce dall'avvolgente simbiosi con la figura materna». Il padre, mentre lo innesca si cura anche che non diventi distruttivo, e prepara al rischio personale, senza il quale sono impossibili le trasformazioni feconde del mondo. Insomma, il padre/maschio, come Risè scrive fin dai suoi primi lavori, è il fattore di forme per eccellenza. E se oggi parliamo di *società liquida* è perché i liquidi non hanno una propria forma.⁶

IL PADRE, LA FAMIGLIA E LA RIVOLUZIONE FRANCESE.

LA crisi dell'Occidente, che oggi si manifesta anche nell'economia (molti economisti parlano ormai di *stagnazione secolare*),

è cominciata da molto tempo: subito dopo il primo secolo dell'industrializzazione che prese l'avvio dopo la Rivoluzione Francese.⁷

⁶ A proposito di liquidi, Risè parla della poesia di Eliot *Il marinaio fenicio*, e del suo naufragio come metafora del naufragio della civiltà occidentale, o meglio della civiltà che ha al suo centro quelle potenze di mare, «dominate da oligarchie affaristiche», di cui parla anche Carl Schmitt per contrapporre alle potenze di terra.

⁷ In realtà la prima rivoluzione industriale prende le mosse in Inghilterra (nei settori tessile e metallurgico), nella seconda metà del XVIII secolo, con l'invenzione della macchina a vapore. La precisazione mi sembra importante perché, come abbiamo visto nella sequenza degenerativa precedentemente riportata, Risè è incline a far partire il processo dall'Illuminismo. Ma a parere di chi scrive, con ciò si rischia di sottovalutare, come vedremo anche parlando del padre, il ruolo della Riforma Protestante, qui nella versione calvinista, che precede l'Illuminismo. Ruolo importantissimo per l'affermarsi della borghesia come classe egemone e del capitalismo: processo storico del quale non possono essere taciuti

«Tagliando la testa al re la si è tagliata a tutti i padri di Francia» e poiché

quella rivoluzione inaugurò in ogni campo un'epoca e una forma di vita che dalla Francia fu esportata nel mondo, anche con gli eserciti coloniali, la decapitazione dei padri divenne già allora una proposta globale,

in senso antropologico con l'indebolimento dei padri e dei maschi, in senso storico-politico, con la secolarizzazione:

da quel momento i capi politici non hanno più parlato con Dio (o l'hanno fatto privatamente) e l'esperienza religiosa dei cittadini è diventata ininfluyente per la politica occidentale.

L'interruzione del dialogo con Dio

permise all'uomo occidentale un secolo (l'operoso 800) di straordinari profitti industriali e commerciali, mandando in fabbrica anche i bambini per più di dodici ore al giorno, e trasformando gli Stati in burocrazie impersonali e razionalizzate,

ma per lo storico Remi Brague «Una società secolarizzata è semplicemente incapace di sopravvivere», precipita in una crisi profonda che si manifesta, per Risè,

nei deliri tecnici e negli stermini dei totalitarismi, e nell'utopia bancaria della globalizzazione degli ultimi decenni.

Decapitare il re come metafora (anche) della decapitazione simbolica dei padri non poteva non interessare la famiglia, della quale il padre era il capo *naturale*: «il potere rivoluzionario francese considerò i legami familiari come nemici della libertà dell'individuo», e agì di conseguenza, anche se poi le antiche norme furono ripristinate e rimasero in vigore fino agli

gli enormi costi sociali in termini di sradicamento materiale e culturale delle popolazioni interessate al fenomeno.

anni 70 del xx secolo.⁸ In generale il conflitto fra la famiglia e il potere politico è emerso più volte nel corso della storia occidentale con esiti alterni

In questi conflitti o alleanze [...] appare evidente come il tratto specifico della famiglia sia da sempre nella storia umana la tutela della vita, e la costruzione tra i suoi componenti di legami dotati di senso per la persona, e quindi fecondi per la comunità.

La famiglia è accusata di autoritarismo perché pone dei confini, ma in realtà «è il primo luogo d'incontro col diverso.» Ed è in questo confronto (adulti-bambini, uomini-donne, giovani-vecchi) che può svilupparsi anche la tolleranza. Per arrivare ad oggi, i tratti salienti che ne contraddistinguono la crisi sono tre. 1) Lo

sbiadire e progressivo mancare della figura paterna, col conseguente indebolimento dei valori d'impegno e dono di sé agli altri impersonato dai padri nei secoli (la figura del soldato, che difende il territorio della comunità, l'emigrante che attraversa i mari per nutrire la famiglia, il lavoratore che la mantiene etc).

Su ciò hanno ovviamente avuto grande influenza le legislazioni sulla famiglia (divorzio, aborto) che hanno espulso il padre dalla sua partecipazione alla società e collocato «fuori. Dove la società l'ha messo.». 2) Il secondo aspetto «è rappresentato dalle pressioni del sistema produttivo sulla donna» con gli impegni crescenti a lei richiesti, e 3) Infine dall'abolizione

intervenuta in alcuni paesi europei della stessa paternità e maternità, sostituita nelle leggi sul matrimonio e disposizioni amministrative da Genitore A e B,

ossia con la burocratizzazione della famiglia.

8 Da notare che un itinerario simile ci fu anche dopo la Rivoluzione d'Ottobre in Russia.

Sta di fatto che la strada presa dalla modernità (il *Gender*, il post e transumano, una concezione di famiglia che rifiuta di riconoscere alle sue fondamenta la differenza fra i sessi), sono effetti non di un processo di liberazione dalle pastoie che sarebbero imposte all'uomo dai dogmi religiosi (al contrario, le religioni riflettono nella loro essenza le forme naturali) o da pregiudizi culturali, ma dall'allontanamento dell'uomo dalla sua natura e dalla natura a lui esterna per costruirsi una realtà artificiale, come ad esempio la riproduzione in laboratorio degli esseri umani. Con ciò si pone anche il tema della tecnica, e del suo ruolo nella modernità. Evocando Ellul,⁹ proprio a proposito della fecondazione artificiale scrive Borgonovo:

L'uomo della civiltà della Tecnica perde, proprio a causa della Tecnica — la capacità di riprodursi. E che fa per risolvere il problema? Si affida di nuovo alla Tecnica, cioè alla procreazione medicalmente assistita [...] Come scrive il polemista francese Alexis Escudero, si tratta *dell'artificio che il capitalismo impone ai nostri corpi per compensare i danni che esso stesso produce.*

Non si tratta però, afferma Risè, di rifiutare la Tecnica, bensì di

togliere lo sviluppo tecnologico dalla sua posizione dominante nella società occidentale, che tende a negare l'essere natura dell'uomo.

Occorre, anziché accettare la tecnica a prescindere, distinguere quale tecnica, come e in che misura utilizzarla.

Recupero della dimensione verticale (del trascendente), riscoperta del padre coi suoi corollari di limite e di rischio, abbandono della logica del profitto e della perdita, ridimensionamento della tecnica, sono le indicazioni di Risè per sopravvivere alla modernità. Ma per-

⁹ Jacques Ellul, *Il sistema tecnico. La gabbia delle società contemporanee*, Jaca Book, 2009

ché ciò sia possibile occorre recuperare innanzi tutto il rapporto col mondo naturale e selvatico, da tempo dimenticato. «Nei miei lavori» scrive Risè

ho individuato un nucleo di possibile forza e di contrasto alla spinta dissolvente del sistema tardo-moderno nel mantenimento di una forte relazione personale col mondo naturale e selvatico.

È quel *passaggio al bosco* di cui parla Junger.

Il bosco è a portata di mano come nostro territorio selvatico interiore [...] Ma da terapeuta devo dire che ogni dimensione interiore si nutre anche di esperienze esteriori [...] Se voglio ritrovare la forza della libertà e della natura, devo anche cercare di trovarla nella mia vita quotidiana, nel mio rapporto col corpo, col corpo degli altri e col cibo.

La sottolineatura della dimensione corporea mi sembra importante per comprendere a fondo le concezioni di Risè, lontane da una spiritualità astratta, e in definitiva gnostica, che vede nel corpo una prigioniera da cui liberarsi e un ostacolo alla salvezza dell'anima. «Tutto accade nel nostro corpo, comprese le grandi vicende e le chiamate spirituali», scrive. Del resto, aggiungo, Cristo, il Figlio del Padre, si è fatto carne per condividere il destino degli uomini.

Il rapporto con la natura e con la libertà, tradita da un modello di sviluppo mortifero che si è tradotto in burocratizzazione statale, porta Risè a valorizzare il libertarismo dell'American Renaissance, un movimento situato intorno alla metà dell'800, e in particolare di David Thoreau, Ralph Waldo Emerson e Walt Whitman.

I protagonisti dell'American Renaissance ci trasmettono la consapevolezza profonda che l'uomo è natura, e che in questo risiede un potere, anche suo, che nessuno gli può togliere se non distruggen-

do completamente la terra e costruendo un mondo del tutto artificiale e mentale.

☞ IL DESTINO DEL CAPITALISMO.

INTERROGATO in proposito da Borgonovo, Risè risponde che il problema non è tanto il capitalismo bensì il processo culturale che ha accompagnato il suo sviluppo, contrassegnato da quella sequenza sopra ricordata e che inizia con l'Illuminismo. Già Max Weber, sottolinea, «raccontò come lo spirito protestante fosse stato messo da parte, assieme al suo ascetismo e al suo controllo sulle pulsioni»,¹⁰ dalla razionalizzazione e dalla nascita della società burocratica «in cui l'uomo viene ridotto a funzione».

Quella burocratica, in pace e in guerra, è la versione contemporanea della società razionalistica che ha decapitato il padre. Sopprime l'iniziativa personale e i rischi a cui essa è collegata. Cancella i riferimenti trascendenti e il nucleo forte del loro metodo formativo: l'ascesi. Introduce una programmazione collettiva.

Dunque il problema non è tanto il capitalismo, quanto la sua moderna degenerazione, anche se poi il concetto di rischio, nota Borgonovo, «è stato recuperato nell'idea che ciascuno sia imprenditore di sé stesso». Ciò fa dire a Risè

Non penso affatto che l'Occidente e il capitalismo siano finiti. Credo però che per ritrovare un futuro debbano riconoscere fino in fondo i loro errori e

¹⁰ Tuttavia dobbiamo notare che l'*ascesi intramondana* del calvinista, quantunque implicasse costumi personali severissimi e l'impegno a reinvestire integralmente i profitti, aveva la sua ragione d'essere profonda nella convinzione che il profitto e la ricchezza personale fossero un segno della *grazia divina*, al contrario della povertà vissuta come *colpa*. Per questo non può costituire un argine alla ricerca incondizionata dell'utile come fine al di sopra di ogni altro (*lo spirito del capitalismo*), la fruizione del quale a vantaggio di tutti era semmai affidata agli automatismi del mercato, i cui esiti sono testimoniati dai dati forniti dallo stesso governo inglese sull'aumento vertiginoso dei reati penali dal 1805 al 1842 (setteuplicati), in concomitanza con lo sradicamento economico e sociale di grandi masse di persone che l'industrializzazione gettò letteralmente in mezzo alla strada.

le loro debolezze proprio per superarle. Cominciando dalla secolarizzazione da lasciarsi alle spalle senza nostalgie: senza una visione trascendente non si respira, non si cambia, non si crea e non ci si sviluppa. Ma soprattutto si finisce.

Ed è per questo che individua nel libertarismo, in particolare quello americano, un elemento di correzione, rigenerazione e rinascita.

☞ CONSIDERAZIONI A MARGINE.

• QUESTIONI DI DATAZIONE.

RISÈ, abbiamo visto, imputa alla Rivoluzione Francese la crisi dell'Occidente: «cominciata [...] subito dopo il primo secolo dell'industrializzazione che prese l'avvio dopo la Rivoluzione Francese». In un altro suo libro, lo stesso Risè collocava l'origine della secolarizzazione e del declino paterno, nella Riforma Protestante. La Rivoluzione

non fa altro che continuare, anche se accelerandolo drammaticamente, un processo iniziato molto tempo prima [...] La Riforma Protestante, infatti, ha svolto un ruolo determinante nel promuovere entrambi.¹¹

È dunque la Riforma, secolarizzando il matrimonio e attribuendo alla madre le funzioni educative, che ha negato ai padri la loro antica prerogativa di rappresentanti terreni dell'ordine simbolico divino, e li ha spinti ad occuparsi in via sempre più esclusiva, degli aspetti materiali dell'esistenza.

La questione mi sembra importante da più punti di vista. Se infatti le radici della crisi della paternità e della secolarizzazione sono da ricercarsi nel Protestantismo, anche la sequenza degenerativa del capitalismo tratteggiata da Risè dovrebbe prendere inizio non dall'Illuminismo bensì almeno dalla Riforma, ma in realtà, ne accenneremo anche più avanti, il processo di trasformazione delle cose in *valore* è in corso da millenni: già nel Vangelo

¹¹ C. R. *Il padre l'assente inaccettabile*, San Paolo, 2003, pp. 50-51.

si parla di banche, depositi e interessi. Quel processo precede quindi di molto l'affermarsi della società borghese, che semmai lo ha portato al suo definitivo compimento.

• SULL'AMERICAN RENAISSANCE.

Partiamo da una questione apparentemente secondaria: né in Thoreau, né in Whitman, appartenenti a quel movimento dell'American Renaissance richiamato da Risè, il fattore paternità è mai considerato. Anzi, a parte la sua possibile bisessualità che qui non interessa, Whitman potrebbe essere stato padre di ben sei figli illegittimi (almeno così appare nella sua biografia). La cosa non può non porre un interrogativo, se è vero, come lo è, che la paternità e la funzione del padre sono centrali per la famiglia e perciò per l'intera costruzione sociale. Il fatto è che un pensiero della paternità non c'era nell'American Renaissance perché questo pensiero inevitabilmente non solo deve tener conto, ma non può non partire dalla *natura comunitaria e relazionale* dell'uomo.¹²

L'assenza della tematica paterna e comunitaria nel pensiero libertarista dell'A. R. pone anche un'altra questione che ci limitiamo ad indicare. Se il padre era «il custode familiare per conto dell'ordine naturale e simbolico divino e [...] il rappresentante sociale della legge del Padre»,¹³ è consequenziale sia anche il naturale custode della legge terrena. In primo luogo nella comunità di base, la famiglia, ma poi per estensione anche nelle altre forme comunitarie intermedie (ad esempio le antiche corporazioni di mestieri). Che poi, come di fatto è avvenuto, possa esercitare quella funzione anche in forma dispotica, non inficia il principio. Mi sembra allora sia proprio quell'assenza nel pensiero liberale a contribuire ad aprire la strada al dispotismo del potere cen-

¹² Il che, ovviamente, non è affatto in contraddizione con lo sviluppo di differenze e individualità: ricordiamo che animali sociali non sono solo api e formiche, ma anche i lupi.

¹³ *Il padre l'assente...*, op. cit. p. 54.

trale dello Stato, di fronte al quale l'individuo si trova ora posto solo in quanto individuo, quindi più debole ed inerme.

Gli USA sono una grande nazione in cui esistono aree culturali feconde. Una di queste è rappresentata dal così detto Conservatorismo Sociale di cui fu fondatore Edmond Burke e che oggi vede fra i suoi esponenti di spicco Wendell Berry. Nel bellissimo romanzo *Faiber Crow*, Berry racconta, attraverso la vita di un barbiere di una cittadina agricola del Kentucky, la trasformazione in negativo di quella piccola comunità sotto l'effetto disgregante dell'industrializzazione agricola e delle nuove tecniche di coltivazione; queste hanno l'effetto di rompere i pur forti legami solidaristici comunitari, devastano la natura, finiscono per trasformare gli esseri umani stessi. Ma, oltre la crescente invadenza dello Stato, che pure esiste, gli abitanti di Port Williams si ispiravano non a una logica individualistica e libertaria, bensì comunitaria, nel senso che ciascuno (l'agricoltore, il barbiere, l'allevatore) pur guardando a sé stesso e alla sua vita, era anche consapevole che il suo bene e quello della comunità dipendevano dal rispetto dei principi comuni a cui tutti liberamente si ispiravano. Per ciò erano attenti con naturalezza a non superare quei limiti etici condivisi, a costo di rinunciare a qualche vantaggio personale anche quando le circostanze lo avrebbero permesso. Fu solo con l'irruzione del Moderno e del Progresso coi loro corollari antropologici individualistici e di ricerca della massima efficienza economica, peraltro favoriti da leggi statali, che quella comunità si disgregò.

• IL FEMMINISMO COME INTERLOCUTORE.

Un altro dubbio. Risè, sia pur dichiarando che si tratta di un pensiero diverso dal suo, attribuisce una valenza positiva al *femminismo della differenza* sacrosantamente impegnato in difesa della madre contro le pratiche (per me mostruose) dell'utero in affitto e della gesta-

zione per altri. Cita in particolare Marina Teragni e Luisa Muraro. Senonché la prima non ha mai detto nulla contro la distruzione del maschile e del paterno (ad esempio sulla donazione di sperma e sulla fecondazione eterologa o sull'esclusione del padre, anche soltanto in veste consultiva, in caso di aborto), come sarebbe stato necessario ed anche consequenziale quando si credesse davvero nel valore positivo delle differenze, anche di quella maschile. Scrive anzi che «violenze e stupri finiranno solo quando le donne riavranno la loro posizione di umano principale», oppure che «la democrazia è stata inventata dagli uomini per escludere le donne». Non servono commenti. Quanto a Luisa Muraro e alle associazioni Diotima e Libreria delle Donne, la lunghezza d'onda è la stessa. Il punto è che nella loro volontà di valorizzare il *sistema simbolico della madre* si dimenticano completamente di quello paterno, ritenendolo esplicitamente o insignificante o comunque subordinato a quello materno.

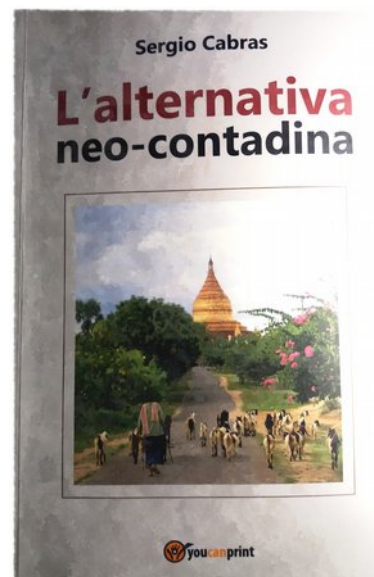
Quando nel libro compare, il padre è l'uomo che si affianca alla donna e alla sua maternità, e che lei indica ai suoi figli: questo è vostro padre. In altre parole io non trovo nessuna ragione per difendere la necessità del padre, della legge del padre, pur ammettendo che un uomo, gli uomini, possano invece avere questa necessità. Sono d'accordo con te che un simbolico materno che esclude ogni altro amore, ogni amore dell'altro, sarebbe gravemente difettoso, ma non penso che questo altro debba essere il padre.¹⁴

Può, anche questo femminismo della differenza, essere davvero considerato un interlocutore con cui confrontarsi proficuamente su un progetto comune di lungo periodo e non solo su aspetti particolari e contingenti?

¹⁴ *il Manifesto*, 28 Ottobre 2005, intervista a Luisa Muraro di Ida Dominijanni.

✂ PER CONCLUDERE.

IL libro di Risè è un testo da leggere e meditare con attenzione. Perché fuori dagli stantii schemi di una discussione politica sempre più di facciata, ma soprattutto fuori dagli abituali schemi di lettura della modernità, dove *tradizione* e *progresso* sono concetti fissati in una tetra immobilità. Tradizione come nostalgia per un impossibile ritorno al passato, progresso come accettazione incondizionata del *nuovo*, a prescindere da qualsiasi giudizio razionale. Mi sembra allora che ben si attagliano al libro di Claudio Risè le parole di Mario Tronti, per il quale «La Tradizione non è il passato, ma è quello che del passato resta nelle nostre mani irriducibile al presente».¹⁵ Dunque, «Non la sicurezza [...] ma l'inquietudine della tradizione, di cui devi saper fare qualcosa»¹⁶ «Che cosa merita di morire? Che cosa merita di continuare, rinnovato, a vivere?».¹⁷



¹⁵ Mario Tronti, *Dello spirito libero*, Il Saggiatore, 2015, p. 23.

¹⁶ Ibidem, p. 81.

¹⁷ Ibidem, p. 77.

Il libro di Cabras.

CONTEMPORANEAMENTE al lavoro di Rissè è uscito il libro di Sergio Cabras;¹⁸ anch'esso tratta di come resistere ai danni della modernità riconquistando il rapporto con la natura.

Entro un ambito di pensiero che guarda ad Oriente, in particolare al buddhismo, piuttosto che ad Occidente, con quello che ne consegue in termini di concezione del Sacro, del Trascendente, della natura, Cabras individua una soluzione nella proposta *neocontadina*. La vita contadina, «nei suoi tratti funzionali di fondo — sempre uguale e sempre presente alla base di tutte le civiltà» ci offre per ciò

un modello di per sé fondamentalmente indipendente da ognuna delle diverse forme socioculturali che (comunque a partire da esso) si sviluppano». [...] l'autoproduzione/la produzione indipendente del cibo (ma a partire da questo, di molte altre cose, materiali e immateriali) è l'unica possibilità di produzione di beni e di valore direttamente dall'interazione con la Natura e perciò in modo basilamente (anche se non totalmente) indipendente da ogni sistema.

IL SACRO.

OCCORRE però, fuori da ogni utopia politica e sociale, adottare un punto di vista non antropocentrico ma *eco-centrico*, ossia con uno spirito

che affondi le sue radici non su qualcosa che è parte della dimensione propriamente umana, bensì su qualcosa di cui la dimensione umana è parte,

e che ci trascende, ovvero la Natura, un principio «già completo e in qualche modo sacro in sé».

¹⁸ Sergio Cabras, *L'alternativa neo-contadina*, Youcanprint Self-Publishing, 2017.

Il Sacro, il senso del sacro di cui parlo è la sacralità della Realtà, della Natura, della Vita così com'è, tutta intera, sacra già per il fatto stesso di essere tutto ciò che c'è.

I SESSI.

IN questo quadro la proposta neo-contadina farà sì che anche la diversità fra i sessi, inscritta in natura ed oggi mortificata dall'industrialismo, riacquisterà interamente il suo senso e la sua importanza per un equilibrio complessivo degli individui e della società nel suo insieme.

una vita in campagna comprendente una parte significativa di lavoro agricolo ed autoproduzione [...] tende naturalmente a riportare le relazioni di genere [...] su un modello funzionante, grosso modo, in base a quelli che sono sempre stati i ruoli tradizionali. [...] Non si può credere sinceramente si sia trattato da sempre ed ovunque nel mondo — al di fuori della civiltà post-industriale — di una forma artificiosamente imposta alla realtà familiare e alle donne.

IL PROGRESSO E LA TECNICA.

L'ALTERNATIVA neocontadina è «la costruzione diretta di un modello diverso attraverso pratiche integrali di *vita*» di cui Cabras intende dimostrare la possibilità concreta con dati e cifre e tratti dalla sua vita personale. Pratiche di vita, sottolinea, che non significano il ritorno

ad una mentalità mitica, magica, prescientifica, patriarcale [...] dimenticandosi che c'è stato l'Illuminismo, le democrazie moderne, i diritti civili,

bensì

non far propria una fede acritica nella Modernità e nel Progresso, non esser ciechi a quegli elementi di saggezza che pure erano presenti nelle religioni e vi-

sioni del mondo, negli stili di vita, nelle usanze e nei valori delle culture tradizionali e premoderne.

Il che vale anche per il rapporto con la tecnologia;

in molti casi ciò che fa veramente il problema oggi, non è l'acquisto in sé stesso di un oggetto, bensì il consumismo col quale l'acquisto si rinnova ogni volta che esce il modello nuovo, meccanismo sostenuto dalla moda, la pubblicità ed anche l'obsolescenza programmata.

☞ IL LAVORO.

PARTICOLARE importanza mi sembra assuma, nel lavoro di Cabras, la questione del lavoro.

Nelle società pre-industriali non esisteva, e ancora oggi non esiste nelle culture più tradizionali, la divisione fra tempo di lavoro e tempo libero, e ciò in duplice senso: perché il lavoro era «parte integrante della vita, non ha orario e non ha uno scopo separato e unidirezionale come quello di guadagnare denaro», e perché «si lavora e si sente il bisogno di produrre molto meno che da noi, e con ben altri ritmi»

La vita contadina, dunque, è

una vita integrata in cui le varie attività trovano spontaneamente senso nel sistema vivente che creano tutte insieme. Non vuol dire che non fosse una vita dura. Vuol dire che aveva la sua dignità e completezza.

☞ LIBERTÀ O REALIZZAZIONE.

NE discende che al concetto di Libertà come la intendiamo comunemente, si dovrebbe opporre quello di *Realizzazione*, ossia trovare il proprio *posto nel mondo* in equilibrio col resto della Natura di cui siamo parte e che ci precede. *Realizzazione* significa dare forma «in modo proprio e compiuto» a «ciò che fin dall'inizio già siamo», quindi coi limiti che

ci sono intrinseci.¹⁹ Libertà, nella visione di Cabras, deve essere intesa non in senso prometeico ma «la libertà di un'attività eterna», fatta di lavori ciclicamente ripetuti di anno in anno e che implicano la necessità di «sottometterci a realtà che sono fondamentali e che pertanto riconosciamo, in ultima analisi, non altro da noi».

☞ CONSUMI E INDIVIDUI.

POICHÉ, ormai, siamo considerati dal Sistema principalmente come consumatori,

È dunque dal nostro ruolo di consumatori che dobbiamo partire se vogliamo produrre un cambiamento radicale. Iniziando a smantellare il sistema. Togliendogli il terreno da sotto i piedi,

anche se, affinché l'azione sia efficace la si deve estendere al modo con cui ci guadagniamo da vivere, appunto la sua proposta neo-contadina; da intendersi però in senso progressivo e con le necessarie mediazioni con la realtà concreta.

In ogni caso, alcuni mutamenti prodotti dalla modernità sono irreversibili e non sempre negativi. Fra questi la libertà degli individui, non più costretti in rigide regole sociali, di operare scelte soggettive in funzione delle loro preferenze e dei loro vantaggi.

Un sano egoismo primario è per Cabras positivo.

Partendo dall'interesse individuale rimaniamo su un piano in cui la valutazione delle conseguenze delle nostre azioni può essere forse più grezza, ma è anche più diretta.

¹⁹ Cabras intende la *realizzazione* come sinonimo di ciò che nel Buddhismo è l'*illuminazione*, ma mi sembrerebbe interessante esplorare le analogie e le differenze con i concetti aristotelici di Potenza e di Atto, e di natura come realizzazione di ciò che è già in potenza nell'essere umano. È un compito che esula da questo articolo e del quale non sarei comunque all'altezza.

Porta a

riconoscere nell'altro lo stesso principio che fa di noi ciò che siamo [...] ma soprattutto a realizzare direttamente la consapevolezza che ci *conviene* vivere in un mondo dove prevalgono, intorno a noi, condizioni di benessere.

☛ **N**oterelle quasi marxiste.

☛ **SUL CAPITALE.**

SE, come scrive Mario Tronti,²⁰ «non si può essere più moderni del capitalismo», parlare delle tendenze della modernità equivale a parlare del capitalismo in quanto tale. Potremmo dire, in estrema e lacunosa sintesi, che il capitale è un processo storico nel quale cresce costantemente l'astrazione di tutte le cose, compreso l'uomo, sempre più ridotte a *valore*, e di conseguenza a *merci*, del tutto interscambiabili tramite quel medium universale che è il *denaro*.

Non si tratta semplicemente, quindi, della *proprietà privata* dei mezzi di produzione contrapposta alla *proprietà collettiva* (o statale) degli stessi. È esistito ed esiste anche un *capitalismo di Stato*. Si tratterebbe soltanto di decidere quale sistema sia il più efficiente e *razionale*, e da questo punto di vista la storia ha già emesso il suo verdetto. Non significa nemmeno semplice appropriazione da parte del capitalista dei frutti del lavoro altrui. Si tratterebbe, in tal caso, di un *semplice* problema di equa redistribuzione da attuarsi una volta conquistato il potere, rimanendo inalterati nella sostanza i processi di produzione e circolazione delle merci; sia quando fosse lo Stato il loro supre-

²⁰ M. T., *cit.* Nel libro, Tronti si spinge fino a dire che, per certi aspetti, la Rivoluzione d'Ottobre aveva somiglianze con la Rivoluzione Conservatrice. Anche Gianni Collu sosteneva che la rivoluzione russa (i.e. massonico-borghese) fu quella del 1905, mentre quella del '17 fu sostanzialmente una contro-rivoluzione.

mo regolatore, sia quando esistessero forme di proprietà cooperativa delle aziende (ad esempio i Consigli Operai).

La ricerca della *ricchezza* è sempre esistita, almeno fin da quando gli uomini hanno sentito la necessità di lottare contro la penuria, reale o psicologica che fosse, ma quella ricchezza non era *capitale*. È solo nel corso dei secoli che il valore di scambio si è *autonomizzato* rispetto al valore d'uso, divenuto sempre di più nel tempo un accessorio del primo, funzionale alle sue esigenze di accrescimento come fine ultimo dell'attività umana.²¹ Diventando cioè quel *Capitale* in senso proprio, che subordina dapprima la produzione di beni poi l'intera vita degli uomini alla propria valorizzazione. In tal senso il capitale deve essere inteso come *valore in processo*, nel corso del quale assume di volta in volta l'aspetto di denaro, di merce, ancora di denaro ma accresciuto (tralascio per motivi di spazio tutta la problematica attualissima della virtualità del *valore* che si *autovalorizza*).

☛ **SUL VALORE-LAVORO...**

SI innestano qui le questioni del denaro-valore e del lavoro. Secondo Davide Ricardo il *valore* di un bene deriva dal lavoro che

²¹ In realtà, per cogliere la portata del fenomeno nella sua interezza, le questioni del valore di scambio e del valore d'uso, andrebbero trattate congiuntamente, come sostiene Jean Baudrillard: «Se non si sottopone radicalmente il valore d'uso a questa logica dell'equivalenza, mantenendo il valore d'uso nell'ambito del «non comparabile», l'analisi marxista ha contribuito alla mitologia (vera «mistica» razionalista) che fa passare la relazione dell'individuo con gli oggetti, concepiti come valore d'uso, come una relazione concreta e oggettiva, «naturale», insomma, il bisogno proprio dell'uomo e la funzione, propria dell'oggetto — che è l'inverso della relazione «alienata», reificata, astratta, che vi sarebbe rispetto ai prodotti come valore di scambio: qui, nel valore d'uso, vi sarebbe come una sfera concreta della relazione privata, in opposizione alla sfera sociale e astratta del mercato.» J. B., *Per una critica dell'economia politica del segno*, Mazzotta editore, Milano, 1974, orig. 1972.

incorpora (come lavoro vivo e come lavoro cristallizzato in mezzi di produzione-macchinari). Ciò significa considerare il lavoro come entità astratta, misurabile e quantificabile indipendentemente dalla corporeità del bene prodotto. Tuttavia, ogni lavoro concreto il cui scopo primario non è il mercato ma la soddisfazione di bisogni specifici di chi lo esegue o del committente diretto, è incommensurabile all'altro. Ne consegue che la riduzione a

lavoro astratto, intercambiabile e commensurabile, la «forma-valore», cela in sé stessa quindi un rapporto sociale nel quale il valore appare come il fine o il soggetto che domina gli uomini piegandoli alla sua propria *valorizzazione*, [...] È in conseguenza della riduzione del lavoro concreto a lavoro astratto, quindi dell'accento posto sul secondo piuttosto che sul primo, che il «lavoro appare nella forma-valore del suo prodotto»; ma quel lavoro che appare non è il lavoro umano in quanto tale, bensì già il lavoro salariato sotteso a un rapporto sociale alienato. Si tratta dunque non di dato naturale, oggettivo, ma storico.²²

☞ ... E SUL TEMPO.

SIAMO ormai abituati a pensare il lavoro come una attività astratta, finalizzata a guadagnare un'entità astratta, il denaro. Ma questa doppia astrazione ne implica una terza, il tempo.

Nelle società tradizionali²³ esisteva un tempo unico, e concreto, nel quale i ritmi ed anche le pause erano dettati dai cicli naturali (giorno-notte, il succedersi delle lune e delle stagioni, le necessità imprescindibili dell'allevamento del bestiame, dei lavori agricoli ma anche di quelli artigianali) ai quali gli uomini aderivano con naturalezza quantunque le condizioni di vita fossero anche dure.

²² Mi permetto un rimando al mio «Conversando con Camatte», *Il Covile*, agosto 2016.

²³ Ne parla anche Sergio Cabras nel suo libro.

In altri termini si può dire che ad un lavoro concreto e incommensurabile, corrispondeva un tempo altrettanto concreto e incommensurabile in quanto modellato sul primo, oppure che era la vita a misurare il tempo e non il tempo a misurare la vita.

È soltanto con la modernità che è stato suddiviso, segmentato, standardizzato e misurato astrattamente in funzione dell'efficienza produttiva.

È per questo che siamo obbligati a pensare il *tempo di lavoro* separato da quello *libero*, sperando di minimizzare il primo e massimizzare il secondo come fosse una liberazione.

Ernst Junger,²⁴ distingue il tempo dell'orologio solare, quello dell'orologio a polvere coi suoi analoghi (orologio ad acqua e a combustione), e quello dell'orologio meccanico. Il primo è il tempo ciclico delle stagioni e dell'eterno ritorno, del destino e del fato, il tempo del mito. Il tempo dell'orologio a polvere è invece tellurico, legato alla terra, alla materia che scorre, fluisce, quindi un tempo lineare, storico.

Il tempo ciclico è un tempo che dona e restituisce, il tempo lineare un tempo che promette. Nel primo l'Eden [...] è posto all'inizio; nel secondo alla fine, la fine dei tempi.

Tuttavia è sempre un tempo concreto e relativo, fluido, legato alle attività umane che accompagnava piuttosto che imporsi ad esse. Parlando dell'orologio a polvere Junger scrive che «Proprio la possibilità di correlarlo empiricamente a determinate attività ne rivela il carattere insieme concreto ed umano.»

Al contrario del tempo del mito o di quello della storia, l'orologio meccanico, dividendo il tempo in unità astratte e uniformi, e pertanto intercambiabili — come intercambiabili sono gli individui che su di esse regolano la propria esistenza — annulla la peculiarità degli

²⁴ E. J., *Il libro dell'orologio a polvere*, Adelphi, 1994.6

eventi e proietta l'uomo in un universo privo di senso. Il tempo della Tecnica non dona né promette: si limita a riprodurre sé stesso.

§ SULLA TECNICA.

Posto che la Tecnica, ma ormai anche la ricerca scientifica di cui è applicazione, non sono fattori neutrali sviluppati principalmente in funzione del miglioramento della vita, bensì in funzione delle esigenze di valorizzazione del capitale, è legittimo a chiedersi se sia sufficiente un criterio di scelta basato solo sulla reale utilità per il suo fruitore (che pure è il primo pensiero che naturalmente affiora in chiunque si ponga qualche domanda). Oppure certi strumenti portano inscritto in sé il *marchio di fabbrica*, e usandoli siamo già catturati nel meccanismo che vorremmo combattere? In altri termini potremmo assimilare la questione della Tecnica a quella dei mezzi di comunicazione di massa, per i quali, secondo la celebre tesi di Marshall McLuhan, «il medium è il messaggio», indipendentemente dai contenuti che veicola?

§ IL LINGUAGGIO DEL VALORE.

In linea generale si può dire che gli statunitensi, nel loro essere meno sovrastrutturati di noi europei, arrivano direttamente al nucleo della questione in modo fulminante quando, per conoscersi reciprocamente, non chiedono che lavoro fa l'altro, ma quanto guadagna. Si dice, per deprecare l'uso, sia una questione di *avere* invece che di *essere*. Ed è vero, ma non in senso moralistico o filosofico. In quella domanda è già presupposto il lavoro *astratto* ed escluso quello *concreto*. È già presupposto sia per colui che lavora sia per chi con esso entra in relazione, che non sia importante il bene che produce o il servizio che eroga, ma la quantità di denaro-valore che ottiene. In tal modo la riduzione dell'uomo a *valore*, la sua *astrazione*, è già presupposta, ha già trovato compimento senza che ce ne rendiamo con-

to. Il capitale, colonizzando il linguaggio e imponendo il suo codice comunicativo, ha compiuto un capolavoro silenzioso. Non ci accorgiamo di avere introiettato il suo modo di pensare il mondo. Per il materialismo e l'ateismo volgari, *l'uomo è ciò che mangia*. Brutale, falso perché parziale, tuttavia conserva un legame col mondo della natura. Per il materialismo *spiritualizzato* (tale è il capitale) che, preferendo l'astrazione e l'artificializzazione, si disinteressa dei corpi viventi, dell'organico, *l'uomo è ciò che vale*.

Per cui si può ben dire, ormai, che il valore di un uomo è il suo valore di scambio, oppure in senso similfilosofico che *avere* ed *essere* coincidono.

§ L'EVOLUZIONE DEL CAPITALISMO.

TRATTANDO del lavoro e della sua evoluzione, occorre partire dalla constatazione di un fatto. Fino a qualche decennio fa esistevano comunque degli spazi nella vita umana che rimanevano estranei al processo di valorizzazione. Anche quando tramite le macchine il capitale si impadronì interamente dell'attività lavorativa del salariato di fabbrica, trasformandolo in appendice delle stesse (dominio reale sul lavoro), tuttavia questi, una volta uscito dal luogo di lavoro riacquistava la sua libertà. E poteva, negli stretti limiti concessagli dalle reali possibilità materiali, organizzare la propria vita autonomamente in senso di scelte sugli aspetti concreti e su quelli culturali.

Non solo, era la stessa borghesia egemone che in qualche modo si autolimitava: a) riconoscendo l'esistenza di spazi (religione, tradizioni, consuetudini) autonomi, *liberi* dalle esigenze della produzione, e b) cercando talvolta di fare della propria fabbrica produttrice di ricchezza il centro della comunità umana in cui era inserita e di cui era parte integrante. Si cercava insomma di armonizzare la produzione di ricchezza materiale con gli altri aspetti della vita in un ordine equilibrato dal quale

tutti traevano vantaggio, e di fronte al quale anche le esigenze produttive si arrestavano.

Esemplare in proposito il romanzo di Eugenio Corti, *Il cavallo rosso*, che narra la parabola della borghesia cattolica brianzola dal fascismo agli anni settanta del secolo XX. Si potrà, a ragione, discutere dell'estensione reale di quel fenomeno, soprattutto in funzione del fatto che si trattava, appunto, di una borghesia fortemente ancorata ad una etica cattolica, quindi minoritaria; si potrà anche obiettare (a mio parere a ragione) che quei limiti etici erano esterni e non intrinseci al capitalismo. Sta di fatto che c'erano e, in quel tempo, indicavano una possibilità. Sta anche di fatto, però, che di fronte ai processi di internazionalizzazione dell'economia e dei mercati, quel modello fallì dolorosamente, nonostante gli sforzi di quegli imprenditori.

Se guardiamo all'oggi, siamo andati molto oltre quel periodo. È tutta la vita umana, da prima della nascita alla morte, ad essere subordinata alle esigenze di valorizzazione, ad essere entrata a far parte del circuito della merce e del profitto, tanto che si può dire che è interamente organizzata in sua funzione. Si può dunque parlare di *dominio reale sulla vita*. Di più, si può dire che tutti noi siamo spinti a considerarci *particelle* di capitale il cui scopo è l'autovalorizzazione.

È in gioco quindi la concezione antropologica e il rapporto individuo-comunità. La volontà e la capacità di rischiare, il coraggio individuale, se sganciati da un forte senso etico, producono spontaneamente la società secolarizzata *dei profitti e delle perdite*, oltre qualsiasi burocratizzazione dello Stato, che pure esiste. E ciò vale anche, ovviamente, quando si voglia partire dalla libertà di perseguire i propri fini e vantaggi. Sarà difficile che il punto d'arrivo sia diverso da quello di partenza. Più in generale dobbiamo chiederci se il capitalismo *reale* è una degenerazione del suo spirito originario o la conseguenza della sua

logica interna e del *valore* autonomizzatosi completamente.

§ IL SACRO NELLA MODERNITÀ ARTIFICIALE.

DOBBIAMO chiederci cosa significhi, oggi, riprendere il colloquio col *Sacro*, qualsiasi accezione se ne dia. Il termine *Sacro* rimanda a quello di *religione*, e questo a unire, legare, tenere insieme, gli individui fra di loro e con la comunità d'appartenenza, ma anche con la natura/cosmo. L'allontanamento dalla natura ha segnato la progressiva astrattizzazione della vita, e con essa, come abbiamo già detto, il sorgere del *valore* e la riduzione ad esso di ogni aspetto dell'esistenza. Non è in questione la necessità di quel processo, certamente dovuto anche a pericoli oggettivi per la sopravvivenza. Si tratta però di riconoscere, come appare sempre più evidente agli occhi di tanti, che se l'uomo è *natura*, l'allontanarsene ha generato un senso di alienazione. Da questo punto di vista l'arte, la cultura e in particolare la religione, possono essere letti come un tentativo di ristabilire quell'unità organica perduta, di recuperare l'unità col cosmo e quindi anche col Dio creatore. Si può dire allora che il capitale, sublimazione e assolutizzazione dell'astrazione *valore*, ha subito finora quei tentativi, adattandovisi come costrizione e limite ad esso esterni; talvolta anche sfruttandoli ai propri fini immediati. In sé, però, tenderebbe a portare il processo di astrazione ai suoi limiti estremi ed emanciparsi da ogni vincolo con tutto ciò che può essere definito *naturale*. Direi che se la modernità presta una qualche attenzione a questi temi lo fa solo nella misura in cui si rischia l'esplosione sociale.

§ NE POTREMO MAI USCIRE?

ABBIAMO visto che possiamo assimilare la modernità al processo di astrazione che ha coinvolto dapprima le cose, poi il lavoro umano, infine gli uomini e la vita stessa, trasformati in *valore*, quindi in merci. Abbiamo vi-

sto anche che per invertire quel processo, sarebbe necessario recuperare il rapporto con la natura (dentro e fuori di noi), e col Sacro, nelle sue diverse accezioni possibili.

È anche indubbio che il processo di autonomizzazione del valore si manifesta oggi in tutti i regimi, che pure si contrappongono con forza sullo scenario geopolitico. Da questo punto di vista si può affermare che liberalismo e marxismo hanno prodotto risultati analoghi perché hanno un substrato culturale comune. Forse, si può anche aggiungere, quel processo è arrivato ad un punto di non ritorno e soltanto una crisi epocale (non auspicabile perché umanamente disastrosa, ma forse prossima) potrebbe bloccarlo e aprire altre strade.

Di quel processo è parte integrante, come già visto, la secolarizzazione, intesa non solo come rifiuto di riconoscere un ruolo pubblico alla religione, ma anche come diretta assunzione da parte del potere politico dei *dogmi* laicisti (disconoscimento dei fondamenti antropologici su cui tutte le civiltà sono state edificate, rifiuto delle concezioni e delle consuetudini tradizionali profondamente radicate nei popoli). Paradossalmente, il fenomeno interessa non solo gli Stati ma in qualche modo anche la stessa Chiesa cattolica, che pure dovrebbe costituire l'ostacolo per eccellenza al suo pieno dispiegarsi.

Tuttavia corre anche l'obbligo di osservare che non dappertutto la situazione è identica. Mi riferisco in particolare, senza per questo elevarla a modello universale di riferimento, alla Russia. Uscita da settant'anni di ateismo di Stato e dal tentativo fallito di forgiare un nuovo tipo umano, rifiutato dopo varie vicissitudini l'omologazione al modello occidentale, ha visto non solo le religioni rifiorire (o forse semplicemente riaffiorare alla luce del sole), ma anche l'emergere di un potere politico incline a considerarle, in particolare il cristianesimo Ortodosso con cui intrattiene rapporti stretti, un importante fattore di coesione sociale e di trasmissione di identità culturale,

quindi anche delle antiche tradizioni e consuetudini popolari. All'interno della Russia esistono importanti aree culturali che la considerano un vero e proprio modello di civilizzazione alternativo a quello occidentale (inevitabile, anche in questo caso, il riferimento a Carl Schmitt ed alla lotta fra potenze di terra e potenze di mare). A mio avviso è troppo presto, oltre le valutazioni geopolitiche e il ruolo che quel paese vi giuoca in contrapposizione con le strategie statunitensi, per farsi un'idea compiuta e definitiva. Se da una parte esistono quegli elementi positivi sopra ricordati, dall'altra è indubbio che il processo di autonomizzazione del valore e di astrazione che coinvolge la modernità, è ben presente anche in Russia. Si tratta dunque *soltanto* di una funzione di *kathecon*, ossia di rallentamento e ostacolo ai processi della modernità, tentativo destinato ad essere sconfitto in forza della (inarrestabile?) logica interna di quei processi, oppure della possibilità reale e concreta di invertirne senso e direzione? Solo il futuro, ma non sappiamo quando e come, ce lo potrà dire. Per intanto siamo costretti a navigare a vista, sforzandosi di non cedere totalmente, per quanto nelle nostre forze, alle sirene della modernità.

