

L'EPOCA DELLE PASSIONI TRISTI

TRA BAUMAN, WEBER E TOLSTOJ

VINCENZO TINAGLIA

La crisi

In questi giorni ho sfogliato per la seconda volta un piccolo libro, circa 140 pagine, copertina azzurra, con una bella foto di cui più avanti parleremo, consigliato da un amico, professione psicologo. Non credo sia il libro da “svolte epocali”, che rimane sulla bocca di tutti per anni, eppure nel titolo è già fortemente evocativo: *L'epoca delle passioni tristi*. Questa era una bellissima espressione con cui Spinoza ci diceva che la nostra non è più l'epoca dell'entusiasmo per i “segni prognostici” dell'avvenire (come invece credeva Kant), bensì l'epoca del ripiegamento e dell'implosione delle aspettative. Sotto tanti punti di vista la definizione spinoziana può adattarsi bene ai nostri tempi.

L'oggi ci appare spesso deforme, liquido, sfuggente: non riusciamo a coglierlo nella sua interezza. “Schizza” via da tutte le parti, è in crisi. Questo libro, insieme ad altri, si pone il problema della crisi della società moderna. Alla base di questa crisi sembrerebbe stare la domanda sulla felicità, sul senso del nostro agire e sulle sue, più o meno consapevoli, motivazioni. Gli autori si collocano lungo il solco dell'analisi “critica” della modernità occidentale, orizzonte implicito alla loro analisi della pratica psichiatrica. Sono operatori che constatano giornalmente che la crisi è fatta innanzitutto di gente che soffre. Individuano la chiave del loro ragionamento nel definire non gli elementi di una crisi ma nello stabilire, come elemento di chiarificazione, che esistono tante crisi nella crisi. La crisi generale è lo sfondo entro il quale a livello individuale si determinano diverse crisi di natura individuale, sociale, familiare legate all'esistere nel presente.

Il termine “crisi” sembra essere una costante della nostra società: crisi dei valori, crisi delle istituzioni, dell’individuo, della famiglia, della ragione, crisi adolescenziale, di mezza età e via dicendo. Parafrasando Lapalisse si potrebbe ben dire che “tutte queste crisi ti mettono, appunto, in crisi”. Andando oltre l’aforisma obbligato sarebbe interessante sforzarsi di capire cosa sia veramente in crisi e perché, trovarne le ragioni. Bauman ci dice, in *La Società dell’Incertezza*, che nella società postmoderna si è giunti ad un vero e proprio rovesciamento delle condizioni:

Il disagio della modernità nasceva a un tipo di sicurezza che assegnava alla libertà un ruolo troppo limitato nella ricerca della felicità individuale. Il disagio della postmodernità nasce da un genere di libertà nella ricerca del piacere che assegna uno spazio troppo limitato alla sicurezza individuale (...). Se la noia e la monotonia pervadono le giornate di coloro che inseguono la sicurezza, l’insonnia e gli incubi infestano le notti di chi persegue la libertà. In entrambi i casi la felicità va perduta.

Il suo punto di partenza è Freud, insieme alle indagini sociologiche sulla modernità, in primo luogo Weber, Simmel. In questa nuova epoca in cui il mondo dovrebbe essere più libero ci muoviamo sempre più nel segno dell’inquietudine, dell’incertezza, alla ricerca di quel senso ultimo delle cose che avremmo perso. Per dirla con le parole di Max Weber il nostro è un mondo *disincantato*, dove il capitalismo, guidando il processo di razionalizzazione dell’Occidente, ha nel tempo ridotto l’etica all’utilitarismo, la ricerca di ciò che è giusto in edonismo. Viviamo giornalmente questa perdita che si riassume, in ultima analisi, nell’impossibilità della ragione di servire a nient’altro che al funzionamento di un ingranaggio divenuto fine a se stesso. Esauritasi la spinta più propriamente religiosa al guadagno per il guadagno, propria dell’*ethos* del protestantesimo ascetico, il sistema così trasformato aveva subito un processo di secolarizzazione. Le motivazioni spirituali che avevano creato una coscienza nuova nell’uomo, fondamentale per la nascita del capitalismo si erano trasformate in abitudini, costumi, modelli ordinari. Quella passione interiore che aveva permesso la nascita dell’imprenditore capitalista si era

lentamente affievolita.

Ne *L'Etica protestante e lo spirito del Capitalismo* Weber si chiedeva quale fosse il destino della razionalità occidentale. La sua risposta era piuttosto pessimista:

Poiché l'ascesi fu portata dalle celle dei monaci nella vita professionale e cominciò a dominare la moralità laica, essa cooperò per la sua parte alla costruzione di quel potente ordinamento economico moderno, legato ai presupposti tecnici ed economici della produzione meccanica, che oggi determina, con strapotente costrizione, e forse continuerà a determinare finché non sarà consumato l'ultimo quintale di carbon fossile, lo stile di vita di ogni individuo che nasce in questo ingranaggio (...) Solo come un mantello sottile, che ognuno potrebbe buttar via, doveva essere la preoccupazione per i beni esteriori. Ma il destino fece del mantello una gabbia d'acciaio.

Possiamo dire che l'agire libero, per Weber, è un agire che si serve del calcolo dei mezzi per giungere ad un fine. Ed è in tale agire, razionale rispetto allo scopo, che l'individuo dà spessore alla sua personalità. Egli ritiene che l'etica della responsabilità sia alla base del libero volere dell'individuo. La sua tesi è che le norme di comportamento legate ad essa siano legate indissolubilmente al venire alla luce del capitalismo. Quegli uomini nuovi capaci di dar vita a questo nuovo sistema delle relazioni, si riconoscevano in questo diverso atteggiamento morale, rivoluzionario. Perdeva il suo primato l'etica dell'intenzione, in cui il soggetto che compie l'azione è svincolato dall'analisi delle conseguenze del suo agire, a causa del venire alla luce di norme e consuetudini in cui l'agire è calcolato. Questo calcolo si misura con i mezzi per giungere ad un determinato fine e le conseguenze di questo fatto. La libertà si lega al calcolo razionale. Il frutto maturo di quest'etica sarebbe costituito dalle istituzioni e comportamenti sociali dell'occidente disincantato. Il problema, per il filosofo tedesco, stava nel fatto che quell'irrazionalità di fondo da cui era scaturito l'ethos del capitalismo, aveva finito essa stessa per tramutarsi da mezzo in fine. Il comportamento umano che aveva dato origine alle moderne istituzioni ed organizzazioni (il moderno diritto positivo, la scienza valutativa, lo stato democratico, l'istruzione, la burocrazia come

professione etc.), doveva conformarsi a quanto aveva prodotto. Ciò che aveva permesso alla razionalità ed alla libertà di essere i veri protagonisti del processo di *secolarizzazione* dei valori religiosi era un genere nuovo di essere umano. La carica innovatrice, rivoluzionaria a lui collegata era, poco per volta, scemata.

In tal senso Weber sarebbe d'accordo con Marx nel ritenere che, nel processo che ha portato alla formazione della modernità occidentale, si sia abbandonato quel fine autonomo da ogni cosa che è l'uomo e la sua umanità. Il capitalismo era sorto dalla (positiva) spinta al guadagno per il guadagno, che aveva costituito il presupposto essenziale per la costituzione di una società basata sulle regole del mercato. Questo poteva essere vero secondo Weber fin tanto che il guadagno per il guadagno era un atteggiamento umano in vista della salvezza: un calcolo rispetto ad un fine superiore. Mancando l'ultimo tassello della sequenza il risultato era la perdita dell'originaria umanità. Il fatto che nel processo di secolarizzazione dello "spirito del capitalismo" le consuetudini dell'uomo si ispirassero ai principi dell'utilitarismo, dell'edonismo, andava a costituire l'ultimo mattone di un'abitazione la cui struttura era ben solida ma fredda, priva del calore di una vera fede in cui credere.

La società moderna era figlia di un mondo che aveva perso i suoi valori guida, la società del disincanto, prodotto del processo di esclusione dei valori religiosi da parte della razionalità scientifica. Ne vedeva il senso tragico perché ciò stava alla base di quella perdita di senso che, ai suoi occhi, caratterizzava la modernità occidentale. Questa sua convinzione venne avvalorata dopo il viaggio che compì negli Stati Uniti. Qui si rese conto che la forza della società statunitense, la sua vivacità, era data dal persistere in essa di numerosi gruppi religiosi modellati, ancora, sull'esempio delle prime sette del protestantesimo ascetico. Era ancora molto forte l'idea di poter costituire una *comunità di santi* sulla terra. Questo contribuiva a rendere l'America una terra più libera, perché non aveva assolutamente il profilo di una società creata sulla base dei privilegi nobiliari o di casta. Il modello del *self made man* aveva una sua ragion d'essere negli Stati Uniti, profondamente legata alla

dinamicità della società statunitense. Il capitalismo, qui, si poteva esprimere in tutta la sua, a volte terribile, potenza. Weber, a differenza di Marx, riteneva che gli interessi ideali giocassero un ruolo importante nella determinazione dei fatti storico-sociali. La questione irrisolta riguardava come poter mantenere, all'interno della razionalità del capitalismo, la forza profondamente irrazionale dello spirito religioso. Mancavano in Europa uomini capaci, attraverso il loro carisma, di sollevare l'umanità dallo squallore della mercificazione. Il carisma nelle moderne società democratiche apparteneva non agli uomini, bensì agli uffici, non alle gesta dell'eroe o del profeta, ma alla carica professionale raggiunta, non all'uomo ma al burocrate. Attraverso questo processo di spersonalizzazione, attraverso questo trasformarsi della sostanza nella forma, si determinava il destino dell'umanità, che aveva prodotto una macchina tanto perfetta da rendere l'uomo stesso suo schiavo.

Felicità amministrata

In un suo saggio su *Progresso e Felicità* Marcuse distingue tra un concetto "quantitativo" di progresso ed uno "qualitativo". Nel primo caso il progresso è misurato in modo valutativo in base alla quantità di conoscenze e capacità. In tal caso il progresso si potrebbe indicare con una curva tendente verso l'alto, che sottintende il dominio sempre più universale sull'ambiente umano e naturale, in ultima istanza la crescita della così detta "ricchezza sociale". Il problema rimarrebbe quello di determinare se tale progresso possa essere garante di un'esistenza più libera e felice, poichè è conseguenza della crescita della ricchezza sociale, la crescita dei bisogni degli uomini e dei mezzi con cui soddisfarli.

L'idea di un concetto qualitativo del progresso servirebbe a porre la questione della realizzazione della libertà umana. Secondo Marcuse, progresso quantitativo e qualitativo dovrebbero essere consecutivi, non c'è sviluppo dell'uno senza l'altro. La domanda sarebbe quindi sul modo in cui si amministra il progresso tecnico, al servizio di chi viene utilizzato, perché, nella storia, tecnica e

umanità non hanno percorso lo stesso cammino. A partire dalla considerazione che la modernità ha scambiato i mezzi con i fini, Marcuse ritiene che oggi sia nel concetto di produttività che si risolverebbe il nesso sbagliato, tra crescita tecnologica ed umana.

L'idea di progresso fino alla Rivoluzione Francese legava indissolubilmente il perfezionamento tecnico e quello dell'umanità. Nell'Ottocento le cose cambiarono ed il concetto di progresso (tecnico) venne "neutralizzato". Nel pensiero di Mill e di Comte è chiara la scissione tra qualitativo e quantitativo ed è sempre questo il momento in cui vengono alla luce ed hanno sempre più forza le idee utopiche del così detto *socialismo scientifico*. Alla base di queste utopie si trova quello che potrebbe definirsi un suo corollario del progresso: la produttività. Essa era considerata come la produzione di beni in vista del soddisfacimento dei bisogni dell'uomo. Posta al centro dell'evoluzione dell'uomo, era ritenuta la premessa fondamentale alla definizione di una società capace di garantire l'equità e la giustizia sociale. Come conseguenza di tale equazione il lavoro, indispensabile per la produttività, acquistava un ruolo chiave nel raggiungimento della felicità per l'uomo.

Tali concezioni (utopiche) dell'uomo e del lavoro non sembravano assolutamente tener conto di quella perdita di sé che si ha quando, nella fabbrica capitalistica, il lavoro si trasformava in lavoro alienato. Per di più egli dice che:

Quando, però, il concetto di bisogno include il nutrimento, gli indumenti, l'abitazione così come le bombe, i dispositivi per l'intrattenimento e la distruzione dei generi alimentari in eccesso, possiamo allora senza dubbio affermare che tale concetto è disonesto quanto inadatto alla definizione di una produttività legittima (...) Sembra infatti che la produttività diventi sempre più fine a se stessa e che il quesito circa il suo uso resti non solo aperto, ma venga rimosso in misura sempre maggiore.

La felicità che deriva dal progresso potrebbe essere solamente una felicità amministrata. Nella società della produttività, ovvero le società industrializzate, la felicità, la realizzazione, la soddisfazione,

la quiete non sono mete da raggiungere né valori supremi. Rimangono subordinati agli imperativi della produzione. Avvicinandosi al pensiero di Freud, Marcuse arriva ad affermare che felicità e libertà sono “inconciliabili” con la civiltà. Il decorso della civiltà sarebbe fondato sulla «repressione, limitazione, rimozione dei desideri e non è concepibile senza una trasformazione repressiva delle pulsioni».

Nel suo ragionamento, infine, fa emergere l’idea di un avvenire segnato dal ribaltamento delle situazioni di partenza prefigurando, nel futuro, grazie alle conquiste del progresso tecnico repressivo, una produttività che non sia subordinata alla repressione ed alla rinuncia, senza alcun lavoro alienato, in cui grazie alla crescente meccanizzazione del lavoro fosse possibile che una parte dell’ *energia istintuale* dell’uomo, l’*Eros*, potesse tornare in vita, fino a diventare una “forza creatrice di nuova civiltà”. Questa sarebbe stata per Marcuse una “possibilità storica”, non un’utopia. In effetti il mondo di oggi per certi versi avrebbe seguito la direzione indicata ma la società che si è realizzata è ben diversa da quella disegnata da Marcuse. Parola chiave del nostro mondo è la “flessibilità”. Leggendo gli annunci sui giornali il lavoratore ideale di oggi dovrebbe essere: “giovane, volenteroso, dinamico, ambizioso, determinato, intraprendente, produttivo e con ottima resistenza allo stress”.

Felicità privata

Secondo Bauman il tipo di modernità che costituiva il bersaglio della *teoria critica* è un modello *pesante* di società rispetto alla modernità *leggera* contemporanea. Egli utilizza differenti dicotomie per sottolineare l’emergere in questi anni di una società di tipo nuovo: solido contro liquido, condensato anziché capillare, sistemico anziché reticolare. Nel suo testo fondamentale, *Modernità Liquida*, egli ritiene che gli uomini di oggi si comportino, appunto, come i liquidi: essi scorrono, si spargono, trapelano, traboccano, a differenza dei solidi non sono facili da fermare, possono aggirare gli ostacoli.

Le icone principali della modernità *pesante* erano:

- la fabbrica fordista, che riduce l'attività umana a gesti semplici, ripetuti ed in gran parte preordinati, fonte del lavoro alienato.
- La burocrazia, come emblema di quel processo di spersonalizzazione dell'uomo nella società. Il luogo dove le identità ed i legami sociali vengono depositati nel guardaroba affinché solo l'autorità e la legge possano guidare le azioni delle persone che ne fanno parte.
- Il terrore per il nemico che impone di avere sempre alte torri di guardia da cui sorvegliare ogni cosa.
- Il Grande Fratello, che non dorme mai, sempre pronto e sollecito a ricompensare i fedeli e punire gli infedeli.
- Il Campo di concentramento (e poi il Gulag). Il luogo dove si sperimentano i limiti della malleabilità umana quasi come se si fosse in laboratorio. Chi non è sufficientemente malleabile finisce nelle camere a gas o nei forni crematori.

1984 di George Orwell potrebbe ben rappresentare l'insieme delle paure e apprensioni proprie della modernità chiamata pesante. Secondo Bauman la società del XXI° secolo è moderna tanto quanto quella *pesante* del XX°, ma si avvertono i sintomi di un cambiamento che si starebbe realizzando anche se la diagnosi non è ancora completa.

Una costante dell'oggi sembra essere data dal fatto che essere moderni significhi essere incapaci di fermarsi ed a maggior ragione di stare fermi (la *leggerezza*). Ci muoviamo e continuiamo a muoverci non perché spinti dal principio, ormai secolarizzato, della ricerca di un *beruf*, di una vocazione capace di distinguere la nostra professione. La realizzazione di se stessi è proiettata in un futuro che non ha un fine, dove l'identità costituisce sempre qualcosa di là da venire. Rispetto al passato l'idea di futuro ha perso ogni valore positivo perché il presente non può più essere dominato in vista di un più roseo futuro (promesso).

Un tempo la ragione umana era intesa come la dote e proprietà collettiva della specie umana, mentre oggi assistiamo alla “deregolamentazione e privatizzazione dei compiti e dei doveri”,

perchè si è passati dall'idea guida di una società giusta a quella dell'affermazione dei diritti umani. La conseguenza più o meno inaspettata di tale cambiamento di rotta è stata che mentre la società moderna originaria era *pesante al vertice*, oggi è leggera in cima a spese degli strati centrali ed inferiori. Su di essi è stato scaricato il peso della *modernizzazione permanente*. Oggi la questione più dolorosa non sembra essere il *che fare* (per la felicità, la quiete, la realizzazione etc..) ma il *Chi lo farà*. Col tramonto della "fabbrica fordista" e della concezione dello "stato sovrano" (oggi superata in potenza dalla *corporation multinazionale*) il potere risulta essere in continuo movimento, delocalizzato, imprevedibile ed inattaccabile. A livello locale, gli effetti di questo logoramento della modernità sarebbero devastanti sul singolo individuo, che spesso rivolge la sua rabbia contro agenzie politiche locali insufficienti nelle risposte. La società si muove nel regno dell'incertezza.

Se nella modernità *pesante* era la devianza ad essere una delle paure esistenziali più forti, adesso è il timore di essere inadeguati ad avere la priorità. Attraverso quel processo che Bauman definisce "privatizzazione del sociale" si è giunti al declino degli strumenti societari e collettivi per giungere alla felicità. Essa è diventata una questione strettamente privata, caricando l'individuo di paure ed ansie a cui non sarebbe più possibile dare le risposte del passato. La società avrebbe in tal senso *deistituzionalizzato* i processi di risoluzione dei problemi per lasciare l'individuo libero ma nell'incertezza.

Il prezzo per essere liberati dal pericolo dell'uniformità, del conformismo, dell'unidimensionalità dell'individuo è stato pagato con la moneta di un'esistenza in cui all'individuo spetterebbe il compito ed il dovere di autogestirsi nelle proprie attività, di esaminare e controllare se stesso in modo minuzioso e badare alla propria autoaffermazione. L'individuo diventa il sorvegliante e l'insegnante di se stesso, crea da solo le condizioni della propria prigionia. Nella modernità *leggera* l'umanità sarebbe governata da una spinta irrazionale che si potrebbe riassumere nel «compito/dovere di non diventare antiquato, logoro, di non fermarsi

per periodi di sosta troppo lunghi, di non ipotecare il futuro(...) di mantenere ampio lo spazio in cui muoversi»

Ed in tal senso esiste una corrispondenza ben precisa tra la privatizzazione dell'incertezza ed il mercato che provvede a servire il consumo privato. Mentre la ragione weberiana aveva perso il fine da seguire, oggi l'individuo si perde nel supermarket dei fini e dei mezzi con cui raggiungerli. Ma la sensazione è sempre quella di non potersi mai fermare o guardarsi indietro.

L'infelicità nella civiltà

Nel 1929 Freud scrisse *Il disagio della civiltà* perché “non ci si può sottrarre all'impressione che gli uomini di solito misurino con falsi metri, che aspirino al potere, al successo, alla ricchezza e ammirino queste cose negli altri e sottovalutino i veri valori della vita.” Il titolo originale doveva essere *l'infelicità nella civiltà*. Qui si pose il problema del prezzo che la società (civiltà) moderna avrebbe dovuto pagare per mantenere i canoni acquisiti di ordine, pulizia e bellezza. Esamina gli effetti, potremmo dire storici, del processo d'incivilimento sull'individuo.

Egli si chiede quale sia il rapporto tra l'individuo e la realtà esterna, per poi analizzare il legame tra individuo e società. La felicità, che per l'uomo andrebbe riferita ad un originario principio di piacere, si presenta attraverso due opzioni:

- la rinuncia ai dispiaceri ed al dolore
- l'accoglimento di sentimenti intensi di piacere.

A partire dal contatto con il seno materno il piacere si rappresenta all'uomo, come qualcosa che sta al di fuori di sé, che genera perciò desiderio e frustrazione. La ricerca della felicità in senso assoluto sarebbe cosa vana, dal momento che sin dalla nascita il bambino si misura con l'impossibilità di rendere permanente un piacere datogli da un agente esterno che non può controllare (il seno materno). La felicità nelle sue due accezioni sarebbe solo un fenomeno episodico, mentre provare infelicità sarebbe assai meno difficile. La sofferenza avrebbe quindi tre modi essenziali di esplicitarsi:

nel corpo

nel mondo esterno

nelle relazioni con l'altro

Nella sua evoluzione l'umanità avrebbe scelto la strada, obbligata, della sospensione dal dolore per giungere alla felicità. Quando il compito di evitare il dolore, il principio di realtà, si sostituisce al meno realistico principio di piacere, questa sarebbe qualcosa che si ha solo per sottrazione. Freud elenca diverse tecniche per evitare il dolore che vanno dall'intossicazione (che dona una sottrazione temporanea per poi portare alla morte del corpo) all'ascesi mistica (la felicità della quiete), in cui però si giunge al sacrificio della vita stessa. In tutto il saggio darà dei giudizi molto negativi sulla religione: un modo errato di rispondere ad una domanda giusta, quella sulla felicità.

E' attraverso il processo di *sublimazione* che invece si sposta la fonte del piacere fuori di sé, in un prodotto di natura sociale. La sublimazione delle pulsioni rappresenterebbe quel meccanismo psichico, per cui si ha un vero e proprio spostamento della *libido*. Le mete pulsionali vengono scambiate in modo tale da non soggiacere alla frustrazione del mondo esterno e così la pulsione sessuale viene diretta verso qualcosa che appartiene all'interiorità, viene intellettualizzata. Le idee di Bellezza, Ordine e Pulizia sarebbero il punto più alto, nella società, della sublimazione delle energie originarie nell'uomo. La conclusione è che questo processo sarebbe un vero e proprio meccanismo sociale di limitazione dell'aggressività umana originaria, attraverso lo spostamento di tale energia in un impegno fuori dalla sfera sessuale. Il livello della sublimazione sarebbe allora proporzionale al grado d'incivilimento.

Sul tema delle relazioni reciproche ritiene, invece, che la libertà individuale non sia frutto della civiltà, anzi, essa subisce delle limitazioni ad opera dell'incivilimento e della giustizia. Secondo Freud, che si ispira a Nietzsche, l'uomo non è di per sé un animale sociale. L'uomo naturale, istintuale, non sarebbe certo disponibile a sottomettersi a precetti quali "porgi l'altra guancia",

“non fare agli altri quello che non faresti a te stesso”. L’individuo primitivo non era capace di solidarietà, tant’è che il suo primo atto “sociale” corrispose all’uccisione del padre. La civiltà nacque in primo luogo da una necessità, quella dei figli nella famiglia del Patriarca dominante (dell’arbitrio illimitato del signore e padre), che liberatisi di lui sperimentarono che l’unione è più forte del singolo. Da questa base nacque la *civiltà totemica*. In seguito alla sua evoluzione la civiltà ha mantenuto una costante nella sua evoluzione: la contraddizione per cui da una parte la civiltà tende a limitare la vita sessuale mentre dall’altra vuole estendere la propria cerchia. Ma allora cosa ha portato l’uomo a superare quell’originario stato ferino, così simile al celebre *homo lupus lupi* che Hobbes aveva posto come premessa al suo Stato Leviatano?

Il processo d’incivilimento ha progressivamente accerchiato il desiderio sessuale dell’uomo attraverso una serie di “trappole del vivere civile”. Il motivo di ciò risiede nella considerazione per cui :

l’amore è un rapporto tra due persone in cui un terzo può solo essere superfluo ed inopportuno, mentre la civiltà si basa su relazioni tra un maggior numero di persone.

Il richiamo all’istinto distruttivo dell’uomo è molto forte in Freud. Nel 1931 il Comitato Permanente delle Lettere e delle Arti della Società delle Nazioni aveva interpellato Einstein affinché, tramite l’Istituto Internazionale di Cooperazione, si facesse promotore di uno scambio epistolare (promuovendo un ampio dibattito) su temi attinenti gli interessi generali della Società delle Nazioni. Einstein scelse Freud come suo interlocutore a cui pose la questione della pace possibile. Nella lettera scritta ad Einstein del Settembre 1932 in poche pagine ricostruisce la storia della formazione delle grandi civiltà occidentali, arrivando alla conclusione che, nell’uso della violenza, si può gradualmente passare dalle frequenti scaramucce tra villaggi vicini alle più rare guerre tra stati. Ovviamente il livello della devastazione crescerebbe in proporzione. Ma è lo stesso diritto, garanzia della coesione sociale, che si fonda sulla violenza per cui “ è un errore di calcolo

non considerare il fatto che il diritto originariamente era violenza brutta e che esso ancor oggi non può fare a meno del concorso della violenza.” La pulsione alla distruzione è per Freud un elemento originario dell’uomo che si mescola con altre pulsioni arcaiche. Essa ha anche valenze positive poiché, spesso, rivolgendosi verso l’esterno la propria aggressività l’essere vivente si scarica di un fardello altrimenti pericoloso. Questo avrebbe sicuramente un effetto benefico sull’individuo. La conclusione di Freud in tal senso è lapidaria:” non c’è speranza nel voler sopprimere la tendenza aggressiva degli uomini”. L’unica soluzione, ma temporanea, accidentale, potrebbe essere quella di superare la pulsione di morte con l’Eros perché «tutto ciò che fa sorgere legami emotivi tra gli uomini deve agire contro la guerra».

Di fronte all’orrore per la bestialità dell’uomo durante la prima guerra mondiale Freud sembra trovare l’unica soluzione nella originaria natura ferina dell’uomo. Il richiamo a Freud fatto dagli autori della Scuola di Francoforte, per una liberazione degli istinti dell’uomo, potrebbe dirsi contrario al suo pensiero originario.

Deregulation e postmoderno

E’ interessante notare come, sessant’anni dopo la stesura del *Disagio della Civiltà*, la parola d’ordine dell’era postmoderna fosse la *deregulation*. Sembrava che si fosse dischiuso il nuovo regno della libertà, che l’ordine dovesse arretrare di fronte al desiderio individuale. Con la caduta del muro di Berlino ogni ostacolo sembrava rimosso, per il definitivo trionfo della libertà nell’era della globalizzazione. Lo slogan “lavorare meno, lavorare tutti”, carico di grandi aspettative, accompagnò il rimodellamento delle politiche per il lavoro di Francia e Germania. Pochi anni dopo questi eventi Ralph Dahrendorf, in un suo famoso e profetico *pamphlet*, si poneva il problema di quale modello sociale fosse abilitato alla quadratura del cerchio, rappresentata dalle esigenze della crescita economica, della società civile e della libertà politica. Lo scenario entro il quale si dava la sua analisi era quello della globalizzazione, fenomeno relativo alla mondializzazione dei mercati, con il conseguente

“rimpicciolimento” del mondo. Elemento base della globalizzazione era il concetto di flessibilità. Il significato di tale termine si potrebbe riassumere soprattutto nell’allargamento dei vincoli che gravavano sul mercato del lavoro: maggiore facilità nell’assumere e licenziare, capacità di aumentare e diminuire i salari, espansione del part-time, mutevolezza dell’impiego, dell’azienda, della sede in cui prestare la propria opera. Il nocciolo del problema stava nel fatto che la globalizzazione economica sembrava essere associata a nuovi tipi di esclusione sociale, capaci di portare alla distruzione di alcune caratteristiche rilevanti della vita comunitaria e generare in molti un senso di crescente insicurezza personale.

A volte in Europa si scoprono tante somiglianze tra fine Ottocento e fine Novecento. Adesso come allora la gente si è trovata a vivere un periodo di individualismo rampante: il manchesterismo di allora, come il tatcherismo di oggi. Gli individui vengono contrapposti l’uno all’altro (...) e coloro che prevalevano venivano descritti come i più forti.

Il problema seguiva quindi diverse direzioni. In primo luogo si assisteva allo smantellamento dello stato sociale in nome di uno stato leggero che, se avvantaggiava i pochi, avrebbe lasciato i molti alla mercè della *mano invisibile* di J.S. Mill. A questi due fattori, entrambi a dir poco preoccupanti, R. Dahrendorf aggiungeva che “la fusione di competitività globale e disintegrazione sociale non è una condizione favorevole alla costituzione dell’autorità in senso liberale.” In tal senso egli puntava l’indice su quella parte di paesi entrati a far parte della così detta *New Economy* come Cina, Thailandia, Taiwan (le tigri asiatiche), in cui sviluppo economico e coesione sociale erano garantiti da regimi politici di tipo autoritario. La nuova opzione era quindi tra sviluppo economico nella libertà politica ma senza coesione sociale oppure sviluppo economico e coesione sociale privi di libertà politica. Il modello che veniva dall’Asia costituiva secondo l’autore la “nuova tentazione” di molti politici conservatori sulle due sponde dell’Atlantico.

Pochi anni dopo la “scoperta” delle libertà individuali, la

“quadratura del cerchio” avrebbe potuto imboccare la strada pericolosa della pianificazione del sistema economico in ragione di una programmazione delle libertà individuali. L’idea di uno stato autoritario si esplicitava in un modello asiatico antagonista di quello occidentale. Continuavano a contrapporsi due modelli in cui libertà e sicurezza sembravano essere le facce di una stessa medaglia.

Anche oggi, nel momento in cui lo scambio ha cambiato verso (più libertà e meno sicurezza) viene guadagnato qualcosa mentre altro viene sacrificato. La domanda sulla felicità, così come aveva previsto Freud, è rimasta inevasa. Notiamo quanto a causa di questa inversione di rotta, l’accento non venga più posto sulla tendenza dell’uomo all’*asocialità*. E’ invece il bisogno di legami, di solidarietà a salire alla ribalta. La naturale incapacità dell’uomo ad essere sociale, perde il proprio primato. Si scopre nella fragilità, nel suo bisogno dell’altro, una ricchezza, un dato irrinunciabile dell’umanità. Il precetto del *non fare agli altri quello che non faresti a te stesso* dovrebbe essere rovesciato nel *fai agli altri quello che faresti anche a te*. L’alterità diventerebbe luogo d’incontro e di fusione, non il luogo dell’esclusione di un capro espiatorio, in nome dei valori della monade individuale.

“Tutte le famiglie felici si somigliano; ogni famiglia infelice è invece disgraziata a modo suo”.

Con queste parole Tolstoj apre uno dei suoi romanzi più belli. Al giorno d’oggi forse si dovrebbe aggiungere che è nell’idea stessa di legame, di affettività, di relazione che vanno trovate le tracce per scoprire le ragioni dell’infelicità, del disagio. Ma è essenziale comprendere che ogni disagio lo è *a modo suo*, appunto. Non esiste una ricetta universale, valida per tutti quanti. E’ nel concetto di *crisi nella crisi* che occorre muoversi.

Uno dei problemi intorno al quale si tormentava Tolstoj era se la morte avesse o meno senso per l’uomo. La sua risposta nei confronti degli uomini inciviliti era negativa. La vita dell’uomo moderno era inserita dentro quel meccanismo, secondo lui perverso, del progresso. Per il suo stesso significato immanente non può aver

fine. E' infinito. La morte, allora, perde di senso: nessuno muore dopo esser giunto al culmine, che è situato all'infinito. Abramo poteva morire felice perché era arrivato al massimo per la sua vita, oggi non è più possibile colmare la misura. E' cosa vana nel mondo moderno porsi il problema della soddisfazione dell'umanità, il suo destino sarebbe segnato dal progresso indefinito delle conoscenze. Alla domanda "a cosa serve tutto ciò?", Tolstoj, per mezzo dei suoi personaggi ha sempre risposto "nulla".

L'idea di futuro

Gli autori de *L'epoca delle Passioni Tristi* si collocano dentro quella ormai classica contrapposizione di freudiana memoria tra *Eros* e *Thanatos* per cui la società sarebbe il luogo della repressione, più o meno cosciente, dei desideri, dell'ordine sociale, della disciplina, della ragione organizzatrice. Vedono nel contrasto tra individuo e persona la radice del malessere. Per loro l'individuo s'identifica con l'astratto prodotto delle regole di mercato, la persona è invece quell'insieme di pulsioni e desideri che hanno bisogno di essere liberati. Il contrasto tra individuo e persona starebbe nell'incapacità intrinseca dell'economico di fornire risposte adeguate ai bisogni reali di chi è animale sociale. Ma forse proprio perché i due autori vivono giornalmente, potremmo dire sul campo, la risoluzione di problemi concreti riguardanti l'individuo, non si rifugiano dentro una teologia della liberazione in senso utopistico, seguendo il modello della "psicologia rivoluzionaria". Si limitano a dare un interessante contributo dalla loro prospettiva. Pur condividendo le speranze dell'utopia si limitano a comprendere, ma in questo sta anche la forza della pragmatica, del senso reale delle cose, del pensare alla gente che soffre.

L'idea di futuro a loro parere si è lentamente modificata, la promessa di un avvenire sempre migliore del proprio passato si è lentamente dissolta. Il certo è diventato imprevedibile. Il presente viene quindi caricato di ansie e frustrazioni inconsolabili. E' questa la crepa nella quale cade il postmoderno. Da qui bisogna partire, per capire.

Come abbiamo visto, nel mondo occidentale il futuro era *promesso* come una specie di “redenzione laica”. Tale promessa era indissolubilmente legata alla fede nel progresso delle scienze e della tecnologia, nel miglioramento costante delle condizioni di vita, nel benessere. Il collegamento tra scienza e progresso era dato come qualcosa di certo, un postulato intrinseco all’essere. Oggi la promessa non si è realizzata: lo sviluppo dei saperi non ci ha dato un’epoca di assoluta determinatezza ed onnipotenza. Basti pensare ai quotidiani allarmi che si registrano in merito ai problemi ambientali del mondo, oppure a quanto sia problematico inverno dopo inverno reperire l’energia necessaria a scaldarci e muoverci.

Sotto diversi profili l’idea è proprio quella di un mondo sul punto del suo tracollo. Ma non è questo il momento della resa, nemmeno quello della catastrofe e dell’apocalisse. Abbandonata la promessa in un futuro migliore è francamente risibile argomentare sul peggiore possibile. Quello che in realtà è cambiato è l’atteggiamento verso il mondo, e sulla base di ciò i comportamenti, le aspettative, i progetti. Nelle pagine precedenti abbiamo tentato di dar conto di questo mutamento di prospettiva.

La copertina azzurra del libro contiene una foto in cui si vedono giovani sudati, con i capelli lunghi, deformi nelle loro movenze, con tante braccia intrecciate tra di loro. Un viso è fermo, ben visibile tra la nebbia dei corpi, quindici anni o poco più. Lo sguardo è intenso, gli occhi che sembrano cerchiati di nero, cerca di uscire dalla foto e ti si appiccica addosso. Poi l’occhio si fa più attento ai particolari e mi rendo conto che la foto riproduce alcuni ragazzi durante un concerto. Il fotografo si trovava ai piedi del palco e osservava la calca davanti a sé. Ha usato apposta un’esposizione poco più lunga del solito, per rendere al meglio il movimento di uomini e cose che avviene durante un concerto. L’immagine così è più completa dato che rende meglio l’intensità del momento. E’ interessante scoprire quanto, dopo avervi dedicato la propria personale cura, il caos possa essere compreso e ordinato.

Siamo partiti dal primo sguardo, da questi ragazzi *deformi*. Quindi si è andati oltre la prima impressione. Badare alle cose

semplici per essere più accurati nel proprio giudizio: sono ragazzi che fanno *loro stessi*. Andare più in profondità per scoprire la tecnica nel reale. La capacità di giudizio sembra allora subire uno scacco, non si comprende il vero nesso tra realtà e deformità. Forse sta proprio qui il vero nocciolo della questione. Ma ecco che appare uno sguardo, intenso, in primo piano, nitido: un richiamo al presente, un presente ben circoscritto che dura lo spazio di un fermo immagine, perché lo spazio dell'avvenire si è contratto.

Dentro la crisi

In primo luogo nella crisi viviamo giornalmente la fine del principio d'autorità. Esso era fondato sull'esistenza di un bene condiviso, di un obiettivo in comune attraverso il quale porre le basi del rapporto tra adolescente ed adulto: in nome di quella meta che l'adulto ha conseguito prima di lui. Ma quando il presente è vissuto sempre più nella dimensione dell'emergenza, dell'incertezza, proporre se stessi in quanto futuro certo diventa spesso problematico. Il rischio è quello di scivolare verso l'autoritarismo, l'imposizione, l'obbligo, verso il futuro presentato come minaccia. E' sempre più importante il non essere che l'essere qualcosa. Si deve studiare per non fallire, per non essere dei perdenti nella vita, perché il mondo "è una giungla". L'educazione tende così a divenire sotto minaccia perché "oggi gli adulti hanno interiorizzato il fallimento degli ideali connessi alla visione messianica del futuro e condividono la convinzione opposta e ormai dominante di un futuro pieno di pericoli e minacce". La minaccia del peggio sarebbe l'unico modo per indurre all'obbedienza adulti e bambini in una società dove il principio della lotta del più forte sul più debole sembra aver sostituito il desiderio di legami solidali.

Nella crisi è cambiato il modo d'intendere noi e gli altri. La relazione del bambino con l'adulto è vista sempre più in modo simmetrico. Con la rottura dei legami familiari di tipo tradizionale (la crisi della famiglia patriarcale, nucleare, il nuovo ruolo della donna occidentale) è emerso il problema, nella relazione genitore-figlio, di come porre i limiti al bambino. Quando l'adulto si

comporta *come se* si fosse tra pari (relazione simmetrica), si rischia di dimenticare i bisogni reali dei più piccoli. Al giorno d'oggi, è forte il problema dei genitori e delle loro richieste d'affetto non soddisfatte perché una relazione centrata sull'affettività rischia di lasciare da solo il bambino. Questi di fronte alle sue pulsioni e ansie, non avendo una guida autorevole, rischia di avere comportamenti fuori luogo. Una volta il problema sembrava essere quello di una famiglia in cui il legame fosse fondato sull'autoritarismo, adesso il problema si è spostato sul piano della responsabilità dell'adulto. Bisogna rendersi conto che la voce della responsabilità è il primo vagito dell'individuo umano, il segno della vita individuale. Questo non vuol dire che essa sia l'indice di una vita felice, quando esser felici significa essere assenti da preoccupazioni: l'accettazione dei propri doveri e dei sacrifici relativi è un compito etico, non è un compito facile, che porta con sé il tormento della scelta e la perenne preoccupazione di aver compiuto un errore. L'uscita tardiva dall'adolescenza (sia in senso affettivo che materiale) di molti "giovani" trentenni è indice di questa incapacità di scelta che caratterizza le nuove generazioni.

Gli adulti quindi sono disorientati mentre i giovani sono sotto minaccia. E' questa una situazione esistenziale che appartiene alle generazioni almeno degli ultimi trent'anni. Devono far riflettere due dati statistici (la statistica non è la verità ma può aiutare a riflettere): la scuola è percepita dagli allievi sempre più come un obbligo (si va a scuola perché è obbligatorio e si è sotto minaccia) e che, soprattutto in Italia, il traguardo della laurea non permette grandi salti di qualità a livello remunerativo e sociale (questo crea senso d'inadeguatezza, disorientamento, frustrazione). Così l'istituzione scolastica sembra essere chiamata a porre rimedio a carenze che avrebbero origine in "un'altra dimensione" e spesso, in chi opera nelle istituzioni educative, si registra sconforto e rabbia di fronte a qualcosa che non si capisce più.

Realtà e deformità

Spesso i genitori si preoccupano della possibile influenza dei

videogiochi (che spesso hanno alla base la violenza), sullo sviluppo dell'aggressività nei giovani. Il problema è forse più complesso. Tutti i giochi si fondano sulla ripetizione costante di una struttura semplice a livelli sempre più rapidi e complessi. Il gioco sviluppa al massimo grado la prontezza di riflessi. Questo porta il giocatore ad uno stato di coscienza alterato, per cui chi gioca non si rende nemmeno conto di stare incollato al televisore per diverse ore. L'attenzione viene costantemente sollecitata, ed è come se l'individuo-giocatore venisse "drogato" ad un livello di tensione nervosa più alta del normale. Il giocatore abituale, a causa della sua "assuefazione", troverà profondamente noioso quanto non è vicino a quello stato di eccitazione nervosa. E' lo stesso meccanismo che ci condiziona allo zapping continuo davanti alla televisione: deve succedere sempre qualcosa. Per chi si trova in questa condizione può essere molto più difficile seguire una trama, interessarsi ad una storia se l'attenzione richiesta non raggiunge la soglia d'eccitazione da cui si è ormai "dipendenti". Ma questo è solo uno degli elementi più evidenti di un processo che ci sta trasformando globalmente.

V come Velocità

Nella crisi è cambiata la nostra percezione del tempo:oggi la fretta non si chiama più "fretta", ma "velocità", "tempo reale", cioè ha nascosto il suo nome.

L'inganno della velocità è un tipico inganno telematico. Da questo punto di vista un paradigma tipico del mondo dell'economia ("il tempo è denaro"), si è spostato a livello delle nostre abitudini. Quando noi scriviamo una e-mail o un sms ci aspettiamo che l'altro ci risponda un minuto dopo. Non ammettiamo che non ci sia, che non abbia voglia di rispondere, che non voglia leggere con più attenzione quello che abbiamo scritto. Se non risponde magari gli telefoniamo dicendo: "Ma hai avuto l'e-mail?". Sovrapponiamo un mezzo frettoloso a un altro mezzo frettoloso, col rischio di avvolgerci in un escalation ansiogena.

Lo scorrere del tempo ci appare sempre di più come qualcosa che non riusciamo a dominare, gli impegni sembrano toglierci il

respiro. Quello che sta succedendo è abbastanza chiaro ai due psichiatri de *L'Epoca delle Passioni* tristi:

La tradizione della psichiatria fenomenologica descrive la depressione come un'esperienza di vita in cui uno sembra di non avere più tempo, di avere il tempo contato (...) fino a che, sentendosi braccati si incorre in un autentico stallo esistenziale (...) Questa descrizione si attaglia perfettamente alla vita quotidiana di decine di milioni di persone che non si considerano affatto depresse.

Questo perché l'emergenza, lo stato d'assedio è divenuto quotidianità.

Dovremmo spostare il nostro ragionamento verso quel pericoloso distacco dalla realtà di cui sarebbero responsabili i nuovi mezzi di comunicazione. Il calcolatore, il telefonino e tutto questo complesso armamentario di oggetti, che sono in sé comodissimi, straordinari, specialmente in certe situazioni, favoriscono l'idea che la realtà stia lì dentro. Per esempio, quando noi mettiamo un Cd Rom nel calcolatore, possiamo visitare con calma Roma antica, girandola angolo per angolo, con l'impressione di starci davvero dentro, così come possiamo visitare dall'interno il corpo umano, viaggiando nelle arterie, entrando nel cuore, infilandoci nel cervello. Questo dà un effetto di realtà fortissimo, però è tutto il contrario della realtà, perché noi non abbiamo toccato nulla, non ci siamo sporcati le mani con nulla, non abbiamo calpestato neanche un sasso di Roma antica. Abbiamo l'impressione di realtà, ma siamo in una dimensione totalmente diversa. E' ancora più impressionante il fatto che oggi siamo talmente bombardati d'informazioni, che passiamo da una paura all'altra, da una strage, una guerra, un massacro ecologico all'altro con un'indifferenza sbalorditiva. Al di là del facile moralismo è interessante notare quanto la costante "attualità" delle nuove minacce renda potenzialmente innocue le persone che si approvvigionano al "supermarket" della notizia. Sapere o non sapere le cose provoca lo stesso sentimento: l'indifferenza. Dall'altra parte sarebbe anche necessario domandarci quale idea di

realtà, a lungo andare, possa crearsi nell'immaginario delle persone.

La radice del problema starebbe quindi nella *cura* che l'uomo deve a se stesso. Uno degli slogan più di moda al giorno d'oggi sarebbe: “*che l'individuo sia autonomo da tutto e da tutti!!!*”, dove l'idea di autonomia dell'individuo è strettamente connessa al saper dominare se stessi e gli altri nella relazione, nell'essere sempre occupati per affermare se stessi. Qui sta la fragilità, perché essere liberi non vuol dire essere da soli nel mondo, bensì riporre la propria fiducia in molte cose e persone. L'uomo solo al mondo è l'uomo singolo dentro una società la cui essenza sta nell'idea di “contratto”. Ma l'uomo realmente libero, realmente autonomo, va oltre la sua astratta determinazione economica, di mercato.

BIBLIOGRAFIA

Zygmunt Bauman, *La Società individualizzata*, 2005, Bologna, Il Mulino.

Zygmunt Bauman *Modernità Liquida* 1997 , Bologna, Il Mulino.

Zygmunt Bauman, *La società dell'incertezza*, 2002, Bologna, Il Mulino.

Miguel Benasayag e Gerard Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, 2007, Milano, Feltrinelli.

Ralph Dahrendorf, *La quadratura del Cerchio*, 1995 Bari, Laterza.

Enrico Dosaggio, *La Scuola di Francoforte, La storia e i testi*, Torino, Einaudi

Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, 1971, Torino, Boringhieri

Karl Lowith, *Marx, Weber, Schmitt* 1994, Bari, Laterza.

Raffaele Simone, *La Terza fase*, 2002, Bari, Laterza.

Max Weber, *L'Etica Protestante e lo spirito del Capitalismo*, 1998, Milano, Rizzoli.

Max Weber, *La Scienza come Professione*, 1995, Torino, Einaudi.

