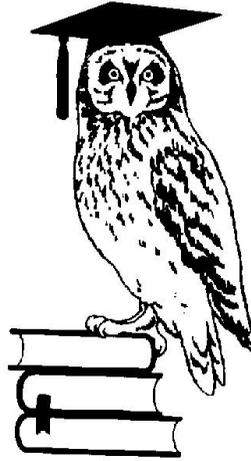


homolaicus.com



Prima edizione 2014

Il contenuto della presente opera e la sua veste grafica

sono rilasciati con una licenza Common Reader

Attribuzione non commerciale - non opere derivate 2.5 Italia.

Il fruitore è libero di riprodurre, distribuire, comunicare al pubblico,

rappresentare, eseguire e recitare la presente opera

alle seguenti condizioni:

- dovrà attribuire sempre la paternità dell'opera all'autore

- non potrà in alcun modo usare la riproduzione di quest'opera per fini commerciali

- non può alterare o trasformare l'opera, né usarla per crearne un'altra

Per maggiori informazioni:

creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/




stores.lulu.com/galarico

ENRICO GALAVOTTI

CHE COS'È LA VERITÀ?

pagine di diario

Ci sono verità così evidenti che è impossibile farle penetrare nei cervelli.

H. Maret

Nato a Milano nel 1954, laureatosi a Bologna in Filosofia nel 1977, ex docente di storia e filosofia a Cesena, Enrico Galavotti è webmaster del sito www.homolaicus.com il cui motto è Umanesimo Laico e Socialismo Democratico. Per contattarlo galarico@homolaicus.com Sue pubblicazioni: lulu.com/spotlight/galarico

Premessa

Che cos'è? era la domanda che Socrate poneva ai suoi interlocutori per invitarli a ricercare l'essenza delle cose, cioè una definizione la più possibile obiettiva in mezzo al *mare magnum* di opinioni personali e di percezioni soggettive.

Socrate voleva superare il relativismo etico e gnoseologico dei Sofisti, per i quali, in ultima istanza, la verità delle cose coincideva con l'*utile*.

I Sofisti, infatti, non solo negavano - giustamente - una *verità assoluta*, ma erano portati a far coincidere la *verità relativa* con la verità meramente *soggettiva*. Erano portati a questo perché trasmettevano le loro competenze solo a chi era in grado di pagarli.

Socrate invece costituisce un punto di rottura: il sapere va trasmesso a tutti gratuitamente e, con chi l'accoglie, si può cercare una *verità oggettiva*, da contrapporre alle pretese verità assolute dei poteri dominanti, aristocratici o democratici che siano. Ecco perché può tranquillamente dichiarare d'essere l'uomo più odiato d'Atene.

Socrate, infatti, non cercava solo la *verità*, come un qualunque filosofo, ma anche la *giustizia*, come un politico che prendeva sul serio la *democrazia*.

Fu forse capito dal suo principale discepolo, Platone, quando gli attribuiva la scoperta del *concetto universale e necessario*? Davvero Socrate, dietro la domanda "che cos'è?", ebbe la pretesa di dare una "definizione universale" di una qualunque virtù umana? Oppure sia Platone che Aristotele vollero confondere il concetto di "verità oggettiva" con quello di "verità assoluta"?

Per Socrate la verità oggettiva doveva restare relativa, in quanto appunto *contestualizzata* allo spazio e al tempo in cui viene formulata. Ecco perché voleva un rapporto *diretto* con le persone, rinunciando a qualsiasi forma di comunicazione scritta.

Tuttavia, dai tempi di Platone, non c'è pensiero europeo che non sia figlio della scrittura. Forse solo con quell'altro "Socrate" ebraico, passato alla storia col nome di Gesù Cristo, si cercò di recuperare il primato della trasmissione orale della conoscenza.

Per quanto ci riguarda, possiamo soltanto guardarli con invidia, limitandoci a mettere il lettore sull'avviso che se, in questo libro, ha intenzione di cercare delle verità assolute, rimarrà profondamente deluso.

Logica e filosofia

Natura e conoscenza

La conoscenza in sé non ci rende migliori. È il fine per il quale dobbiamo conoscere che ci fa capire se la conoscenza può esserci utile per migliorare noi stessi (o comunque per conservarci in maniera dignitosa, conforme a natura).

La conoscenza infatti non dobbiamo concepirla come un mezzo per aumentare quantitativamente la stessa conoscenza (questo sarebbe una forma di intellettualismo); né dobbiamo concepirla come un mezzo per aumentare le cose a nostra disposizione (questo sarebbe una forma di utilitarismo, che in sé non indica una qualità effettiva della vita).

La conoscenza deve servire per risolvere problemi, deve cioè avere una motivazione pratica. E i primi problemi da risolvere, nelle società antagonistiche, sono quelli che impediscono alla gente comune di risolvere autonomamente i propri problemi.

Se le società fossero democratiche, i problemi da risolvere sarebbero quelli che pone la natura stessa, la quale, infatti, è una risorsa che va usata razionalmente.

Farsi determinare completamente dalla natura può essere pericoloso: è difficile vivere in un'area abitata da bestie feroci o in una zona paludosa infestata da insetti nocivi o in una foresta umida con piante velenose.

La natura è una risorsa a disposizione dell'uomo, il quale, per poterla usare al meglio, deve mettere alla prova se stesso, la propria intelligenza e creatività, il proprio senso del collettivo. La natura va rispettata proprio perché si ha bisogno delle sue continue risorse; in tal senso dobbiamo metterla in grado di riprodursi agevolmente, poiché è proprio dalla sua riproduzione che dipende la nostra esistenza.

Qualunque tentativo di affrettare questa riproduzione o di ostacolarla, usando mezzi artificiali, si ripercuoterà, prima o poi, sulla stessa vivibilità degli esseri umani.

Deduzione e induzione

La differenza tra ragionamento *deduttivo* e *induttivo* non esiste sul piano pratico, essendo solo una speculazione sofisticata di tipo filosofico. Tutti i ragionamenti sono *induttivi*, anche quelli matematici, altrimenti non sono "ragionamenti" ma conclusioni tautologiche, del tutto prive di contenuto, come i sillogismi aristotelici.

Ma se il ragionamento che "produce conoscenza" è solo induttivo, si potrebbe in sostanza dire che l'induzione non è altro che una deduzione basata sull'osservazione dei fatti o su un'esperienza personale.

Facciamo un esempio, di quelli classici.

Se io dico: "in un sacchetto ci sono solo fagioli bianchi; se pesco un fagiolo posso dire con certezza che sarà bianco".

Questo viene definito un "ragionamento deduttivo", che è quello per cui, partendo da premesse chiare e distinte (come nella geometria euclidea), i ragionamenti che si sviluppano hanno tutti il carattere della certezza indiscutibile.

Che bella scoperta dedurre che da un sacchetto pieno di fagioli bianchi, vi è il 100% di possibilità di estrarne uno dello stesso colore! Che valore può avere una conoscenza che parte da presupposti certi per ottenere deduzioni altrettanto certe?

Ed ecco il ragionamento induttivo.

Se io estraggo da un sacchetto una serie di fagioli bianchi, posso arguire, con buona approssimazione, che tutti i fagioli di quel sacchetto sono altrettanto bianchi. Ovviamente, per essere sicuro al 100%, dovrei svuotare l'intero sacchetto. Però non lo faccio e mi accontento di un calcolo delle probabilità. Non ho una conoscenza "matematica", ma ne ho comunque una che mi permette di vivere in maniera relativamente sicura.

Il problema però viene proprio adesso, ed è tutto *linguistico*. Per non usare il verbo "dedurre" ho voluto mettere "arguire", come avrei potuto mettere "inferire". Di sicuro non avrei potuto usare il verbo "indurre", poiché, in un ragionamento del genere, non si troverebbe nessuno disposto ad usarlo.

Nella lingua italiana "indurre" vuol dire tutta un'altra cosa: p.es. "indurre in tentazione". Vuol dire cioè "sollecitare qualcuno a fare qualcosa", buona o cattiva che sia, senza usare, propriamente

parlando, la forza fisica o la costrizione materiale. Si induce la coscienza con argomenti persuasivi, spesso capziosi, artificiosi, subdoli, che certamente hanno una loro logica, ma che non presumono di sottoporre il diretto interessato a un esperimento scientifico. Generalmente si è indotti a credere in qualcosa prima ancora di averne fatta esperienza.

L'induzione, nella nostra lingua, non riguarda affatto la scienza ma la *psicologia*. Essa può anche avvalersi di ragionamenti logici, ma non necessariamente supportati da dimostrazioni pratiche.

Questo per dire che se invece di "arguire" o di "inferire", avessi usato il verbo "dedurre", sarebbe stata la stessa identica cosa. Se da un sacchetto estraggo una serie di fagioli bianchi, posso *dedurre*, con buona approssimazione, che quelli rimasti dentro sono dello stesso colore.

La differenza quindi non è tra ragionamento deduttivo e induttivo, ma tra *ragionamento* e *tautologia*. P.es. un ragionamento come questo, che viene fatto passare per deduttivo, in realtà è tautologico: "è sempre vero che se A è un triangolo, la somma dei suoi angoli interni è uguale ad un angolo piatto". Qui cioè si sono fuse due induzioni separate, ottenute da esperimenti diversi, facendole passare per un'unica deduzione. Nella vita 1+1 non dà 2 ma sempre 1. Per avere 2 bisogna sommare 1 a 0. Anzi siccome lo 0 nella vita non esiste, poiché si parte sempre da 1, la conoscenza procede, come unità minima, da questa somma: $1+2=3$. Il che però sta a significare che non si può partire affatto dall'1, ma piuttosto dal 2, cioè dalla presenza di due elementi diversi, opposti. Ma ragionare in questi termini, per un matematico, è solo un'insensatezza. Un matematico non arriverà mai a dire che l'1, preso in sé, non esiste, e che, sommato a se stesso, non produce nulla; e che anche lo 0 è una pura convenzione, priva di riscontro reale. Il numero minimo da cui partire dovrebbe in realtà essere questo: $2(a+b)$; sicché questa dovrebbe essere l'operazione più semplice: $2(a+b) + 2(c+d) = 4(a+b+c+d)$. Giusto per far capire che sotto il 2 non si può andare, se non in maniera appunto convenzionale o astratta.

Insomma tutti i "ragionamenti" o sono delle deduzioni che aumentano la conoscenza iniziale o non servono a nulla. Se non c'è questo "incremento", non c'è neppure "conoscenza", ma solo "fede". Infatti la fede religiosa è, per definizione, una conoscenza tautologi-

ca, sempre uguale a se stessa: una conoscenza che vive solo di presupposti indiscutibili, considerati certi per definizione.

La fede religiosa è un atteggiamento che non fa aumentare di una virgola il processo della conoscenza, proprio perché non ritiene che dalla conoscenza umana possa venir fuori l'umana felicità. È la sfiducia nell'uomo (negli altri e in se stessi) che fa nascere la fede in dio.

Empirismo e pragmatismo

Se i sensi non fossero che un semplice aiuto alla ragione, ma - come vogliono gli empiristi - la fonte principale della nostra conoscenza, non esisterebbe mai la possibilità di anticipare col pensiero un'esperienza che in realtà non si vive, e quindi di elaborare delle alternative quando il sistema va superato. Se tutto dipendesse dalle sensazioni, in che modo si dovrebbe desiderare d'uscire da una determinata situazione di frustrazione o di alienazione? Ci si dovrebbe forse limitare ad avvertirne il peso? Ma in tal modo la riduzione della conoscenza a mera sensazione altro non significherebbe che sottrarsi a un'importante responsabilità: quella di dover far coincidere la teoria con la prassi, cioè il desiderio con la realtà.

L'empirista, prima ancora di essere uno scettico nei confronti della realtà esterna, oggettiva, lo è nei confronti di se stesso, cioè della propria capacità d'essere coerente sul piano esperienziale con i principi affermati in sede filosofica.

Gli enunciati empiristi classici, come ad es. "l'uomo è ciò che mangia" (o "ciò che sente", "che vede" ecc.), solitamente vengono formulati dopo aver rinunciato a realizzare gli obiettivi della ragione, il primo dei quali è appunto quello di veder applicati i principi generali in cui la ragione stessa crede. L'empirista mortifica la ragione riducendone le pretese, ma non prima d'aver constatato che tali pretese sono insostenibili in una società dominata dai rapporti antagonistici. L'empirista è realista nelle sue premesse (che sono sempre anti-religiose), ma è conservatore nelle sue conclusioni. Egli infatti ritiene che la società borghese non sia superabile.

La differenza tra un empirista e un pragmatista è che questi non si limita a dire che le idee derivano dalle sensazioni, ma anche che esistono idee migliori sulla base di migliori esperienze percettive

(sensoriali). Il pragmatista americano vuol dare all'empirismo inglese una base oggettiva o comunque un maggiore funzionalismo sociale.

In effetti, dire che le idee derivano dalle sensazioni è troppo poco, soprattutto per una società complessa come quella americana (con tante culture, tradizioni, religioni ecc.). Gli inglesi non avevano bisogno di dimostrare che talune idee possono essere migliori di altre: quando essi davano il primato alla sensazione, si riconoscevano facilmente in una "sensazione comune" (almeno fra determinati ceti o classi).

Viceversa, gli americani (spinti, in questo, anche da un maggior senso della competizione e dell'individualismo), hanno avuto bisogno di darsi, da subito, dei modelli oggettivi di "perfezione", che potessero essere imitati-appresi-seguiti dalle masse. Ecco perché essi hanno puntato molto l'attenzione su quel tipo d'esperienza (sensibile) che rende veramente significative determinate idee (che sono poi relativamente poche, essenziali, concise).

Singolare, in tal senso, è stato il recupero, da parte del pragmatismo, di quegli aspetti emotivi, psicologici, etico-religiosi della personalità umana, che l'empirismo inglese aveva abbastanza trascurato, considerandoli come un "affare privato" del singolo cittadino.

Essendo partita da zero e avendo a che fare con un'incredibile molteplicità di esperienze, la società americana, per potersi orientare, aveva assolutamente bisogno di valorizzare tutti gli aspetti della personalità umana, mostrando all'opinione pubblica i modelli da imitare anche sul piano dei sentimenti, delle reazioni psicologiche e, più di recente, dei consumi ecc. Di qui il rapporto costruttivo (in realtà meramente funzionale) del pragmatismo con la morale e la religione (mentre l'empirismo inglese ha piuttosto un rapporto critico-negativo con la dimensione etico-religiosa).

Il limite più grande del pragmatismo (soprattutto in James) non è stato quello di considerare più vera l'idea che meglio si adegua alla realtà, cioè non è stato quello di aver applicato il darwinismo ai rapporti sociali, bensì quello di non mettere mai in discussione la realtà americana del capitalismo (al massimo ne sono stati discussi certi effetti, ma mai le fondamenta).

Limitarsi a dire che un'idea è vera quando si accorda con la realtà, significa fare della metafisica, se nel contempo non si specifi-

ca a quale realtà ci si riferisce o se, peggio ancora, si considera la realtà del capitalismo come imm modificabile nella sua essenza.

Il pragmatismo, essendo da un lato meramente funzionale al sistema, e avendo dall'altro la pretesa di modificarlo (ciò che peraltro avviene solo negli aspetti di superficie), è, sul piano politico, ancora più totalitario dell'empirismo, poiché mira a incanalare certe sensazioni e certe idee verso una determinata direzione, facendo del conformismo la legge dominante della società americana, e della possibilità di cambiare le cose, attraverso la contestazione, l'illusione prevalente.

Negli Stati Uniti ognuno è libero di pensare quello che vuole (lo è molto di più che in Europa, dove per secoli si sono combattute terribili guerre di religione), ma è libero, in coscienza, solo a condizione che, nell'esperienza concreta, si adatti in modo totale ai presupposti fondamentali del capitalismo, il primo dei quali è: "la tua libertà dipende dalla tua proprietà", e il secondo, strettamente correlato: "la tua libertà dipende dalla proprietà degli altri".

Non che questi principi non siano validi anche in Inghilterra o in qualsiasi altro paese capitalistico: è che non lo sono in maniera così palmare. Il capitale europeo (ma anche nipponico) cerca sempre un compromesso col mondo del lavoro. Anche se, bisogna ammetterlo, laddove, come negli Stati Uniti, la ricchezza generale è considerevole non tanto o non solo per un alto sfruttamento interno del lavoro, ma anche e soprattutto per un altissimo sfruttamento esterno alla nazione (nei confronti del Terzo mondo), il capitale non ha necessità di scendere a particolari compromessi col mondo del lavoro. Da qui forse dipende la scarsa lotta degli americani per un'alternativa al sistema capitalistico.

Movimento e automovimento

Che il movimento sia parte dell'universo è fuor di dubbio. Le cose ci sembrano fisse, immobili, poste in un certo spazio-tempo, ma in realtà tutto si muove e a una velocità incredibile: la Terra gira su se stessa (è in automovimento, che è cosa tipica di ogni corpo celeste, come se fosse questa la prima caratteristica di ogni corpo); poi, in forza della gravitazione, gira attorno al Sole, che anch'esso gira su se stesso, e insieme girano attorno alla loro galassia, con tutti gli altri

pianeti e satelliti dei pianeti; e sicuramente la stessa galassia gira attorno ad altre forze dell'universo. Le cose sono vive proprio perché sono in perenne movimento.

Questo movimento sembra non avere alcuna fine, e ciò fa inevitabilmente pensare che non abbia mai avuto alcun inizio, altrimenti dovremmo pensare che la fissità sia più importante del movimento. Tuttavia se ogni corpo è *sempre* stato in movimento, è difficile pensare che una sua qualunque trasformazione possa essere così grande da impedirlo. L'identità dei corpi sta nel loro continuo movimento, che include ogni sorta di trasformazione, a seconda delle *forze gravitazionali* che si possiedono e degli *incontri* che si fanno (attrazione e repulsione, collisione e integrazione).

A questo punto vien da chiedersi il motivo per cui sia così difficile considerare eternamente universale la stessa *essenza umana*. Che il movimento caratterizzi anche ciascuno di noi, lo possiamo constatare in ogni momento o comunque periodicamente. Cambiamo fisicamente aspetto: arriviamo tutti noi a un punto oltre il quale si avviano processi irreversibili d'invecchiamento. Ma le mutazioni le verificiamo anche sul piano intellettuale e morale. Se da adulti ci guardiamo indietro, inevitabilmente ci consideriamo degli ingenui. Da adulti si diventa più guardinghi e sospettosi. Spesso però rimpiangiamo la nostra innocenza perduta, proprio perché ci appare perduta per sempre.

Persino la scrittura, con cui pretendiamo di "fissare" il nostro pensiero, ci appare una forzatura, una cosa troppo artificiale per essere vera.

Noi dovremmo vivere il movimento al 100%. Dovremmo smettere di pensare su quello che *dovremmo* fare per essere noi stessi: dovremmo farlo e basta, concentrandoci a risolvere i problemi quotidiani, con la consapevolezza di *poterlo fare*, smettendola quindi di ipotizzare scenari futuri, di usare il pensiero, le parole, la scrittura al posto della vita.

Perché una cosa così semplice non riusciamo a farla? È semplice: perché noi viviamo in un sistema di vita che c'impone il *suo movimento*, negandoci il *nostro automovimento*. Noi non giriamo attorno a cose che sentiamo come nostre, ma a cose che ci sono state imposte (il mercato e lo Stato anzitutto). Questa dipendenza da corpi

estranei è tanto più forte quanto più siamo deboli, cioè senza lavoro, senza denaro, senza salute, senza adeguata istruzione...

È impossibile essere se stessi in queste condizioni: la libertà di coscienza, la democrazia, i valori umani vengono violati quotidianamente, proprio per il fatto di appartenere noi tutti a un sistema la cui forza gravitazionale ci attira a sé, togliendoci ogni forma di autonomia, che è quella che ci serve per cercare nuove forme di movimento, nuovi incontri di vita.

Valori universali e definizioni astratte

Definizioni astratte del bene o della virtù o del valore umano, universalmente valide, a prescindere da un contesto spazio-temporale di riferimento, non vogliono dire nulla, anche se appaiono emotivamente toccanti.

Infatti una qualunque definizione astratta viene sempre, in genere, messa per iscritto. Sarebbe davvero singolare vedere uno comportarsi come un filosofo, cioè come una persona astratta, e non mettere nulla per iscritto. Certo, uno può essere filosofo senza scrivere una riga, ma, in tal caso, non dirà mai nulla di astratto: sarà un discepolo di Socrate. Questo perché la scrittura è, di per sé, la negazione della *libertà umana*, che è fondata esclusivamente sul *dialogo intorno alla soluzione di problemi comuni*, che mutano di continuo, come è giusto che sia. Chi nega il movimento, nega la dialettica, e viceversa. Chi nega l'attrazione e la repulsione degli opposti, nega il movimento e, insieme, la dialettica.

Tutto quanto abbiamo scritto, in questi ultimi 2500 anni, in Europa, ha un valore prossimo allo zero, in quanto in nessuna maniera siamo riusciti a risolvere, attraverso lo strumento della scrittura, il problema fondamentale che ci attanaglia: l'*antagonismo sociale*, cui oggi va aggiungendosi, in maniera molto grave, a causa della rivoluzione tecnico-scientifica, quello dell'*antagonismo tra uomo e natura*, che è sempre stato correlato all'altro, come vasi comunicanti.

Espressioni di altissima spiritualità, rinvenibili in varie religioni, come p. es. "ama il prossimo tuo come te stesso", o "non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te", o "nessuno ha amore più grande di chi offre la sua vita per i propri amici", sono frasi

che, estrapolate da un contesto significativo di riferimento, vogliono dire tutto e niente.

Non c'è alcuna espressione astratta che ci possa indicare con sicurezza quale atteggiamento tenere in una data circostanza, proprio perché *la verità non è un'evidenza*, tanto meno se messa per iscritto. Infatti, non solo ogni frase, ma anche ogni singola parola può significare cose opposte, ed essere interpretata in maniera opposta.

L'unica assolutezza, di cui possiamo esser certi, è il fatto che il bene più prezioso in noi è la *libertà di coscienza*, che si sente realizzata soltanto quando ogni volta può mettersi in gioco. Solo quando ci si sente liberi, si può davvero credere nel valore di qualcosa. Ogni imposizione l'avvertiamo come un peso, che, ad un certo punto, può anche diventare insopportabile.

Quando arriveremo a capire che per capire queste cose non c'è bisogno di scriverle, saremo davvero liberi. Fino a quel giorno non riusciremo a sottrarci all'illusione di credere d'aver detto qualcosa di decisivo con la scrittura.

La scrittura infatti è una delle principali espressioni dell'alienazione umana, cioè della separazione dell'individuo dal collettivo, o di un piccolo clan dalla grande tribù. Ma è anche dissociazione dell'uomo dalla natura, che è l'unico vero libro che dovremmo leggere.

Se questo è vero, il valore di un filosofo come persona dovrebbe essere considerato inversamente proporzionale alla mole dei suoi scritti. Infatti se uno occupa tutto il proprio tempo a leggere e a scrivere, non può arricchirsi umanamente, per cui è abbastanza dubbio che possa dire qualcosa di veramente interessante nei suoi scritti. La vita è infinitamente più grande delle parole con cui la si dice, anche perché, alla fine, limitandosi a leggere e a scrivere, si parla soltanto della vita degli altri.

Due strade dunque si prospettano davanti a noi per poter capire l'importanza del dialogo: la distruzione causata dai conflitti sociali (così tipica p.es. nelle guerre mondiali e regionali); la devastazione causata dai disastri ambientali (che, dai tempi di Chernobyl, risultano essere sempre più gravi). Per come siamo messi attualmente i due fattori di crisi non sono tra loro in alternativa, bensì concomitanti. Evidentemente dobbiamo sperimentare il peggio del nostro individualismo prima di poter capire quanto esso sia inutile ai fini della realizzazione della libertà.

Dunque esistono dei valori umani universali? Certo, esistono, ma non è dando di essi una definizione astratta, universalmente valida, che si può comprendere come realizzarli. Il diritto alla vita è un valore universale? Certo, lo è, ma solo perché con esso si può tutelare un valore più grande, quello della *libertà di coscienza*, che non la si può pienamente rispettare né con definizioni astratte né con provvedimenti legislativi. La libertà va rispettata con la libertà, esattamente come la verità con la verità, la giustizia con la giustizia, l'amore con l'amore e la vita con la vita.

Scherzare con la logica

Una cosa (oggetto, proposizione, esistenza umana) può esistere o non esistere; esistendo, può essere vera o falsa.

L'aspetto più difficile da trattare non è quello in relazione agli oggetti o agli enunciati teorici, ma quello di determinare, con relativa sicurezza, quando un'esistenza umana può essere considerata vera o falsa.

La verità o la falsità di un'esistenza umana può essere rapportata unicamente al grado di *umanità* ch'essa può (o è in grado di) esprimere. Non esiste un criterio astratto.

I piloti che sganciarono l'atomica su Hiroshima vivevano un'esistenza falsa quando pensavano d'essere nel vero limitandosi a obbedire a un ordine superiore (a prescindere dal fatto che sapessero ciò che stavano esattamente per fare oppure no), ma uno di loro, Claude Eatherly, visse un'esistenza vera quando cominciò a nutrire degli scrupoli di coscienza, dopo aver visto l'effetto devastante dell'ordigno, anche se tornò a vivere un'esperienza falsa quando pensò di suicidarsi, la quale fu comunque sempre meno falsa rispetto a quella dell'altro pilota dell'Enola Gay, Paul Tibbets, che, poco prima di morire di vecchiaia, continuò a sostenere d'aver fatto semplicemente il suo dovere di soldato, anche se lasciò detto di non celebrare un funerale e di non porre una lapide sulla sua tomba, per il timore che divenisse un luogo per manifestazioni di protesta.

Ciò dunque significa che quando è in causa l'esistenza umana, la verità o la falsità sono categorie che si possono applicare a particolari situazioni, collocabili in uno spazio e in un tempo deter-

minati, e non valgono come criteri generali dell'intera esistenza di una persona.

Nessuno ha mai vissuto un'esistenza interamente falsa o totalmente vera, e questo senza considerare che si può vivere un'esistenza oggettivamente falsa con una coscienza che la ritiene vera, come spesso succede nelle dittature politiche.

Può persino accadere che la coscienza soggettiva si modifichi positivamente, pur in presenza di una situazione oggettivamente falsa (p.es. un drogato o un alcolista che smette di esserlo dopo essere entrato in una comunità religiosa).

Questo però non può significare che i criteri di verità o di falsità non siano applicabili efficacemente all'esperienza umana e che quindi sia meglio applicarli a tutto ciò che non abbia caratteristiche umane. Se si accetta questa soluzione, si finisce col considerare vera una qualunque esperienza umana, dichiarando di non poter avere criteri oggettivi per definirla falsa con sicurezza.

Una riforma del sillogismo

Chiunque conosca la logica aristotelica e i suoi principi sillogistici sa bene che il suo difetto principale era l'ingenuità, in quanto partiva da un'evidenza tutta da dimostrare, quella del primato dell'individuo, del soggetto, nella relazione con l'oggetto, cioè prima poneva l'io, poi il tu; prima l'identità, poi la differenza; prima il greco, poi il barbaro; prima il libero, poi lo schiavo; prima l'uomo, poi la donna; prima il filosofo, poi il lavoratore, ecc. Di qui l'inevitabile astrattezza dei concetti di essere e di realtà, che si riducevano a sostanze logiche, mere apparenze formali, da trattare in maniera quasi matematica.

Quei sillogismi si riducevano a tre:

1. A è A ($A=A$), principio di identità, cioè ogni cosa è uguale a se stessa per essere vera (ma si potrebbe anche dire così: A è sempre uguale ad A, ecco perché è diverso da B);
2. A non è non-A, principio di non contraddizione, cioè se una cosa fosse contraria a se stessa (soprattutto nello stesso momento), sarebbe falsa;
3. o A è A oppure è non-A, principio del terzo escluso, cioè una cosa non può essere vera se è vero il suo contrario (ma

si potrebbe anche dire così: o è A o è B, non è mai C).

Noi invece dovremmo partire dal presupposto che una cosa può essere vera o falsa a seconda delle circostanze di tempo e luogo, a seconda degli interessi in gioco. Con lo stesso coltello da cucina possiamo affettare il pane per la colazione del nostro partner e tagliargli la gola quando va a dormire. Dovremmo addirittura sostenere che non può esistere A se non esiste B: questa è la *democraticità del sillogismo e la sua fattiva concretezza*. La logica classica non aveva neanche il coraggio di dire che non-A poteva essere B.

Oggi dovremmo dire, in tutta sicurezza, che il principio d'identità dipende, *sic et simpliciter*, da quello di *relazione*: A non può dirsi A se non si rapporta a B, e viceversa, e se A e B sono in relazione, C è un'altra cosa.

Se esaminassimo le cose in questa maniera, dovrebbero farci pena quanti affermano che prima di mescolarci con le altre culture, dobbiamo ribadire la nostra; prima di accettare la diversità, dobbiamo tutelare la nostra identità, e altre amenità del genere. Qualunque ragionamento che non ponga la *relazione* al di sopra dell'identità, dovrebbe essere considerato discriminatorio.

D'altra parte noi abbiamo potuto applicare tranquillamente i principi aristotelici al pensiero astratto, proprio perché la cultura e quindi l'identità eurooccidentale ha potuto affermarsi su tutto il mondo. E anche quando Hegel è arrivato a dire che spesso, nella storia, A è B e B è A, per cui la dialettica può infrangere le regole ingenuie del sillogismo aristotelico, da questa giusta affermazione astratta non si sono mai tratte le debite conseguenze pratiche, la prima delle quali doveva essere il *relativismo delle culture*. Abbiamo dovuto aspettare il movimento dei flussi migratori per capire che una cultura schematica e autoritaria come la nostra non aveva più ragione di esistere. Esattamente come la questione operaia aveva messo in crisi il principio della libertà fondata sulla proprietà privata.

Dunque, se B non è B, A non è A: questo principio può far paura a una mentalità occidentale, ma col globalismo, coi flussi migratori su scala mondiale, con la mondializzazione degli scambi, esso s'impone da sé e bisogna convincersi ad accettarlo non con rassegnazione, ma come una conquista di civiltà.

L'identità sta nella differenza e nell'alterità, al punto che se A è A, B non è B, cioè A non può autodeterminarsi: A non è se B

non è. E quando A e B s'incontrano, cioè quando A è A e B e B, il prodotto non è A1 o B1, ma C.

Se vogliamo giocare con la logica, potremmo procedere all'infinito, per dire poi sempre la stessa cosa: che la relazione costituisce l'identità, l'altro è più importante dell'io. A non è B e B non è A, ma non c'è A senza B, né B senza A.

Si dirà che questa è una contraddizione, poiché non si chiarisce se venga prima A o B o quale dei due sia prevalente, ma la contraddizione è tale solo per chi non ha il coraggio di dire che prima di lui c'è un altro. Se ognuno di noi facesse questo ragionamento eminentemente *relazionale*, nessuno si stupirebbe di attribuire ad A e B la stessa identica importanza. Non c'è un prima o un dopo, ma solo un *insieme* da condividere.

Il punto di partenza non è A, cioè l'io o l'identità, ma la relazione $A\#B$, che è infinita, in quanto il loro prodotto è C, che è altra cosa da A e da B, e che a sua volta produrrà D.

Attenzione che le conseguenze di questi ragionamenti possono diventare molto spiacevoli, specie se si era abituati a ragionare in termini integralistici o fondamentalistici. Si potrebbe addirittura arrivare a dire che se A è A, A è non-A (infatti senza B, A è solo alienazione). Naturalmente vale la reciproca: se B è non-B, A può essere non A; senza A, B non è o è non-B.

Qui però abbiamo già introdotto un nuovo argomento, e cioè che un'esistenza non deve solo esistere, deve essere anche *vera*. Dire non A e nello stesso tempo dire non B, significherebbe rendere impossibile l'esistere *umano, naturale*. Un'esistenza non può solo esistere, deve essere anche vera per potersi riprodurre. Infatti se A è non A e B è non B, C non è o è non-C.

Il discorso da ontologico diventa *etico*. Qui però è sufficiente concentrarsi sul fatto che senza relazione non c'è alcuna vera identità, ovvero che è impossibile ipotizzare un'identità indipendente dalla relazione (o alterità, o differenza). Non si può dire che A è A, senza mettere A a confronto con B. Questo è il primo passo da fare, che nella odierna mentalità occidentale, abituata da secoli a dominare, non è facilmente acquisibile.

Sulla differenza tra *esistenza* e *verità* si può discutere successivamente. Bisogna certamente chiarire il fatto che A può esistere

ed essere vero o falso. Il fatto che A esista non lo rende più vero di quanto non possa essere falso.

Nella vita siamo soliti esprimere giudizi di valore. Se usassimo solo giudizi di fatto, sarebbe impossibile sostenere che una cosa è falsa. Una cosa è falsa proprio perché creata dall'uomo: la natura è incapace di produrre cose false.

Sotto questo aspetto è evidente che una cosa non può essere vera solo perché coerente, argomentata o perché rispetta i principi del sillogismo. Anzi, dovremmo addirittura dire che non si può aspettare che una cosa dimostri di essere falsa dai risultati pratici dell'applicazione dei suoi principi. Ovviamente è la pratica che stabilisce il criterio della verità, ma è merito di chi formula delle tesi vere, l'aver saputo anticipare i tempi.

In generale dovrebbe valere il principio secondo cui nella tradizione sta più verità che nell'opinione personale di qualcuno. Ma anche le tradizioni si corrompono, e ciò che sembra una semplice opinione, può contenere molta verità.

*

L'uomo ha cominciato a riflettere su di sé, a chiedersi chi era, qual era il senso della sua vita quando l'uso della forza bruta, tipica del regime schiavistico, non era in grado di soddisfare le sue aspettative. Lo schiavismo egizio, mesopotamico, greco... aveva distrutto la comunità primitiva basata sull'uguaglianza sociale, dopodiché, a partire dalla nascita della filosofia greca, quella contraria alla mitologia e che si era sviluppata nelle colonie della madrepatria, alcuni intellettuali hanno iniziato a chiedersi se vi fosse una via d'uscita all'ideologia aristocratica e religiosa.

Non fu certo un caso che la filosofia della natura nascesse nelle colonie greche, né che essa si ponesse al servizio delle classi mercantili. Tale inedita filosofia voleva porsi come un'arma scientifica per emanciparsi dall'egemonia della classe aristocratico-latifondistica e guerriera, ma anche da quella delle gerarchie sacerdotali. Ecco perché nasce con alcune caratteristiche abbastanza prevalenti: ateismo, scientismo, naturalismo, materialismo, umanesimo ecc.

Questa filosofia sembra voler recuperare qualcosa di un passato pre-schiavistico, cioè animistico, preistorico. In realtà però è

soltanto uno strumento di emancipazione culturale o intellettuale di alcune categorie sociali e intellettuali. Non ha la pretesa di mutare radicalmente la società. L'unico ad aver avuto una pretesa del genere è stato Socrate, paradossalmente ucciso dalla stessa democrazia ateniese, che in quell'occasione rivelò tutta la propria pochezza, la propria inconsistenza.

Monismo o dualità?

In principio non era l'uno ma il due, perché il due fa la differenza, l'uno la uccide.

In principio dunque non c'era monismo ma dualità. L'uno si sdoppia al suo nascere, poiché l'essere è duale, si divide in parti che possono sembrare perfettamente simmetriche, ma che in realtà non lo sono, poiché se lo fossero la riproduzione sarebbe riproduzione non di originali ma di copie tutte uguali.

Il due è garanzia di rapporto, di simbiosi, di unità nella diversità. L'uno è l'anomalia, la deviazione dallo standard.

Il due è soprattutto garanzia di riproducibilità, poiché il prodotto del due è qualcosa che contiene elementi originari, che si sviluppano autonomamente.

In tal senso il due è anche garanzia di complessità, di profondità. Il due non è mai banale, poiché in esso va posta una relazione destinata a durare nel tempo.

L'uno è solitudine, amoralità, chiusura, accidia... È una semplificazione povera di contenuto, poiché refrattaria alla diversità, alla contraddizione, all'alterità.

Le ideologie moniste usano l'uno in opposizione al due e vogliono soltanto riproduzione di copie: temono che lo sviluppo danneggi l'identità, o che l'uso della libertà snaturi la coerenza (che è poi formale) di teoria e prassi.

L'evoluzione dell'uno non è che una serie interminabile di sconfitte. Non c'è mai stato e mai ci sarà individuo uguale all'altro: anche nel caso di perfetti gemelli il carattere è diverso.

L'identità perfetta è cosa artificiosa e povera di contenuto originale. L'incoerenza e l'indeterminatezza sono i veri fattori di sviluppo.

In principio era il caos, il cui destino era quello di produrre

qualcosa di significativo per l'esserci. Un caos entro certe regole, che permettono al mondo di esistere, di agire, di muoversi verso una direzione indicata dal tempo.

Perché l'idealismo vince sempre sul materialismo?

È impressionante vedere con quanta forza i filosofi presocratici riuscirono, col loro materialismo, naturalismo e, in fondo, ateismo, a superare le concezioni religiose della mitologia di Esiodo e Omero, e con quanta debolezza dovettero soccombere agli attacchi delle metafisiche platoniche e aristoteliche, così astratte, idealistiche e imbevute di misticismo.

Molte delle cose scoperte dai filosofi naturalisti verranno riprese solo duemila anni dopo, al tempo dell'Umanesimo e del Rinascimento; altre verranno recuperate ancora più tardi, come p.es. l'atomismo di Democrito. E di tutti i loro innumerevoli testi ci restano solo pochi frammenti: li conosciamo solo indirettamente, solo perché altri (spesso gli avversari) ne hanno parlato.

Come si spiega questo fenomeno? In una maniera molto semplice: chi professa il materialismo o l'ateismo finisce, in genere, coll'avere scarsa propensione per gli argomenti etici, preferendo di gran lunga quelli di carattere scientifico.

Ora, il potere politico dominante trova sempre una certa difficoltà a utilizzare questo atteggiamento da intellettuali per rabbonire le masse. Quest'ultime, infatti, per essere meglio ingannate, hanno bisogno di sognare ad occhi aperti, di provare sentimenti, emozioni... E il materialismo, in tal senso, appare troppo freddo, troppo sicuro di sé.

I materialisti non si rendono conto che ai comuni mortali, abituati alle vessazioni dei potenti, non piace tanto la verità quanto piuttosto la finzione: la verità presumono già di saperla, ed è la loro sofferenza (che ritengono secolare, irrisolvibile), per cui preferiscono fantasticare.

I materialisti che vorrebbero essere onesti dicendo la verità, escono sempre sconfitti dal confronto con gli idealisti, proprio perché questi sanno vivere meglio il loro "volgare materialismo" dietro la facciata delle belle parole, dei buoni sentimenti (quelli lacrimevoli), dei valori patriottici (che affratellano tanto) e così via.

Gli idealisti sono così abili che fanno passare i materialisti per gente senza scrupoli, sempre litigiosa, supponente, fanatica, fondamentalmente egoista, in quanto priva di valori sociali condivisibili.

E i materialisti, ad un certo punto, si rassegnano a questo ruolo trasmesso dai mass-media, e cominciano a discutere solo tra loro, si vantano di avere la verità in tasca, nutrono sentimenti rancorosi, ostentando un distacco fittizio, e soprattutto attendono passivamente che le contraddizioni esplodano da sole, proprio per avere la soddisfazione di dire: "Era da un pezzo che ve lo dicevamo".

Insomma, prima i metafisici greci, poi i teologi medievali, poi ancora i filosofi borghesi e ora infine i politici di ispirazione cristiana: tutti mostrano di saper perfettamente comunicare alle classi marginali il modo migliore per uscire dall'oppressione: *sperare contro ogni speranza*.

E queste masse, sempre più vaste, sempre più sofferenti, continuano a illudersi che qualcuno, prima o poi, saprà alleviare i loro mali, magari farle anche uscire dalla miseria; e questo qualcuno dovrà per forza essere un idealista, perché solo un idealista ha il senso dell'umanità, è misteriosamente ispirato da dio.

I veri nemici da combattere sono i disfattisti, quelli che vogliono sostituire dio con la natura, lo spirito con la materia, la fede con la ragione, cioè quelli che vogliono dire la verità, senza sapere che la verità è relativa e che nessuno la può definire.

In che senso essere materialisti?

Perché il materialismo dà così tanta importanza alla materia? A volte sembra che la materia sia più importante dell'uomo stesso.

Spesso non ci rendiamo conto che, nell'ambito del capitalismo, la vera classe materialistica è la *borghesia*. Il socialismo scientifico non parla affatto di "materialismo" allo stesso modo degli ideologi borghesi. Non solo perché quest'ultimi infarciscono sempre le loro idee con considerazioni di tipo mistico, ma anche perché i socialisti, con la parola "materialismo", intendono qualcosa che riguarda, nello stesso tempo, la *natura* e la *storia*. Gli stessi socialisti usano la parola "materialismo" per indicare quello "volgare" della borghesia, unicamente interessata ai propri profitti.

Viceversa la borghesia, quando usa la parola "materialismo", riferendosi ai socialisti, intende dire che sono atei, privi di valori umani, senza principi morali. Come noto, la borghesia evita di dichiararsi atea, perché, sapendo di non essere una classe "popolare" (anche se oggi la piccola-borghesia è molto diffusa), teme di perdere il consenso da parte dei credenti. In ogni caso è difficile incontrare degli ideologi borghesi che usino correttamente la parola "materialismo".

Con essa, infatti, s'intende qualcosa che non dipende dalla volontà umana, qualcosa che precede nel tempo lo stesso genere umano e che gli si pone di fronte come qualcosa di "dato". Essere materialisti significa riconoscere l'eternità e l'infinità della materia, totalmente indipendente dall'uomo.

Gli ideologi borghesi e quelli credenti rifiutano nettamente il materialismo proprio perché con esso si deve escludere qualunque riferimento mistico a una possibile divinità. Il materialismo scientifico è ateo per definizione. E' un materialismo, tuttavia, che considera la natura, la materia, presente nell'universo, come autosussistente, come qualcosa di autogenerato e destinato a rimanere nel tempo, pur essendo soggetta a continue modificazioni.

I materialisti scientifici sostengono che questa materia o natura possiede delle leggi fondamentali che non possono essere violate, senza che ciò non abbia delle ricadute negative sulla vita degli esseri umani.

L'uomo quindi, per i materialisti, è un ente di natura, che dovrebbe fare la storia in maniera conforme alle leggi dell'universo: cosa che però non avviene sin da quando sono nate le società schiavistiche. In questi ultimi 6000 anni non si è fatto che violare le leggi della natura, al punto che oggi non siamo più in grado di distinguere il naturale dall'artificiale.

*

Se il mondo fosse soltanto una rappresentazione soggettiva, cioè se non esistessero leggi oggettive storico-naturali cui bisogna necessariamente conformarsi, diventerebbe inevitabile, a un certo punto, dare del mondo un'interpretazione irrazionalistica.

In effetti, è il fatto stesso di far prevalere la rappresentazione

soggettiva sulle leggi oggettive che, di per sé, è indice di estraniamento, per cui, se anche in una prima fase questa forma di alienazione non presenta caratteri marcatamente irrazionali, lo sbocco verso questa soluzione diventa inevitabile. Qualunque pensiero scientifico, filosofico, ideologico, artistico, etico... neghi il valore delle leggi oggettive della natura e dell'umana convivenza, è un pensiero socialmente pericoloso.

Con questo ovviamente non si vuol dire che sia vero il contrario, cioè che non vi siano aspetti irrazionalistici nelle rappresentazioni della realtà che presumono d'essere oggettive. Semplicemente si vuol dire che il confronto deve avvenire su *quali leggi obiettive* della natura e della storia deve regolarsi la convivenza umana. E non può certo essere una "legge obiettiva" (valida per tutti) quella che pone a fondamento della conoscenza e dell'azione una rappresentazione meramente soggettiva della realtà.

Materialismo democratico o autoritario?

Che anche il materialismo storico-dialettico sia affetto - al pari di ogni forma di idealismo - da intellettualismo di tipo illuministico, lo dimostra il fatto ch'esso ha la percezione della materia come di un'entità che va conosciuta esclusivamente con l'attività scientifica (quella da laboratorio). In tale maniera una qualunque consapevolezza diversa da quella scientifica, viene svalutata, considerata ai limiti della superstizione. Come se il concetto di "scienza" non potesse riferirsi anche a quelle popolazioni che si trasmettevano conoscenze ancestrali unicamente per via orale!

I classici del marxismo sono in questo molto espliciti: la conoscenza scientifica della natura (che per gli scienziati naturali è istintiva, mentre per i materialisti dialettici è consapevole) autorizza l'uomo a "dominarla". Lenin lo dice chiaramente nel suo *Materialismo ed empiriocriticismo*: "dal momento che conosciamo questa legge [si riferisce alla natura], la quale agisce (come ha ripetuto Marx migliaia di volte) *indipendentemente* dalla nostra volontà e dalla nostra coscienza, noi siamo i dominatori della natura. Il dominio della natura, che si manifesta nella pratica del genere umano, è il risultato del riflesso, obiettivamente esatto, dei fenomeni e dei processi della natura nella mente dell'uomo, e dimostra che questo riflesso (nei li-

miti di ciò che ci indica la pratica) è una verità obiettiva, assoluta, eterna" (ed. Lotta comunista, Milano 2004, p. 207).

Il passaggio, per Lenin, appare molto logico, e invece andrebbe dimostrato. Una conoscenza scientifica comporta davvero la necessità di un "dominio" della natura? Anche quando di questa natura conosciamo, seppur scientificamente, solo una parte? In ogni caso, anche se di essa conoscessimo tutto quanto, qui e ora, ciò dovremmo forse considerarlo sufficiente per esercitare su di essa un controllo assoluto delle sue risorse? Come se la natura fosse un semplice oggetto da manipolare? Che diritto avremmo di farlo, visto e considerato che qui si ha a che fare con un oggetto del tutto *indipendente* dal genere umano, da cui proviene la nostra stessa esistenza e persino la nostra coscienza?

Se la natura fosse stata creata dall'uomo, allora la questione se esercitare o no un dominio su di essa, avrebbe avuto una risposta scontata; al massimo avrebbe potuto porsi nel caso in cui il passar dei secoli avesse determinato una dimenticanza o un offuscamento della conoscenza scientifica. Ma con le idee del materialismo dialettico noi dovremmo pensare a una natura che, pur potendo farne a meno, avrebbe creato un essere umano al quale dare piena facoltà di dominarla.

Che senso ha questo spirito di arrendevolezza da parte della materia? Indubbiamente oggi abbiamo capito che i termini epocali dello scontro ideologico non sono più tra idealismo e materialismo, in quanto gli scienziati, con i loro strumenti tecnologici, non vedono dio da nessuna parte. Tuttavia una concezione della natura così perentoria ci porta a credere che in futuro lo scontro verterà soltanto tra un materialismo *autoritario* e uno *democratico*, e lo spartiacque consisterà proprio nella diversa concezione del rapporto uomo/natura.

Anzitutto infatti dovremmo chiederci: se l'uomo usasse questa facoltà di dominio in maniera contraria alle *esigenze riproduttive* della stessa natura, come farebbe questa a sopravvivere? Non ha infatti alcun senso pensare che, siccome la natura è infinita nello spazio e nel tempo, il suo sfruttamento può essere considerato illimitato. Tra natura e uomo dovrebbe esistere soltanto un *rapporto paritetico* e non anche un rapporto di dominanza e di subordinazione.

Non avrebbe alcun senso accettare l'idea che la natura abbia dato all'uomo una facoltà così invasiva neanche nel caso in cui am-

mettessimo una *coesistenza eterna* di entrambi gli elementi. A ben guardare infatti noi siamo sì un composto di materia, ma, poiché siamo caratterizzati da ciò che in natura si trova solo in noi, cioè la *coscienza*, allora forse è possibile pensare a una materia eternamente *pensante*, che ha trasmesso solo a noi questa sua facoltà, proprio perché esiste una contemporaneità nello spazio e nel tempo, o comunque una certa, profonda, familiarità.

Noi siamo *materia pensante* esattamente come la materia in generale. E, proprio come l'universo, che è infinito nello spazio e nel tempo, anche la nostra *essenza* o *coscienza* in qualche maniera lo è. Possiamo addirittura pensare - senza rischiare di cadere in alcun misticismo - che l'essenza umana in realtà non sia *mai nata*, proprio perché dell'universo noi siamo la sua *coscienza*, o comunque un prodotto *necessario* nell'ambito dell'evoluzione della natura, un prodotto che da virtuale è diventato reale.

Ma se anche questa ipotesi fosse vera, le leggi della materia non le abbiamo inventate noi; anzi esse ci costituiscono in maniera *organica, strutturale*, e quando non le rispettiamo, le conseguenze non ricadono solo sulla natura, ma anche su di noi. Questo per dire che sul nostro pianeta noi dovremmo limitarci a sperimentare con la natura un *rapporto equilibrato* e non di sfruttamento. Il fatto di essere la "coscienza della natura" non ci autorizza a fare alcunché di "in-naturale".

Con questo non voglio affatto dire che *Materialismo ed empiriocriticismo* sia un libro da buttare, come dice Costanzo Preve. Lenin anzi aveva capito perfettamente che se si pretende di affermare che tutto è assolutamente relativo, dovrebbe essere relativa anche l'assolutezza di questa pretesa.

Le cose in realtà sono relative perché circoscritte in uno spazio e in un tempo determinati, ma tutti gli spazi e i tempi sono tra loro collegati e quelli successivi tengono conto di quelli precedenti, o perché li vogliono confermare, ritenendoli validi, o perché li vogliono smentire, ritenendoli superati.

Sono proprio i mutamenti e le conservazioni che avvengono nei diversi tempi e luoghi della storia, tra loro concatenati, a dirci che cosa è relativo e che cosa no, cioè che cosa merita d'essere conservato e che cosa necessita invece d'essere cambiato. L'assoluto relativismo è una contraddizione in termini. Si può anzi dire che la sto-

ria non sia altro che un processo in cui si scontrano interpretazioni opposte relative a ciò che merita d'essere conservato o modificato.

Tale conflittualità ha cominciato a emergere in maniera esasperata (irriducibile) a partire dal momento in cui sono nate le civiltà schiavistiche. Il fatto che ancora oggi si parli di "schiavitù salariata", a distanza di circa 6000 anni, cioè da quando son sorte le prime civiltà, sta a indicare che, nonostante i grandi mutamenti storici, ancora non s'è capito che la schiavitù non è una cosa che merita d'essere conservata. Si è soltanto passati, in virtù delle lotte emancipative dei lavoratori, da una forma all'altra di schiavitù.

Ogni idea assoluta è assolutamente falsa

Nel manuale di filosofia *Il nuovo pensiero plurale*, di E. Ruffaldi, P. Carelli, U. Nicola (ed. Loescher, Torino 2012), a p. 254 del vol. 1A, parlando di Platone, vi sono sette righe che meritano d'essere riportate per la loro evidente absurdità:

"Socrate aveva cercato di superare il relativismo sofistico giungendo alla 'definizione universale' mediante la ragione. Ciò che possiamo dimostrare razionalmente, mediante argomentazioni condivise, deve essere valido per tutti. Si tratta, però, di un fondamento fragile, perché fa comunque riferimento all'uomo, che potrebbe sbagliarsi nei suoi ragionamenti o comunque potrebbe considerare validi degli argomenti che non sono tali per tutti, ma soltanto all'interno di una determinata comunità. Perché i valori siano davvero universali, devono esistere indipendentemente dagli uomini, in modo cioè oggettivo. Identificare i valori con le idee, considerandoli quindi come esistenti di per sé, indipendentemente dagli uomini, sembra conferire loro un fondamento veramente universale, perché non dipendono più in nessun modo dal soggetto conoscente".

Cioè il "fondamento" del tentativo di Socrate sarebbe stato fragile e quindi destinato all'insuccesso perché aveva come punto di riferimento *l'uomo*?! Quindi Socrate non sarebbe riuscito a trovare un'oggettività razionale al proprio operato semplicemente perché si confrontava con uomini che, proprio in quanto "uomini", sono soggetti a continui errori di valutazione?! Quindi Platone, sostituendo gli uomini con le "idee assolute", cioè le opinioni terrene con delle certezze iperuraniche, avrebbe finalmente trovato l'universalità e

quindi l'indiscutibile necessità dei valori?! E questo sarebbe stato un progresso indiscutibile dell'uno rispetto all'altro?! Dovremmo quindi credere che l'*universalità* sarebbe una conseguenza dell'esistenza di idee assolute, del tutto indipendenti dalla volontà umana?!

Nell'universo c'è forse qualcosa che non dipende strettamente dalla volontà umana? Sì, la *materia*, con le sue *leggi*, che non sono però "idee assolute", riguardanti ogni campo dell'esistenza umana, interpretabili soltanto da un filosofo enciclopedico e moralmente purificato. L'uomo deve scoprire e attenersi consapevolmente a queste leggi, che non sono state poste per mortificarlo, cioè per fargli capire che ha un destino segnato, che la sua libertà è ridotta a zero e che non può pretendere di vivere un'esistenza di molto superiore a quella degli animali.

Con la nascita dell'uomo la natura ha preso coscienza di se stessa. Questa coscienza non viene data agli uomini *dall'esterno*, ma nasce con la loro nascita: il problema, semmai, è quello di come svilupparla e, per poterlo fare, non si può certo interpellare l'intellettuale di turno, come fosse un profeta mandato da dio. Semplicemente ci si deve confrontare, si deve discutere, approvando insieme determinate risoluzioni e agendo di conseguenza, cercando di applicarle coerentemente, fino a quando il mutamento delle condizioni non imporrà la necessità di ritornare sulle decisioni prese, modificandole. Non occorre essere dei grandi filosofi per capire dei processi democratici così semplici.

In questo alto sviluppo della coscienza (che scopre davvero se stessa strada facendo, come parte di un collettivo) il massimo cui gli uomini possono desiderare sono soltanto delle *idee oggettive*, continuamente rivedibili al variare delle circostanze di tempo e di luogo, al mutare cioè delle situazioni di bisogno, che impongono nuove riflessioni comuni.

Darsi delle *verità assolute*, cioè immodificabili, sarebbe come uccidere la ricerca, la possibilità di reinterpretare le cose, la stessa libertà di coscienza, ovvero la capacità decisionale che ogni essere umano deve sentire come propria, al fine di potersi realizzare.

Che cos'è preferibile che faccia un insegnante: avvalorare la tendenza giovanile a credere in entità esterne, caratterizzate da superpoteri, oppure dire chiaramente che, se il manuale ha ragione, al-

lora il principale falsificatore del pensiero di Socrate è stato proprio il suo discepolo più prestigioso?

L'evidenza è solo un'abitudine

Non c'è nessuna *evidenza*, di nessun tipo. Per milioni di anni s'è creduto al Sole che ci girava intorno, per poi scoprire ch'era il contrario. Neanche dio in persona, se ci si presentasse, potremmo considerarlo un'evidenza. E presumere di dimostrarlo, come facevano gli Scolastici con le loro prove logiche, è ridicolo, anzi patetico.

Ci può essere soltanto l'*abitudine* a considerare evidenti quelle cose che si ripetono costantemente, come diceva Hume. Ma proprio sul cambiamento delle abitudini Darwin ha posto le fondamenta del suo evolucionismo.

Una qualunque abitudine può sempre essere smentita, magari non in qualunque momento, ma se pretende di non esserlo mai, di sicuro - scriveva Popper - è falsa, non è scientifica. In effetti è la vita stessa che c'insegna ad essere elastici duttili flessibili. Dobbiamo abituarci a non avere abitudini tassative.

La gravitazione universale non ha alcuna forza per l'astronauta e, per questa ragione, quello è costretto a fare ginnastica anche quando non ne ha voglia, se non vuole che si decalcifichino le ossa e atrofizzino i muscoli.

Per cambiare abitudine bisogna solo avere il coraggio, la volontà e poi la costanza di farlo: ne sanno qualcosa gli obesi o gli accaniti fumatori, per i quali il vizio è un'evidenza che devono cercare di smentire, se vogliono star bene con se stessi e continuare a vivere in società come persone normali. E certamente le abitudini sociali, quando sbagliate, si superano solo collettivamente. Gli sforzi individuali servono a poco se non si fa una campagna pubblica contro una cattiva abitudine. In tal senso tutta la pubblicità dovrebbe essere "progresso": i *refrain* giovano moltissimo; a volte si dà retta a quel che dicono proprio per non doverli più sentire.

Se ci fossero delle evidenze indiscutibili, ne subirebbe un danno la *libertà umana*: oggi abbiamo dei dubbi persino sul significato dell'appartenenza a un orientamento sessuale. Abbiamo infatti capito che non è una certezza del genere che, di per sé, ci rende eticamente migliori. Non lo diceva forse anche san Paolo ai Galati che

nel regno dei cieli non solo non ci sarà né schiavo né libero, ma neppure né uomo né donna?

La libertà si sente davvero realizzata soltanto quando è *libera di scegliere*, e non *una tantum* ma ogni volta che lo desidera: scegliere cioè di credere o di non credere in un determinato fatto evento fenomeno, o anche in un semplice oggetto segno simbolo, una parola o una frase, persino un sentimento. Sappiamo che gli attori recitano, però quando ci commuovono ci piace credere che siano sinceri.

Certo, qualcuno potrebbe obiettare che se mettessimo in dubbio che i segnali stradali sono un'evidenza, poveri noi. Ma l'evidenza di quei simboli è puramente convenzionale: l'abbiamo decisa a tavolino e nulla c'impedisce di modificarla. L'importante è che tutti lo sappiano. In tal senso anzi dovremmo chiederci se non sia sbagliato pensare che, una volta presa la patente, l'automobilista non può ricordarsi tutti i segnali appresi quando andava a scuola-guida.

Insomma non ci piace essere "abituati" a credere o a non credere, e neppure ad amare o ad essere amati. Preferiamo, almeno di tanto in tanto, rimetterci in gioco: la scontatezza logora. Per questo dovremmo desiderare ardentemente la rotazione delle cariche, dei ruoli, delle funzioni e non solo delle colture agricole. A scuola ci limitiamo a quella dei banchi, ma di tanto in tanto sarebbe bene che lo studente salisse in cattedra e tenesse la sua lezione.

Di fronte a qualunque cosa ci si dovrebbe sentire liberi di credere in maniera *personale*, non perché qualcuno ci obbliga o ci induce. Quelli che considerano la coerenza un valore assoluto, non si rendono conto che anche un qualunque elettrodomestico è coerente.

Noi possiamo anche accettare d'essere condizionati o persuasi da qualcuno, ma, in ultima istanza, vogliamo sempre poter dire che il fatto di credere o meno in una determinata cosa o persona dipende da una nostra libera decisione. Non vogliamo apparire plagiati o suggestionati. Le dittature nascono così, da quelle mega di Hitler e di Stalin, che finirono con l'ammazzare milioni di propri connazionali, a quelle mini dei mariti violenti o dei santoni fanatici che, come Jim Jones, pur di non riconoscere la libertà di coscienza ai propri seguaci, preferiscono eliminarli tutti.

Ci piace apprezzare la libertà e, per questa ragione, non sopportiamo le cose o le persone che pretendono d'imporsi. Anzi, se siamo abbastanza esperti nelle cose del mondo, preferiamo insospettirci

proprio di fronte a tutto ciò che pretende d'essere evidente, lapalissiano. Per questo non sopportiamo chi urla, chi non ascolta, chi non dialoga, chi si sottrae alle domande, chi presume d'avere la verità in tasca, chi pilota i dibattiti secondo uno schema preconstituito, chi interpreta qualunque cosa secondo una sua determinata pre-comprensione. Non sopportiamo né la troppa luce né il troppo buio, né il silenzio assoluto né il rumore assordante.

L'evidenza è soltanto un pregiudizio, un infantile schema mentale, il difetto di una mancanza di dialettica. Una verità evidente è la più povera del mondo, è una banale tautologia, è la meno adatta a ulteriori sviluppi, è la morte del pensiero. La verità evidente è quella sbandierata dalle dittature, di destra e di sinistra, laiche e clericali. È l'idolatria del dogma, la morte della democrazia, del libero confronto delle opinioni.

La storia è piena di queste dittature del pensiero, che hanno avuto la presunzione di abbattere le evidenze con altre evidenze. "Stato" e "mercato", p. es., sono due evidenze insopportabili, che ci legano mani e piedi. È non meno evidente che dobbiamo liberarcene.

Sensazione e forza interiore

Scrive Lenin in *Materialismo ed empiriocriticismo* (ed. Lotta comunista, Milano 2004): "La sensazione è una delle proprietà della materia in movimento" (p. 59), "è il legame diretto della coscienza col mondo esterno" (p. 63), "è la trasformazione dell'energia dello stimolo esterno in un fatto della coscienza" (p. 63).

È vero, infatti si dice: "ho la sensazione che qualcosa non vada per il verso giusto". Si ha una "sensazione" indeterminata e non proprio una consapevolezza certa. La sensazione è epidermica.

Una cosa comunque è dire che l'uomo senza la natura è un controsenso; un'altra che la sua sensazione possa provenire *solo dall'esterno*, come se l'uomo, in ultima istanza, fosse qualcosa di radicalmente diverso dalla natura. In realtà l'essere umano rappresenta *la coscienza esplicita di una materia che ha già in sé tutte le caratteristiche per diventare autocosciente*.

La materia non è divenuta "cosciente" nell'uomo: lo *era già*; nell'uomo semplicemente s'è resa *manifesta*. La coscienza umana è coscienza di una materia che aveva già in sé i fattori della propria

autoconsapevolezza. Se si sostiene che la materia è del tutto indipendente dall'uomo, si finisce involontariamente, contro le proprie intenzioni, col favorire l'idea ch'essa possa essere stata creata da un'entità esterna sia alla materia che all'uomo. Si finisce cioè col fare della metafisica: una materia troppo indipendente può essere stata "creata" da qualcuno che ha poi creato l'uomo.

Se infatti si sostiene che la materia non è mai stata creata, essendo eterna, si entra inevitabilmente in contraddizione quando si vuole considerare l'aspetto più elevato di tale materia, cioè la *coscienza*, come un suo prodotto derivato, sorto in un dato momento. Invece, se vogliamo dare per scontato che non esiste alcuna "entità esterna" alla materia e all'uomo, bisogna che questi due elementi *coincidano*, nel senso che l'uomo, proprio come la materia, è *increatedo*, è parte organica della materia da sempre.

Non ha alcun senso far vedere che il prodotto più alto della materia, la coscienza umana, non è destinata ad alcuna eternità, non ha le specifiche eterne e universali della materia. Come *essenza umana*, l'uomo in realtà *non è mai nato*, è sempre esistito. La coscienza umana non è altro che *coscienza della materia, eterna e universale come la materia stessa*, nel senso che tale coscienza non è nata con la nascita dell'uomo, ma nell'uomo si è semplicemente *manifestata*, essendo in realtà *increateda*.

I credenti ritengono che esista un dio increato che ha creato tutto; gli atei devono sostenere che la natura e l'uomo sono entrambi eterni e tutto l'universo dipende da loro, ha senso solo per loro, non essendoci nulla al di fuori di loro.

L'uomo non può essere il *prodotto* di un processo evolutivo, ma anzi è alla *fonte* di tale processo, al pari della materia. Come la materia non è un prodotto dell'uomo, così l'uomo non è un mero prodotto della materia, proprio perché l'uomo è un *unicum*, è l'unica vera autoconsapevolezza della materia.

Se in questi ultimi seimila anni non avessimo perso tempo nel cercare di sviluppare una coscienza in maniera individualistica e quindi innaturale (una maniera che fa soltanto regredire il livello di consapevolezza), noi a quest'ora saremmo già in grado di uscire dal nostro pianeta e di abitare altri pianeti.

Ci siamo infatti illusi che lo sviluppo della coscienza potesse avvenire soprattutto in base alla scienza e alla tecnica. Invece la co-

scienza può svilupparsi con strumenti *tutti interni a se stessa*. Quello che può fare l'uomo, con la sua forza interiore, era già noto prima della nascita delle civiltà; con la nascita di queste civiltà abbiamo sperimentato quella medesima forza in maniera parziale, individuale, tecnologica, spesso in forme alienate, tipiche p. es. di quelli che dicono di vedere cose che non esistono.

In queste civiltà antagonistiche la forza interiore, quando ha voluto concentrarsi su di sé e non al di fuori di sé, cioè quando ha scelto l'interiorità emotiva, spirituale e non lo studio scientifico e la realizzazione tecnica, s'è trasformata in allucinazioni e fissazioni, in disturbi mentali o psicologici: ci siamo fatti venire le stigmate, le trafiggere, le fustigazioni, abbiamo visto santi e madonne e di ogni cosa abbiamo creato una sorta di religione, dedicandovi il nostro tempo con grande fanatismo.

Ci svuotiamo per riempirci di cose inutili o banali o addirittura nocive alla vera forza interiore. Viviamo in uno stato di perenne agitazione e allucinazione, come fossimo drogati in continua crisi di astinenza, soltanto per mostrare che siamo diversi o migliori. Abbiamo ingenuamente creduto che il mistico o il visionario (che non è solo chi ha fede, ma chiunque investa la propria "fede" in un'esperienza ritenuta sovranaturale) fosse moralmente irreprensibile, fosse un prescelto da parte della divinità o del destino. In realtà queste forme espressive della forza interiore sono tutte caratterizzate da un'alienazione più o meno forte.

La vera forza interiore (o dynamis) è la consapevolezza olistica di appartenere a un tutto organico, che non potrebbe farci nulla di male. L'unica negatività esistente nell'universo è quella stessa che l'uomo pone usando male la propria libertà. Il peggior nemico dell'uomo è l'uomo stesso. In sé la natura non è mai nemica di se stessa, ma lo può diventare quando è consapevole della propria libertà, cioè quando si esprime in forma *umana*.

La materia ha le sue proprie leggi universali. L'uomo invece, con la propria libertà, può illudersi di poterle infrangere senza dover pagare alcun prezzo. Ecco, forse siamo giunti oggi alla consapevolezza (o comunque, prima o poi, dovremo arrivarci) che il prezzo da pagare è diventato troppo alto e che è ora di fermarsi e di tornare indietro. Dobbiamo sostituire parole fondamentali come "crescita" con "decrecita", sviluppo con "inviluppo"...

*

Tutto quello che c'è di vero in una dimensione terrena, non può essere falso nell'universo. La Terra appartiene all'universo, è un suo prodotto. E se sulla Terra esiste una cosa vera, certamente questa è la *libertà*, cioè il fatto che nessuno può essere obbligato né al bene né al male.

L'unica possibile differenza tra l'esistenza terrena e quella universale è che quando sulla Terra si afferma una libertà al negativo, le conseguenze vengono fatte pagare ad altri. Sulla Terra chi sbaglia vuole imporsi con la forza, togliendo agli altri la possibilità di scelta.

Ecco, in tal senso l'universo deve porre le condizioni del *ripristino della libertà di scelta*. Se uno vuol vivere l'inferno, deve poterlo vivere da solo, senza obbligare nessuno a imitarlo, senza neppure sentirsi obbligato a viverlo, quasi fosse una condanna eterna.

Questa cosa dovremmo cercare di realizzarla anche sulla Terra: nessuno deve essere costretto a fare cose contro la propria volontà. Ognuno va lasciato libero di credere o di non credere in una determinata proposta di vita. E non è certamente possibile realizzare questa cosa là dove i *mezzi produttivi* sono concentrati nelle mani di poche persone, ovvero là dove le leve del potere vengono usate solo dai "rappresentanti del popolo", ma non dal popolo stesso.

Quale teoria cognitiva?

La *teoria della conoscenza* è il campo della filosofia che ha cominciato a giocare un ruolo eccezionale nello sviluppo delle scienze della natura in correlazione con i mutamenti rivoluzionari che ha conosciuto la scienza del Novecento. Le rivoluzioni scientifiche di questo secolo hanno comportato il ripensamento dei fondamenti scientifici di questa o quella disciplina o anche di tutto un campo della ricerca.

Nelle passate rivoluzioni scientifiche erano i mutamenti delle concezioni ontologiche che venivano a integrarsi direttamente in un certo quadro scientifico del mondo e che servivano da nucleo ai programmi della scienza. Così, ad es., la rivoluzione scientifica dei

secoli XVI e XVII sarebbe stata impossibile senza una revisione delle idee sulla struttura del cosmo (si pensi al rifiuto dell'idea dell'eterogeneità del mondo in favore della sua omogeneità), sul ruolo dell'uomo e della sua attività nell'universo (superamento dell'opposizione fra natura "naturale" e attività umana "artificiale") e su altre cose. Oggi invece la scienza è arrivata a un punto tale di sviluppo che ogni suo ulteriore progresso dipende dalla consapevolezza che essa stessa ha o deve avere dei metodi e dei risultati della propria attività cognitiva.

Lo sviluppo della scienza contemporanea è caratterizzato da una crescente complessità degli strumenti di ricerca, empirici e teorici. Ciò comporta delle difficoltà interpretative circa i sistemi cognitivi, relativamente alle loro possibilità e ai loro limiti applicativi. Gli elementi di riflessione nel pensiero scientifico teorico sono aumentati a dismisura nel Novecento. Paradossalmente, la scienza contemporanea è diventata così sofisticata che per potersi riprodurre efficacemente ed essere veramente di aiuto al genere umano, ha bisogno di riprendere i rapporti con la filosofia o comunque con una disciplina gnoseologica che sappia cogliere in profondità i fondamenti del sapere scientifico teorico e i problemi ontologici che esso pone.

Il giusto processo emancipativo della scienza dalla tradizionale filosofia idealistica rischia di ritorcersi contro la scienza stessa, se questa non riesce a misurarsi con una teoria cognitiva adeguata alle sue esigenze. Le accese discussioni che oggi avvengono sui fondamenti della matematica, sulla meccanica quantistica, sulla cosmologia, sulla teoria dell'evoluzione biologica, ecc., dimostrano che il problema è reale. A. Einstein, W. Heisenberg, N. Bohr, O. Hilbert, L. Brauer hanno affrontato sistematicamente complesse questioni gnoseologiche, epistemologiche e filosofico-metodologiche.

Si badi, il problema non è quello di tradurre in nozioni filosofiche determinate concezioni scientifiche, ma quello di capire come un certo insieme di idee filosofiche può giocare un ruolo decisivo nel momento stesso della formulazione d'un programma concreto di ricerca scientifica. Occorre cioè prendere consapevolezza che la riflessione gnoseologica è un mezzo indispensabile per superare i modelli stereotipati del pensiero. Si pensi solo a quanti nuovi problemi epistemologici conduce lo sviluppo delle scienze naturali (ad es. il principio antropico in cosmogonia).

Un altro aspetto di cui bisogna sempre più tener conto, in quanto uno sviluppo incontrollato della scienza e della tecnica oggi potrebbe portare a conseguenze molto più pericolose di quelle a cui si poteva andare incontro nel passato, è la cosiddetta "umanizzazione" del sapere scientifico. Si tratta cioè di sviluppare intensivamente delle discipline che studino l'uomo e la società: ricerche sociologiche, psicologiche, teorico-culturali (linguistica, semiotica, scienze umane...) ecc. L'esigenza di "umanizzare" il sapere è forse in grado di anticipare la futura fusione (già da Marx prevista) delle scienze naturali e sociali in un'unica scienza fondata sul problema dell'uomo. Tale fenomeno, a ben guardare, è il prodotto non tanto dello sviluppo naturale di talune discipline scientifiche, quanto piuttosto del progresso scientifico in se stesso, nonché la conseguenza di mutamenti radicali avvenuti nella relazioni fra scienza, società e cultura.

L'umanità oggi è posta di fronte all'arduo problema di come gestire la scienza attraverso l'intera società civile. Per risolvere questo problema occorrerebbe prima rispondere a tutta una serie di quesiti molto complessi: ad es. quali sono i criteri di scientificità? qual è il ruolo della scienza nel sistema della cultura e dell'attività umana? qual è il rapporto della conoscenza scientifica con altri tipi di apprendimento? e così via. Domande, queste, che spesso neppure gli specialisti del sapere scientifico si pongono. D'altra parte fino a ieri essi erano studiosi del tutto estranei ai processi e ai metodi scientifici veri e propri, e si limitavano a interessarsi di "filosofia della scienza". Oggi questo non avrebbe più senso, anche se molti ancora lo fanno, pensando, ingenuamente, di poter far risorgere una "filosofia epistemologica della natura".

È vero però anche il contrario, e cioè che lo sviluppo degli studi dell'attività cognitiva nelle varie discipline specializzate non può sostituire l'analisi filosofica della conoscenza o dell'epistemologia, nel senso proprio del termine. Su questo forse non tutti i ricercatori saranno d'accordo. Ad es. lo psicologo Piaget cercò di risolvere, nell'ambito della sua "epistemologia genetica", alcuni problemi tradizionali della teoria della conoscenza attraverso i soli mezzi della scienza psicologica, partendo dalla sua teoria dello sviluppo cognitivo. Il matematico e logico americano W. Quine propose un progetto di "epistemologia naturalizzata", che si riduce a un'analisi complessiva dei risultati dell'informatica, della logica simbolica e della psi-

cologia cognitiva. Alcuni psicologi, linguisti e specialisti americani dell'intelligenza "artificiale" discutono, in questi ultimi tempi, intorno all'idea di realizzare una sorta di "scienza cognitiva unificata", in grado di risolvere anche tutti i problemi epistemologici. Un progetto, quest'ultimo, tanto ambizioso quanto inutile, poiché i progressi nello studio dei meccanismi della conoscenza in virtù di mezzi e metodi specializzati, lungi dal sopprimere la problematica filosofica di studio della conoscenza, non fanno che dimostrarne l'importanza e la necessità.

Determinate premesse gnoseologiche giocano un ruolo decisivo nella formulazione o nell'argomentazione di qualunque programma specialistico di studio dell'attività cognitiva, ne sia lo scienziato consapevole o no. Una particolare teoria scientifica può svilupparsi, sotto certe condizioni e fino ad un certo punto, anche se la sua interpretazione filosofica è inadeguata. Ma presto o tardi si giungerà a quello stadio della ricerca in cui l'interpretazione filosofica inadeguata comincia a frenare lo sviluppo della teoria scientifica, senza influire direttamente sul contenuto di quest'ultima. Einstein, p.es., è stato convinto, per un certo tempo, che la sua teoria della relatività fosse intimamente legata alla gnoseologia idealistico-soggettiva di Mach; in seguito mutò completamente parere.

Non solo, ma i dati e i modelli teorico-scientifici si prestano spesso a diverse interpretazioni filosofiche. Ad es. il modello ipotetico-deduttivo di una teoria scientifica può essere sviluppato al di fuori del quadro interpretativo logico-positivista, benché proprio in questo quadro esso sia stato in origine formulato e perfezionato. La questione in effetti è quella di sapere sino a che punto un determinato modello è *universale*, cioè in che misura, partendo da tale modello, è possibile comprendere la struttura logica del sapere teorico in generale. Qui le divergenze dei ricercatori non si contano.

Sempre più infatti ci si rende conto che una qualsiasi modifica nell'orientamento filosofico, può comportare non soltanto una diversa interpretazione dei fatti e dei modelli teorici, ma addirittura un mutamento del loro ruolo nella ricerca scientifica: ciò che in precedenza costituiva il nucleo del programma di ricerca può rivelarsi in seguito del tutto privo d'importanza. Insomma, un programma di ricerca nel campo della logica e della metodologia delle scienze dipende dalla scelta delle premesse filosofiche, dal carattere delle ipo-

tesi ontologiche. In questo senso la crisi in cui è caduta p. es. la psicologia cognitiva lo attesta abbondantemente.

Anche lo specialista americano di storia della scienza, T. Kuhn, si è accorto che l'interpretazione dei fatti dipende dal suo modello teorico. Persino la semplice constatazione d'una rivoluzione scientifica verificatasi in una data disciplina e in un particolare momento (cioè la semplice descrizione di un fatto evidente) implica in realtà una certa "idea" sul carattere e la struttura di una rivoluzione scientifica in generale. La stessa maniera in cui Kuhn comprende la struttura e le forze motrici dello sviluppo di una teoria scientifica non può essere separata dalle sue proprie idee filosofiche, soggettiviste e relativiste, riguardo p.es. alla presunta impossibilità di applicare le nozioni di progresso e di verità oggettiva alla storia del sapere scientifico, o alla cosiddetta "incommensurabilità" dei diversi "paradigmi".

È ormai un fatto che per gli specialisti della teoria e della storia della scienza, la questione delle rivoluzioni scientifiche non ha un senso in sé e per sé. Sulla base del modo in cui s'intende l'organizzazione e il funzionamento della scienza, si avrà una certa concezione e non un'altra circa la natura di una rivoluzione scientifica, o addirittura sulla possibilità di qualificarla come tale. La filosofia del positivismo logico, ad es., nega il carattere logico delle rivoluzioni scientifiche. Ecco perché è assurdo sostenere che la concezione filosofica è una semplice sovrastruttura di fatti e generalizzazioni ottenuti senza filosofia. Con ciò non si vuol dire che la scienza deve di nuovo sottomettersi al diktat dell'idealismo oggettivo o soggettivo, ma semplicemente ch'essa deve riaprire il dialogo (specie in occidente) con quelle correnti filosofiche (fra cui il materialismo umanistico) che non solo sanno rispettare l'autonomia delle scienze, ma che hanno anche a cuore i destini dell'umanità.

In altre parole, ciò significa che va riprecisato il problema della verità in generale e della verità scientifica in particolare, ovvero il problema del rapporto dialettico fra verità *assoluta* e verità *relativa*. L'evoluzione della conoscenza umana ha raggiunto un livello in cui, da un lato, la soluzione dei problemi gnoseologici diventa sempre più una condizione necessaria al progresso della scienza; e, dall'altro, il legame della teoria filosofica della conoscenza con numerose scienze specializzate (incluse quelle che studiano l'uomo e

che organizzano la sua attività) è ormai diventata l'unica garanzia di sopravvivenza della stessa filosofia.

Che cos'è la verità?

Una visione pessimistica della storia era quella staliniana, secondo cui quanto più sarebbe stata forte l'affermazione del socialismo, tanta più resistenza esso avrebbe incontrato. Il che, detto altrimenti, voleva dire che quanto più si verrà a conoscere la verità della storia, tanta meno disponibilità vi sarà ad ascoltarla.

Nessuno dovrebbe sentirsi autorizzato ad affermare cose del genere. Non si dovrebbe togliere a nessuno, che ha sbagliato in qualche cosa, la possibilità di ricredersi. Soprattutto non si dovrebbe togliere a se stessi il dubbio di aver commesso degli errori, proprio mentre ci si ergeva a giudice degli altri.

È vero, l'occidente latino (imperiale, feudale e capitalistico) ha compiuto crimini orrendi per imporsi sul mondo intero, e i periodi di pace altro non sono stati, storicamente, che il frutto di un'amara rassegnazione da parte degli sconfitti. E tuttavia nessun tribunale della storia ha diritto di togliere all'occidente la possibilità di realizzare il *socialismo democratico*.

Probabilmente, quanto più gli sconfitti solleveranno la testa, usando strumenti opposti a quelli usati in occidente, o comunque modalità diverse nell'uso degli stessi strumenti, tanto meno l'occidente sarà disposto a tollerare la propria fine storica, proprio perché noi abbiamo sempre in mente le *civiltà* con tutti i loro privilegi, e, sotto questo aspetto, ci pare impossibile, attualmente, una conversione dell'occidente al socialismo, cioè a un sistema che, almeno in teoria, dovrebbe essere a favore dell'uguaglianza sociale.

In realtà la configurazione borghese dell'occidente è solo una delle possibili, non l'unica né l'ultima e neppure la migliore. E non è neppure detto che il post-capitalismo sarà un socialismo davvero *democratico* e non invece una sua caricatura. In ogni caso alla pace frutto della sottomissione è preferibile lo scatenamento della verità. Agli uomini occorre dare la possibilità di ricominciare da capo, anche se questo dovesse comportare la rinuncia a cose che fino a quel momento parevano essenziali.

La verità assoluta

Non si può parlare di "verità assoluta" dicendo ch'essa è inesauribile. In che modo si può sostenere che esiste una o "la" verità assoluta quando di questa verità non siamo in grado di dare alcuna definizione, alcuna determinazione definitiva?

Noi diciamo che con le nostre verità abbiamo l'ambizione di sottrarci al relativismo, di passare dal soggettivismo delle opinioni alla verità oggettiva dei fatti. Ma più di questo non potremmo né dovremmo dire, poiché il concetto di verità assoluta non fa parte della storia degli uomini, è fonte di misticismo.

La verità assoluta, se esiste, ci sovrasta. Noi dovremmo semplicemente limitarci a dire che tutti i nostri sforzi devono essere volti a cercare la giustizia, l'uguaglianza, la pace... Che poi da questi sforzi si possa trarre la conclusione d'aver ottenuto una verità più oggettiva di altre, sarà la storia a deciderlo.

O forse neppure la storia sarà in grado di decidere quando una verità oggettiva si avvicina di più alla verità assoluta.

Esiste una verità oggettiva?

Tutti sanno che se usassimo il gas invece della benzina (rossa o verde la differenza non è poi così grande) ci sarebbe meno inquinamento. Lo sanno tutti, e già da qualche decennio: non è più dunque un'opinione personale di qualche ecologista (come appunto lo era qualche decennio fa). Eppure continuiamo a usare la benzina e dalle fabbriche non escono neppure delle macchine adattate al solo gas.

Da un lato quindi c'è una verità oggettiva: l'uso del gas diminuisce l'inquinamento (almeno rispetto a quello che procura la benzina, il diesel ecc.); dall'altro esiste una verità che, se anche ieri poteva apparire oggettiva (è stato meglio usare la benzina che il carbone), oggi, di fronte alla nuova verità, appare soggettiva, cioè arbitraria. Essa infatti è la verità delle multinazionali petrolifere, che non vogliono perdere i loro profitti.

Ma allora davvero la regola della maggioranza non vale nello stabilire il criterio della verità oggettiva? Dobbiamo forse lasciar decidere a una piccola minoranza cos'è bene e cos'è male per tutti i cittadini?

È forse vero che quando si afferma la relatività di ogni verità, si finisce col negare un preciso valore alla democrazia? O vogliamo forse credere che se una verità vale l'altra, è meglio lasciar decidere al destino? È forse questo un atteggiamento scientifico?

A questo punto vien da chiedersi se l'umanità, in virtù della scienza, abbia veramente fatto dei passi in avanti.

Siamo del tutto d'accordo che il progresso tecnico-scientifico di per sé non è indice di "civiltà", ma, se per questo, nemmeno lo è l'assenza di tale progresso.

Per dimostrare tale coincidenza occorre verificare i risultati delle scoperte scientifiche e delle applicazioni tecnologiche. Il *terminus ad quem* dovrebbe essere sempre la soddisfazione dei bisogni umani, materiali e spirituali (di "tutti" gli esseri umani).

Se dopo questi ultimi 500 anni di storia ci siamo accorti che il gioco non vale la candela (ad es. perché, in ultima istanza, gli svantaggi superano i benefici, o perché non tutti gli esseri umani vengono "soddisfatti" allo stesso modo), possiamo anche decidere di fermarci (e persino di tornare indietro).

Ma per poterlo fare, dobbiamo forse aspettare di pagare tutti le conseguenze delle nostre illusioni con una apocalittica guerra mondiale o con un cataclisma di tipo atmosferico, oppure dobbiamo continuare a servirci delle conquiste della scienza e della tecnica per dimostrare che esiste un altro modo di vivere il nostro rapporto con la natura?

Le quattro verità

Ogni volta che si pensa o si comunica qualcosa, bisognerà sempre ricordarsi che esistono soltanto quattro tipologie di verità e che di almeno tre bisogna sempre tener conto. Per quanto possa sembrare strano (soprattutto a molti filosofi) la prima verità che ci sovvien, che ci si presenta, non è quella *soggettiva* bensì quella *oggettiva*. Noi infatti non nasciamo dal nulla in un'isola deserta, ma facciamo subito parte di un contesto già strutturato, che ha una propria verità, reputata oggettiva, in quanto è su questa verità che le istituzioni basano la loro legittimità o credibilità.

La verità oggettiva (quella decisa consensualmente o quella che il potere, in qualche modo, impone, pretendendo, in tal caso, an-

che una buona dose di assolutezza) ci precede nel tempo e nello spazio. In altre parole abbiamo subito a che fare con una verità che si presume oggettiva e dobbiamo confrontarci con essa, cercando di capire se è davvero una verità legittimata a esistere, o se invece non abbia bisogno d'essere sostituita con un'altra verità. Se e quando ne avvertiamo i difetti, più o meno gravi, cominciamo progressivamente a delineare i contorni di una nuova verità, che inevitabilmente, nella fase iniziale, appare in una forma soggettiva.

Generalmente il potere, quando si presenta in una qualsivoglia veste autoritaria, tende a considerare la propria verità oggettiva come una forma di assolutezza, che non può essere modificata tanto facilmente. Un potere che ha tale presunzione è un potere che non crede nella propria legittimità e ha paura d'essere rovesciato. In tal caso esso usa la forza per compensare la mancanza di credibilità dei propri principi. Chi vuole quindi affermare una nuova verità oggettiva, partendo dalla propria verità soggettiva, deve per forza attribuire alla verità oggettiva dell'apparato istituzionale una caratteristica di relatività.

È ovvio che quando uno elabora una verità alternativa a quella dominante, è indotto a credere ch'essa sia immediatamente oggettiva (se poi è un fanatico, è portato a credere che sia addirittura assoluta, cioè dogmatica, immodificabile). Tuttavia la persona democratica è disposta a cercare compromessi dignitosi sulla propria verità, a condizione che non ne venga stravolta l'impostazione di fondo. Una verità, per diventare oggettiva, ha bisogno d'essere accettata, cioè ha bisogno di consenso da parte di persone libere, ognuna delle quali possiede una qualche verità soggettiva. L'oggettività emerge dal confronto su idee diverse. E il risultato finale resta oggettivo finché non subentrano nuove condizioni (p.es. nuove esigenze) che rendono la verità oggettiva sufficiente allo scopo per cui era stata formulata. Ed è così che si comprende la sua relatività.

Esistono quindi verità assolute? L'esperienza personale e la storia del genere umano dimostrano che non esistono, in quanto tutte le verità, che si presentano oggettive, ad un certo punto diventano relative e vengono cambiate. Semmai si può dire che da quando sono nate le civiltà antagonistiche, che sono del tutto innaturali, gli esseri umani si stanno sforzando di ritrovare una verità sempre più oggettiva, che aiuti a superare definitivamente il peso di contraddizioni as-

solutamente insopportabili. Cioè gli uomini stanno lavorando, pur con grandissima fatica, in direzione di una verità che associ l'oggettività alla naturalità e all'umanizzazione della convivenza civile.

In tal senso sembra possibile raggiungere l'obiettivo di una *verità assoluta*, che non pregiudichi però la *facoltà di scelta*, cioè che non s'imponga come un'evidente forzatura. Dobbiamo arrivare al punto in cui, pur essendo in presenza di verità oggettive, che possono cambiare al mutare delle condizioni concrete, contingenti, non si possa prescindere da alcune fondamentali verità assolute, di cui una potrebbe appunto essere quella della *libertà di scelta* e un'altra quella del *rispetto delle esigenze riproduttive della natura*.

Le verità assolute non possono però essere poste al negativo (p.es. non uccidere, non rubare, ecc.), e neppure possono essere formulate in positivo (p.es. ama il prossimo tuo come te stesso), poiché in entrambi i casi le interpretazioni potrebbero essere molto discordanti. Le uniche verità assolute che si possono accettare sono quelle che appaiono *evidenti alla coscienza*, senza che nessuno le abbia scritte o imposte. Per ottenere un risultato del genere, occorre che le condizioni in cui viverle siano conformi allo scopo, cioè pienamente *umane e naturali*.

L'utilità della conoscenza

Tutta la conoscenza del mondo occidentale ormai si riduce unicamente alla propria organizzazione interna (più o meno gerarchica), nel senso che il problema principale è diventato quello di come organizzare una mole spropositata di informazioni.

La conoscenza non viene tanto usata per risolvere i problemi fondamentali della vita, che sono generalmente quelli connessi alla sopravvivenza, quanto piuttosto per riprodurre una forma di esistenza piena di contraddizioni insolte.

La conoscenza dominante è uno strumento utile non al superamento del capitalismo, ma alla sua riproduzione (che è sempre più stentata, in verità). E la sopravvivenza del capitale non garantisce affatto quella del lavoro, per quanto non possa esistere capitale senza sfruttamento del lavoro altrui.

I cittadini, i lavoratori vengono utilizzati per fornire al capitale le informazioni utili alla sua riproduzione e, così facendo, pon-

gono delle ipoteche sul loro futuro tanto più pesanti quanto più è qualificato il loro lavoro. Infatti oggi è soprattutto in virtù del lavoro qualificato (intellettuale) che il capitale può meglio riprodursi.

L'unico problema che il capitale pone al lavoro è quello di organizzare le conoscenze sufficienti alla sua sopravvivenza. E poiché queste conoscenze appaiono sterminate, il lavoratore ha la percezione che la potenza del capitale sia infinita.

La società viene avvertita come una realtà troppo complessa per poter essere modificata nei suoi aspetti essenziali. Può solo essere regolamentata. Solo attraverso canali non ufficiali, marginali o addirittura clandestini si può ottenere una conoscenza anti-sistema.

Verità e libertà

Nei rapporti umani la schiettezza può essere tollerata solo se è reciproca. Per sopportare il peso della verità occorre una grande maturità, che può svilupparsi solo con una frequentazione assidua del diverso, ovvero una disponibilità mentale ad accettarlo.

Nella reciprocità sta il segreto della disponibilità ad accettare dei rapporti basati sulla verità. Non bisogna aver paura di dire la verità, ma bisogna anche saper dosare la verità alle capacità di ricezione altrui.

Dire tutta la verità, nient'altro che la verità - come si vuole nei processi - è pura illusione, in quanto, quando ciò avviene, in generale, può avvenire solo nella libertà reciproca e non nella costrizione di una parte nei confronti dell'altra.

Di regola la verità viene detta in rapporto a chi la ascolta, cioè sulla base di un'adeguata contestualizzazione di spazio, di tempo, di cultura, di valori e soprattutto di sensibilità. Ecco perché non si arriva mai, in determinati contesti spazio-temporali, ad andare oltre certi livelli di approfondimento della verità.

Infatti, un livello molto profondo di verità implica un livello non meno profondo di libertà. La verità rende liberi, ma è anche vero il contrario: senza piena libertà non c'è piena verità.

Poiché la libertà non è un mero processo intellettuale, ma *sociale* (cioè personale e insieme collettivo), anche la verità non può prescindere dagli aspetti sociali che la devono supportare.

Se la verità non porta alla libertà sociale, col tempo essa viene dimenticata o addirittura sostituita dalla menzogna. La verità spesso è talmente soggetta a censure e strumentalizzazioni che ad un certo punto si perde la distinzione del vero dal falso. La verità diventa un aspetto così superficiale che il confine che la separa dalla falsità è quasi invisibile. Ecco perché tutte le dittature sostengono che una falsità ripetuta più volte si trasforma in verità. Quanto più è forte la mancanza della libertà, tanto più è forte l'odio nei confronti di chi dice la verità.

Nei processi la formula del giuramento dovrebbe essere questa: "Dica quanto è umanamente accettabile e utile per la collettività". E la risposta dovrebbe essere: "Ci proverò".

Il che dovrebbe essere considerato come un invito a sforzarsi di non dire menzogne, specie nel caso in cui si può essere consapevoli di dirle.

Quando una teoria è giusta?

Non basta una teoria giusta per avere ragione. La giustezza di una teoria non può essere decisa dalla teoria stessa. Se una teoria pretende di farlo, allora è sicuramente una teoria sbagliata, perché inevitabilmente è troppo indietro o troppo avanti rispetto al movimento della realtà.

Ecco perché diciamo che la migliore teoria è quella che riflette meglio le contraddizioni pratiche della realtà, i suoi bisogni essenziali di risoluzione di queste contraddizioni. La migliore teoria non è quella che fa un discorso rigorosamente coerente o meramente critico sulla realtà, ma quella che nasce dalla realtà stessa e che si preoccupa di risolvere concretamente i problemi che di volta in volta incontra.

Una teoria giusta è inevitabilmente una teoria contraddittoria, come lo è la realtà che deve affrontare. L'unica coerenza ammissibile è quella relativa alla preoccupazione di risolvere i problemi che permettono a tutti gli esseri umani di vivere dignitosamente, in modo conforme alle leggi di natura. La coerenza in sé non è un pregio ma un difetto.

Cerchiamo di spiegare questa cosa in altra maniera. Sotto un certo punto di vista non è importante interpretare un filosofo o un

politico o un economista... *secondo verità*, cioè senza tradire ciò che ha detto, poiché, col passare del tempo, ciò che di *vero* egli aveva detto, potrebbe mostrarsi limitato, lacunoso, se non addirittura falso.

Se uno, dopo aver detto una cosa, potesse vedere il futuro e scoprire che l'applicazione di quello che ha detto ha prodotto risultati diversi se non opposti a quelli preventivati, certamente non amerebbe che ci si sforzasse d'interpretarlo nella maniera più corretta possibile. Non saprebbe che farsene di un'interpretazione del genere.

Infatti, quel che più importa, per il bene del *genere umano*, è che uno venga interpretato mostrandone i *limiti*, non per negare la verità di quel che ha detto, ma, anzi, per riproporla in forme più avanzate, più approfondite. E se, facendo questo, ci si prende la libertà di sostenere che la nostra nuova interpretazione è compatibile con quanto quel filosofo o politico sosteneva, cioè che quanto noi oggi sosteniamo è ciò che avrebbe voluto sostenere lui stesso, col senno del poi, che importa? Lui, se potesse parlarci, ci direbbe che abbiamo compiuto un passo avanti verso la conoscenza della verità delle cose, proprio sforzandoci di reinterpretare la sua verità senza tradirla. Ci ringrazierebbe d'averlo interpretato meglio di quanto lui stesso avrebbe potuto fare. Siamo noi che dobbiamo appartenere alla verità perché essa possa appartenerci.

Non è forse questo il modo di leggere il passaggio da Marx a Lenin? Lenin interpretò Marx come facevano i marxisti "legali"? quelli più "ortodossi"? Sicuramente no, eppure se Marx fosse vissuto al tempo di Lenin, avrebbe riconosciuto in quest'ultimo il suo più fedele interprete, proprio perché aveva saputo andare oltre il "marxismo", senza tradirlo nell'*essenza*.

La verità va al di là di quello che uno pensa di sé. Anzi, non è affatto detto che l'interpretazione più corretta di ciò che uno ha detto sia quella più conforme a verità; non è affatto detto che la verità sia quella di chi pensa che non possa esserci una dimostrazione della verità delle cose superiore alla sua (come p.es. faceva il Kant della prima *Critica*). Anche se uno avesse detto le cose più giuste, più profonde e persino più vere su una determinata cosa, non è detto che, a distanza di anni, quelle cose lo sarebbero ancora, al punto di non dover sottostare a un'analisi critica. Chi interpretò meglio Hegel, gli "ortodossi" della Destra o gli "eretici" della Sinistra?

In realtà ciò che più conta è trovare il legame che unisce una verità parziale con un'altra verità parziale, al fine di ottenere, sopra quello stesso argomento, una verità più completa. Gli uomini debbono soltanto mettere i mattoni uno sull'altro, seguendo le procedure, rispettando il lavoro già fatto da altri prima di loro, ma l'edificio intero non si sa quando finirà (ammesso e non concesso che abbia davvero una fine).

A tutt'oggi non si vede ancora nessuno in grado d'interpretare Lenin meglio di quanto lui stesso avrebbe potuto interpretarsi (qualcosa s'è visto in Gorbaciov, ma è durato troppo poco). Infatti, per poterlo fare, bisogna ereditare la sua *scienza della politica*, facendola diventare "scienza umana".

Teoria della verità e logica del "se"

Una qualunque teoria della verità non può prescindere dalla logica del "se" ipotetico. Proviamo infatti a partire da questo presupposto: gli americani non hanno liberato l'Italia dai nazisti, si sono piuttosto sostituiti a loro nell'occupazione del nostro paese, e le basi Nato sono ancora lì a dimostrarlo.

Se gli Usa non fossero entrati in Italia, i nazisti, una volta sconfitti a Berlino dai sovietici, sicuramente si sarebbero arresi, come sempre avviene in questi casi, e l'Italia avrebbe deciso con maggiore autonomia la strada politica alternativa al fascismo.

Forse la resistenza contro il nazifascismo si sarebbe trasformata in guerra civile, visto che la maggior parte dei partigiani erano socialisti e soprattutto comunisti, i quali non avrebbero accettato, tanto facilmente, un semplice trasferimento di poteri dal fascismo "esplicito" del duce al fascismo "implicito" della Dc di De Gasperi, che tale restò fino praticamente agli anni 1968-69.

Forse in presenza della guerra civile sarebbero intervenuti gli americani, già presenti in Spagna, Francia e Germania. Ma allora sarebbe parso più legittimo chiedere aiuto ai sovietici da parte dei partiti di sinistra.

Certo, forse poteva scoppiare una sanguinosa guerra civile, analoga a quella spagnola degli anni Trenta. Ma mentre in Spagna vinse la destra, sostenuta praticamente da tutti i paesi capitalisti avanzati (la sinistra fu sostenuta indirettamente e per un breve perio-

do di tempo solo dall'Urss e dalle Brigate Internazionali); in Italia invece avrebbe anche potuto vincere la sinistra, visto che i sovietici avevano già sconfitto il nazismo.

È comunque difficile credere che gli americani non sarebbero intervenuti in caso di guerra civile in Italia. In fondo le due armi atomiche gettate sul Giappone dovevano proprio far capire ai sovietici che se si voleva continuare la guerra contro il capitalismo, questo non avrebbe esitato a difendersi ricorrendo a qualunque tipo di arma, contro qualunque tipo di bersaglio.

C'è tuttavia da chiedersi se l'Italia, una volta diventata comunista sul modello sovietico, avrebbe continuato a restarlo, specie dopo la destalinizzazione di Krusciov, dopo i fatti ungheresi del 1956, dopo quelli cecoslovacchi del 1968, dopo i fatti di Solidarnosc del 1981 e infine dopo la svolta gorbacioviana del 1985.

Il comunismo di Togliatti e il socialismo di Nenni furono traditi dal cattolicesimo-borghese di De Gasperi, ampiamente appoggiato dagli Usa e dal Vaticano. Ma se la sinistra fosse andata al governo, non si sarebbe forse sentita ugualmente tradita dal socialismo autoritario sovietico? E, reagendo a questo tradimento, non avrebbe forse potuto imboccare, come gli odierni cinesi, la strada del capitalismo? O avrebbe forse avuto la capacità di trasformare il socialismo da autoritario a democratico, restando nell'ambito del socialismo?

Dunque perché è utile la logica del "se" ipotetico? Perché aiuta a capire non solo le possibilità in atto, ma anche a relativizzare le scelte compiute. Non c'era alcuna imperscrutabile necessità del destino (il concetto di "inevitabilità" non può essere applicato alla storia), e le scelte compiute non vanno considerate come le migliori, in quanto hanno un carattere di "necessità storica", che si pone al di sopra della libertà umana.

La "bontà" di certe scelte storiche la si misura a posteriori, guardando i fatti, le realizzazioni compiute, anche se è fuor di dubbio che quando le premesse che hanno portato a certe scelte sono "democratiche", è più facile che nel corso delle realizzazioni pratiche si possano correggere in tempo gli inevitabili errori. Un errore "inevitabile" sta semplicemente ad indicare che gli esseri umani non sono "perfetti", ma questo non significa che dalla loro imperfezione ci si debbano aspettare solo scelte sbagliate.

Una teoria adeguata

La difficoltà di elaborare una teoria adeguata alla comprensione della realtà non dipende soltanto dal fatto che la realtà è ambigua, sfuggente, a causa della presenza di forti antagonismi sociali, che obbligano gli individui a simulare e dissimulare i propri comportamenti, ma dipende anche dal fatto che la realtà in sé, essendo umana, non è mai univocamente decifrabile, il che rende quanto mai interessante, accattivante, coinvolgente la stessa difficoltà interpretativa, che assume i contorni di una sfida all'intelligenza umana; tant'è che quando si pensa d'aver acquisito un risultato significativo sul piano dell'analisi interpretativa, subito ci si pone l'obiettivo di scoprire qualcos'altro, come se il non poterlo fare venisse considerato un'incredibile iattura, una sorta di premessa all'insorgere della noia intellettuale e di altri malesseri esistenziali.

Gli esseri umani non si accontentano mai di ciò che hanno, sono per natura curiosi e, pur di scoprire cose nuove, si avventurano in mille pericoli, saggiando così le loro capacità.

Domande e risposte

È noto che la famosa frase di Wittgenstein: "D'una risposta che non si può formulare, non può formularsi neppure la domanda" (*Tractatus*, 6.5), era già stata detta, in altra forma, da Marx: "l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere" (*Per la critica dell'economia politica*). Cioè una domanda per la quale non è possibile trovare risposta, è una domanda inutile, oziosa. Marx addirittura sosteneva che se non esistono le basi materiali per la ricerca di una soluzione efficace, le domande non vengono neppure poste: "il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione".

Si è pensato che questo modo di ragionare poteva essere sfruttato per negare valore alle domande di tipo metafisico o religioso. Marx tuttavia lo utilizzò anche per giustificare il fatto che, nonostante l'evidenza delle contraddizioni capitalistiche, in Europa occidentale non si riusciva a fare la rivoluzione socialista, sicché ad un certo punto egli fu indotto ad affermare che fino a quando le civiltà (o formazioni sociali) non hanno esaurito tutte le loro potenzialità,

non c'è modo di realizzare una transizione verso l'alternativa. Ed è noto che questa tesi fu smentita da Lenin.

Naturalmente Wittgenstein non affermò la propria tesi allo scopo di metterla in relazione al crollo del capitalismo: la mise soltanto in relazione alla crisi della metafisica (o dell'idealismo filosofico in generale), benché a nessuno possa sfuggire l'esistenza di un certo qual nesso tra antagonismo sociale e metafisica.

Ora, la cosa curiosa è che se si vuole accettare la tesi di Wittgenstein per dimostrare l'insussistenza della metafisica, si rischia nello stesso tempo di porre una grave ipoteca sull'esigenza di superare il capitalismo. Se infatti non è possibile porsi domande sulla transizione solo perché ancora non si è esaurita tutta la forza propulsiva del capitale, che destino ci può attendere? A che serve porsi il compito di superare la metafisica? Davvero un'esistenza antagonistica potrebbe sussistere senza l'illusione della metafisica?

Quest'ultima domanda può non apparire collegata alle altre, in quanto l'esigenza di una transizione al socialismo può risultare del tutto indipendente da quella di superare le astrazioni metafisiche. Infatti se la tesi di Wittgenstein sembra sferrare un duro colpo a qualsiasi istanza metafisica, alla prova dei fatti, se non riusciamo a smentire quella di Marx (esattamente come fece Lenin), essa non otterrà alcun risultato apprezzabile, proprio perché senza socialismo democratico l'umanesimo laico risulta sempre poco incisivo. Senza un mutamento sostanziale della base materiale della società, la sovrastruttura culturale conserva ambiguità e incoerenze che ne inficiano la portata eversiva, la capacità innovativa.

Ma allora davvero non possiamo porci se non quelle domande per le quali possiamo prospettare una soluzione? Davvero ogni volta che ci poniamo domande per le quali non riusciamo a trovare risposte, noi rischiamo di finire nelle braccia mortali della metafisica? Ma chi potrà decidere il momento in cui sarà considerato giusto porsi determinate domande? Chi potrà impedirci, e con quale diritto, di usare la facoltà di porre domande per le quali non s'intravedono ancora risposte adeguate? Chi potrà impedire agli uomini di sentirsi stimolati a cercare risposte a domande apparentemente senza risposta? Chi siamo noi per stabilire i confini entro cui la libertà di pensiero può muoversi? Chi ci autorizza a stabilire quando le risposte

alle nostre domande sono così giuste da rendere inutile il compito di cercarne altre?

L'origine delle cose

Quanto meno si è capaci di stabilire l'origine delle cose, tanto più se ne avverte l'infinità. Se per l'uomo fosse essenziale ricordarsi il momento della propria nascita (individuale o come specie), ne conserverebbe una memoria chiara e distinta. Questo dimostra che per la nostra coscienza è del tutto irrilevante sapere l'origine delle cose e persino, se vogliamo, la loro fine: ciò che più importa è la consapevolezza di appartenere a un *processo in perenne movimento*. Essere e Nulla coincidono nel Divenire. Quello che conta è la trasformazione da una condizione a un'altra, l'autotrasformazione delle cose verso livelli superiori di consapevolezza.

Siamo tutti parte di un processo storico dove le cognizioni scientifiche più evolute sono destinate a diventare quelle interiori della coscienza, che è l'unica a poter garantire l'assoluta dialetticità dei processi, cioè il loro continuo automovimento. Siamo parte di un'eternità, che lo si voglia o no. E non riusciamo a dare una definizione univoca di nulla, poiché ogni affermazione è una negazione.

Tuttavia, a livello di considerazione storica, è utile, anzi necessario, sapere l'origine dei fenomeni. Il motivo sta nel fatto che, generalmente, le cause che determinano i processi storici sono quelle stesse che spezzano la continuità del rapporto naturale con le cose. Le scelte operate dagli uomini, nel corso della loro evoluzione storica, hanno sempre scardinato il rapporto equilibrato che avevano con la natura e con loro stessi.

Noi dobbiamo conoscere le cause dei fenomeni per trovare il modo di risolvere i problemi che quei fenomeni hanno generato. La storia per noi è una lunga sequenza di conflitti insopportabili e di tentativi per riuscire a risolverli. È sulla ricerca di questi tentativi che si può misurare l'efficacia delle soluzioni proposte.

Con Marx ed Engels abbiamo capito che non ci può essere soluzione di problemi se non si trasforma la base materiale della vita produttiva. Con Lenin abbiamo capito che è impossibile trasformare questa base senza una preventiva rivoluzione politica. Oggi abbiamo capito che se nel fare la rivoluzione politica non si rispetta la *libertà*

di coscienza, la differenza di genere e l'esigenza riproduttiva della natura, qualunque soluzione trovata sarà inevitabilmente illusoria.

Il criterio della verità

Bisogna convincersi di una cosa che ormai ha raggiunto l'evidenza lapalissiana: ogni enunciato teorico che pretenda di porsi come una tesi scientifica, oggettivamente inconfutabile, è destinato, di per sé, ad essere smentito. Che venga smentito da altri enunciati non significa nulla, poiché un'opinione vale l'altra, e non c'è mai una vera ragione astratta, aprioristica, che ci autorizzi a considerare un'opinione migliore di un'altra. La verità è una cosa che va verificata sul campo, alla prova dei fatti: il criterio della verità è la *prassi*.

Proprio per questa ragione dobbiamo dire che un qualunque enunciato teorico può sempre essere smentito dalla storia. Non esiste né mai esisterà un enunciato che possa essere inattaccabile. Paradossalmente si perde più tempo a contraddire una tesi sul piano teorico che ad aspettare ch'essa si realizzi concretamente. È la forza dei fatti che deve dimostrare l'attendibilità o meno di una tesi. Quando si contraddice una tesi, bisogna unicamente lasciar parlare i fatti.

Ecco perché il processo della confutazione può essere fatto solo a posteriori. La teoria, rispetto alla vita, ha un'importanza relativa. Non è assolutamente possibile farsi un'idea del tipo di vita che vive una persona, a partire dal suo modo di parlare o di scrivere.

Un'esistenza (quando è positiva) è infinitamente più ricca delle parole che usa per esprimersi. Viceversa, quando è negativa può essere infinitamente più povera delle parole che usa. Ecco perché chiunque dà un'importanza eccessiva alla parola o alla scrittura, finisce col perdere la propria vita, l'essenza delle cose; finisce coll'illusarsi di potersi identificare con le proprie parole. Questo processo è tipico della mentalità autoritaria o individualistica o illuministica.

La verità delle cose e l'ignoranza

È difficile pensare che un adulto possa restare nell'ignoranza tipica del bambino. L'ignoranza di un adulto non è mai completamente ingenua, ma quasi sempre viziata da elementi quali: la mala-fede, il pregiudizio, l'orgoglio, la volontà di non sapere, l'interesse...

Naturalmente ci sono gradi diversi di conoscenza della verità, a cui peraltro non corrispondono i relativi modi di vita. Non è infatti detto che a un alto grado di conoscenza della verità corrisponda un adeguato tipo di esistenza. Spesso anzi è più facile incontrare una certa onestà di fondo in quelle persone che meno conoscono la verità delle cose.

Oggi peraltro il problema si pone in termini ancora più radicali. Infatti, una volta acquisita una buona conoscenza della verità delle cose, è virtualmente possibile che, se ad essa non corrisponde un'adeguata esperienza della verità, il soggetto finisca col regredire a forme di consapevolezza e di esperienza volutamente concepite contro la verità già acquisita. Cioè l'acquisizione della verità (o di una sua parte) può arrivare a risultare così insopportabile da indurre il soggetto a preferire la falsità. (È peraltro noto che la falsità esime il soggetto dal dovere di assumersi delle personali responsabilità al cospetto della verità acquisita).

La fuga nella falsità è tuttavia illusoria, poiché con essa non si è in grado di risolvere i problemi emersi in virtù dell'acquisizione della verità. Se questi problemi non vengono risolti, non c'è falsità che tenga: essi, prima o poi, sono destinati a riproporsi e in forme ancora più acute e costringenti.

L'ignoranza quindi non può mai essere una scelta consapevole di vita (secondo l'immagine falsata che Platone ha dato di Socrate, per intendersi). L'ignoranza è uno stato, una condizione naturale da cui bisogna uscire per diventare adulti. L'adulto che decide di viverla, in realtà sceglie la falsità.

Compito dell'adulto responsabile è quello di dimostrare che questa scelta è sbagliata. Nessuno deve potersi illudere che la menzogna non possa essere giudicata dalla verità.

La verità come confronto

I

La verità sta nel saper individuare i limiti al di là dei quali essa viene negata. Cioè non è la consapevolezza della verità che può fissare i limiti oltre i quali essa rischia d'essere negata: è il contrario, poiché il processo di assimilazione della verità è sempre graduale e

a-posteriori. I limiti sono definiti dal bisogno stesso di ricercare la verità delle cose (tautologia). Bisogno che non è solo individuale ma collettivo. La verità dunque è il frutto di un confronto interumano in cui, ad un certo punto, vengono posti dei limiti al di là dei quali non è possibile andare, se si vuole restare nella verità, o comunque nell'ambito di una sua ricerca. Non c'è verità se non in riferimento ad una determinata prassi umana.

È la contraddizione della realtà che induce l'uomo a trovare per essa una soluzione. E la contraddizione materiale fondamentale è quella dei rapporti antagonistici basati sulla proprietà privata. Questa forma di proprietà rende inevitabile quella forma di rapporti. L'assenza della proprietà privata non elimina la realtà della contraddizione, ma solo il suo carattere antagonistico, poiché la contraddizione è il motore della dialettica e quindi della storia.

La filosofia è stata il tentativo di superare questo antagonismo, ma solo col marxismo essa ha compreso come bisognava abolire la proprietà privata (di qui la sua trasformazione in *politica*). Tuttavia, la filosofia, pur cercando di svolgere questo tentativo risolutore, spesso è stata usata per giustificare l'antagonismo e la proprietà privata. Occorre quindi distinguere gli aspetti progressivi da quelli regressivi della filosofia.

II

In Grecia, quando la società era dominata dagli aristocratici, la filosofia tendeva a privilegiare la *fissità* dell'essere (ivi incluse le idee iperuraniche e il primo motore immobile); quando invece la società era caratterizzata dalla contestazione dei ceti mercantili e artigianali, la filosofia tendeva a privilegiare il *movimento* dell'essere, cioè il suo rapporto col non-essere.

A volte la filosofia aristocratica, spinta dalla contestazione democratica, è arrivata ad ammettere *l'unità degli opposti*, ma senza mai accettare il superamento di una "fase" dello sviluppo sociale per opera di un'altra "fase". La legge della perenne trasformazione delle cose non può essere condivisa sino in fondo dall'aristocrazia, poiché essa implica l'evoluzione della realtà verso un fine superiore, qualitativamente progressivo.

Quei pochi filosofi conservatori che sono arrivati ad ammettere la perenne trasformazione delle cose, l'hanno fatto per avvalorare la tesi qualunquista della "vanità delle cose" (relativismo dei valori, opportunismo della politica ecc.). In ogni caso hanno rifiutato di applicare quella legge al loro presente. La dialettica, ammessa in sede teorica, s'è scontrata, sul piano pratico, con gli interessi di classe.

Questo sta a significare che esiste, a livello intellettuale, un processo che spinge gli uomini verso la verità, ma che tale processo, se non è sostenuto da una prassi adeguata, rischia di bloccarsi e addirittura di capovolgersi nel suo contrario, cioè di servirsi della falsità per impedire che il processo della verità giunga alle sue logiche conclusioni.

III

Religione e filosofia, nell'ambito della proprietà privata, vanno considerate come due forme di alienazione, anche se, per loro mezzo, l'uomo ha progressivamente maturato una migliore consapevolezza della verità delle cose.

Si potrebbe in un certo senso dire che la filosofia non è che una forma laicizzata della religione. La filosofia non emerge quando la religione è molto sofisticata, ma quando una religione molto sofisticata risulta incompatibile con la prassi sociale. È l'incoerenza di teoria religiosa e prassi sociale che porta l'uomo a ridurre le pretese della religione e a creare una riflessione che sia più coerente con la prassi. Da questa innovazione, naturalmente, trae beneficio la stessa prassi, che tende a evolvere in maniera più laica. Nella misura in cui la filosofia ha cercato di superare i limiti di una religione invivibile, si può con certezza dire che la filosofia ha svolto un ruolo progressivo.

Questo non significa che a una filosofia sofisticata ma decadente, non possa succedere una nuova religione, all'inizio meno sofisticata ma certamente più dinamica e progressiva. Quando ciò però avviene, il problema fondamentale dei rapporti antagonisti basati sulla proprietà privata resta irrisolto. Infatti, l'unico modo di risolverlo è quello di superare le modalità della religione e della filosofia in virtù della *politica rivoluzionaria*.

Tutte le religioni, tutte le filosofie e tutte le politiche sono destinate a scomparire con la ricomposizione dell'*unità sociale* dell'uomo, conseguente alla fine della proprietà privata. Che cosa resterà? La *scienza*, per la vita quotidiana, e la *coscienza*, per la riflessione su questa vita.

Sulla verità

Nel rapporto umano vero si è necessariamente nudi, non ci si può nascondere. Questa forma d'identità è rimasta - ultimo baluardo - nel rapporto di coppia: non tanto o non solo perché esiste un'attrazione dei sessi, quanto perché nella sfera dell'amore è ancora rimasto un briciolo dell'unità della persona o dell'esigenza di questa unità.

Spesso infatti si nota che a un impegno profuso in politica corrisponde l'impegno a tenere separata la famiglia dalle questioni politiche. Questa posizione è tipica del "borghese", che è disposto alle più profonde alienazioni in politica e che s'illude di poter ritrovare l'unità, l'armonia, nella vita familiare (su questo si leggano gli studi di Horkheimer e Adorno sulla famiglia). Come se l'alienazione politica potesse rimanere fuori della porta di casa!

Tali individui, in realtà, ritengono che i valori della loro famiglia non possono avere alcuna influenza nell'ambito della politica. Da ciò però non traggono la conclusione che i valori della stessa politica andrebbero ripensati; anzi, pur di ottenere un certo benessere economico o un certo prestigio politico, preferiscono scendere a compromessi, rinunciando a una parte della propria identità umana. Si rendono forse conto, tali individui, che questi continui compromessi portano col tempo alla perdita di tutta l'identità umana? È possibile che i politici, che vogliono conservare inalterato il loro potere, non sappiano che i compromessi diventano sempre più grandi? Come possono sperare di ritrovare l'unità in famiglia quando in politica si chiede loro il massimo della lacerazione possibile? In Italia casi come quello dello stragismo di destra, il delitto Moro, il disastro di Ustica, la P2, il crack del Banco Ambrosiano (con i delitti Calvi e Sindona), tutta l'attività a delinquere della criminalità organizzata, Gladio e tutti i falliti tentativi golpisti in funzione anticomunista... sono come dei macigni che pesano sulla coscienza o meglio sulla "incoscienza" della nostra classe politica governativa.

Anche l'amore quindi è un concetto mistificante, terribilmente vuoto, se con esso si ha la pretesa di costituire un'alternativa (privata, personale) all'alienazione dominante nei rapporti sociali, politici e istituzionali. È questo, in fondo, il limite maggiore di tutte le religioni (e nel campo del materialismo antropologico-naturalistico quello di Feuerbach).

La Terra come banco di prova

La vita su questa Terra è come un banco di prova: c'è chi supera ogni difficoltà, chi si abbatte al primo colpo e chi non fa nemmeno in tempo a fiatare. C'è chi paga per gli errori degli altri e chi dai propri non impara mai. Chi matura per la fatica che fa e chi disperera perché pensa di farne troppa.

Chi pensa di non aver bisogno di alcuna prova, in realtà perde il suo tempo e lo fa perdere anche agli altri, che dovranno dedicare parte del loro tempo a risolvere quei problemi ch'egli, con la sua stupidità, avrà creato.

Le prove sono in qualche modo proporzionate alle nostre forze, alle nostre capacità o comunque a quello che la storia ci permette di fare. Quando sono sproporzionate, si soccombe, si esce dalla storia o addirittura si scompare dalla faccia della Terra. La storia non giudica e non condanna nessuno: offre solo delle opportunità. Non esiste un fantomatico "giudizio universale". Gli uomini si giudicano e si condannano da soli, in base ai loro successi e ai loro fallimenti. Non ci sono prove senza senso. La storia non è un luogo isolato, vuoto, sperduto nello spazio, dove le cose si ripetono meccanicamente, senza un vero significato per l'uomo.

La natura sembra che non sappia dove vuole andare; è sempre uguale a se stessa, dominata da leggi meccaniche, che non mutano mai. Essa ha un proprio equilibrio, che l'uomo può anche rompere, modificare, almeno sino a un certo punto. In ogni caso è soltanto l'uomo che può capire che esiste un processo storico diretto verso la verità delle cose, verso l'affermazione della piena identità umana (che è il prodotto più significativo della natura). Noi, nel passato, eravamo "umani" e abbiamo smesso di esserlo: da allora una buona parte dell'umanità ha cercato di ridiventarlo, mentre un'altra parte ha cercato ogni volta d'impedirglielo.

Questo processo di recupero dell'identità riguarda tutti (almeno come genere umano, in quanto ancora non siamo in grado di stabilire con certezza se continua a riguardare ogni singolo individuo, anche dopo la sua morte). Tutto il genere umano è coinvolto in questo processo verso la verità: può esserlo in forma inconscia, ma col passare del tempo lo è sempre più in maniera consapevole.

Quanto più ci avviciniamo alla verità assoluta, tanto più chi la rifiuta deve perfezionare la propria ipocrisia. Sino al compimento del processo storico, l'ambiguità caratterizzerà tutta la vita dell'intero genere umano. Noi viviamo nel chiaroscuro perché in parte vediamo la verità e in parte non la vediamo o non la vogliamo vedere. La verità non è un'evidenza, ma una faticosa conquista. Occorre impegnarsi attivamente a favore della giustizia per capire dove sta la verità.

In un certo senso infatti la verità è un processo che s'impone da sé, in quanto l'uomo è comunque destinato alla verità, altrimenti c'è solo autodistruzione. Ma, in un altro senso, i tempi che caratterizzano questo processo possono essere molto più lunghi del previsto, proprio a causa dell'atteggiamento di chi rifiuta la verità. Non è affatto scontato che la fine della storia coinciderà, sul nostro pianeta, con l'affermazione della verità a livello mondiale: potrebbe anche coincidere con l'affermazione della falsità, quella falsità che, pur di non ammettere una verità sempre più cosciente di sé, è disposta a qualunque follia.

D'altra parte il fatto che esista un processo oggettivo, indipendente dalla volontà del singolo uomo, verso la verità, non significa ch'esso non debba svolgersi rispettando pienamente il valore della libertà. Ma rispettare questo valore significa permettere all'uomo di procedere in direzione opposta, cioè verso la falsità.

Se noi riteniamo che l'uomo sia un essere "buono" di natura, allora possiamo supporre che il processo verso la falsità si svolgerà in un tempo limitato, nel senso che l'esperienza della falsità, ad un certo punto, raggiungerà un'intensità assolutamente insopportabile per la coscienza. Il problema però è proprio questo, che noi non siamo in grado di stabilire in anticipo quando ciò avverrà: al massimo possiamo lottare affinché il passaggio dalla menzogna alla verità avvenga in maniera meno traumatica possibile.

Siamo destinati alla verità

L'uomo è destinato alla verità, anche se non in maniera lineare. L'esperienza della libertà porta gli uomini a procedere in maniera discontinua, con alti e bassi, a zig-zag, con momenti di stasi e di riflusso, di pericolose deviazioni e di slanci superbi. L'esperienza della libertà, infatti, può essere positiva o negativa: quella negativa fa soltanto perdere del tempo, che poi va recuperato, e il recupero spesso è molto doloroso. S'illudono quegli uomini che credono di poter raggiungere la verità scegliendo un percorso non rispettoso della libertà.

Ma che cos'è la verità? Questa domanda metafisica che Pilato duemila anni fa pose al Cristo (secondo il vangelo di Giovanni) sta a fondamento dell'intera storia della filosofia. Per i greci infatti la verità coincideva (ingenuamente, ma dal punto di vista morale era corretto) con l'*evidenza*; poi s'è capito che l'evidenza spesso inganna e che gli uomini possono mentire sapendo di mentire. La falsità non dipende dall'ignoranza, ma proprio da una cattiva volontà.

Dunque, che cos'è la verità? Gli scettici sostengono che se la verità è relativa, allora essa non esiste. Ma questa è una posizione di comodo. Un moderno scettico è Popper, il quale, sostenendo che tutto è falsificabile, non ha mai voluto accettare che questa sua stessa idea potesse esserlo. Se l'avesse fatto avrebbe avuto di fronte a sé due alternative: o il suicidio o la follia. In realtà, il concetto di relatività della verità non vuole portare l'uomo né all'uno né all'altra: esso piuttosto presuppone che la verità vada affermata in maniera dialettica, critica, contestuale, senza schemi precostituiti.

La dialettica serve all'uomo per comprendere che la conoscenza della verità assoluta è un processo storico di cui non si può conoscere il momento finale, conclusivo. Gli uomini marciano verso la verità assoluta, che lo sappiano o no: alcuni ne sentono letteralmente il bisogno, altri lo fanno senza saperlo, altri ancora fanno di tutto per marciare in direzione opposta, anche se, nonostante questo, contribuiscono lo stesso all'affermazione della verità. In ogni caso chi lo fa con consapevolezza, nel mentre lo fa, dispone soltanto di una verità relativa. D'altra parte la verità assoluta non sarà altro che la consapevolezza, da parte di ognuno, di essere veramente *libero*.

Verità e libertà

Ciò che rende "vera" una verità relativa non è ovviamente la sua coerenza interna, la sua capacità logica o la sua profondità speculativa, ma è solo ed unicamente l'esperienza positiva della *libertà*. La vera discriminante fra una verità e l'altra bisogna ricercarla nell'esperienza della *libertà*. L'unità di metodo e contenuto è ciò che garantisce alla verità relativa d'essere "vera". Il confronto delle *opinioni* è quanto mai relativo se non ci si avvale anche del confronto delle *esperienze*. Ecco perché diciamo che un ignorante che si sforza di essere coerente fra quel poco che sa della verità e la sua vita, è più vicino alla verità assoluta dell'intellettuale diviso in se stesso.

Tuttavia, qui bisogna rinunciare a un'altra pretesa, quella di credere che dal confronto delle esperienze di libertà gli uomini debbano necessariamente giungere alla verità. L'acquisizione soggettiva della verità è un processo che non può essere forzato in alcuna maniera, proprio in quanto esso coinvolge non solo l'ambito della conoscenza, ma anche quello della libertà. Anche il giorno in cui gli uomini saranno vicinissimi alla conoscenza della verità assoluta, vi potrà sempre essere qualcuno che, dal profondo della sua libertà, deciderà di starvi lontano.

Noi possiamo immaginare solo una cosa: il processo verso la verità assoluta obbliga gli uomini ad approfondire la loro esperienza della libertà, nel senso che quanto più ci si avvicina alla verità tanto più, chi la rifiuta, deve trovare in sé profonde motivazioni. Sotto questo aspetto ci si deve aspettare, nel futuro, una maggiore profondità non solo dell'esperienza della libertà positiva ma anche di quella della libertà negativa. Questo perché il fatto di avvicinarsi progressivamente alla verità non è di per sé sicura garanzia di una scelta per la libertà positiva. La profondità della conoscenza della verità implica un'analoga profondità nell'esperienza della libertà, ma le due cose non stanno in un rapporto di causa ed effetto. Oggi non abbiamo dubbi nel sostenere che l'uomo è in grado di mentire anche se conosce esattamente la verità. I greci non sono mai arrivati a questa profonda conoscenza della libertà negativa; gli ebrei invece vi si erano avvicinati di più. D'altra parte per i greci il senso del tragico era più che altro un fenomeno intellettuale.

Un altro aspetto da considerare e approfondire è il seguente: il processo verso la verità assoluta è un processo *storico*, nel senso che nessun individuo singolo può giungere alla verità assoluta prima che i tempi storici siano giunti a maturità. Ma questo implica anche un'altra cosa, che i tempi storici sono *oggettivi*, indipendenti dalla volontà dell'uomo. Sono proprio questi tempi che spingono la libertà dell'uomo ad approfondirsi e a ricercare una conoscenza della verità più adeguata alle moderne esigenze.

Quale condizione astratta per la verità?

Esiste una condizione astratta sufficientemente valida, universalmente accettabile, che possa permettere di formulare giudizi che abbiano un tasso di obiettività superiore ad altri giudizi?

Una potrebbe essere questa: sforzarsi di comprendere sino in fondo le ragioni altrui, cercando in queste stesse ragioni ciò che impedisce alla verità di oggettivarsi. Questo "quid" non va considerato in maniera negativa, ma proprio come un limite necessario allo sviluppo della consapevolezza della verità. Una qualunque assolutizzazione della verità significa infatti negarla.

Detto altrimenti: quanto più si pensa di avere assolutamente ragione, tanto più si è costretti a negare agli altri una qualunque partecipazione alla ricerca della verità.

La condizione per poter formulare un giudizio il più possibile obiettivo è dunque quella di non presumere di poterlo formulare a prescindere totalmente dalle ragioni altrui. La condizione è dunque soltanto una "disposizione d'animo".

Quando si vuol far dipendere strettamente la verità dall'*interesse*, quando cioè si ritiene che il proprio interlocutore non possa mai affermare alcuna verità autentica, essendo i suoi interessi radicalmente opposti ai nostri, l'intolleranza diventa inevitabile. Si arriva non solo ad affermare che "una" verità è "la" verità, ma anche che non possa esservi in futuro una nuova forma di quella stessa verità. La verità diventa *dogmatica*.

Nei Sinottici vi sono due episodi in cui l'interesse per la ricchezza appare antitetico a quello opposto del Cristo: uno è quello del "giovane ricco", l'altro quello del "pubblicano Levi" (poi diventato l'apostolo Matteo).

Se il Cristo avesse guardato l'incompatibilità oggettiva dovuta alla ricchezza, non avrebbe dovuto neppure interloquire con quei due personaggi. Erano tutti e due molto ricchi, entrambi con valide ragioni per poterlo essere, entrambi disposti a prendere in considerazione le ragioni altrui (in questo caso quelle del Cristo), sino al punto di mettere in discussione le fondamenta delle proprie. Entrambi erano alla ricerca di qualcosa che li gratificasse sul piano etico (il giovane ricco) o politico (Levi).

Eppure solo uno accettò la sequela al Cristo, solo uno decise di militare nel suo movimento. Il giudizio obiettivo dominante sosteneva che i ricchi non avrebbero mai potuto partecipare all'insurrezione anti-romana, a meno che non avessero rinunciato alle loro ricchezze, cosa che nessun ricco in genere faceva.

Invece il Cristo riuscì a dimostrare che il giudizio dominante non era così obiettivo. Cercando di capire le ragioni dell'avversario, si poteva più facilmente indurlo a trovare nelle sue stesse ragioni un torto fondamentale, in forza del quale, una volta ammesso, si poteva pensare di formulare un nuovo giudizio sulla realtà.

La verità dei fatti

Quando si arriva a una certa età non è neppure importante stabilire la verità dei fatti, sapere come sono andate effettivamente le cose. Ci si accontenta del *modo* in cui vengono dette.

Si dà più peso alla forma, che si fa coincidere con la sostanza, pur sapendo di poter compiere un errore madornale. Lo si fa perché ad un certo punto si arriva alla convinzione che la verità non sia cosa di questo mondo e che sia meglio accontentarsi di quello che le sta attorno, cioè la buona educazione, le maniere gentili, persino il tono della voce, insomma l'affabilità che circonda una persona di garbo.

Si sa bene, comportandosi così, dei possibili inganni, dei rischi interpretativi, eppure si preferisce considerare più lontano dalla verità chi è sicuro di averla, chi si agita per dimostrarla. Si preferisce pensare che ci sia più coerenza nelle persone calme e tranquille e, per quanto si sappia che ciò è molto rischioso quando si vuole stabilire la verità dei fatti, ci si mette nelle loro mani.

D'altra parte son loro che han l'onere della coerenza.

In nome della verità

Noi non possiamo mai e poi mai pretendere che la verità delle cose s'imponga a prescindere da qualunque condizione. Cioè il fatto di sapere la verità, di esserne assolutamente sicuri, non può mai avere come prezzo una sua forzata imposizione, proprio perché caratteristica fondamentale della verità umana è il suo stretto rapporto con la *libertà*, quella appunto di crederci o di non crederci.

In tal senso non è possibile che, in nome della verità, si possano compiere degli abusi nei confronti della libertà, tali per cui l'immagine stessa della verità venga offuscata dall'uso di mezzi o metodi non idonei.

Bisogna certamente dimostrare coi fatti che una determinata verità è meno "vera" di un'altra e, a tale scopo, è sufficiente mettere in evidenza gli effetti negativi che determinate "verità" creano; ma anche quando questi effetti sono evidenti, ciò non ci autorizza a usare una verità alternativa come un'evidenza da imporre con la forza. Deve essere il libero consenso dei più a dimostrare la forza di una verità.

Quid est veritas? La domanda di Pilato è destinata a restare senza risposta?

"Che cos'è la verità?", chiese il cinico Pilato in un improbabile dialogo con un messia che nello stesso vangelo di Giovanni, autodefinendosi "figlio di dio", non aveva difficoltà ad affermare ch'era proprio lui la "verità".

Se si dovessero prendere alla lettera i vangeli (canonici o apocriefi non importa), la comprensione della verità sarebbe al di là di qualunque capacità umana. Il fatto tuttavia che Gesù pretendesse d'essere considerato un dio, non ha impedito alla gente di crederci e di farlo da ben duemila anni.

Dunque a chi dare ragione? Agli ebrei che, sentendo un leader politico qualificarsi come "figlio di dio" e vedendo che aveva molto seguito, lo uccisero perché temevano che avrebbe scardinato le loro verità (la prima delle quali era appunto che nessuno poteva

fregiarsi di un titolo divino), oppure ai cristiani che hanno odiato gli ebrei proprio per aver ucciso il figlio unigenito di dio-padre?

I vangeli ci hanno costretti a ragionare in termini a dir poco assurdi, quando essi stessi sono stati un'opera di mistificazione. Come possiamo trovare la verità se sono false o malposte persino le domande di partenza?

Sarà mai possibile trovare una verità sulla vicenda dell'uomo-Gesù quando gli unici testi che ce lo presentano ne fanno una sorta di extraterrestre? quando cioè il genere letterario in cui colloca-re quelle fonti più che "storico" è "fantastico"?

Come si può parlare di "verità storica" quando chi doveva trasmettercela, ha manipolato così abilmente tutte le fonti da impedirci di fare un minimo di chiarezza? Per settecento anni s'è creduta vera la *Donazione di Costantino*, e sulla base di essa il papato ha potuto legittimare la propria aspirazione al potere temporale. E quando finalmente si è arrivati a capirlo, era già troppo tardi. Da tempo quel falso aveva raggiunto il suo obiettivo.

Che fare di fronte a situazioni del genere? La storia non ha un tribunale come quello di Norimberga: il massimo che si può fare è affidarsi alla *libertà di coscienza*.

Tra tanti falsi documentali l'unica verità sembra appunto essere quella relativa al loro carattere tendenzioso, apologetico, ideologico. Siamo persuasi ch'esiste una "verità" proprio perché s'è fatto di tutto per negarla. Al momento non possiamo fare affermazioni in positivo, ma solo in negativo, mettendo in dubbio le pretese certezze.

Vien da chiedersi cosa succederà alla chiesa quando le masse saranno sufficientemente persuase che Cristo si equiparava a dio non per affermare una propria esclusiva divinità, ma, al contrario, per affermare la *divinità dell'uomo in quanto tale*. Cioè l'identificazione non era per sostenere un'entità separata dall'essenza umana, ma proprio per negarla!

Sicché i titoli "figlio dell'uomo" e "figlio di dio" sarebbero in realtà equivalenti, estensibili a ogni essere umano (ammesso e non concesso che Cristo abbia mai usato un titolo così "religioso" come "figlio di dio", che gli stessi imperatori romani amavano usare, passando per blasfemi agli occhi degli ebrei).

Da due secoli e mezzo, a partire cioè da Reimarus, si va dicendo che il Cristo era un politico che voleva cacciare i Romani dal-

la Palestina, quindi tutt'altro che un pacifico predicatore di un regno ultraterreno di verità e giustizia.

Ovviamente la chiesa ha sempre ritenuto falsa questa tesi, nonostante la fondatezza di molte sue argomentazioni. E probabilmente non esiterebbe, ancora oggi, a lanciare scomuniche e anatemi contro quanti volessero sostenerla.

Questo però è un segno che alla comprensione adeguata della verità ci si sta progressivamente avvicinando. Cristo non solo era un politico rivoluzionario, ma, fundamentalmente, era anche ateo.

Pensiero e realtà

Il pensiero stanca, soprattutto quando approfondisce troppo le cose. Se la prassi è il criterio della verità, un pensiero non corrispondente alla realtà mente sempre, proprio perché, oggettivamente, non è in grado di avvicinarsi alla verità. Nel migliore dei casi sa dire quel che non si dovrebbe fare, ma resta povero nell'aspetto propositivo.

Il pensiero più ricco è quello che riflette adeguatamente la realtà, o almeno si sforza di farlo: è quello che sa individuarne i limiti e indicare soluzioni per superarli (o comunque per gestirli al meglio, senza ch'essi provochino pericolosi traumi alla collettività). Un pensiero che non parte dalla realtà e che non torna alla realtà, non vale nulla.

E se parte dalla realtà è ricco anche quando è concettualmente povero, poco elaborato. La vera ricchezza è data dalla *sostanza*, che non è misurabile o quantificabile: non esiste neppure un criterio preciso per identificarla.

La sostanza pone sempre questioni di *coscienza*, non di scienza. Se ci si attenesse a queste regole elementari, noi dovremmo mandare al macero i 4/5 della nostra produzione intellettuale. Questo poi senza considerare che la realtà muta di continuo, per cui un pensiero, utile per una determinata realtà, diventa del tutto inutile per un'altra, sicché, alla fine, se non scrivessimo nulla sarebbe quasi meglio: eviteremmo quanto meno d'illuderci che le cose messe per iscritto abbiano più importanza di quelle dette a voce.

L'unica cosa che davvero conta è il *metodo* con cui si affrontano le cose, e quello più sbagliato lo si vede quando si vuole appli-

care meccanicamente alla realtà, per pigrizia o per presunzione, una determinata teoria.

La teoria serve per affrontare le contraddizioni insostenibili, invivibili, ma è nella realtà stessa, nelle sue dinamiche sociali che vanno cercate le soluzioni. Non serve a nulla astrarsi dalla realtà, pensando in tal modo di non venire condizionati dalle sue antinomie: son proprio queste che danno senso o scopo ai nostri pensieri. La purezza esiste solo nei neonati, il cui pensiero è prossimo allo zero.

La cosa più stupida che si possa fare è quella di rivedere parzialmente le proprie teorie, cercando di adeguarle alle circostanze che cambiano. Uno si deve spogliare di tutto per affrontare adeguatamente i nuovi problemi che la realtà, ogni volta, gli sottopone.

Elogio dell'ambiguità

Non c'è nulla che non possa essere interpretato in maniera ambivalente: né una parola, né un'immagine o un suono, neppure il silenzio o il vuoto. Tutto è soggetto ad ambiguità, anche perché è proprio questa incertezza che indica la presenza nell'essere umano della *libertà di coscienza*, che stimola la mente ad aprirsi, che misura la virtù.

Pensare quindi che i sensi siano più sicuri dell'intelletto è pura follia, come d'altra parte lo è il contrario, in quanto proprio l'attaccamento pervicace a determinate idee ha provocato disastri incalcolabili; così come le strategie basate sulla manipolazione degli istinti. I sensi senza l'intelletto sono ciechi, e l'intelletto senza i sensi è sordo.

Non c'è nulla di definito o di definibile, se non appunto il concetto di "relatività" o, se si preferisce, di "dialettica", che è lo strumento che tiene uniti gli opposti. Nulla può esistere di indipendente dalla volontà, dalla facoltà di scelta, dal libero arbitrio dell'uomo, nulla che possa imporsi da sé, come un'evidenza certa, indiscutibile, automatica. Nessun dio può vantare d'essere più grande dell'uomo. L'unico Essere è "umano", che non sopporta alcun altro "Essere" privo di *umanità* (quell'umanità che è l'unica vera fonte della *libertà*).

La stessa natura, che pur ci è data come un'evidenza esterna, non ha leggi superiori a quelle che possono regolamentare in manie-

ra equilibrata l'esistenza umana. Anzi gli uomini rappresentano il grado supremo dell'autoconsapevolezza dell'universo.

Chi pensa il contrario è un fanatico, un illuso o una persona limitata, con poche idee nella testa. Non abbiamo alcuna possibilità di dire "ciò che è", ma solo "ciò che non è", con tutta l'umiltà possibile, ma anche con tutta l'onestà, la sincerità e la convinzione di dire la sacrosanta verità.

Possiamo parlare solo al negativo, possiamo soltanto usare espressioni come "forse", "dipende", "può darsi", "per il momento", "stante le cose in questi termini", "dati questi presupposti", e così via.

Possiamo soltanto essere *apofatici*, cioè indiretti, possibilisti, simbolici, allegorici; non possiamo essere categorici, apodittici, esclusivisti. La vita è soltanto una *metafora*, che richiede una continua *metanoia*.

Quando diciamo che non esiste alcun dio al di fuori dell'uomo, lo diciamo proprio per assicurare all'uomo la sua umanità e quindi la sua libertà di scelta, di *essere per la scelta* e non per un dover essere imposto dall'esterno.

Un qualunque dio sarebbe una non-scelta, un'imposizione intollerabile, un giudizio insopportabile. L'ateismo non è la semplice negazione del dogmatico teismo, non è il rovescio della medaglia, ma la pre-condizione minima per iniziare ad essere se stessi. L'ateismo non indica all'esistere la strada dell'essere, ma permette di cercarla liberamente, lontani dai condizionamenti della religione, che, per forza di cose, sono alienanti, in quanto separano l'umano dalla libertà.

La fede religiosa impedisce la ricerca, l'auto-esame, la disponibilità al mutamento; favorisce solo la rassegnazione, la passività di chi si affida ad altri, a un dio ritenuto infinitamente migliore di noi stessi (che poi, nel concreto, vuol dire affidarsi ai suoi rappresentanti terreni, che speculano sulle debolezze altrui).

La fede è soltanto la giustificazione del vittimismo, l'idea illusoria che il vittimismo possa essere un valore. Tutte le religioni indicano che nel passato più remoto è esistita un'età dell'oro, ma nessuna ha mai avuto la forza per farci ritornare a quell'età.

È possibile una verità storica?

La storia non può finire con l'esperienza terrena, poiché in questa dimensione la verità, nel senso pieno della parola, è impossibile. Finché esistono civiltà antagonistiche, i cui poteri dominanti decidono l'ideologia ufficiale, avendo il monopolio dei mezzi comunicativi, nessuna verità è possibile. Al massimo sono possibili delle "mezze verità" o delle critiche alle verità ufficiali del governo o delle istituzioni, ma la *vera verità*, quella che una volta si definiva "pura", è fuori dalla nostra portata.

Possiamo soltanto avvicinarci ad essa, in maniera approssimativa, facendoci aiutare da chi ha una visione opposta a quella dei poteri dominanti, cioè a quella di chi disprezza le classi marginali; ma dobbiamo farlo senza crederci ciecamente, poiché non c'è nulla che indichi la verità come un'evidenza. Infatti dobbiamo accontentarci di un'approssimazione per difetto. L'insieme sfugge alla nostra comprensione, anche se un lavoro d'équipe è certamente più significativo di quello del singolo, per quanto intelligente sia. L'atomica però fu il risultato consapevole di un lavoro collegiale, in cui vari scienziati si prestarono ad essere strumentalizzati da idee anticomuniste per un fine orrendo, fatto passare per "umanitario" dal governo americano.

Il nostro giudizio è condizionato soprattutto da due fattori. Il primo è che quando gli aspetti etici confliggono con quelli politici, rischiamo di diventare cinici se preferiamo ciecamente quelli politici (quanti grandi personaggi sono stati fatti fuori dalla cosiddetta "ragion di stato"? Socrate, Cristo, Tommaso Moro, sino al deputato Aldo Moro). Se invece preferiamo quelli etici rischiamo di diventare egoisti o sentimentali o ingenui, in ogni caso troppo condiscenti (spesso le rivoluzioni falliscono per questi motivi).

I conflitti sociali di queste civiltà inducono a dare più importanza alla politica che alla morale, anche quando non si è politicamente impegnati; sicché la morale si guasta, subisce dei condizionamenti che le fanno perdere lo spessore umano. Chi fa politica per mera esigenza di potere fa diventare scettico, indifferente anche chi non la fa, cioè anche chi preferisce dedicarsi agli affetti familiari, agli amici, ai propri hobby.

"Il potere logora chi non ce l'ha" - questa tristissima massima di uno dei principali protagonisti del delitto Moro, in fondo pesca

nel vero, poiché nell'antagonismo sociale l'emarginato s'incattivisce, si disumanizza, non riesce ad avere quella faccia di bronzo che caratterizza chi sta al potere, per il quale l'assenza di morale va vissuta con assoluta indifferenza.

Chi invece pensa che gli aspetti etici siano da coltivare molto di più di quelli politici, finisce col diventare uno sprovveduto, cioè col non capire fin dove si può spingere il cinismo nella politica, la cui regola fondamentale è quella di dire sempre il contrario di ciò che si pensa o di fare il contrario di ciò che si dice.

Il secondo fattore da considerare, che c'impedisce di avere una visione obiettiva delle cose, è il fatto che tendiamo a dare ragione a chi soffre, tendiamo a giustificarlo, anche quando sappiamo che politicamente ha torto o che potrebbe averlo. Gli aspetti umani ci commuovono, ci mettono in confusione e offuscano l'interpretazione obiettiva della realtà, quella che deve tener conto dei conflitti di classe, dei rapporti di proprietà. Quanti militari tedeschi sopravvissuti alla battaglia di Stalingrado hanno pianto i loro compagni perduti, senza rendersi conto del genocidio che stavano compiendo ai danni dei russi? E noi, che li guardiamo in televisione, soffriamo con loro, senza renderci conto, in quel momento, di fare qualcosa in favore dell'anticomunismo.

Ecco perché non siamo capaci di *vera verità*. Il fatto è purtroppo che non siamo automi, in grado di accontentarci di verità evidenti, di tipo matematico. È un bisogno della natura umana quello di conoscere il senso delle cose, quello profondo o "ultimo". E sappiamo bene che se non riusciamo a soddisfarlo, meno ancora vi riusciranno le generazioni future, per quanto a volte la lontananza dagli interessi in gioco possa aiutare nella ricerca nella verità.

Noi rischiamo continuamente di compiere azioni di cui non saremo noi a vergognarci, ma le generazioni future, le quali, se e quando prenderanno consapevolezza dei nostri errori, non avranno modo di rinfacciarceli. Già faranno una fatica immane a scoprire le nostre falsificazioni, in quanto noi avremo lasciato loro un'interpretazione dei fatti del tutto edulcorata. Ma anche quando vi riuscissero, con chi se la prenderanno? Non è forse un'ingiustizia che una generazione compia impunemente degli abusi e ne scarichi le conseguenze sulle generazioni successive?

Questa mancanza di senso della storia non ci permetterà mai di raggiungere la verità. Ecco perché abbiamo bisogno di un'altra dimensione per chiarirci definitivamente, e chissà fino a che punto sarà possibile farlo a mente fredda: le cose a volte s'interiorizzano così tanto che neppure a grande distanza di tempo si riesce a metabolizzarle. Quando i sopravvissuti dei lager ricordano quello che hanno passato si commuovono ancora, come se fosse successo ieri, e si commuovono persino i loro figli, quanto i genitori sono morti già da tempo.

L'importante, sin da adesso, è non acquisire la psicologia della vittima innocente, quella di chi vuole reagire a tutti questi soprusi con spirito vendicativo. Noi non possiamo rischiare di comportarci peggio delle precedenti generazioni, anche se è nostro compito smascherare chi sostiene d'essersi comportato in maniera vergognosa, per assicurarci un'esistenza dignitosa, cioè per il nostro bene.

La sofferenza va relativizzata: di per sé essa non rende più vera la verità; anzi, il più delle volte la falsifica, poiché uno pensa che in nome del proprio dolore tutto gli sia lecito. Quando Dante incontrò Brunetto Latini e lo sentii inveire pesantemente contro i fiorentini, lui che, in fondo, da loro aveva ottenuto un danno alquanto modesto, così gli rispose: "Son pronto ad affrontare la sorte, qualunque cosa essa mi riservi, purché la mia coscienza non mi rimproveri" (*Inferno*, XV, 91-93).

La verità delle cose e le canne al vento

C'è modo di stabilire a priori la verità delle cose? No, non c'è. Non esistono idee assolute o divinità al di fuori dell'essere umano. E non si può neanche sostenere, come fanno gli agnostici, una loro esistenza ipotetica. Qualunque cosa assoluta esistesse al di fuori di noi, sarebbe una limitazione della nostra libertà, soprattutto della *libertà di coscienza*. Se ci fosse un dio, anche uno solo, non ci può essere l'uomo, ma solo una sua marionetta. Inevitabilmente, infatti, chiunque possedesse l'assoluto finirebbe col ritenere gli altri dei sottosviluppati o dei "popoli senza storia". Gli esseri umani, invece, devono considerarsi tutti uguali, tutti alla ricerca del percorso che porta alla verità delle cose, liberi di sapere che la verità non è data, non è bella e pronta da qualche parte, nella mente di qualcuno.

È vero che la natura ha proprie leggi, indipendenti dalla volontà dell'uomo, ma queste leggi dobbiamo scoprirle e le stiamo progressivamente scoprendo, anche se forse quella fondamentale ci è ancora ignota, altrimenti eviteremmo di esercitare su di essa natura una violenza quotidiana.

Se fossimo convinti che la verità delle cose risiede nella natura, noi dovremmo ridurre al minimo il nostro impatto su di essa. Dovremmo compiere solo quelle cose che la natura è in grado di sopportare abbastanza facilmente. Ma per poter agire così, di fronte a noi non dovremmo avere una natura sconfinata, le cui risorse ci appaiono come inesauribili. Dovremmo anzi essere costretti a muoverci in uno spazio molto limitato, così vedremmo subito gli effetti della nostra presenza sul pianeta.

Da questo punto di vista, se ci pensiamo, gli esseri umani più "conformi a natura" sono stati quelli che, al loro passaggio, non hanno lasciato nulla ai posteri, se non appunto il loro assoluto rispetto delle leggi naturali, che si trasmettevano oralmente, all'interno delle loro comunità.

Viceversa, da quando esistono le civiltà ci si comporta sempre in maniera opposta: affermiamo l'individuo contro la comunità, ci costruiamo comunità artificiali con cui vogliamo dominare la natura, edificiamo splendidi monumenti per dimostrare la nostra grandezza e ci piace persino mettere per iscritto la nostra magnificenza, nella convinzione che i posteri crederanno in noi per filo e per segno.

Certo, qualcuno potrebbe dire che se anche vivessimo in uno spazio ristretto, avremmo sempre a che fare con una natura che non è esattamente identica all'essere umano. Quando gli uomini hanno dei problemi da risolvere, possono rivolgersi tranquillamente alla natura? Non sempre riusciamo a trarre dagli stili di vita delle piante o degli animali un utile modello per noi.

Gli uomini hanno bisogno di qualcosa di più complicato, soprattutto se i problemi che devono affrontare sono loro stessi ad averli creati. In casi del genere, inevitabilmente, gli uomini hanno bisogno di loro stessi, maschi o femmine che siano. Non esiste una verità a priori, però esiste l'*alterità*, la *differenza* che ci induce a cercare, insieme agli altri, la soluzione dei nostri problemi.

Nell'universo esistono solo due esseri: *umani* e *naturali*. Se la natura non basta a risolvere i nostri problemi, gli esseri umani devono provvedere a se stessi. In tal caso, tuttavia, è assai dubbio che quando troveranno una soluzione, essa non avrà agganci con la natura. Questa infatti ci determina in ogni nostra azione, in ogni nostro pensiero, quanto meno per dirci che senza di essa siamo solo canne al vento.

Davvero la verità fa male a chi non sa mentire?

Quando uno pone una domanda del genere: "Che cos'è la verità?", vien da chiedersi se stia scherzando o se sia cinico. Neanche i bambini se la pongono, perché, nella loro beata innocenza, sanno istintivamente che cosa sia, relativamente al loro "piccolo mondo antico", così tanto amato dal Pascoli "fanciullino".

Possibile che un adulto debba essere così diverso da aver completamente dimenticato ciò che in lui era naturale? Uno che avesse coscienza di questa grave rimozione, assai peggiore di tutte quelle freudiane, dovrebbe preoccuparsene seriamente, chiedendosene quanto meno la ragione. E cercare di capire se vi sia qualche possibilità di rimedio.

La verità rende liberi, dice la massima evangelica. Solo in coscienza naturalmente, avendo la vita bisogno anche della *giustizia*: lo sappiamo da millenni. Dunque perché viviamo come schiavi? Potremmo fare a meno di queste catene o vi siamo costretti? Possibile che la falsità sia diventata la regola e la verità l'eccezione?

Qui infatti non è neanche il caso di parlare di bugie dette a fin di bene; non è in discussione l'esigenza di non poter dire tutta la verità: cosa inevitabile quando, chi ci ascolta, non è sufficientemente maturo per reggerla. Qui non stiamo parlando di quelle mezze verità o mezze bugie che si dicono per non offendere qualcuno, per non apparire scortesì, per non creare incidenti diplomatici, per non mettere in imbarazzo o tradire un amico, per non sfigurare di fronte al proprio partner o per non farlo sentire in colpa.

Qui stiamo parlando del fatto che come apriamo bocca, mentiamo. Dire falsità ci è diventata una seconda natura, quasi un istinto insopprimibile. Siamo così bravi a farlo che anche la macchina della verità ci fa un baffo. Tant'è che nei processi americani non la consi-

derano minimamente. In un paese dove gli attori diventano presidenti e i presidenti recitano come attori, farebbe ridere il contrario.

Insomma, ogni giorno che passa diamo sempre più per scontato che la verità non esiste, e quando qualcuno fa delle affermazioni probanti o persuasive, le consideriamo mere opinioni e siamo disposti a crederci solo se vi siamo indotti da qualcosa che è più forte di noi: p. es. un desiderio di rivalsa dopo anni e anni di frustrazioni o di promesse che altri non hanno mantenuto, in cui abbiamo creduto inutilmente. Ci fidiamo di qualcuno non perché pensiamo dica la verità o perché conduce una vita esemplare, ma perché tutti gli altri ci disgustano.

Sapere che qualcuno dice la verità c'interessa fino a un certo punto. Quel che più ci preme, infatti, è sapere se da ciò che si è ascoltato, possiamo ricavarci qualcosa. Crediamo in certe affermazioni non perché le riteniamo vere, ma perché possono servirci: la verità sta nell'interesse o nell'utilità. Non esiste la verità in sé o, se esiste, non possiamo dirla, anzi, neppure vi riusciamo. Dobbiamo vivere come se non ci fosse. E non è sufficiente togliere l'interesse o l'utilità per farla emergere, perché in una società, anzi, in una civiltà individualistica e materialistica come la nostra, è impossibile farlo.

Quando si è reciprocamente nemici, bisogna anzitutto difendersi, e il primo modo di farlo è quello di mentire. La prima regola fondamentale per sopravvivere è quella di non dire mai quello che si pensa, anzi, possibilmente è meglio dire il contrario, e di farlo ripetutamente, affinché chi ci ascolta non abbia l'impressione che qualche volta mentiamo e qualche volta no. Dobbiamo essere coerenti nel male che facciamo, proprio per essere più credibili.

Dobbiamo far credere di dire la verità mentendo: questa è un'arte che si acquisisce solo con un certo addestramento. E se qualcuno ci scopre incoerenti, subito dobbiamo accusare qualcun altro o di averci frainteso o di averci impedito con la forza di realizzare i nostri sogni. Un capro espiatorio cui far scontare il peso delle nostre menzogne, si può sempre trovare.

A questo punto ci si può chiedere: si può continuare ad andare avanti così? Non stiamo forse rischiando di arrivare a un punto in cui qualunque cosa si dica, a prescindere dal ruolo che si ricopre, non verrà mai creduta? Pensiamo davvero che per credere nella verità sia sufficiente che qualcuno giuri sulla testa dei propri figli o, se ci

crede, sulla Bibbia? È difficile pensare che uno, da sempre abituato a mentire, si possa spaventare davanti al giudizio di dio o a quello dei propri figli. Troverà sicuramente delle buone motivazioni per giustificarsi, e allora dovranno essere i figli o lo stesso padreterno ad ammettere di non averlo capito. Nessuna pena può impensierire il bugiardo incallito, a meno che noi, invece d'imitarlo, smettessimo di credergli.

In Italia, peraltro, quando mai qualcuno viene scoperto a mentire o si pente per le menzogne che ha detto? Nel migliore dei casi si patteggia, ma a porte chiuse, quelle del tribunale o della propria coscienza. Nei tribunali non esiste la verità, ma solo una posizione di comodo, in linea col rispetto puramente formale delle regole. Agli avvocati non interessa neppure "sapere la verità", quanto di vincere la causa e intascare la parcella: il cliente viene tanto più difeso quanto più paga.

Ai processi dovrebbero chiedere agli imputati di pronunciare una formula di rito molto semplice: "Provi in coscienza a dire la verità e la Corte s'impegna a tenerne conto il più possibile".

Il vero e l'intero

Nella *Prefazione* alla *Fenomenologia dello spirito*, per dire che "il vero è l'intero" Hegel mostra un esempio di grande squisitezza: "Il boccio scompare nella fioritura e si potrebbe dire che quello viene confutato da questa; similmente, all'apparire del frutto, il fiore viene dichiarato una falsa esistenza della pianta e il frutto subentra al posto del fiore come sua verità".

Il vero è l'intero nel senso che solo dopo aver constatato un certo sviluppo, si può dire che cosa sia una determinata realtà e quale sia la sua verità.

Detta così, sembra una banalità, ma se l'applichiamo alla teologia, contiene un aspetto alquanto eversivo. L'assoluto, cioè dio, può essere *dato*, nella filosofia hegeliana, solo alla *fine* di un determinato processo, non certo prima. Concetti come "principio", "cominciamento", "creazione"... non sono che vuote astrazioni. Persino dio deve prima "incarnarsi" per essere qualcuno; e "incarnarsi" per Hegel poteva significare solo una cosa: "negarsi".

Ciò che resta uguale a se stesso e non si nega, non vale nulla, anzi è *nulla*, in quanto mera astrazione, la cui vuotezza al massimo può essere intuita, certamente non compresa, e quel che non è intelligibile, è inutile, vacuo. Su questo Hegel scherzava poco.

Da qui all'ateismo come postulato di qualunque pensiero metafisico il passo era breve, ma lo faranno soltanto i suoi discepoli più radicali.

Hegel era stato comunque il primo a capire che il significato della vita, dei suoi valori e soprattutto della libertà (il principale dei suoi valori) sta nella *negatività che va superata*, cioè nella contraddizione che deve trovare una *mediazione*, un punto di raccordo col suo opposto.

Tuttavia, dire che la vera verità si ha solo nell'interezza della realtà, è come dire che la verità assoluta non può mai essere compresa, poiché nessuno è in grado di dire - se non giusto Hegel, che però su questo fu sempre molto contestato - quando la realtà ha raggiunto la propria interezza (che per lui coincideva con la Prussia del suo

tempo, di cui il proprio idealismo voleva rappresentare la quintessenza teoretica).

L'Umanesimo e il Rinascimento non sono forse nati dopo mille anni di Medioevo? E allora perché gli intellettuali, gli artisti erano convinti che le loro basi stessero nell'antichità greco-romana? E se dopo altri mille anni di epoca moderna si tornasse al Medioevo, cosa dovremmo pensare? Qual è la verità della storia se la parabola conclusiva di una civiltà fa recuperare lo stile di vita, la cultura, la mentalità di una civiltà precedente, che si considerava definitivamente superata?

Il senso della storia sta forse nel rivivere il passato in forme e modi non coincidenti, ma semplicemente simili, equivalenti? E se invece stesse nella necessità di fermare questo continuo andirivieni, cercando una soluzione relativamente stabile?

Noi sappiamo che il servaggio s'è formato a causa dei limiti insopportabili dello schiavismo e che la modernità (col suo profitto economico e la finzione egualitaria del diritto) s'è formata a causa della crisi del servaggio, ripristinando in un certo senso la schiavitù, con la variante del rapporto salariato, in cui il lavoratore è formalmente libero. Il problema però è appunto quello di trovare una soluzione che c'impedisca di rimpiangere il passato o d'illuderci di poter avere un futuro radioso.

Noi dobbiamo star bene nel presente, dobbiamo cioè fare in modo che il concetto di "intero" possa trovare il suo riscontro nel presente, in modo da poter aver chiari i limiti entro cui bisogna vivere per affermare la verità delle cose.

Dopo seimila anni di civiltà dovremmo aver capito cosa è *bene* e cosa è *male* per noi umani. Non è possibile sostenere che alla verità non possiamo arrivarci finché l'intero non si sarà realizzato.

Infatti, anche solo per via negativa, vedendo i risultati nefasti delle tante civiltà, già sappiamo in maniera relativamente sicura che per ottenere la liberazione umana occorre la proprietà comune dei mezzi produttivi, il rispetto della libertà di coscienza, la tutela dell'ambiente naturale ecc.

La verità assoluta è un concetto astratto, filosofico: ci basta conoscere la differenza tra verità *soggettiva* e *oggettiva*, cioè tra arbitrio e necessità. Il processo della negazione della negazione non dovrebbe durare all'infinito, poiché se da un lato dà speranza, dall'al-

tro angoscia. È infatti avvilente pensare che debba sempre esserci una negatività da superare.

Non è possibile che l'uomo non riesca a trovare pace con se stesso, che sia sempre indotto a negare la propria umanità, per poi necessariamente doverla recuperare. Anche perché in tale processo di continuo superamento del negativo non si è mai sicuri al cento per cento di aver scelto l'opzione più giusta, quella definitiva.

Spesso il superamento è solo illusorio, è solo una modifica della vivibilità della contraddizione che più ci affligge: l'antagonismo sociale. Non viene negata la sua sostanza, ma soltanto la sua forma, finché nuove forme creano l'esigenza di un nuovo superamento.

Il superamento della negatività non può essere una questione di forma, lo sforzo di un diverso adeguamento dell'io alla realtà. L'essere umano ha bisogno di certezze. Non possiamo sentirci obbligati da chissà quale destino a vivere tutte le forme possibili della negatività, prima di arrivare a capire qual è la verità delle cose.

La negatività potrebbe anche essere così forte da non permetterci di porre più alcuna domanda.

Verità soggettiva, oggettiva, relativa e assoluta

Non c'è parola che non meriti d'essere attentamente considerata e collocata in un contesto significativo di idee e di valori. Prendiamo ad es. le tre parole: *monismo*, *dualismo* e *pluralismo*, cioè uno, due e tanti. Opporre l'una all'altra è insensato, poiché sono tutte indispensabili. L'abbiamo visto nel passaggio dalle religioni politeistiche a quelle monoteistiche: quest'ultime hanno sì eliminato gli dèi, ma poi li hanno reintrodotti nelle vesti di angeli, santi e beati, capaci di fare miracoli o di apparire in maniera prodigiosa.

Non si può pretendere di opporre, in maniera esclusiva, la verità *soggettiva* a quella *oggettiva* o la verità *relativa* a quella *assoluta*? Non c'è niente di assoluto che, col tempo, non diventi relativo; una verità è oggettiva finché ci si crede o finché, discutendo, non se n'è trovata un'altra.

L'unica cosa che davvero conta è l'*essere umano*, che, per definizione, è *indicibile*. Questo vuol dire che tutto quanto lo riguarda o gli si riferisce, è utile e corretto, a condizione che lo si rapporti

allo *spazio* e al *tempo* in cui egli vive. La vivibilità di questo essere - che è poi un *esserci* - è la sua personale *esperienza*, costituita di *rapporti sociali*, caratterizzata da una *memoria* e da un *desiderio*, cioè da un passato e da un futuro, tenuti insieme dal presente, che è il luogo in cui il *bisogno d'essere quel che si è* si realizza. E siccome le cose, nello spazio e nel tempo, mutano di continuo, è necessario che l'essere umano resti disponibile al mutamento, all'ovvia condizione di non rinunciare mai alla propria *umanità*, che è l'unica cosa *assoluta* che conta, ma di cui non è possibile dare una *definizione univoca*.

Di fronte alle cose che cambiano, l'uomo e la donna devono fare delle *scelte*, devono misurarsi nella loro *facoltà di scelta*, devono saper prendere delle decisioni in *coscienza*. Non si può indurli a compiere delle scelte, mostrando loro che una determinata opzione ha un valore assoluto, ovvero è assolutamente prioritaria su tutte le altre. Non è questo il modo di educare alla *democrazia*, di far crescere le persone. Quando si fanno delle scelte, giuste o sbagliate che siano, occorre assumersi una certa *responsabilità*. Se si pensa di trovarsi in condizioni in cui non sia possibile alcuna scelta, ci s'inganna, poiché non esiste una condizione del genere; neppure da morti si è impossibilitati a scegliere, poiché la morte è solo un momento di passaggio da una condizione a un'altra.

La libertà di scelta è fondamentale per qualunque essere umano in qualunque momento, anche nel caso in cui vi fossero in gioco solo due possibilità: quella di decidersi per una cosa o di non decidersi affatto. Quante volte in politica si dice che anche la *non-scelta* è una scelta? Semmai dovremmo dire, se davvero ci definiamo "pluralisti", che anche le *non-scelte* dovrebbero avere il loro peso. Se quando si vota, si ottiene che il 50% dell'elettorato si diversifica su varie opzioni politiche, mentre un altro 50% non va a votare (oppure vota scheda bianca o annulla la scheda elettorale), per quale motivo questo secondo gruppo di elettori non ha alcun peso politico? È giusto che si formi un governo votato da un terzo o addirittura da un quarto del 50%? Se si decide che, in rapporto a 100 elettori, gli eletti non possono essere più di 10, gli eletti andrebbero ridotti a cinque se solo 50 elettori esprimessero un voto esplicito a favore dei propri candidati. E dovrebbero essere ridotti a uno, se i voti considerati validi fossero solo 10. In questa maniera sarebbe impossibile

non accorgersi del peso del voto di quegli elettori insofferenti alla politica governativa in generale.

La prassi e la realtà locale

Non c'è assolutamente modo di stabilire la verità delle cose con un criterio astratto, fissato a priori. Se questo criterio fosse quello della *dialettica*, cioè della legge che spiega l'attrazione e repulsione dei contrari, l'unità sintetica di tesi e antitesi, allora bisogna dire che questo criterio indica, al massimo, un *processo avvenuto (ex-post)*, ma non offre dei chiarimenti univoci relativi ai singoli momenti in cui il processo avviene (*in actu*).

Questo perché l'*esistenza* è in sé irriducibile a qualunque sistema interpretativo, che sarebbe astratto anche se avesse elementi di tipo politico o socioeconomico.

La dialettica può comprendere e descrivere un processo quand'esso è terminato, cioè *a posteriori*, ma non può spiegarlo nel mentre si svolge, cioè non può dare delle *indicazioni di merito* per risolvere determinati problemi, proprio perché ciò si configurerebbe come un'operazione meramente intellettuale.

Gli uomini devono restare tali quando affrontano le loro contraddizioni, cioè devono affrontarle come *collettivo*, ragionando insieme su delle ipotesi praticabili di soluzione. In nessun libro della storia si potrebbe trovare il minimo aiuto per poter risolvere un determinato problema, *lì dove esso si pone (hic et nunc)*.

La prassi è il criterio della verità e quindi ha un primato assoluto sulla teoria, anche se, indubbiamente, essa va aiutata da una *teoria intelligente*, altrimenti non si troverà alcuna soluzione ad alcun problema, neppure se ci pensassero sopra, contemporaneamente, un milione di persone.

Tuttavia, il fatto che debba esistere una teoria intelligente, non significa che debba essere la prassi a conformarsi meccanicamente ad essa. Una teoria intelligente può soltanto offrire uno spunto, un suggerimento, un'indicazione di massima, ma poi la soluzione va cercata nel *confronto tra le diverse opinioni*, che si devono poter esprimere *liberamente* e in maniera *esauriente*.

Se questo primato ontologico e operativo della prassi ci fosse chiaro, noi saremmo costretti a interessarci soltanto di *problemi*

locali, cioè solo di quei problemi che pensiamo di poter risolvere, sapendo di averne i mezzi sufficienti per farlo.

E se il problema locale fosse per noi il perimetro in cui far agire una *prassi decisionale, deliberativa*, allora dovremmo far di tutto per impedire che il livello locale subisca dei condizionamenti che gli facciano perdere la *piena autonomia*. Se il locale è pesantemente condizionato da elementi esterni, esogeni, estranei, la possibilità di risolvere i problemi sarà tanto più debole quanto più forti saranno queste pressioni.

Là dove esiste una centralizzazione statale dei poteri, che ovviamente non può tener conto, nella loro complessità e vastità, delle *esigenze delle realtà locali*, lì esiste anche un'ideologia politica più o meno ufficiale, una Costituzione più o meno vincolante, una serie di Codici istituzionali di comportamento e soprattutto una serie infinita di leggi scritte.

Lo Stato è quella somma astrazione che ha la pretesa di regolamentare il più piccolo aspetto della concreta vita sociale. Chi non capisce un concetto così semplice, si deve chiedere se egli stesso non stia vivendo una vita del tutto astratta.

Sulla contraddizione

Lo scopo del libretto *Sulla contraddizione* di Mao Tse-tung, scritto nel 1937, era quello di confutare il dogmatismo in seno al partito comunista cinese, facente capo alla scuola sovietica di A. M. Deborin, formatasi sotto l'influenza di G. V. Plechanov, agli inizi degli anni Venti, contro i meccanicisti.¹

Mao non contrappone idealismo a materialismo, ma *metafisica* a *dialettica*, sostenendo che anche il materialismo può essere metafisico, come in genere è quello borghese.

Impossibile dargli torto su questo, anche se una precisazione è lecita. La scoperta delle leggi della dialettica (attrazione e repulsione degli opposti, svolgimento di tesi-antitesi-sintesi, dalle progressi-

¹ Fu scritto nel momento in cui il Pcc s'era di nuovo alleato col Kuomintang contro l'imperialismo nipponico. Evidentemente dovevano esserci state, all'interno del partito, delle obiezioni a questa intesa, visto che, fino a pochi mesi prima, il Kuomintang aveva collaborato con l'imperialismo in funzione anticomunista.

ve determinazioni quantitative a una nuova qualità, ecc.) di per sé non è in grado d'impedire che la dialettica si trasformi in una metafisica. Detto altrimenti: non esiste alcun principio teorico che impedisca a una teoria di svolgersi in maniera opposta ai propri principi. In ultima istanza *solo la prassi è garante di se stessa*. Questo perché una teoria può sempre essere soggetta a interpretazioni opposte; e in ogni caso non può essere una teoria a "garantire" validità a una prassi.

Anche la prassi può essere vissuta secondo intenzioni e modalità opposte, ma gli effetti di queste intenzioni e modalità si vedono abbastanza presto, sicuramente molto prima di quanto non accada nel campo della teoria. La teoria infatti deve aspettare le realizzazioni pratiche, e se la pratica non è conforme ai principi della teoria, quest'ultima può sempre dire che la responsabilità non è la sua. La prassi invece non può permettersi questo lusso e, per rimediare ai propri errori, deve correggersi in fretta.

Tuttavia la prassi, pur non avendo questo lusso, ha un primato sulla teoria, che la teoria non le potrà mai togliere: la prassi deve rispondere a *bisogni reali*, immediati, contingenti, e deve cercare appoggi e consensi nel presente. Deve sapersi organizzare al meglio: non può essere astratta, poiché ciò significa essere inefficaci, inconcludenti.

La teoria diventa utile quando la prassi non è capace di rispondere ai bisogni della gente, ma la propria utilità deve dimostrarla proponendo una prassi alternativa. Non basta formulare una "teoria critica" per dimostrare d'avere ragione. Per "dimostrare" la verità di qualcosa, bisogna "mostrarla" concretamente.

Questo spiega il motivo per cui la *politica* è superiore alla filosofia e a qualunque scienza teorica che non si preoccupa di cercare delle verifiche pratiche. La politica è la scienza delle risposte pratiche ai bisogni delle masse popolari. Un testo filosofico, infatti, può essere letto da un individuo singolo. Una proposta politica deve invece riguardare una moltitudine di persone.

Tutto ciò per dire che la scoperta delle leggi della dialettica di per sé non vuol dire nulla. Almeno per una serie di ragioni: 1) la scoperta fu fatta da Hegel, che non era certamente un materialista, ed egli la usò per giustificare lo Stato prussiano, che non era certamente democratico; 2) la sua scoperta venne ereditata da Marx, Engels e

Lenin, ma questo non impedì a Stalin di stravolgerla completamente nel suo significato; 3) l'operazione compiuta dallo stalinismo non fu capita da Mao, il quale anzi, dopo la destalinizzazione voluta da Krusciov, prese a criticare di revisionismo l'Unione Sovietica.

Cioè il fatto d'aver capito le leggi della dialettica non è stato sufficiente per rispettarle sul piano pratico. Il motivo di questa incoerenza sta nel fatto che non si è permesso alla pratica di correggere se stessa. Se all'interno del popolo si forma un ceto d'intellettuali che pretende d'imporre la propria teoria, il tradimento è sicuro. E all'interno di una società dominata dagli antagonismi sociali è facile che gli intellettuali si separino dal popolo o che la teoria si separi dalla pratica. La divisione tra lavoro intellettuale e manuale è all'origine delle stesse civiltà.

Esiste un criterio oggettivo per impedire alla prassi di tradire se stessa? Purtroppo (o per fortuna) non esiste. La prassi, infatti, ha un valore significativo solo se è determinata dalla *libertà*, ma la libertà non può essere garantita da qualcosa di esterno a se stessa. Ecco perché la teoria ha sempre un valore molto relativo: non c'è teoria che possa garantire un'esperienza adeguata della libertà. Tutto può essere, in qualunque momento, completamente o parzialmente tradito o travisato. Di qui l'importanza del *controllo reciproco* tra i componenti di una comunità.

È bene infatti precisare che la vigilanza ha senso solo se è *reciproca*. Se gli intellettuali pensano di esercitarla sul popolo, la democrazia è finita. Questo significa che non è possibile dare definizioni univoche della dialettica, come non è possibile darle della verità o della libertà o della giustizia. Tutto va sempre contestualizzato nello spazio e nel tempo, che sono le precondizioni fondamentali di qualunque esperienza umana, di qualunque storicità.

Se vogliamo essere coerenti sino in fondo, dobbiamo dire che non è possibile dare *alcuna definizione* della dialettica, come non è possibile farlo nei confronti della libertà o della verità. L'essenza umana è, per antonomasia, *indefinibile*. Il fatto stesso che un intellettuale scriva un testo sulle leggi della dialettica, mostrando come essa vada interpretata, è già un segno negativo, l'indizio di un'assenza della pratica corrispondente ai principi che si affermano: una pratica che dovrebbe essere *data* per tradizione, collaudata da un'esperienza ancestrale, di tipo collettivistico.

Se in assenza di questa pratica della libertà, un intellettuale scrive un testo interpretativo della stessa libertà, che valore può avere il suo testo? Sicuramente sarà deficitario in qualcosa di essenziale. Chiunque aspiri a dire che cos'è la libertà, *eo ipso* la nega. La libertà può essere solo vissuta, non detta. *La libertà è indicibile.*

Stando le cose in questi termini, l'unico modo di controllare l'applicazione delle leggi della dialettica (che è necessariamente un modo *bidirezionale* e *multilaterale*) è quello che si può vivere in *comunità ristrette*, del tutto *autonome*, cioè non dipendenti da fattori esterni, siano essi istituzionali o mercantili.

Paradossalmente anche il parlare di queste cose è indice di alienazione. Anche quando si dice che non si può dire nulla di definitivo della libertà, di fatto non la si sta vivendo. La scrittura, ai fini dell'esperienza della libertà, è quanto di più inutile vi sia. Rispetto alla parola, detta con la voce, la scrittura è qualcosa del tutto artificiale. Ma se la parola viene usata per giustificare i rapporti antagonisti, la sua inutilità ai fini della democrazia è non meno evidente.

Che cos'è l'eresia?

Per capire astrattamente che cos'è l'eresia, a prescindere dai contesti di spazio e tempo in cui si forma, che pur sono fondamentali per cogliere oggettivamente il senso di qualunque fenomeno storico, è sufficiente mettere in relazione quattro tipi di verità, che ci si presentano in una qualunque storia del pensiero umano.

Le quattro verità sono le seguenti: *assoluta*, *relativa*, *oggettiva* e *soggettiva*.

Le verità assolute in genere sono quelle che vengono messe per iscritto, come i dieci comandamenti ebraici, nei cui confronti si deve avere un atteggiamento ossequioso, categorico. Le verità assolute non possono essere messe in discussione. Chi lo fa rischia una gravissima sanzione: l'esilio, la punizione fisica, la riduzione in schiavitù e persino la condanna capitale. Credere in verità assolute significa credere in una dittatura del pensiero, sostenuta spesso da una vera e propria dittatura politica, anche se ai nostri tempi questa non è indispensabile, essendo noi più che altro dominati da una dittatura economica.

Con questo si vuol forse dire che non esistono verità assolute? No, una esiste: quella della *libertà di coscienza*, che non può essere coartata da nulla. Gli uomini sono fatti per essere liberi e devono avere tutte le condizioni per poterlo essere: solo una non possono riceverla dall'esterno, quella appunto che hanno dalla nascita.

La libertà è il loro bene più prezioso, anche perché è l'unico che permette loro di capire come vadano interpretati i fenomeni, i valori, le istanze. In nome della libertà di coscienza noi diciamo che tutte le verità sono relative, poiché la loro fondatezza o legittimità dipende da come vengono messe in pratica.

Non uccidere è forse una verità assoluta? Anche di fronte ai nemici della patria? Non ci sentiamo forse autorizzati a uccidere quando è in gioco la nostra vita? Per salvarci, non facciamo forse valere il principio della legittima difesa? Obiezioni del genere si potrebbero fare nei confronti di qualunque verità assoluta.

Scopo dell'eresia è sempre stato quello di relativizzare delle verità ritenute assolute, incontrovertibili, delle verità che, in nome della loro assolutezza, producevano forme di esistenza disumane. Il Novecento è stato uno dei secoli più barbari della storia, eppure nulla è stato fatto senza rispettare formalmente la democrazia.

Ma possiamo dire con sicurezza che tutte le eresie sono state un progresso per lo sviluppo della libertà di coscienza? È qui che ci vengono in soccorso, quando dobbiamo interpretare i fatti, le altre due verità: *soggettiva* e *oggettiva*.

L'eresia relativizza, l'abbiamo capito: ma con quale fine? Vuol forse distruggere le verità assolute per affermare soltanto delle verità soggettive, connesse a interessi particolari, individualistici o di piccoli gruppi, disinteressandosi delle esigenze generali delle grandi collettività o della grande maggioranza delle persone coinvolte in determinati processi storici? Oppure l'eresia vuol fare della propria verità soggettiva, particolare, che all'inizio si stenta persino a comprendere, in quanto i poteri costituiti hanno abituato la società ad ascoltare solo un certo tipo di verità: vuol fare di questa verità soggettiva un qualcosa di condivisibile da parte delle masse?

Quand'è che una verità soggettiva può diventare oggettiva? La risposta è semplice, anche se difficile da realizzare: quando trova ampi consensi. Quando la gente vi aderisce perché ne è personalmente convinta. La verità diventa oggettiva quando è condivisa dai

più. Ecco che allora le parti si rovesciano: l'eresia si trasforma in ortodossia e la precedente ortodossia diventa un'eresia. Non si può forse leggere così la transizione dall'ebraismo al cristianesimo?

La storia però c'insegna che, finite le rivoluzioni, una tragedia incombe sempre sulla nuova ortodossia: la sua verità oggettiva viene trasformata dai poteri costituiti in verità assoluta, non modificabile. Spesso anzi queste verità vengono sbandierate come assolute per il popolo sottomesso, mentre i potenti perseguono proprie verità soggettive, come quando p.es. la Democrazia cristiana diceva d'essere un partito "cattolico" e però, sottobanco, faceva patti scellerati con la mafia. O come quando il fascismo e il nazismo dimostravano d'avere, nei loro programmi iniziali, degli ideali socialisti, che poi, ottenuto il potere, tradirono clamorosamente.

Le rivoluzioni sembrano essere delle inutili fatiche di Sisifo. Che siano di destra o di sinistra non fa molta differenza. Stalin creò una dittatura mostruosa proprio mentre diceva di voler combattere l'egoismo dei contadini più ricchi.

Nessuna eresia, fino ad oggi, è riuscita a spezzare questa perversa catena che ci obbliga a diventare il contrario di ciò per cui abbiamo lottato. Nessuna eresia ha ancora capito quale sia il criterio per non trasformare una verità oggettiva in una verità assoluta.

Molti sostengono che l'essere umano sia bacato dentro, e che non ha nessuna possibilità di vivere un'esistenza davvero felice su questa Terra. Spesso però sono proprio queste persone che impediscono alle altre di uscire dal labirinto.

Di sicuro sappiamo che nessun dio può venire in soccorso all'essere umano: se non comprende gli errori che fa e come porvi rimedio, sarà destinato a ripeterli, e il fatto di ripeterli in forme e modi diversi contribuirà soltanto ad aumentare le sue illusioni e, insieme, le sue frustrazioni.

Cos'è un approccio olistico alla realtà?

Quando Lenin scrisse a Gorki ch'era finito da un pezzo il periodo in cui ci si poteva opporre a un'idea religiosa con un'altra idea religiosa, aveva detto una sacrosanta verità *ateistica*. Egli quindi non poteva che rifiutare nettamente qualunque commistione di socialismo e religione.

Questo suo modo di porsi, da *ideologo*, venne poi temperato da considerazioni di tipo *politico*, in quanto, a rivoluzione compiuta, egli si rendeva perfettamente conto, essendo una persona dotata di elasticità mentale, che, senza il concorso dei credenti, sarebbe stato impossibile costruire il socialismo in un paese prevalentemente ortodosso e di scarsa cultura scientifica e umanistica (almeno rispetto all'Europa occidentale). Alla fine della sua vita raccomandò di non essere intolleranti e di non offendere i sentimenti dei credenti, cercando piuttosto con loro un'intesa su questioni pratiche, di natura sociale ed economica.

Tuttavia, il marx-leninismo non è mai arrivato a comprendere sino in fondo quanto l'aspetto *culturale*, cioè normativo e assiologico, di una religione possa influenzare i processi socio-economici. Una posizione come quella leniniana non avrebbe potuto aiutare gli studi di tipo *storico-culturale*, anche perché, quando si pone la religione come mero fenomeno sovrastrutturale (cioè come *riflesso*), si tende inevitabilmente a sottovalutarla nell'analisi della struttura socio-economica. È peraltro significativo che tale sottovalutazione abbia sempre comportato, nell'analisi marxista, un accorpamento del momento "sociale" in quello "economico". Cioè l'aspetto "sociale" (che non riguarda solo i rapporti *produttivi* veri e propri, ma anche le tradizioni, i costumi, le abitudini, i riti e i miti, l'immaginario collettivo, ecc.) è stato per così dire inglobato, ricondotto, circoscritto in un orizzonte molto angusto, quello appunto *economico-produttivo*, come se questo fosse sufficiente per spiegare tutto il resto.

Sostanzialmente il marxismo non ha capito (però con Gramsci si sono fatti notevoli passi avanti) che, al centro dell'analisi di una determinata società o periodo storico, va posto l'*essere umano qua talis*, preso nella sua interezza e globalità. Il fatto che la cultura (cioè le idee, i valori...), sia molto più "invisibile" dei rapporti economici, non significa affatto che sia meno "potente" o meno "condizionante". I rapporti possono essere cambiati anche sulla base di motivazioni che pescano nella religiosità una certa "spinta", una certa "legittimazione" (basta vedere quale ruolo ha avuto il protestantesimo per la nascita del capitalismo - cosa che, peraltro, anche Marx aveva intuito).

Questo per dire che un vero marxista non deve avere atteggiamenti di preclusione verso nessun aspetto della realtà. Anzi, deve

far capire al credente d'essere in grado di esprimere, da ateo, delle considerazioni obiettive persino sui contenuti della religione, mettendo i credenti di fronte alle loro responsabilità di "credenti".

Un marxista deve essere in grado di dimostrare quando, nel passato, una determinata posizione religiosa andava considerata *migliore* di un'altra, proprio in quanto più vicina alle idee dell'*umanesimo laico* e/o del *socialismo democratico*. Egli cioè non può permettere che esista un settore, quello appunto religioso, che si sottrae alla sua interpretazione della realtà. Se all'interno della considerazione generale delle cose va posto *l'essere umano*, non è possibile rinunciare ad analizzare quegli aspetti che, per tradizione, non rientrano negli interessi dominanti del materialismo storico-dialettico.

Questo, beninteso, non vuole affatto dire che l'esigenza di compiere una rivoluzione politica va subordinata a un'analisi della sovrastruttura, o che, prima di compiere la suddetta rivoluzione, bisogna preoccuparsi di ottenere un certo consenso in campo culturale. Vuol semplicemente dire che, per realizzare un'*alternativa radicale* al sistema dominante, nessun aspetto può essere escluso. Dobbiamo avere un approccio *olistico* nei confronti delle contraddizioni antagonistiche della realtà.

I valori marginali

Uno dei paradossi della storia è il seguente: quando in una società decadente taluni gruppi marginali riescono a riscoprire i valori positivi della vita (considerati negli ambienti di potere al pari di vuote parole), è assai raro che quegli stessi gruppi riescano, da soli, a far valere la loro visione della vita.

La società è così corrotta che non ha in sé più alcuna forza per riprendersi, e, come tale, essa rischia facilmente d'essere sopraffatta da altre società più coerenti coi valori che professano (che possono essere anche valori negativi. I normanni p.es. avevano sicuramente valori più negativi di quelli professati dai bizantini e dai longobardi, eppure ebbero la meglio nell'Italia meridionale, proprio perché più coerenti nella loro gestione dispotica del potere).

Il paradosso dove sta?

1. che i gruppi marginali delle società decadenti possono riscoprire valori di alto contenuto democratico ma non avere alcuna speranza di vederli realizzati a livello nazionale;
2. che tali valori possono essere realizzati, a livello nazionale, da altri gruppi o movimenti, anche meno evoluti sul piano tecnico-scientifico e persino su quello culturale e politico, ma al contempo più coerenti nel rapporto teoria/prassi (come in genere sono state le popolazioni barbariche rispetto a quella romana);
3. che l'unico modo per sopravvivere, per una società decadente, è quello di affidare la realizzazione dei propri valori (visuti solo da gruppi marginali) a forze più giovani, più semplici nei costumi, più spontanee nei rapporti, non ancora pesantemente condizionate dall'ipocrisia di una civiltà che predica una cosa e ne fa un'altra. Tuttavia questo passaggio di testimone non avviene mai spontaneamente.

I problemi della sicurezza e i progressi della verità

La sicurezza da che cosa è data? Indubbiamente dalla possibilità di difendersi. Quando si è attaccati da qualcosa o da qualcuno, che sia un terremoto o un assassino, la sicurezza dipende dalla capacità di evitare conseguenze negative su di sé. Bisogna sapersi difendere: nessun elemento della natura è provvisto solo di armi d'attacco.

Tuttavia la miglior sicurezza - com'è noto - è data sempre dalla *prevenzione*. Edifici antisismici evitano effetti catastrofici. Ma come possiamo evitare gli omicidi? In teoria è semplice: risolvendone le *cause*, che sono squisitamente *umane*, cioè non attribuibili a entità esterne, come il fato, il destino, una qualche divinità o la natura o circostanze indipendenti dalla propria volontà.

Anche quando un omicidio è già stato compiuto, il modo migliore per impedire che si ripeta, non sta tanto nella pena in sé (che pur non può mancare), quanto piuttosto nella *discussione* che bisogna fare per cercare di capire il *motivo* per cui quel delitto è nato.

La discussione serve per mediare tra opposti interessi, per trovare un punto d'incontro che soddisfi tutte le parti in causa. Deve essere una discussione tra i *protagonisti*, non tanto su di loro.

Insomma, la discussione deve servire per prendere *provvedimenti* affinché il crimine non si ripeta e, in questo impegno collettivo, non si può escludere a priori il contributo che può dare lo stesso criminale. È a livello *locale* che si devono cercare le cause dei reati, altrimenti, inevitabilmente, si tenderà ad attribuirle a forze oscure, imponderabili.

Ora, è evidente che in una società fortemente individualistica, in cui l'antagonismo sociale non è l'eccezione ma la regola, l'autodifesa è assegnata non alle *discussioni pubbliche*, ma ad altri mezzi e modi. Tra questi mezzi preposti a far rispettare la legge, quelli prevalenti sono le *forze dell'ordine*, che a volte si trovano a esercitare una difesa sproporzionata rispetto all'effettivo pericolo, e la categoria degli *avvocati*, abituati a considerare il diritto in maniera del tutto autonoma rispetto all'etica.

Quando l'individualismo è esasperato si ricorre anche all'uso delle *armi per difesa personale*. In una società come quella nord-americana si è convinti che la diffusione delle armi fra la popolazione aumenti il senso di sicurezza. I fatti però dimostrano il contrario. E anche qui il motivo è molto semplice: se si possiede un'arma, ad un certo punto può venire istintivo usarla per risolvere quei problemi per i quali occorrerebbe un *dibattito pubblico a livello locale*.

Stesso atteggiamento si ha nei confronti della *pena di morte*: la si usa più facilmente là dove la società non è abituata a discutere *pubblicamente* i propri problemi. La pena di morte è tipica dei paesi autoritari, privi di *pedagogia sociale* e di vere *autonomie locali*. L'uso delle armi per difesa personale è tanto più forte quanto più è grande la sfiducia nei confronti delle capacità che le istituzioni hanno nel risolvere i problemi della gente comune.

Le moderne società infatti sono caratterizzate da una polarizzazione di questo genere: da un lato la gran massa degli individui isolati (la cui socializzazione di base è la famiglia nucleare), dall'altro le istituzioni con tutti i poteri. Nel mezzo vi sono i tentativi dei singoli di organizzarsi socialmente per contrastare i superpoteri dello Stato: c'è chi lo fa legalmente, attraverso partiti, sindacati, movimenti ecc., e chi illegalmente, attraverso la criminalità organizzata, e anche chi lo fa immoralmente ma con la patina della legalità, come le associazioni corporative, che rivendicano propri privilegi, le lobby di potere e, ultimamente, gli stessi partiti politici.

Ma perché le società antagonistiche non discutono apertamente i loro problemi di *natura sociale*? Anche qui il motivo è molto semplice: le istituzioni temono che da un dibattito franco e aperto i cittadini s'accorgano che le istituzioni non solo non sono in grado di risolvere alcun problema, ma anche che esse stesse sono *fonte* dei loro problemi. Le istituzioni centralizzate non amano essere considerate come un corpo estraneo a livello locale.

Di regola infatti ai cittadini vien fatto credere che le istituzioni sono *equidistanti* dalle forze in campo e che non è affatto vero che lo Stato protegge soprattutto quelli che sono economicamente più forti. I cittadini, insomma, devono convincersi di vivere in una gigantesca bolla di sapone, dove il Grande Fratello è in grado di risolvere ogni loro problema.

Ora, siccome i crimini diventano sempre più numerosi, efferrati e, spesso, addirittura insensati, i cittadini, dai governi, vengono costantemente indotti a credere che il Grande Fratello non è abbastanza severo non per sua colpa, ma perché non ha abbastanza poteri. Se proprio si vuole che nessuno possa farsi giustizia per conto proprio, lo Stato deve essere messo in grado di dimostrare che è severissimo nei confronti di chi trasgredisce le regole. È questo che il sistema oggi sta chiedendo.

Si continuerà così a non discutere di alcun problema, nella certezza che un'*entità esterna* avrà la forza necessaria per risolvere tutto. Le dittature militari sono il futuro delle democrazie parlamentari. Sarà come passare da una dittatura *formale* a una *sostanziale*. La fine dell'ambiguità verrà salutata come un grande progresso della verità. Bisognerà soltanto trovare qualcuno che, pur non provenendo dagli ambienti in cui il privilegio è la norma, finga di esercitare il potere in nome del popolo.

Dopo il dubbio la fede

Usare sempre il dubbio in opposizione alla fede non ha senso. Non si può vivere dubitando di tutto. Nel mondo greco la filosofia è nata ponendo in dubbio il valore dei miti, che, in effetti, rappresentavano l'ideologia dominante delle classi nobiliari (politiche, militari, sacerdotali...).

Se bisogna contestare qualcosa, bisogna anzitutto porre in dubbio la legittimità. L'eroismo degli antichi guerrieri era diventato il pretesto per giustificare privilegi antistorici. Dal dubbio dei primi filosofi non nasce solo la scienza, ma anche la democrazia, cioè la dimensione politica di una classe sociale più dinamica, quella borghese. Poi che Platone ripristinasse l'uso del mito, non vuol dire ch'esso avesse lo stesso significato di prima. Una volta posto il dubbio, ci si può anche avvalere, secondo finalità diverse, di alcune modalità comunicative del passato.

Questa cosa l'abbiamo rivissuta intorno al Mille, quando nacquero in Italia i primi Comuni borghesi. Se i dubbi della borghesia non avessero messo in crisi le fondamenta della chiesa romana, questa, con l'Inquisizione, non avrebbe certo affermato che è sufficiente l'esistenza di un dubbio per condannare qualcuno di eresia e minacciarlo di morte.

Nel passaggio dall'alto al basso Medioevo il papato si trovò così spiazzato che da un lato dovette affermare la fede cieca nella teocrazia e, dall'altro, sovvertire gli elementi basilari della giurisprudenza latina classica, quella secondo cui chi non dimostrava concretamente le accuse che poneva, ne pagava il prezzo. Questo perché i Romani tendevano a non condannare sulla base di un semplice sospetto. Gli inquisitori medievali, invece, facevano esattamente il contrario e quando concedevano la possibilità del ravvedimento a un eretico, che poi però diventava recidivo, dicevano: "Ecco, questa è la riprova che i nostri dubbi erano fondati e che avremmo dovuto mandarlo al rogo sin dal primo momento" (con un processo, beninteso, senza avvocati).

La chiesa romana non ha solo fatto del dubbio l'occasione per sospettare di chiunque e per avere un atteggiamento pregiudizievole.

vole a favore della condanna, ma ha anche dato al concetto di "fede" un'interpretazione molto particolare: la fede serve soltanto per credere in cose mistiche, come p.es. dio, la grazia, la provvidenza, il giudizio universale, il messia, i sacramenti, l'inferno e il paradiso, ecc.

In pratica ha sottratto ai non-credenti il diritto ad aver "fede" in cose *umane*, che, proprio in quanto "umane", non sono soltanto razionali, ma anche etiche, emotive, spirituali. Aver "fede" negli altri non è un segno di debolezza: semmai, nelle nostre società così conflittuali, di ingenuità. Ma erano forse ingenui i filosofi greci quando dicevano che senza stupore non ci sarebbe alcuna vera riflessione? Era ingenuo Kant quando diceva che nella sua vita erano contate solo due cose: la morale dentro di sé e il cielo stellato fuori di sé?

C'è un modo di usare il dubbio che è segno di apertura mentale, curiosità, ricerca scientifica... Certo, usare il dubbio come atteggiamento preliminare nei rapporti interpersonali può essere un segno di paura o, al contrario, di arroganza. Quando uno p.es. ha ottenuto tutto dalla vita, e anche molto di più, può facilmente pensare che gli vogliano portare via qualcosa. Oppure quando uno ha vissuto esperienze traumatiche, può sentirsi indotto ad avere più dubbi che fede.

Tuttavia, ad un certo punto, per il nostro stesso bene, dobbiamo fidarci di qualcuno: abbiamo bisogno di credere che esiste una possibilità di cambiare le cose, pur senza farci prendere da entusiasmi giovanilistici e pur sapendo bene che nei confronti dei poteri dominanti è sempre meglio avere, per principio, un atteggiamento dubbioso. Non vogliamo farci determinare da un pregresso negativo. Non vogliamo che il dubbio ci porti a una sorta di rassegnazione, di suicidio intellettuale o, peggio, di cinismo.

Se si vuole costruire qualcosa che si ponga in maniera alternativa al sistema fortemente antagonistico in cui si è costretti a vivere, indipendentemente dalla nostra volontà, non si può non avere "fiducia" in ciò che si ha intenzione di fare. Col dubbio sono stati fatti crollare edifici imponenti, apparentemente indistruttibili, ma è con la fede che bisogna costruirne altri che garantiscano a tutti maggiore sicurezza.

Le ragioni della fede o la fede nella ragione?

Tutta la storia del pensiero europeo va letta come un progressivo avvicinamento verso una concezione filosofica di tipo ateistico. Per capirla bisogna anzitutto dare per scontato che la *religione* s'è formata soltanto nel passaggio dal comunismo primitivo allo schiavismo. Qui col termine "religione" s'intende non qualcosa di spontaneo, come l'animismo o il totemismo, ma qualcosa di strumentale alla conservazione dei privilegi di casta o di classe. Questa ideologia classista era stata fatta propria, come *instrumentum regni*, dai ceti aristocratici, il cui potere era basato sulla forza militare, schiavile e agraria.

Le prime forme di contestazione della religione, favorevoli quindi allo sviluppo dell'ateismo, sono state anche delle forme di critica al sistema dei poteri dominanti. In modo particolare sono stati i ceti mercantili che, criticando quelli aristocratici (laici e religiosi), hanno dato più peso alla *ragione* che non al mito, e quindi hanno sviluppato concezioni di vita di tipo ateistico o quanto meno di tipo agnostico.

Il fatto che queste concezioni abbiano subito delle battute d'arresto o addirittura delle involuzioni va attribuito ad eventi storici, non al fatto che quelle riflessioni filo-ateistiche fossero poco approfondite rispetto al tradizionale pensiero religioso o mitologico.

P. es. quando nell'alto Medioevo si sviluppa potentemente il cristianesimo, la motivazione sta nel fatto che il politeismo pagano era sempre stato strettamente legato a rapporti di potere. Il cristianesimo, con la sua idea di uguaglianza morale e universale di fronte a dio e di equa retribuzione di pene e premi ultraterreni, sembrava offrire maggiori garanzie *etiche* ai ceti oppressi o marginali.

Cioè nell'alto Medioevo si poteva tornare ad essere dei veri credenti, rifiutando la fede formale del paganesimo imperiale, il quale peraltro non aveva certo visto negativamente le persecuzioni a carico dei cristiani. Né si aveva bisogno di recuperare quell'indirizzo ateistico che già nel mondo greco-romano si era sviluppato.

La fede religiosa, nell'alto Medioevo, fu una cosa seria, onesta, anche se le prime tracce di ateismo le troviamo già al tempo di Boezio e Scoto Eriugena, i quali, conoscendo il greco, erano in grado di attingere ai testi classici.

Perché questa fede iniziò ad essere smantellata a partire dal Mille? Non era abbastanza solida? Forse sarà stata una coincidenza,

ma la rinascita dell'ateismo è avvenuta in concomitanza con la rinascita del ceto mercantile. La borghesia è una classe individualista, che non ama avere delle autorità che la comandino, anche perché, per fare affari, essa ha bisogno di una certa libertà d'azione.

Boezio e Scoto Eriugena, pur condannati come eretici, furono infatti apprezzati soltanto dopo il Mille, in quanto tendevano a separare la fede dalla ragione, dicendo che si poteva usare la logica per chiarire meglio le verità religiose e il senso della realtà. Eriugena aveva addirittura capito che si poteva sviluppare la ragione sostenendo la teologia apofatica di Dionigi Areopagita, secondo cui dio è tutto ciò che non è.

Curiosamente l'apofatismo avrà un grande successo nell'area bizantina e slava, ma non in quella latina. Anch'esso avrebbe potuto portare all'ateismo, se svolto in maniera conseguente. Invece la borghesia cattolico-romana arrivò all'ateismo per una strada opposta, quella della teologia catafatica, secondo cui per credere in dio bisogna dimostrarlo razionalmente.

Il bisogno di usare la logica nelle questioni di fede era conseguente a un forte impoverimento dell'esperienza religiosa, che negli ambiti del potere ecclesiastico era del tutto screditata già alla fine del primo millennio.

Esisteva, tra le due teologie, occidentale e orientale, una differenza non irrilevante nei rapporti tra Stato e chiesa. Quella cattolica, infatti, usava la razionalità come strumento del potere ecclesiastico, con cui sottomettere quello laico; quella ortodossa invece usava il misticismo, proprio per distinguersi dal potere laico, senza cercare di emularlo, ma opponendovisi ogni volta che quello, per motivi politici, pretendeva d'intromettersi nei contenuti della fede.

In occidente la teologia apofatica non è mai stata apprezzata dai cattolici, poiché non si è mai accettata l'idea che la chiesa dovesse restare politicamente subordinata allo Stato. La chiesa romana ha sempre preteso un proprio Stato, con cui potersi confrontare con altri Stati e, se necessario, sottometterli o minacciarli di scomunica. È sempre stata una chiesa *politica* per eccellenza.

Ed è stato proprio in questa maniera ch'essa, indirettamente, ha favorito lo sviluppo dell'ateismo. Una chiesa politica infatti, in grado di disporre di ampi poteri temporali, è sempre una chiesa auto-

ritaria e corrotta, per cui la critica, nei suoi confronti, diventa molto facile, inevitabile.

Tuttavia, quando un ricercatore esamina le controversie dei teologi accademici del basso Medioevo, è tendenzialmente portato a considerare la teologia altomedievale (fondamentalmente agostiniana) come molto "conservativa" rispetto a quella speculativa della Scolastica, proprio perché di natura mistica, cioè equivalente a quella greco-ortodossa. "Credo quia absurdum" era il motto della prima forma della teologia latina.

Così facendo, però, non ci si rende conto:

1. che il razionalismo catafatico a sfondo mistico era passato dalla teologia vera e propria (agostinismo) a una sorta di filosofia religiosa (Scolastica) grazie allo sviluppo della borghesia (uno sviluppo che *di per sé* non può essere considerato migliore o superiore al ruralismo altomedievale).
2. Uno studioso di filosofia oggi non è in grado di apprezzare una fede mistica o un'esperienza religiosa che non si avvalga della *razionalità* per dimostrare le verità della propria fede. È portato a considerare più interessante il basso Medioevo proprio perché gli intellettuali di quel periodo erano più vicini al modello attuale di intellettuale, che sul piano teorico è appunto borghese e razionalista. In questa maniera si pone una preferenza pregiudiziale nei confronti di un tipo particolare di organizzazione sociale e di riflessione culturale. Tutto il pensiero teologico lontano da questa organizzazione sociale e da questa mentalità razionalista, viene rifiutato a priori o comunque considerato irrilevante ai fini dello sviluppo di una filosofia laica: in occidente quello che va dall'esperienza benedettina al francescanesimo spirituale; in oriente tutta la teologia ortodossa.
3. Opporre astrattamente una filosofia religiosa a una teologia vera e propria, ovvero la fede nella ragione alle ragioni della fede, non serve a chiarire quale delle due correnti esprimesse meglio uno stile di vita più conforme a natura. Non ha alcun senso, ai fini della ricerca della verità, mettersi preventivamente dalla parte di una specifica classe sociale, della quale peraltro oggi vediamo tutti i suoi grandissimi limiti.

La moderna credulità

La credulità (o creduloneria) non è una prerogativa dei credenti, almeno non più di quanto oggi non lo sia per i non-credenti. Per capirci sul significato del termine, bisognerebbe anzitutto definirlo, ma la cosa non è facile.

Di regola, infatti, si è soliti applicare questo atteggiamento a una determinata categoria di persone: quelle che hanno una fede religiosa. Diciamo che chi crede in cose che vanno oltre la ragione umana è un ingenuo, e questo si verifica soprattutto tra i credenti, abituati per tradizione a considerare veri i miracoli, siano essi in forma di divina provvidenza, di inspiegabili mutazioni fisiche o di poteri sovvrannaturali. Ancora oggi vengono considerati dai vertici della chiesa romana, la cui credibilità è sempre più in crisi, una forma di propaganda e di ricerca del consenso.

Oggi tuttavia, dopo mezzo millennio di secolarizzazione, non ha senso associare la credulità alla sola categoria dei credenti. Sono diventate troppe le persone non-credenti per rendere ancora legittima un'attribuzione così stretta.

Molti tra i non-credenti (agnostici o atei che siano) non si rendono conto di vivere, seppure in forma laicizzata, gli stessi atteggiamenti di credulità dei credenti. E questo è naturale. La religione ha una storia molto più lunga e per liberarsi dei suoi condizionamenti ci vorrà sicuramente molto tempo. Sicché può apparire del tutto normale che p.es. in luogo della "divina provvidenza" si creda nella "fortuna inaspettata". Eventualmente, per costoro, saranno le vicende della vita a far capire che gli uomini devono appropriarsi del loro destino per sentirsi davvero liberi.

Il problema però è un altro. Oggi la credulità non riguarda solo i credenti o i laici che si portano ancora dentro i condizionamenti della fede. Riguarda anche gli atei o gli agnostici convinti, quelli che pensano d'essersi emancipati definitivamente dalle chimele del passato. Li riguarda da vicino quando credono che determinate cose umane, create dagli uomini, possano funzionare da sole, come per magia o per incanto. P.es. le istituzioni o gli Stati, i quali, proprio a motivo della loro astrattezza, favoriscono gli atteggiamenti deresponsabilizzanti, quelli tipici di chi delega ad altri funzioni o poteri.

Sono istituzioni umane, messe in piedi contro forme clericali di autoritarismo del passato feudale, che però, in ultima istanza, riproducono, seppur laicamente, gli stessi difetti di quelle forme.

Una delle credulità più tipiche delle società borghesi è quella di ritenere che i mercati abbiano in sé la facoltà di risolvere ogni problema. Il valore di scambio è come un feticcio da adorare, un tabù inviolabile. Il *valore d'uso*, che implica l'*autoconsumo*, non si deve neppur nominare.

Gli Stati sono lo strumento principale di cui la borghesia si serve per dimostrare, a chi non vi crede, che la logica del mercato è l'unica in grado di garantire la democrazia. La stessa democrazia delegata o rappresentativa, che si esercita nei parlamenti nazionali, è la quintessenza della credulità politica. Ai cittadini vien fatto credere che, votando i loro rappresentanti, questi faranno davvero la volontà degli elettori.

Altri miraggi creati artificialmente dai poteri costituiti riguardano il nostro rapporto con la natura. Nonostante i periodici disastri causati da un uso dissennato delle risorse ambientali, ci viene sempre detto che il primato spetta all'uomo, alle sue esigenze (di lavoro, qualunque esso sia) e che la natura è soltanto uno strumento per soddisfarle al meglio.

E noi siamo convinti che questo ragionamento sia giusto, proprio perché ce ne fanno sempre un altro collaterale, e cioè che ad ogni problema si può facilmente trovare una soluzione con la nostra scienza e tecnologia, e che quando non la si trova non è per un limite oggettivo, ma per una mancanza di volontà politica.

Insomma noi viviamo come in una gigantesca bolla di sapone, nel mondo dei sogni. Siamo creduloni anche in quanto atei o agnostici convinti, proprio perché abbiamo uno strano culto del progresso e non ci piacciono i disfattisti, i catastrofisti. Vogliamo essere ottimisti ad oltranza, anche perché non vediamo all'orizzonte alternative davvero praticabili.

Ci piace credere che, in un modo o nell'altro, presto o tardi, le cose si aggiusteranno. E ci dispiace vedere che chi ci ha messo dentro questa bolla, ora stia approfittando della nostra buona fede, della nostra predisposizione alla credulità.

Ecco ora abbiamo forse trovato la definizione che prima cercavamo: *credulità vuol dire essere indotti a credere che un potere a*

noi esterno abbia, nei confronti dei problemi da risolvere, più risorse di quante ne abbiamo noi.

Naturalmente cattolici

L'idea di eternità e infinità atterrisce qualunque credente, se a quell'idea si fa associare l'inesistenza di un dio creatore. I credenti sono così ideologici che piuttosto che accettare l'inesistenza di un dio creatore, negano che possa esistere un'idea di eternità e infinità. Per loro è anzitutto importante sostenere ciò in cui credono, anche nel caso in cui, smettendo di farlo, non ne riceverebbero alcun danno. Cosa c'è infatti di più grande dell'idea di eternità e infinità di tutte le cose? Cosa c'è di più bello di un universo illimitato nello spazio e nel tempo?

Il motivo di questa chiusura mentale probabilmente non appartiene al credente come persona, ma proprio a ciò che fa della sua fede una sorta di *bandiera politica*, che è sempre un modo d'imporsi sugli altri.

In effetti la fede dell'uomo primitivo doveva esser cosa del tutto naturale, da non utilizzarsi in maniera discriminante o strumentale. Viceversa la fede del cattolico sembra nascere da un'esperienza frustrata, alienata, intenzionata a rivendicare un proprio spazio di autonomia, che però non è quello di chi va a vivere in un posto isolato, lontano dalle tentazioni del mondo. Lo "spazio vitale" del cattolico è quello *urbanizzato*, cioè sociale politico culturale.

Il cattolico vuole affermare la propria fede contro quella di altre religioni e soprattutto contro le esperienze che non prevedono alcuna fede. La conseguenza è che se con un soggetto del genere si può parlare di qualunque cosa, alla fine ogni discorso deve arrivare sempre allo stesso risultato: produrre qualcosa di vantaggioso per la fede cattolica.

È difficile vedere un credente del genere fare dei discorsi o compiere delle azioni che non abbiano un secondo fine. Sono talmente abituati a dinamiche di potere o a logiche conflittuali che, per dei credenti del genere, l'importante, in definitiva, non è tanto "credere in dio" quanto "avere una fede", perché è appunto con questa che si può rivendicare un potere.

Se a un credente del genere si desse la possibilità di acquisire un potere equivalente o anche superiore a quello che ha già, alla condizione faustiana di mutare la propria fede, opporrebbe un rifiuto solo per una semplice ragione: quella di non poter cambiare i connotati della propria faccia.

Infatti, in quanto cattolico, egli ha dovuto esporsi pubblicamente, lottando con tutte le sue forze per acquisire una posizione di prestigio. Passare da una religione all'altra o dalla fede all'ateismo sarebbe possibile solo se avvenisse un fatto epocale, uno sconvolgimento indipendente dalla propria volontà. Cioè il mutamento non potrebbe mai essere il frutto di una metamorfosi spirituale, di un convincimento interiore.

Il cattolico non è un credente che ragiona con la propria testa o che va continuamente alla ricerca della verità e che non ha pace finché non la trova: è piuttosto un gregario, un intruppato, uno che vuole fare carriera obbedendo agli ordini e che quando finalmente arriva alla meta agognata, si ritiene autorizzato a fare qualunque cosa, come se avesse ricevuto un premio speciale per una faticosa fedeltà personale.

Di qui il dualismo tipico della chiesa romana, tra gerarchie sommamente corrotte, in quanto abituate a gestire politica e affari, e "popolo-bue", abituato a obbedire, nella speranza che dall'alto qualcuno s'accorga che tra la "massa dannata" - come la chiamava sant'Agostino - può esservi qualcuno che merita di emergere.

Un atteggiamento del genere lo si vede anche nella politica, tra quei politici che hanno ereditato la cultura cattolica, persino tra quelli che, pur dicendosi "laici", hanno introiettato le forme di questa cultura. Se ai tanti corrotti e corruttori del nostro paese, noi ponessimo la domanda su quale atteggiamento hanno nei confronti della religione, ci risponderebbero tutti che sono "naturalmente cattolici".

Apparenza e realtà tra etica e scienza

Per millenni abbiamo creduto vera un'apparenza - che fosse il Sole a girarci intorno -, eppure siamo vissuti lo stesso e dignitosamente.

Sostenere che il progresso sia iniziato quando abbiamo scoperto la verità, sarebbe sciocco. Di per sé la verità scientifica non

dice nulla sulla verità etica o filosofica o politica di una società, tanto meno sul suo "progresso". Questa è una verità elementare ma sconosciuta, in genere, agli autori dei manuali scolastici di storia, che vedono il presente migliore del passato.

Il Medioevo non è più falso della Modernità perché più ignorante, né la Modernità è più vera perché più sapiente. L'ignoranza non ha alcun rapporto con la falsità. L'apparenza, di per sé, non è più falsa della realtà. Esiste forse materialmente l'arcobaleno? No, eppure lo vediamo e ci costruiamo sopra persino dei miti, proprio a causa di questa sua particolarità.

Se qualcuno, di fronte al cucchiaino spezzato in un bicchier d'acqua, ci spiega il fenomeno della rifrazione, noi forse smettiamo, solo per questo, d'avere una percezione magica della realtà? E allora perché c'illudiamo di poter pagare i nostri debiti col gioco d'azzardo o le lotterie o i nostri malanni con gli imbonitori alla Vanna Marchi? Perché pensiamo di poter un giorno recuperare le nostre perdite in borsa? Perché pensiamo che un semplice cambio di governo possa migliorare, stante l'attuale sistema, la nostra situazione disastrosa? Perché usiamo le medicine come un toccasana miracoloso? Perché crediamo agli oroscopi? E così via.

Semmai la falsità subentra quando si vuol negare che l'apparenza sia solo un'apparenza, ovvero che non possa o, peggio, non debba esistere una realtà opposta, cioè che non possa essere dimostrata un'altra verità, come appunto sosteneva la chiesa ai tempi di Galileo.

Oggi diciamo che l'ignoranza della verità non è ammessa, ma lo diciamo perché siamo illuministi e positivisti, cioè ideologici. Noi in realtà c'illudiamo che la verità etica possa dipendere da quella teoretica o gnoseologica. Ma son due cose del tutto separate, com'è giusto che sia.

Uno deve poter essere giudicato anche nella sua ignoranza, non in quanto ignorante, ma in rapporto al suo modo di vivere il bene. Il bene può essere vissuto anche nell'ignoranza.

Il bene è verità? Se lo è, allora la verità può anche essere ignorante. Il fatto di non sapere non può essere usato come scusa o pretesto per "non-essere". Non è possibile dire: "Mi sono comportato male perché non sapevo". La percezione del bene e del male va al di là della conoscenza della verità o della falsità.

Si può però dire: "Ora so quale sia la verità, cambierò atteggiamento", cioè "se ho sbagliato in qualcosa, per mia ignoranza, rimedierò". Ma una disponibilità del genere - bisogna ammetterlo - lascia supporre che anche l'errore in causa non fosse molto grave. Questo perché l'etica è sempre superiore alla gnoseologia, altrimenti non avremmo fatto alcun passo avanti rispetto alla Grecia classica, quando i filosofi dicevano che la colpa sta nell'ignoranza.

Nell'ignoranza esiste la buona fede, che viene sempre moralmente (benché non giuridicamente) giustificata, tant'è che diciamo: "errare è umano", ma non per questo diciamo che un errore gnoseologico porta automaticamente a un errore del comportamento. Il male non viene prodotto dall'ignoranza in sé, ma da un modo sbagliato di vivere il bene, cosa possibile anche nella conoscenza della verità.

Un contadino cattolico, che ha sempre obbedito alle leggi e pagato le tasse, può odiare lo straniero islamico se gli viene fatto credere che può essere un suo nemico. Una persona buona può diventare cattiva nella sua ignoranza, ma non è la sua ignoranza che la fa diventare cattiva: è piuttosto l'abitudine a obbedire ciecamente, a fidarsi dei propri superiori, come in genere avveniva nel Medioevo, e se vogliamo anche oggi, nonostante la nostra sterminata conoscenza.

Tant'è che è vero anche il contrario, e cioè che non è la certezza del carattere inoffensivo dello straniero che ci porterà a non odiarlo. L'atteggiamento nei confronti del bene è soggetto a valutazioni che esulano dalla conoscenza della verità in senso stretto.

Gli indiani del Nord America sapevano bene che i bianchi mentivano quando firmavano i loro trattati, eppure, siccome erano abituati a credere nel valore della parola data, continuavano a credere nella verità di quei trattati e nella sincerità di chi li firmava; l'uomo bianco aveva la lingua biforcuta, ma l'indiano, nella sua ingenua buona fede, si sentiva in dovere di credere nelle promesse di lui: se voleva continuare a vivere nel bene, sentiva di non avere alternative.

E così il genocidio degli indiani non è stato solo uno sterminio della buona fede ma anche della verità e del bene in generale, al punto che oggi l'uomo bianco non sa più distinguere il bene dal male, e quando parla fa fatica a credere nelle sue stesse parole. La finzione s'è sostituita alla realtà, tanto che qualunque animale, nella

semplicità dei suoi istinti, è diventato più "vero" di qualunque essere umano.

Siamo diventati falsi proprio nella nostra grande conoscenza, non perché la conoscenza renda falsi, ma perché quando non si vuol vivere il bene, quando non si vuole "essere", non c'è conoscenza che tenga: la sua funzione si riduce soltanto a mistificare meglio il "non-essere".

Ciò detto, resta da stabilire cosa s'intenda con la parola "bene". Ma questo è un discorso che la filosofia non può fare, neppure la filosofia della morale o l'etica in generale. Per comprendere la natura del "bene", bisogna storicizzarlo, calarsi nelle determinazioni di spazio e tempo, fare considerazioni che riguardano i comportamenti umani in senso stretto, che concernono discipline come l'economia, la politica ecc. Parlare del "bene" in astratto, senza considerare i rapporti di proprietà o i conflitti sociali, non serve a nulla.

Follia e religione

La religione cristiana può costituire un motivo di follia proprio perché non è una semplice credenza mitologica. Per gli antichi greci e romani i riti dedicati alle divinità erano più che altro formali, un modo per mostrare che si rispettavano le leggi e si apparteneva a una comunità divisa in classi sociali tra loro opposte.

Il vero culto era semmai rivolto ai propri parenti defunti, in mezzo a tante superstizioni. E poi naturalmente vi erano quei culti eversivi (il primo dei quali era a Dioniso) in cui si concentravano le insofferenze degli strati popolari nei confronti dello schiavismo. In tali culti la trasgressione si riduceva all'uso di sostanze inebrianti e a una sessualità senza freni.

Difficilmente però si diventava "folli" per motivi religiosi; semmai si appariva folli in occasione di qualche rito o particolare festività, dopodiché si tornava alla normalità. Nell'antichità si aveva un rapporto più docile nei confronti della natura e ci si rassegnava abbastanza facilmente alla condizione sociale che il destino riservava. Soltanto quando le condizioni dello schiavismo risultavano insopportabili, ci potevano essere sommosse o tentativi di non resistenza a quel nemico (i cosiddetti "barbari") che attaccava la comunità (polis, Stato o impero che fosse) dall'esterno.

Nelle grandi tragedie greche la follia è più che altro connessa a una rappresentazione intellettualistica del fato, che sembra divertirsi a creare situazioni a dir poco incredibili. L'eroe è indotto a compiere qualcosa che non avrebbe voluto fare. Alcune volte la cosa appare soltanto come una prova da superare (tipico in Ulisse), altre volte invece si soccombe (come in Edipo re).

Con la religione cristiana invece il credente sembra aver acquisito più padronanza di sé, maggiore disincanto, minore ingenuità. Egli infatti ha sempre davanti a sé un modello ben preciso da imitare: Gesù Cristo, che la chiesa impone di considerare come "vero uomo e vero dio".

L'identificazione con questo soggetto, abilmente costruito da redattori cristiani di origine ebraica, può portare alla follia, proprio perché qui viene richiesta una partecipazione attiva, con tanto di spirito missionario: il cristiano è il credente che deve dimostrare qualcosa all'umanità. Il cristiano non può essere un buddista rassegnato o un induista che relativizza la propria fede in mezzo a mille fedi.

La filosofia induista parte dal presupposto che la liberazione sulla Terra è possibile solo in via negativa, cioè rinunciando a realizzare i propri desideri. La motivazione di ciò sta nel fatto che si considera il mondo il regno delle illusioni, in quanto ogni desiderio soddisfatto provoca nuove insoddisfazioni. La vita dominata dai sensi è puramente illusoria. Bisogna quindi astrarsi il più possibile dalle condizioni terrene e raggiungere uno stato di atarassia.

Questo significa che di fronte a tutto ciò che nella società non funziona, l'uomo deve sempre incolpare se stesso. Di qui la rigida divisione in caste: ognuno deve rimanere nella condizione in cui è nato, usando la responsabilità delle proprie azioni in rapporto alla propria condizione esistenziale. Se si comporta in maniera sbagliata, è costretto a reincarnarsi.

Cioè in sostanza egli deve rendere conto soltanto a se stesso. Non vi è un senso *sociale* della liberazione dagli antagonismi o dai conflitti. Quel che domina è l'individualismo e tutti i conflitti si riducono al rapporto tra passioni e ragione, tra sensi e intelletto. La responsabilità nella produzione dei conflitti sociali non viene attribuita sulla base del ruolo che uno occupa nella società. La responsabilità è sempre paritetica, proprio perché ognuno si trova a vivere nella casta che il destino gli ha riservato e da cui non può uscire. Peraltro all'in-

duismo è sconosciuto il premio nell'aldilà da attribuire all'uomo virtuoso che ha molto sofferto sulla Terra: il premio sta semplicemente nel fatto che, dominando le passioni e quindi le illusioni, si evita la reincarnazione.

Il cristianesimo, avendo origini ebraiche, si pone in maniera un po' diversa. È sempre una religione della rassegnazione, ma ha la pretesa di voler dare all'intera umanità la *coscienza personale del peccato*, nel senso che, a partire da esso, la responsabilità della propria condizione umana (schiavile o servile) non può più essere attribuita al caso, al destino, ma deve essere attribuita a se stessi. Gli uomini sono la causa della loro stessa infelicità. Questa infelicità, che impedisce di compiere il bene pur volendolo, ha origini remote, che la Bibbia fa risalire alla creazione di Adamo ed Eva. Per i cristiani non c'è modo di uscire da questa condanna del peccato d'origine se non affidandosi alla chiesa.

Tuttavia è proprio a questo punto che, nell'ambito del cristianesimo, le strade si divergono. Infatti se la chiesa ortodossa ha preferito assumere una posizione di rassegnazione buddista, confidando in una liberazione esclusivamente ultraterrena; viceversa quella cattolico-romana ha pensato di risolvere già su questa Terra una parte della propria sofferenza, semplicemente facendola scontare ai più deboli: detta chiesa è infatti, per eccellenza, la chiesa del potere politico, quella che vuole dominare su tutti.

Quanto poi alla confessione protestante, questa ha perduto la dimensione comunitaria (feudale) della fede (e quindi il rispetto della gerarchia, della tradizione ecc.), e il credente evangelico si affida alla violenza dello Stato, che impone se stesso su quella parte di mondo meno attrezzata sul piano culturale, scientifico, politico, economico ecc. Il protestantesimo non è che un cattolicesimo laicizzato dalla borghesia.

La follia, a sfondo mistico, di famosi artisti e intellettuali della storia, come Nietzsche, Kierkegaard, Van Gogh, E. A. Poe ecc., è tutta interna al protestantesimo. È una follia individualistica, mentre quella cattolica non potrebbe essere che collettivistica (ben visibile p.es. nell'idea di "crociata" o di "inquisizione").

Nella nostra epoca, quando un paese come gli Stati Uniti lancia l'idea di "crociata" (nascosta sotto l'idea di democrazia o di diritti umani), contro taluni paesi islamici, lo fa appunto in quanto

"Stato protestante", guidato da un presidente che assomiglia a un monarca o a un papa laico: è uno Stato individualistico, il cui sovrano chiede d'essere assistito da una superiore protezione divina. Lo stesso fecero i nazisti quando attaccarono il mondo slavo (da civilizzare). Le varie congreghe protestanti in genere si adeguano supinamente a questa volontà statalista.

Nei paesi cattolici invece accade il contrario: è lo Stato che si deve adeguare alla chiesa, poiché questa pretende di porsi politicamente come l'espressione più adeguata del valore umano. In tal senso il fascismo fu, per l'Italia, un'esperienza a sfondo più protestantico che cattolico, anche se i Patti Lateranensi e il Concordato sembrano dimostrare il contrario. Il fascismo nacque da una costola estremistica (massimalistica) del socialismo, ma poi, per legittimarsi, dovette scendere a patti col cattolicesimo politico.

Ma perché la follia mistica, individualistica, è un fenomeno tipico dei paesi protestanti? Il motivo sta appunto nel fatto che qui il cristianesimo è rimasto come un contenitore vuoto. Tutti vedono questa enorme scatola nera, mostrandole ancora un certo rispetto formale, ma chi vuole entrarci, per verificarne il contenuto, non sa come aprire la porta, anzi, ha addirittura il timore che, se anche riuscisse ad entrarvi, la troverebbe completamente vuota.

La follia subentra proprio in questa discrepanza tra angoscia della colpa e incapacità di liberarsene. L'individuo singolo si sente impotente e preferisce ridurre al minimo i propri sensi di colpa (sotto il nazismo Hitler non appariva forse come una sorta di Gesù Cristo cui prestare assoluta obbedienza?).

L'obbedienza cieca nel compiere i delitti più orrendi (che troviamo non solo nei lager ma anche nelle due bombe su Hiroshima e Nagasaki) viene percepita come rimedio alla propria impotenza. Si scaricano su altri le proprie tensioni irrisolte.

Chi rifiuta questa obbedienza ai propri superiori e vuole conservare la propria coscienza di colpa, inevitabilmente diventa folle, poiché antepone a una necessità ritenuta ineluttabile, indipendente da qualunque volontà, le proprie lacerazioni interiori. Preferisce diventare folle accusando il sistema d'essere il suo carnefice, piuttosto che diventarlo come cittadino organico a questo sistema.

Il folle ritrova il proprio appagamento attribuendo ad altri le cause della propria sconfitta, la quale però viene trasformata in vitto-

ria proprio nel momento magico e insieme tragico della morte, che generalmente si pone come suicidio. Sotto questo aspetto non fa alcuna differenza che il folle si dichiari ateo come Nietzsche o credente come Kierkegaard. Fa invece differenza il diverso modo di vivere la follia: tra i propri incubi o come pedina di una superiore volontà.

Sperare contro ogni speranza

Quando si finisce sulle Ande, perché l'aereo vi si è schiantato contro, e i soccorsi non arrivano e i viveri sono molto scarsi e non c'è alcun modo di comunicare con l'esterno, perché la radio non funziona, e i passeggeri, chi per le ferite riportate, chi per inedia, finiscono, uno dopo l'altro, per morire, e la disperazione comincia a farsi strada nei sopravvissuti, che, guardandosi attorno, avevano per un momento pensato d'essere stati "fortunati" - si vede subito la differenza tra l'ateo e il credente.

Uno prega, l'altro no; uno è passivo, rassegnato, l'altro no; uno dice di aspettare i soccorsi, l'altro invece li vuole andare a cercare tra quelle montagne impervie e innevate. Uno si affida a dio, l'altro al proprio io e cerca di convincere altri io a rischiare il tutto per tutto. Preso dalla terribile fame l'ateo propone di mangiare i cadaveri degli altri passeggeri; il credente, invece, si oppone per motivi di coscienza: ne fa una questione ideologica.

Dov'è dunque la vera differenza tra i due atteggiamenti? Dobbiamo forse pensare che l'ateo faccia di tutto per sopravvivere perché ritiene che non esista alcun aldilà? E che il credente faccia bene ad essere indifferente nei confronti della morte, perché sa che comunque tornerà a vivere? Dei due quindi dobbiamo ritenere più immaturo, più sprovveduto l'ateo, che non sa come stanno davvero le cose nell'universo? No, la differenza non può stare in questo, poiché anche l'ateo può pensare che la vita continui dopo la morte. Se ritiene che l'universo sia infinito e che tutto quanto vi è contenuto si trasforma perennemente, niente gli impedisce di crederlo.

In fondo il credente non può avere alcuna certezza del suo "paradiso": è solo una sua convinzione personale, in cui chiunque può credere, senza per questo dover scomodare l'esistenza di un fantomatico dio. La differenza, tra i due, non può essere così banale: deve per forza essere un'altra.

Il credente pensa di poter esibire ciò che lo distingue dall'ateo, per far vedere che è migliore, che il suo atteggiamento rassegnato e autoconsolatorio è quello giusto. Lui attende fiducioso un intervento miracoloso e si sente autorizzato a pensare che, se questo non arriva, la loro o la sua sia soltanto una prova da superare, magari per misurare la fede o per punire, lui o qualcun altro, di qualche peccato compiuto. Lui è lì, tutto pronto a fare delle supposizioni metafisiche.

No, l'ateo non farebbe mai ragionamenti del genere, così paralizzanti: tanto meno accetterebbe l'idea che quella tragica avventura deve servirgli per mutare opinione sulle questioni della fede. Anzi, troverebbe il modo di organizzarsi per cercare di salvare tutti, perché per lui la vita va vissuta sino in fondo, e tutto quello che è in suo potere di fare, deve farlo.

In questo sta la sua diversità: se deve morire, vuol farlo *camminando*, non stando a sedere, chiuso in quel rottame abbandonato da dio. Cercherà un modo per *comunicare*, anche a costo di attraversare a piedi quell'enorme catena montuosa. Si attizzerà, pensando di dover sopravvivere a 40 gradi sotto zero e in un sacchetto metterà una scorta di carne umana. Non darà per scontato, senza prima provarci, che non ci sia più nulla da fare.

E una volta che avrà trovato i soccorsi, farà capire al credente cosa vuol dire l'espressione "sperare contro ogni speranza". Sì, farà capire proprio a lui cosa vuol dire "aver fede".

Le umane debolezze

Non serve a niente essere antinazisti se non si cerca di chiarire le motivazioni storiche per cui quel fenomeno è nato. Se si è contrari a un fenomeno o a un'ideologia solo per motivi morali o politici, non si riuscirà mai a scongiurare il suo riproporsi in forme nuove.

Bisogna infatti capire che in ogni fenomeno storico vi sono elementi che ne giustificano la nascita (posto che certe condizioni si verifichino puntualmente). Il nazifascismo ha avuto un consenso popolare non indifferente, che è andato scemando solo quando appariva che la guerra era irrimediabilmente perduta.

L'uomo contemporaneo deve porsi in dialogo con le generazioni che l'hanno preceduto, altrimenti finirà col riprodurne le scelte peggiori, senza neanche rendersene conto. Se si assumono atteggiamenti moralistici (del tipo "Hitler era un mostro"), oppure schematicamente politici (del tipo "Solo oggi esiste la vera democrazia"), oppure rozzamente ideologici (del tipo "Il comunismo è sempre meglio del fascismo", o viceversa), non si riuscirà a intravedere nel presente quelle cause storiche che possono portare al risorgere di fenomeni spaventosi come il fascismo e il nazismo.

Chi ci dice che il futuro fascismo non assumerà il volto del socialismo? Non è forse già stato fatto con lo stalinismo e il maoismo? Il nazismo non era forse un'ideologia "nazional-socialista"? E il fascismo non era forse un socialismo massimalista? Il duce non era forse stato da giovane un socialista rivoluzionario? La sua Repubblica Sociale Italiana non ambiva forse a "statalizzare la produzione"? E il generale Franco non è forse sempre stato un fervente cattolico?

Odiare fa male

Che cos'è l'ideologia? Non è semplicemente una filosofia o una concezione di vita, una *Weltanschauung*, perché, in genere i filosofi non arrivano, in nome di un'idea, a compiere crimini efferati. È vero che con le loro idee possono a volte agevolare, anche senza

volerlo, dei regimi dittatoriali, ma è raro vederli passare dalla filosofia alla politica per necessità di una maggiore coerenza. In genere, quando lo fanno, non sono mai dei buoni politici, perché non sono abituati a confrontarsi con persone che la pensano assai diversamente da loro. I filosofi hanno gli studenti come target di riferimento, i quali, ovviamente, hanno tutto da imparare. Un grande filosofo della Grecia classica, Platone, non riuscì mai a diventare un buon politico, pur avendolo fortemente desiderato.

Quando un filosofo vede che, quasi in nome delle sue idee, si compiono orrendi crimini, generalmente tende a pentirsi: Nietzsche, se avesse potuto campare abbastanza per vedere la nascita del nazismo, l'avrebbe sicuramente fatto. Lo stesso Heidegger, sebbene il nazismo non fosse nato dalle sue idee, si pentì d'averlo sostenuto; e così Croce con Mussolini.

Quindi l'ideologia non è esattamente una filosofia di vita, anche perché, in genere, i filosofi provengono dai ceti benestanti, sono idealisti (nel senso che non vedono i problemi reali, quotidiani), e sono anche tendenzialmente individualisti, in quanto non amano la disciplina di partito, e vogliono salvaguardare una certa coerenza tra le loro teorie e la loro pratica, mentre l'incoerenza, in campo politico, è, come noto, solo una forma del confronto dialettico, quasi un valore.

Che cos'è dunque l'ideologia? Marx la definiva *una falsa rappresentazione della realtà*. E in quel termine lui includeva tutti, dai filosofi tedeschi, convinti di poter realizzare la democrazia in nome dell'ateismo, ai politici francesi, convinti che per realizzare il socialismo bastasse la democrazia, sino agli economisti inglesi, che tra capitale e lavoro non vedevano rapporti storici da superare ma solo rapporti naturali da difendere. L'ideologia è una *mistificazione* - diceva -, poiché con essa non si vuole capire la natura di classe dell'economia borghese, anzi, si cerca di edulcorarla con ogni mezzo e modo.

In nome di un'ideologia, che naturalmente viene ritenuta, da chi la professa, l'unica vera, si possono compiere orrendi crimini: l'abbiamo visto sotto l'inquisizione cattolica, ma anche durante lo stalinismo, il maoismo, il colonialismo europeo e in tanti altri casi. Dunque l'ideologia è *una mistificazione che tutela determinati interessi*. La natura di questi interessi in genere è economica, ma può es-

sere anche solo politica o un intreccio di entrambe le cose. Generalmente l'economia prevale sulla politica in Europa occidentale, negli Usa, ecc.; invece la politica prevaleva sull'economia nell'Europa orientale al tempo del cosiddetto "socialismo reale", ma anche nella Cina di Mao, nell'India di Gandhi, ecc. Oggi invece l'economia sembra dominare su ogni cosa e in tutto il pianeta.

L'ideologia sembra essere ben visibile nei vertici della chiesa romana, nei fondamentalismi ebraici e islamici, ma anche in tutte le forme di terrorismo. Ecco, in queste ultime forme non appare tanto legata a interessi economici e forse neppure politici, in quanto i terroristi spesso vivono come spartani, accontentandosi dell'essenziale, obbedendo a ordini superiori... La loro ideologia pare essere legata a un'idea di fondo, *il riscatto personale da una condizione di oppressione insopportabile*; e questa condizione - essi lo sanno bene - non è solo la loro, ma di tantissime persone come loro.

Ora, per quale motivo, di fronte a queste ingiustizie sociali così evidenti, si formano delle concezioni *ideologiche* dell'esistenza, cioè delle concezioni che sembrano essere ancorate ad argomentazioni che, alla resa dei conti, risultano inefficaci a risolvere quelle stesse ingiustizie? A ben guardare tale *fissazione*, che sembra avere una natura *psicologica*, non appare solo nei terroristi, ma anche in tante altre categorie di persone politicamente o socialmente impegnate, appartenenti a diversi ceti, a diverse condizioni di vita.

L'ideologia infatti non è solo una *mistificazione della realtà* (che a volte può anche esprimersi in maniera inconsapevole); è piuttosto una *fissazione che nasce da un'esperienza negativa della realtà*, talmente negativa da diventare come una *seconda natura*. Le persone ideologiche sono quelle che vedono le cose *sempre in maniera deformata*. Sono quelle che, dopo aver fissato la propria attenzione su un'esperienza indubbiamente negativa, vissuta nel passato (anche molto remoto), permettono a questa esperienza d'incidere in maniera decisiva su qualunque altra.

Le persone ideologiche sono, in un certo senso, delle persone infantili, incapaci di *metabolizzare* il proprio progresso negativo, trasformandolo in un'esperienza positiva, cioè in un arricchimento personale, il quale non dovrebbe suscitare sentimenti di *odio* verso il prossimo o di *indifferenza* nei confronti dei valori della vita.

Chi ha patito qualcosa a motivo di un'ingiustizia, dovrebbe *relativizzare* il proprio dolore, nella considerazione che la sofferenza appartiene a tante altre persone. Se si è capaci di *trasfigurare* la propria sofferenza, si diventa migliori, infinitamente migliori di chi ha vissuto al riparo da ogni contraddizione.

Dunque, se l'ideologia è *una fissazione quasi inconsapevole*, può riguardare tutti, ricchi e poveri, intellettuali e ignoranti. Ora, per potersi liberare da questi incubi, che impediscono sicuramente d'essere se stessi, bisogna essere disponibili a vivere quelle *forme di esperienza in cui si viene messi alla prova*, cioè quei *rapporti umani* che rimettono in discussione le nostre certezze. Bisogna essere disposti a fare cose che, per motivi ideologici, non si farebbero mai, come p. es. mangiare carne se si è vegetariani. È inutile star qui a fare esempi, poiché ognuno deve cercarseli per conto proprio.

Superare l'ideologia significa liberarsi di *una dipendenza mentale da idee fisse*. Il che non vuole affatto dire che bisogna rinunciare a lottare contro le ingiustizie, ma semplicemente che quelle ingiustizie non possono essere vissute come occasione per odiare il mondo.

Guadagnare la pace

I battiti del mio cuore sono contati? Ma da chi? Ogni cosa che ha un inizio ha anche una fine? E perché? Perché avverto allo stesso tempo il desiderio di finirla e di ricominciare? Il desiderio di uscire da un luogo per poter entrare in un altro?

Atteggiamenti del genere non si riscontrano negli animali. Certo, loro si riproducono per continuare a esistere come specie, ma non fanno riflessioni di questo tipo. Temono la morte, noi invece a volte la desideriamo; oppure vi si rassegnano, mentre noi completamente non riusciamo a farlo mai. L'idea di morte come fine di tutto ci atterrisce: preferiremmo che si trattasse di una semplice transizione da una forma a un'altra, ma solo per stare meglio.

Quel che più fa rabbia è che ogni volta che si pensa a queste cose, si rischia sempre di sconfinare nel mistico. Siamo talmente condizionati da un passato dominato dalla religione che quasi ci vergogniamo di considerarci eterni. Quando si parla di "eternità", vien spontaneo farla coincidere con la "divinità". E quando proviamo a

dire che l'unico essere divino è l'uomo, ci ridono in faccia, mostrandoci tutti i grandi limiti di questo "dio in terra".

E come possiamo dar loro torto? Ma per quale recondita ragione dobbiamo interessarci unicamente di come risolvere i problemi terreni, e non possiamo parlare di ciò che va oltre la stessa dimensione terrena? Perché non possiamo parlare tranquillamente dell'universo senza rischiare di fare del misticismo? Perché dobbiamo parlare dell'universo soltanto in maniera fisica o astronomica, senza poter vedere in quegli spazi infiniti *noi stessi*? Per quale motivo non riusciamo a vedere la Terra *dal punto di vista dell'universo*? Perché puntiamo i nostri telescopi verso il cielo stellato, quando in realtà è l'universo che ci tiene sotto osservazione?

Noi siamo un prodotto molto particolare del cosmo, che questo ha sicuramente creato, ma che attende anche che si sviluppi, per potergli assegnare nuove dimore, con nuovi compiti. Ci sta guardando crescere per vedere fino a che punto siamo idonei per assumerci nuove responsabilità. La Terra è un banco di prova, un esperimento da laboratorio, in cui viene verificato il livello di *umanità* e di *naturalità* dei nostri rapporti.

Noi siamo destinati a popolare l'universo, che è infinito nello spazio e nel tempo, ma se dobbiamo farlo nello stesso modo in cui viviamo su questo pianeta, allora i problemi rischiano davvero di diventare insolubili.

Infatti, quando siamo passati dal mondo greco a quello romano, abbiamo soltanto trasferito gli antagonismi sociali delle autonome città-stato a un livello imperiale centralizzato, che peraltro i greci avevano già sperimentato coi macedoni. E la stessa cosa è stata fatta quando abbiamo scoperto l'America: l'Europa aveva trasferito là i conflitti rimasti irrisolti in casa propria. La grande estensione geografica delle nuove terre da conquistare ci ha illuso, per un po' di tempo, che i nostri problemi avrebbero trovato una facile soluzione. Il "sogno americano" non è forse stato questo? Invece i nodi, prima o poi, vengono al pettine. L'estensione geografica non ha risolto la profondità della crisi.

Insomma non possiamo continuare a sterminare milioni di persone e a devastare impunemente l'ambiente, prima di capire che non abbiamo il diritto di scaricare all'esterno di noi il peso delle nostre contraddizioni. Non ha alcun senso che un atteggiamento del ge-

nera si continui a ripeterlo anche nell'universo. Uno ha il diritto di *vivere in pace*. E se per guadagnare questa pace, si sarà costretti a impugnare le armi, lo faremo. In fondo, se l'essere umano è eterno, ha delle responsabilità anche nei confronti di quell'universo che un giorno andrà a popolare.

Popoli maledetti dalla storia

Può esistere un popolo maledetto dalla storia, odiato da tutti gli altri popoli? Se gli ebrei pensano di esserlo, fanno del vittimismo. Non può esistere alcun popolo odiato in quanto "popolo". O almeno questa cosa non può durare per secoli e secoli. Prima o poi si arriva a un compromesso, a un'intesa, anche perché chi viene odiato, si difende, rivendica dei diritti, cerca di dimostrare d'essere migliore di come viene dipinto, e spesso i popoli conquistatori diventano culturalmente conquistati, come gli antichi romani da parte dei greci. Persino tra i popoli dominatori, c'è sempre qualcuno che cerca d'essere o di sembrare migliore degli altri, inducendo questi, in qualche modo, ad adeguarvisi.

I bianchi nord-americani hanno odiato i neri sin dal momento in cui hanno iniziato a sfruttarli come schiavi, ma ad un certo punto sono emersi i diritti civili: diritti rivendicati dagli stessi neri, ma anche diritti rivendicati dalle categorie sociali inferiori o dalle menti illuminate, dalle figure più progressiste dei bianchi. Non importa chi rivendica i diritti, ma che vengano estesi a quanta più gente possibile.

I bianchi nord-americani hanno odiato a morte anche gli indiani, sterminandoli quasi tutti e relegando gli ultimi sopravvissuti nelle riserve, ma poi c'è stato il ripensamento degli anni '70, il rimorso d'aver compiuto un genocidio insensato, benché ancora oggi si attendano riparazioni e scuse ufficiali.

Finita la seconda guerra mondiale, dopo che gli statunitensi avevano rinchiuso tutti i giapponesi di cittadinanza americana in campi di concentramento, ci si chiese se quella fosse stata davvero una scelta indovinata. Cosa sarebbe successo a quei prigionieri se gli Stati Uniti avessero perso la guerra?

Anche gli aristocratici spagnoli hanno odiato a morte gli amerindi del Sudamerica, ma poi, quando quelli sono divenuti catto-

lici, han dovuto integrarli, pur non avendo ancora oggi il coraggio di dire che "cinquecento anni bastano".

I greci odiavano a morte i barbari, ma, in nome del cristianesimo, dovettero ripensarci: saranno i rozzi slavi di Mosca a ereditare la caduta della raffinata Costantinopoli. E i romani odiavano a morte i germanici, ma alla fine dell'impero, pur di farlo sopravvivere, furono tolleranti e li assoldavano persino nelle legioni.

I turchi hanno odiato a morte gli armeni e ancora oggi detestano i kurdi, ma se lo scordano di poter compiere impunemente altri genocidi: anzi siamo ancora tutti in attesa che ammettano le loro responsabilità.

E i bianchi sudafricani per quanto tempo hanno odiato i neri del loro stesso paese, che pur costituivano la stragrande maggioranza della popolazione? L'hanno fatto finché hanno capito che, se avesse continuato, sarebbe stata la loro fine.

Il mondo va avanti: cerchiamo anche di migliorarci, di far progredire la coscienza dei valori umani e non ci facciamo venire la puzza sotto il naso sapendo che molti di questi mutamenti possono essere determinati da ragionamenti basati sul calcolo o l'interesse. Non crediamo che si possa essere ciechi e ottusi in eterno, votati periodicamente al male.

Potremmo anche parlare della rigida divisione in caste esistente ancora oggi in India, pur vietata dalla Costituzione. Per quella cosa nacque il buddismo e l'India non poté impedire la massiccia diffusione dell'islam. E perché tacere dell'odio terribile che i cristiani hanno provato per i pagani e i cattolici per gli ortodossi e i cattolici e protestanti reciprocamente? Per queste cose molta gente ha smesso di credere.

Esempi come questi potremmo farne a decine, forse a centinaia, se prendiamo come lasso di tempo gli ultimi seimila anni. Ci sono popolazioni che vengono odiate come tali, salvo eccezioni particolari, come quando qualcuno rivela un particolare talento e lo mette a disposizione del popolo dominatore. Gli afro-americani, andando a morire nelle guerre di secessione e mondiali, hanno potuto riscattarsi agli occhi dei bianchi razzisti. Questo perché ad un certo punto le cose evolvono, si modificano, anche se viene sempre spontaneo chiedersi da dove venga fuori questo odio atavico tra le popolazioni del pianeta.

La risposta però è abbastanza semplice: *l'odio nei confronti di un'intera popolazione è sempre un fenomeno culturale creato consapevolmente dagli organi istituzionali per esigenze di dominio o di salvaguardia dei poteri costituiti.*

I motivi per cui ci si comporta così sono molteplici. L'odio di tipo etnico-religioso può p. es. servire per espropriare un'intera popolazione di tutti i suoi beni. Questa cosa viene fatta nello stesso luogo e nello stesso momento, in tutta tranquillità e con grande celebrità. L'impunità è assicurata. Il potere abitua la società a comportarsi, nello stesso tempo, in maniera immorale e legale. Proprio mentre si fanno vessazioni nei confronti dei propri concittadini di religione o etnia diversa, si sa con certezza di restare impuniti.

Il potere abitua così la popolazione a credere nella *relatività del diritto* e nell'*ideologia della forza*, e chi perseguita non sta a pensare, *in quel momento*, che sta ponendo le condizioni perché chiunque si senta autorizzato, *in qualunque momento*, a usare le ragioni della forza contro la forza delle ragioni. Quando una parte della popolazione tedesca si mise a perseguitare un'altra parte (quella ebraica) della medesima popolazione, ovviamente poté farlo col consenso, tacito o esplicito, del governo nazista. Ma quale persecutore tedesco si mise a pensare, *in quel momento*, che contro di sé quello stesso governo avrebbe potuto un giorno usare il medesimo arbitrio?

Quando si perseguita impunemente anche solo una piccola parte della popolazione di un paese si crea un pericoloso precedente, che alla fine non risparmia nessuno. Le dittature sanno bene che questo stato di ansia e di tensione deve portare a credere che nessuno può essere sicuro di nulla. Le dittature amano questo quotidiano terrore psicologico che penetra nella coscienza dei cittadini. E, pur di evitarlo, i cittadini spesso sono disposti a qualunque compromesso, anche i più vergognosi.

Lo stalinismo e il maoismo, ma in parte anche il maccartismo, usavano questo metodo per eliminare gli avversari politici o intere classi sociali. Il bisogno di creare dei nemici, prima interni, poi esterni, è strutturale a tutte le dittature, proprio perché esse sanno di non avere il diritto dalla loro parte. Pol Pot si concentrò soprattutto a sterminare gli intellettuali.

Quando si odiano intere popolazioni o classi sociali, si fa di tutto per metterle in cattiva luce, per screditarle, e quando l'odio di-

venta un fenomeno collettivo, ci si sente migliori per definizione, solo per il fatto d'essere dall'altra parte della barricata. La dignità umana non esiste più.

Se si guardano gli ebrei di oggi, quelli residenti in Israele, dobbiamo dire che l'odio nei confronti dei palestinesi è così grande che sono stati disposti a edificare un muro per sentirsi anche fisicamente separati da loro. Hanno dovuto sopportare i ghetti per tanti secoli e ora li fanno subire agli altri. Ma la storia insegna qualcosa o non serve a nulla? Gli ebrei spesso si lamentano d'essere discriminati e odiati da millenni. Ma che cosa fanno loro per non esserlo?

Ogni popolo che odia si sente titolato a farlo in quanto "eletto", amato da dio o scelto dal destino, e trova sempre le giustificazioni o i pretesti per compiere qualunque tipo di delitto, il primo dei quali è sempre quello, anche se non viene detto pubblicamente: "L'han già fatto altri e nessuno ha detto niente". Persino i popoli "odiati", solo perché "odiati", si sentono degli "eletti di dio", dei popoli "privilegiati", che si sentono confermati nella loro identità. Da questo odio reciproco, in cui ognuno resta chiuso in se stesso, trovando persino delle giustificazioni religiose alla propria chiusura, quando mai si potrà uscire?

Ecco, forse dovremmo chiederci se e in che misura gli organismi internazionali sono davvero utili a risolvere le controversie tra popolazioni, prima che queste si trasformino in conflitti armati. Quale Stato è disposto a rinunciare a una parte della propria sovranità per permettere a questi organismi di funzionare secondo il diritto internazionale? Ma con quale pretesa tali organi internazionali possono rappresentare la volontà di tutti gli Stati del pianeta, quando il loro controllo è affidato soltanto alle potenze che hanno vinto la seconda guerra mondiale?

Sulla finzione

La finzione si smaschera da sola o comunque essa, col tempo, si rivela per quello che è: una fonte di comportamenti irrazionali, incontrollabili. Gli uomini non possono sopportare oltre un certo limite la mancanza di unità, di verità, di libertà personale.

Naturalmente perché la finzione di smascheri, occorre che la coscienza del valore del rapporto umano si faccia valere e non si la-

sci ingannare dalle apparenze, dalle illusioni, dai trucchi di chi si nasconde per timore della verità.

Che l'alienazione, prima o poi, porti all'irrazionalismo, è certo, ma che dall'irrazionalismo, per reazione, possa sorgere una vera esperienza di liberazione, nessuno può negarlo. Che "possa" non significa che "debba" per forza sorgere. Si può anche pensare che il capitalismo sia destinato a crollare, ma non si deve pensare che il socialismo sia destinato a sostituirlo. Il crollo del capitalismo sarà frutto dell'alienazione umana, ma la nascita del socialismo dovrà essere il frutto di una volontà positiva, costruttiva (altrimenti il socialismo non sarà che una riedizione, riveduta e corretta, del vecchio capitalismo, come la servitù della gleba fu una riedizione del precedente schiavismo, riveduto e corretto). Il rapporto umano infatti non può essere soltanto semplicità e trasparenza, ma anche consapevolezza e responsabilità, cioè maturità collettiva, sociale.

*

La nostra è la civiltà dell'apparenza e della finzione. Ad esempio nel settore degli spot televisivi vi sono, in genere, per ogni prodotto reclamizzato tantissimi altri prodotti di qualità equivalente, se non superiore, che pochi conoscono e che non si acquistano appunto perché non sono pubblicizzati, mentre il costo di quelli che lo sono viene direttamente pagato dal consumatore al momento dell'acquisto.

Quello che manca è la sostanza delle cose, la qualità della vita: tutto viene mascherato dalle parole o dalle immagini (l'abbigliamento, l'abitazione, i mezzi di trasporto o del tempo libero, ecc.). Ciò che più inganna però sono le parole, poiché queste arrivano alla coscienza, mentre le immagini colpiscono i sensi, le emozioni. Le parole sono lo strumento per eccellenza degli intellettuali borghesi, grazie al quale essi possono nascondere i loro bassi istinti (cupidigia, ambizione, narcisismo).

Perché dunque dobbiamo continuamente fingere di essere diversi da quello che siamo? È difficile dare una risposta univoca. Se uno è bisognoso di tutto in una società dove si vuole far credere che la maggioranza sia facoltosa, e se è pure così ingenuo da credere a quello che gli dicono, allora proverà vergogna del suo stato e cercherà di nascondere. Se un altro vive in una società i cui valori domi-

nanti sono, oltre all'opulenza, il successo e la carriera, l'opportunismo che permette di realizzare l'uno e l'altra, l'astuzia che abilita a evadere il fisco e a derubare il prossimo, l'ambizione sfrenata che serve per guadagnarsi un prestigioso ruolo direttivo - è evidente che se i valori sono questi, chi non riesce a conseguirli e non ha neanche la capacità di metterli in discussione, si sentirà un "diverso" e se ne vergognerà.

La finzione quindi ci serve per coprire un vuoto che abbiamo non solo nei confronti della società borghese, ma anche nei confronti di un'alternativa a questa società. La finzione viene a supplire non solo il nostro fallimento di "cittadini borghesi", ma anche il nostro fallimento di "uomini". Molti sono incapaci non solo d'essere egoisti, ladri e bugiardi, ma nella loro vita privata e sociale non fanno neppure costruire quella trama di rapporti all'interno della quale sia già possibile superare i limiti dell'egoismo, del furto e della menzogna. È assurdo giustificare questa incapacità totale di vivere l'alternativa, rifugiandosi dietro il pretesto che le istituzioni non permettono di realizzarla.

È fuor di dubbio, in effetti, che se le istituzioni borghesi, di per sé, non sono capaci di alcuna alternativa e neppure vogliono sentirne parlare, è altrettanto vero che esse non hanno mai avuto e mai avranno la forza d'impedire in modo assoluto che ne possa sorgere qualcuna. Gli ostacoli politici, amministrativi, economici o di altra natura servono proprio a discriminare le vere dalle false alternative. Spesso s'incontrano degli individui che non cercano un'alternativa non perché non ne avvertano il bisogno, ma solo perché temono d'essere considerati dei frustrati, degli emarginati, temono cioè di sentirsi dire che cercano le "idee" perché non hanno trovato i "soldi". E così, nell'incertezza, essi non hanno né il coraggio delle idee né la virtù dei soldi. Ebbene, a costoro bisogna energicamente affermare che qualunque ritardo nella realizzazione dell'alternativa comporta sempre delle conseguenze drammatiche, di fronte alle quali nessuno poi avrà il diritto di dire: "Che colpa ne ho?".

Naturalzza e finzione

Qualunque ripresa televisiva o cinematografica o anche solo amatoriale, con una propria videocamera, rende automaticamente in-

naturale qualunque scena, a prescindere dal fatto che uno sappia o no di stare recitando una parte. Chi sa d'essere ripreso non può fingere di non saperlo e chi viene ripreso senza saperlo rende innaturale la visione da parte dello spettatore, che assomiglia a una sorta di "guardone".

Quindi quanto più l'attore si sforza di apparire naturale, tanto più mente. Sforzarsi d'apparire naturali è indubbiamente una contraddizione in termini, eppure è la prima cosa che chiedono i registi. Per essere convincenti, non bisogna far vedere che si sta recitando.

Ancora oggi apprezziamo la naturalezza di una recitazione, anche se preferiamo che sia almeno sufficientemente realistica la storia rappresentata. Non storciamo più il naso quando vediamo che gli attori vengono presi dagli ambienti o dalle situazioni che il regista vuole rappresentare: siamo disposti a chiudere un occhio quando manca una particolare professionalità, a condizione però che la vicenda sia credibile. In tal caso gli attori saranno bravi nella misura in cui sapranno recitare se stessi.

Certo è che, essendo abituato alla finzione scenica, il pubblico stenta a credere nella naturalezza di ciò che vede. L'unica naturalezza possibile sembra essere diventata solo quella che si osserva *de visu*, cioè in prima persona, senza artifici meccanici, digitali, scenici o recitativi. Il fatto è però che non esiste alcun criterio probante in grado di garantire tale naturalezza. Chiunque può recitare senza essere un attore e oggi sembra che lo sappiano fare tutti.

La verità non è mai un'evidenza che possa essere facilmente constatata. Non può esserlo proprio perché l'essere umano è *libero* di natura. Cioè deve essere lasciato libero di credere o di non credere in ciò che vede, in ciò che vive.

Bisognerebbe quindi evitare che uno facesse l'attore, per il suo stesso bene, oltre che per quello del pubblico. Infatti, quando uno si abitua a mentire, non può sperare d'essere creduto se dice la verità.

Nell'antichità mettevano una maschera sul volto degli attori. In questo modo si dava più risalto a ciò che dicevano che non al modo. E poi ciò che dicevano, nella sostanza, lo si conosceva già. Si raccontavano storie che facevano parte del *background* culturale del pubblico e degli stessi attori e autori. La tragedia o la commedia si poneva solo come variazione di un tema già noto. La recitazione era certamente importante, ma non più della storia o del mito da raccontare. Dietro una maschera vi poteva essere chiunque. Nel mondo greco persino le parti femminili erano recitate dagli uomini.

Oggi invece è il volto stesso che deve diventare una maschera. Per essere credibili ci si deve spersonalizzare dentro, nell'animo. Si deve essere totalmente indifferenti ai sentimenti, alle passioni, alla verità. Tutto va recitato con la massima disinvoltura, che, in tal caso, coincide con la massima finzione. Bisogna essere buoni o cattivi, sinceri o ipocriti con la medesima naturalezza.

All'attore si chiede d'essere alienato come un folle. Il problema è che alla fine lo diventa davvero. A forza di recitare col proprio volto, con la propria persona una qualunque parte, uno non sa più chi è. Ciò che un regista considera talentuoso o pregevole, diventa quanto di più innaturale vi sia.

Una volta si chiedeva all'attore, per poter sembrare naturale, di non guardare mai la telecamera. Oggi invece i politici pretendono d'essere naturali proprio mentre la guardano fissi, e la telecamera può essere anche una sola, posta davanti a loro. La naturalezza sta nel fatto che parlano come se fossero in casa di chi li ascolta, come se avessero di fronte a loro un pubblico in carne e ossa.

Il politico diventa regista e attore di se stesso. Può anche avvalersi di uno staff di psicologi della comunicazione e fare della propria vita politica un film. Negli Usa si è così abituati alla finzione, che appare del tutto normale che un attore possa diventare governatore di uno Stato o addirittura presi-

dente della nazione. Ed è del tutto naturale che un presidente parli come un attore.

Che reazione può avere un pubblico quando per molto tempo viene abituato a credere che non esiste differenza tra verità e finzione? I nazisti dicevano che quante più volte si ripete una menzogna, tante più possibilità vi sono che il pubblico vi creda.

Oggi invece il potere costituito preferisce che il pubblico non creda ad alcunché in particolare. Infatti, se tutto è relativo, nessuno può pretendere di avere la verità, quindi il potere diventa inattaccabile.

Chi dispone dei mezzi comunicativi può davvero fare quello che vuole: può facilmente mettere nella condizione di non essere credibile anche chi contesta il sistema con tutte le ragioni più giuste di questo mondo. Se si è abituati a non credere più in nulla, al potere restano comunque in mano i mass-media, con cui può sempre scegliere il momento in cui dire che, per una determinata ragione, è ora di cominciare a credere in qualcosa.

Ecco perché i mezzi di comunicazione vanno tenuti spenti. Ecco perché gli uomini devono tornare a frequentarsi di persona, ricostruendo una reciproca fiducia.

Tagliare la testa a Scilla e Cariddi

Abbiamo creato situazioni che non sappiamo gestire semplicemente perché non possiamo farlo. Ci sentiamo come burattini nelle mani di qualcuno: di chi non lo sappiamo. Sappiamo soltanto di essere impotenti, eterodiretti, ma non sappiamo come tagliare questi fili.

Una volta si doveva per forza credere in un dio ultraterreno; oggi il nostro dio, dal quale assolutamente dipendiamo, sono queste maledette situazioni. La prima delle quali è il *mercato*, luogo anonimo e spersonalizzato per eccellenza, con le sue leggi ferree, assolute, universali. Nessuno può prescindere da un mercato. Anche quando, per il resto della tua vita, lontano da tutto e da tutti, decidi di vivere

in una roulotte (come p.es. Mark Boyle, inglese di 34 anni, laureato in economia e finanza), stai già usando qualcosa che si compra sul mercato e che contiene tante altre cose introvabili in natura.

Dovresti andare a vivere in un'isola deserta, come Robinson, e dove pensi di trovarla? E, anche trovandola, quanto tempo pensi di riuscire a campare? Sai benissimo di non essere in grado di far nulla. Dovresti rassegnarti subito all'idea di dover acquisire competenze, per te, del tutto nuove, e questo non potrai certo farlo da solo.

In questo pianeta non ci si può isolare. Non si vince nessuna battaglia da soli. Anche se sai che l'unica alternativa al mercato è l'*autoconsumo*, da solo non riuscirai mai a realizzarlo.

Per questo la prima cosa che bisogna fare è *organizzarsi* per lottare contro un nemico che apparentemente sembra invincibile, insuperabile e che, se minacciato, verrà difeso dalle istituzioni a spada tratta.

La seconda situazione che ci aliena massimamente, poiché ci priva di una vera libertà d'azione, è lo *Stato*, cioè la parte politica dell'economia di mercato.

Lo Stato è la quintessenza del potere indiretto, delegato, burocratico. L'istituzione deresponsabilizza per definizione, toglie il senso della moralità. Ti priva dell'anima, giustificandosi con la solita frase che usano nei film i killer di professione: "Niente di personale", che poi fu quella che pensò Andreotti quando decise di lasciar morire il suo collega di partito.

Noi abbiamo fatto dello Stato una religione, un dio in terra. Gli obbediamo come se fosse un eterno padrone: chi si fa ammazzare per difenderlo, viene considerato un eroe, un martire. Chi vi si oppone, in nome di realtà alternative, come p. es. la chiesa, la famiglia, la propria associazione di idee, è solo un ingenuo, un illuso: prima o poi infatti s'accorgerà che non può fare a meno dello Stato, e allora cercherà di utilizzarlo per i suoi meschini interessi privati o di classe o di casta.

I veri servitori dello Stato sono in realtà quelli che credono nella sua *idealità astratta*, nei suoi valori di principio, come p. es. Falcone e Borsellino, convinti che le collusioni dello Stato con la criminalità organizzata avrebbero avuto, in ultima istanza, la peggiora sul "senso dello Stato" dei suoi migliori funzionari, ovvero sulla partecipazione democratica della "parte buona" della società. Sappiamo

invece com'è andata a finire e non ci consoliamo sapendo che ogni cosa ha un inizio e una fine.

Stato e mercato si spalleggiano a vicenda e chi dice di volere più l'uno o più l'altro, non sa quel che dice. Uscire dal sistema significa abbattere questi due mostri che, come Scilla e Cariddi, non danno scampo a chi vuole passare per il loro stretto di mare: o vengono risucchiati o dilaniati. Dobbiamo trovare il modo, stando insieme, di tagliare le loro teste.

L'essenza umana e naturale

All'origine di tutto deve esserci stata una sorta di *essenza*, insieme *umana e naturale*: qualcosa che possiede, nel contempo, aspetti *spirituali e materiali*, inscindibili tra loro.

Il divenire di questa essenza è il suo *essere*, che si manifesta in varie forme, a seconda dello *spazio* e del *tempo*, nel rispetto delle leggi della *dialettica*, la più importante delle quali è quella dell'*unità e repulsione degli opposti*.

L'essenza è così prioritaria da risultare riconoscibile in ogni forma, anche se non in maniera evidente, poiché, quando è in gioco l'essenza umana, il riconoscimento può avvenire solo attraverso la *libertà di coscienza*.

Quando invece è in gioco l'essenza naturale, è sufficiente l'*istinto*. Gli animali e le piante si attraggono per istinto; gli umani anche in virtù della *coscienza*. Solo l'essenza umana infatti manifesta il legame tra spirituale e materiale ai livelli più profondi, i quali, essendo determinati dalla *libertà*, risultano, in ultima istanza, *insondabili*.

L'essenza infatti contiene non solo l'essere, ma anche il *non-essere*, che è garanzia di autenticità dell'essere. L'essere non può essere totalmente afferrato, proprio perché esiste il *non-essere*.

Quando nel *Prologo* del quarto vangelo viene detto che il *Logos* è all'origine della creazione, l'autore si sta riferendo a un *essenza umana e naturale*, che è la stessa cui si riferiva l'autore del racconto della creazione nel *Genesi*. Il *Logos* non è che un'*essenza incarnata* su un determinato pianeta, di cui ha accettato le coordinate di spazio e tempo.

Adamo ed Eva non sono, come simboli, che *essenze umane incarnate*, composte di spirito (soffio vitale) e materia. Essi avevano la percezione di un creatore che, nell'essenza, era come loro, tant'è che poteva passeggiare con loro nel giardino (eden) e conversare a tu per tu con loro.

Anche il *Logos fatto carne* non aveva nulla che lasciasse pensare a qualcosa di sovrumano. Tutte le idee di divino-umanità che gli sono state attribuite e che hanno prodotto l'elaborazione di racconti fantastici, derivano dalla constatazione della tomba vuota,

cioè la misteriosa scomparsa d'un cadavere, che è un aspetto del tutto marginale rispetto agli insegnamenti e alle testimonianze offerte in vita.

Gli ebrei sono stati i primi a capire che all'origine di tutto non vi è alcun dio *essenzialmente* diverso dall'essere umano. La creazione non è stata altro che una *trasformazione dell'essenza in essere*. Potremmo dire *un'autotrasformazione*. Quindi siamo in presenza di *un'autocreazione*. Il *Logos* è *spermatikos*, cioè *creativo* per definizione e la *natura* è il luogo della *fecondazione*, di cui tutti noi siamo figli.

Il motivo per cui ciò sia avvenuto risiede nella *natura* della stessa *essenza*, che ha appunto bisogno di *manifestarsi* nelle sue trasformazioni. L'essenza umana è, per sua natura, *creativa*. L'unico vero problema che deve affrontare è quello di come essere creativa nel rispetto delle *esigenze riproduttive della natura*.

Noi possiamo anche accettare che il *Logos* (diviso in maschile e femminile) sia all'origine della creazione, ma non possiamo accettare che nell'*essenza* vi sia una diversità fondamentale dall'*essere umano*. La diversità può soltanto essere nel fatto che esiste un *prima* e un *dopo*. Ma anche qui, solo a condizione di affermare che *l'essenza umana è eterna e la materia infinita*. L'essere umano ha bisogno di sapere con certezza che chi l'ha creato possiede un'essenza altrettanto umana e che questa essenza *non è mai nata e mai morirà*.

Ecco, sulla base di queste condizioni, l'uomo può pensare che la *forma* in cui sulla Terra si vive l'essenza umana non sia l'unica possibile. La stessa forma corporea, a partire dal concepimento, cambia di continuo.

Detto questo, l'unico vero problema da affrontare, come detto, è quello di rendere *compatibile* la forma *storica* dell'essenza umana con la forma *materiale* della natura. Ebbene, su questo aspetto bisogna dire che gli uomini, da circa seimila anni, non sanno più come *conciliare* le loro esigenze creative con quelle riproduttive della natura. Sono arrivati a un punto tale di alienazione da non essere neppure capaci di riconoscere la vera essenza umana.

Il genere umano sta diventando il problema principale per la sopravvivenza della natura e quindi per la propria stessa esistenza. I criteri di vivibilità dell'essenza umana vanno totalmente ripensati a partire dai criteri di vivibilità della natura.

Umano e naturale. Da qui all'eternità

Una persona autoconsapevole non può avere alcun interesse a sapere com'è nata, perché, anche se potesse guardarsi sin dal momento della fecondazione, non sarebbe in grado di riconoscersi. Se quei nove mesi di gestazione fossero davvero importanti, ai fini dell'identità di sé, noi dovremmo conservarne piena memoria; invece noi non ricordiamo neppure i nostri primi anni di vita. La nostra memoria inizia a svilupparsi verso i tre-cinque anni e non ci preoccupiamo affatto di non ricordare nulla di quanto fatto prima.

Questo vuol dire che il momento del nostro concepimento, della nostra gestazione in utero e persino dei nostri primi anni di vita hanno, a parità di condizioni tra un neonato e l'altro, un'importanza relativa. Per noi non è importante conoscere l'inizio della nostra vita, poiché l'ignoranza assoluta di questi stati iniziali di esistenza non ci priva di alcunché. E, viceversa, non aumenterebbe di un capello la nostra conoscenza neppure se noi, nella fase embrionale, fossimo già dotati di una straordinaria memoria.

In qualunque momento della nostra vita abbiamo già in noi tutto quello che ci serve per diventare quel che dobbiamo diventare. Questo significa che per noi ciò che conta è solo il *presente*. Lo sviluppo avviene solo nel presente: passato e futuro, in un senso esperienziale, non esistono, rappresentano il *non-essere*, che pur dobbiamo dare per scontato, in quanto, se vogliamo, esso ci *precede* come *memoria* e ci *supera* come *desiderio*. Quindi, in un senso ontologico, il *non-essere* è anche più importante dell'essere.

Non ricordando nulla dei primi momenti del nostro passato, per noi è come se non fossimo mai nati. E il fatto di non sapere quando verrà la nostra fine, ci fa pensare che non moriremo mai. Solo chi ha coscienza di non essere mai nato è convinto di non poter morire mai.

La morte che sperimentiamo su questa Terra è equivalente alla nostra nascita: resta *indeterminata*. Lo diceva bene Epicuro: "se ci sei tu, non c'è lei e se c'è lei non ci sei tu". Infatti non possiamo assistervi: non possiamo guardarla dall'esterno. Noi non possiamo mai guardarci dall'esterno, nemmeno con uno specchio, poiché, nel momento in cui lo facciamo, non facciamo nulla. Racchiudiamo il

presente in un semplice guardarsi, che è quanto di più innaturale. Se ci pensiamo bene, sono i matti che hanno lo sguardo fisso.

Il fatto di avere coscienza di qualcosa che non ci appartiene (il passato e il futuro, che possiamo vivere solo come presente), ci autorizza a pensare, proprio per questo motivo, che la nostra coscienza è assolutamente illimitata, insondabile nella sua profondità. Cioè la consapevolezza di non poter afferrare completamente tutto il nostro non-essere, rende il nostro essere illimitato. Non a caso noi diciamo di essere *figli dell'universo*, cioè di una reale immensità, la cui profondità per noi costituisce una garanzia assoluta dell'infinità del nostro essere. Non siamo semplicemente figli della Terra e tanto meno dei nostri genitori.

Chi pensa che il nostro universo sia limitato o debba implodere o contrarsi o esaurire la propria energia o tornare al punto di partenza, non si rende conto che noi non abbiamo neanche le parole per leggere adeguatamente questo universo. La stessa parola "universo" riflette soltanto quella porzione di universo che noi dalla Terra possiamo vedere. Se noi avessimo piena consapevolezza della nostra nascita, ne avremmo anche della nostra morte. Invece questa indeterminatezza ci rende assolutamente liberi. La libertà sta proprio nel *principio di indeterminatezza*, che pur ha le sue leggi.

La garanzia dell'essere è data proprio dal *non-essere*. Siamo giunti all'opposto di quanto affermava Parmenide col suo schematico principio: "l'essere è, il non-essere non è". In realtà dovremmo dire che *l'essere è proprio perché esiste il non-essere*.

Se questo è vero, le implicazioni pratiche sono notevoli. Anzitutto diventa impossibile affermare una qualsivoglia identità senza l'apporto della *diversità*. Una cultura che pretende di farsi valere prima di entrare in rapporto con altre culture, è solo un'arrogante ideologia, una sorta di totalitarismo, che inevitabilmente si esprime anche in forme politiche dittatoriali.

In secondo luogo dobbiamo sostenere che, se siamo figli dell'universo, tutto quanto di *umano* e *naturale* non riusciamo a realizzare nella dimensione terrena, dovremmo necessariamente realizzarlo in una extraterrena, per cui sarebbe bene non perdere tempo su questa Terra con relazioni di tipo individualistico e antagonistico.

Gli aspetti umani e naturali sono quelli che caratterizzano meglio la nostra identità: se vogliamo essere noi stessi, non possia-

mo prescindere. La nostra *libertà di coscienza*, che è il valore più grande dell'universo, può essere adeguatamente tutelata solo all'interno di condizioni e processi umani e naturali. Quelle condizioni e quei processi che abbiamo abbandonato negli ultimi seimila anni di storia, cioè da quando abbiamo fatto nascere le civiltà.

Se continuiamo ad essere "disumani" e "innaturali", l'universo non saprà che farsene di noi. Non ci permetterà di popolare alcun altro pianeta, anche se, sul piano tecnologico, sembriamo quasi pronti per farlo.

Identità umana e naturale

Il problema principale dell'identità umana è quello di come vivere un'esistenza *naturale*, cioè non forzata da circostanze che inducono a fare scelte non umane. Tra umanità e naturalità la differenza dovrebbe essere minima.

Se gli esseri umani vivessero secondo natura, non sarebbero costretti a cercare nell'eccesso, nell'estremo o nel paradosso il significato della loro vita. Infatti la cosa più sintomatica di questa mancanza d'identità è proprio la ricercata diversità con cui si vuol vivere. L'ansia di protagonismo, cioè il voler essere disperatamente qualcuno, è indice di sicura alienazione.

Se gli sforzi che si fanno per affermare il proprio individualismo fossero indirizzati verso la preservazione dello stile di vita comunitario, probabilmente non esisterebbero contraddizioni antagonistiche, ma solo problemi da risolvere.

La tragedia dell'uomo civilizzato è quella di non riuscire a essere se stesso, è quella di cercare continuamente un modo per affermare la propria individualità contro l'individualità degli altri. Il risultato è che ognuno si trova a vivere un ruolo che le circostanze gli impongono. Per poter emergere si finisce con l'assumere dei comportamenti innaturali, eterodiretti, troppo eccessivi per essere veri.

Gli uomini non hanno ancora risolto il problema di come superare questa alienazione tipica delle civiltà antagonistiche. Probabilmente perché non hanno risolto alla radice problemi come il dominio della proprietà privata, lo sfruttamento del lavoro altrui, il saccheggio delle popolazioni tecnologicamente e soprattutto militar-

mente più deboli, l'esigenza di scatenare guerre senza fine quando l'affermazione di sé viene messa in forse.

L'uomo deve imparare a sentirsi libero di fronte alle cose e soprattutto deve imparare a lottare per salvaguardare il senso di umanità che è in lui e il contesto naturale che è al di fuori di lui. Qualunque opera di ricostruzione dell'identità umana che non tenga conto delle esigenze della natura, è destinata sicuramente a fallire. L'uomo è parte della natura, è un soggetto di natura e tutto ciò che viola le leggi della natura mina la stabilità del consorzio umano.

Quando usiamo il concetto di "storia" in riferimento alla sola "storia delle civiltà", considerando la "preistoria" con distaccata superiorità, non ci rendiamo conto che la storia è solo la storia di vari *tentativi* in cui i fallimenti sono stati infinitamente superiori ai successi, mentre la preistoria è la storia di una *realtà*.

Bisognerebbe convincersi che il problema dell'identità umana può avere solo due vie percorribili: o esiste un'unica storia dell'uomo in cui risulta chiaro che i modelli di vita sono sempre stati basati su due uniche alternative: proprietà collettiva o proprietà privata, condivisione o separazione dei beni ecc., con conseguenze ovviamente diverse, per cui, nella consapevolezza di ciò, gli uomini sono tenuti ad assumersi determinate responsabilità; oppure è meglio precisare subito che la storia di cui si parla è soltanto quella di una determinata civiltà, basata sull'antagonismo e sulla sperequazione dei beni, ovviamente secondo forme e modi differenti, e che il concetto di "preistoria" è stato elaborato da queste civiltà per indicare uno stile di vita rozzo e primitivo.

Se si ponessero dei paletti del genere forse comincerebbe ad avere un senso la storia come "scienza dell'uomo". Studiare la storia infatti dovrebbe voler dire analizzare le condizioni in cui l'uomo può essere se stesso e cercare di capire le motivazioni per cui spesso preferisce non esserlo o non gli riesce di esserlo (cioè a prescindere dalla consapevolezza che può avere del problema).

Lo studio della storia dovrebbe partire da un'esigenza morale e politica, strettamente legata al presente, in quanto qualunque studio della storia che non aiuta a capire e a migliorare il presente, non serve a nulla. Il passato va visto in funzione del presente, anche se il presente non può pretendere, solo perché presente, di essere migliore del passato o di poterlo giudicare. Oggi anzi siamo assolutamente

convinti che il presente debba recuperare qualcosa che si trova nel passato e che i nostri ritardi rendono sempre più lontana.

L'uomo deve ritrovare, nella consapevolezza del male che lo caratterizza, la cosiddetta *innocenza perduta*. Questo compito, di una complessità eccezionale, può essere affrontato e risolto solo con la sforzo congiunto di tutti gli uomini.

Forse qualcuno può obiettare che non c'è bisogno di studiare il passato per risolvere i problemi del presente. Certo, il passato, di per sé, non può (e non deve) offrire la soluzione dei problemi del presente, tuttavia gli uomini non possono fare a meno della memoria storica (tradizione, senso comune, valori...), che si trasmette attraverso le generazioni. Pensare di poter fare a meno di questa linfa vitale, significa condannarsi a ripetere sempre gli stessi errori.

Essere quel che si è

L'evoluzione sembra escludere, di per sé, un "cominciamento" specifico per l'essere umano. Ed è per questo che viene particolarmente osteggiata dai credenti, i quali però oggi non negano che i passi biblici relativi alla creazione non possono essere interpretati alla lettera. Oggi per fortuna non ha più senso la diatriba su come interpretare la famosa creazione in sei giorni del *Genesi*.

Resta tuttavia aperto il problema (tant'è che anche la scienza parla di "anello mancante") su come sia stata possibile un'evoluzione dal mondo animale a quello umano. Infatti, anche guardando l'evoluzione delle scimmie e, anche considerando che tra il nostro e il loro Dna le differenze si riducono soltanto al 2%, resta difficile credere che l'essere umano provenga completamente da questo genere di animale. Basta guardare il semplice fatto che le scimmie hanno una grande paura dell'acqua, mentre noi invece ne siamo attratti in maniera irresistibile.

Più che discendere da un'unica specie, quella umana sembra essere la sintesi di molte specie animali. La scimmia, p.es., non desidera volare come gli uccelli; noi sì. I pesci non desiderano uscire dall'acqua; noi sì. Questo per dire che se anche diamo per scontata l'evoluzione, i conti alla fine non tornano perfettamente.

C'è qualcosa di troppo diverso tra l'uomo e l'animale. E questa cosa non può essersi formata semplicemente sulla base di pro-

gressivi mutamenti di forma, cioè sulla base di molteplici determinazioni quantitative. Oggi, p.es., diamo per scontato che l'essere umano proviene da un unico ceppo, nonostante svariate differenze somatiche.

Infatti, se guardiamo gli abitanti di una qualunque parte del pianeta, ci accorgiamo che sono sostanzialmente uguali, cioè tutti sono di gran lunga superiori a qualunque tipo di animale. Tutti, previo addestramento, sono in grado di fare tutto.

Per quale ragione non esiste una specie animale simile a quella umana? Cioè per quale ragione l'evoluzione dalla quantità alla qualità ha riguardato solo *una* delle tante specie animali? Certo, dai felini più feroci della preistoria, la natura è arrivata a produrre il gatto, ma le differenze sono rimaste di forma: l'evoluzione non ha riguardato cambiamenti di sostanza. Pur essendo passati milioni di anni, le cose che sa fare un felino sostanzialmente sono le stesse: cacciare, dormire, leccarsi, riprodursi ecc.

L'essere umano è qualcosa di completamente diverso, nella sostanza, da qualunque essere animale. E quando diciamo "completamente" non lo intendiamo in riferimento all'aspetto fisico, benché anche qui le differenze non siano di poco conto (basta p.es. guardare l'andatura eretta o il volume del cervello), quanto piuttosto in relazione all'aspetto "meta-fisico", cioè a quanto va oltre l'aspetto visibile.

Oggi è difficile mettere in discussione l'idea di "evoluzione" o di "progresso materiale della natura", e tuttavia, guardando l'essere umano, vien quasi da pensare che l'evoluzione abbia trovato il suo compimento proprio in questa particolare "specie animale", nel senso che ogni ulteriore sviluppo delle cose materiali e formali sembra dover dipendere unicamente dallo stesso essere umano.

A tutt'oggi non c'è alcun altro animale che possa contrastare il primato dell'essere umano in natura. L'unico vero nemico dell'uomo, l'unico a poterlo distruggere, sembra essere l'uomo stesso. Solo con lo sviluppo dell'essere umano è sorto il rischio dell'autodistruzione. Una cosa di questo genere, che è sommamente innaturale, al punto che la stessa natura ne subisce le conseguenze e cerca di difendersi come meglio può, non può essere il frutto di alcuna evoluzione, né semplice né complessa (almeno non di quelle che comunemente conosciamo).

Nella specie umana sono presenti degli aspetti "meta-fisici" del tutto sconosciuti agli animali. Infatti, nessun animale ha mai avuto e probabilmente mai avrà il coraggio di sentirsi superiore alla natura. Dunque, per quale motivo quando noi avvertiamo questa sensazione, finiamo con l'autodistruggerci? Non è forse una contraddizione che mentre da un lato ci sentiamo superiori a qualunque tipo di animale e persino alla stessa natura, dall'altro invece rischiamo di non riuscire ad essere neppure noi stessi?

La domanda cui oggi dovremmo cercare di rispondere è dunque la seguente: in che maniera possiamo sentirci superiori alla natura senza rischiare di distruggerla e senza rischiare di distruggere noi stessi?

Fino ad oggi infatti l'essere umano ha cercato di dimostrare la propria superiorità in maniera fisica o materiale: ha costruito, distrutto e abbandonato o ricostruito edifici di qualunque genere, ha modificato radicalmente gli ambienti naturali, li ha devastati, desertificati, abbandonati a se stessi, dopo averli spogliati di tutte le loro risorse e assai raramente li ha ricostruiti.

Ora, c'è un modo di dimostrare la nostra superiorità rinunciando a comportamenti del genere? Il modo dobbiamo cercarlo in quel medesimo aspetto "meta-fisico" che fino ad oggi ci ha permesso di dominare usando la forza e la violenza. Questo aspetto è la *coscienza*. Dobbiamo sviluppare la *coscienza interiore*, e dobbiamo farlo in maniera collettiva, poiché l'essere umano è *sociale* per definizione.

Dobbiamo ridefinire il concetto di "umanità", partendo da un rapporto equilibrato con la natura. Se riusciamo a trovare l'equilibrio perduto, riusciremo anche a essere noi stessi, a vivere senza distruggerci.

Ma per fare questo occorrono almeno tre cose:

1. vivere in mezzo alla natura, recuperando quindi le aree abbandonate dalle società antagonistiche;
2. fare in modo, in maniera collettiva, che queste aree garantiscano la sopravvivenza, cioè l'autoconsumo;
3. difendere queste aree dai condizionamenti esterni e mettere il significato e le modalità della loro gestione a disposizione di chi le vuole riprodurre altrove.

Quale scienza può esserci utile per realizzare questo progetto? Quella primitiva, quella anteriore alla nascita delle civiltà antagonistiche, quella che ancora oggi si trova nelle comunità meno accessibili all'uomo contemporaneo, schiavo della scienza e della tecnica, del profitto e dell'amministrazione statale, del potere dei partiti e delle religioni...

Tutto il resto non serve a nulla. Dobbiamo uscire dal concetto di "civiltà" per entrare in quello di "natura"; dobbiamo uscire dal concetto di "storia" per tornare alla preistoria. Solo così riusciremo a capire cosa significa "essere quel che si è".

Essere umano o essenza umana?

Noi dovremmo fare differenza tra "essere umano" ed "essenza umana". P.es. quando diciamo "essere umano" generalmente diamo per scontata la differenza di genere; cosa che però non abbiamo bisogno di fare quando parliamo di "essenza umana", anche se poi diciamo che nelle società maschiliste le donne tendono a rappresentarla meglio.

Che il concetto di "essenza umana" sia un'astrazione è fuori di dubbio, ma non per questo dobbiamo pensare ch'esso sia meno intelligibile del concetto di "essere umano". Infatti, se pensiamo che l'essere umano sia soltanto un uomo o una donna in carne ed ossa, renderemmo il concetto molto povero di contenuto.

Sarebbe meglio dire che un essere è "umano" quando si comporta umanamente, quando prova sentimenti, emozioni, quando lotta per la giustizia, difende la libertà ecc. È molto meglio dire questo che riferirsi semplicemente a questioni di tipo *fisico*, per quanto sia indubbiamente limitativo dire che esiste l'*umano* quando si provano sentimenti o si lotta per un ideale. Se fosse così facile qualificare queste cose come "umane", non riusciremmo più a distinguere un dittatore o un fanatico da una persona democratica.

In realtà non c'è nulla a questo mondo che possa dare una certezza così assoluta da rendere superflua la libertà di scelta. La quale, ovviamente, non può basarsi su un ragionamento logico di tipo matematico, ma sull'esperienza, sulla fiducia, sull'intuizione..., cioè su elementi che non possono mai prescindere dall'uso della *coscienza personale*. Se esistesse qualcosa di evidente, l'adesione uma-

na sarebbe meccanica e non avrebbe alcun valore per lo sviluppo dell'*interiorità*.

In altre parole, se ci limitassimo a dire che uno è un essere umano solo perché fisicamente ha le fattezze che lo fanno riconoscere come tale, certamente diremmo una banalità, ma è anche vero che più le cose sono banali e meno sono equivoche. Più ci si avvicina alla tautologia e meno si sbaglia: Wittgenstein *docet*.

Tuttavia, non è che possiamo o dobbiamo addirittura limitarci a dire cose banali per timore di sbagliarci dicendone di più complesse. Stalin e Hitler erano "esseri umani"? Certamente sì, anche se, per quello che hanno fatto, certamente no. Questo significa che per qualificare di "umanità" una determinata azione, sarebbe meglio riferirsi non all'essere umano, bensì all'*essenza umana*, che è il vertice di tutte le astrazioni. L'essenza umana è il criterio che rende umanamente accettabile una qualunque azione.

Semmai ci si può chiedere se l'essenza umana possa aspirare ad una forma identitaria dell'essere umano diversa da quella fisica che abbiamo attualmente. Cioè, posto che l'essenza umana faccia parte dell'universo, mentre la fisicità dell'essere umano appartiene al nostro pianeta, possiamo davvero comprendere, su questa Terra, cosa sia l'*essenza umana universale*? Ma forse la domanda giusta sarebbe questa: la comprensione dell'essenza umana universale può essere del tutto indipendente dalla nostra attuale fisicità? Cioè nel caso in cui noi, figli dell'universo e non solo del nostro pianeta, potessimo beneficiare di una nuova *forma identitaria*, la comprensione dell'essenza umana presenterebbe le stesse difficoltà di quelle che abbiamo oggi? che sono appunto dovute al fatto che nessuna forma identitaria può mai prescindere da quella *libertà di coscienza* che qualifica oggettivamente una qualunque essenza umana e che rende impossibile definire in maniera univoca qualunque identità.

Su questo aspetto si vorrebbe essere molto chiari, ma allo stato attuale della nostra esperienza terrena, è impossibile e, molto probabilmente, non sarà così facile neppure quando avremo l'intero universo come nostra dimensione spazio-temporale. Quando c'è di mezzo la *libertà di coscienza*, più che cercar chiarezze sarebbe meglio tacere.

Noi, al momento, possiamo soltanto *intuire* cosa sia un'essenza umana in riferimento ad una data azione. Non si può aver cer-

tezza di nulla: è più un *sentire* che un sillogizzare. La logica del sillogismo, quella almeno usata in occidente, è troppo formale, troppo intellettuale, perché da essa possa svilupparsi la *libertà di coscienza*.

Noi dobbiamo guardare l'albero dai suoi frutti, ma nella consapevolezza che questi potrebbero aver subito dei trattamenti chimici. Nell'epoca in cui viviamo tutto è soggetto a equivoci e malintesi, tutto può essere trasformato nel suo contrario, proprio perché gli aspetti artificiali hanno preso il sopravvento su quelli naturali.

Se io dico: per poter leggere ci vuole la carta / la carta si fa con gli alberi / dunque bisogna tagliare gli alberi, faccio dal punto di vista logico un sillogismo corretto, la cui conclusione è giusta perché inevitabile, necessaria. Ma da un punto di vista ecologico ho solo detto qualcosa di molto opinabile, che mi potrebbe essere contestato in mille maniere. Sul piano pratico è un sillogismo che non vale *nulla*.

Abbiamo fatto di tutto per emanciparci dalla natura e siamo diventati schiavi della nostra tecnologia, che, guarda caso, è strettamente collegata a una logica di tipo matematico. Ci sembra di essere onnipotenti, ma senza le nostre macchine ci sentiamo perduti, incapaci di agire, di muoverci, di prendere decisioni. Il nostro "io", in sé, non è più una risorsa, ma un anello, per giunta debole, della catena; non siamo neppure in grado di controllare ciò che abbiamo prodotto.

Individuare l'essenza umana in un'azione, in un atteggiamento è oggi impresa incredibilmente complessa. Non sapendo più chi siamo, come possiamo dire cosa sia "umano" e cosa no? In molti Stati la pena di morte o l'ergastolo vengono considerati più "umani" del delitto che il condannato ha compiuto, quando sappiamo benissimo che nessuno nasce criminale e che le circostanze influenzano enormemente qualunque azione delittuosa.

Quando intervistano i parenti delle vittime, ciò che questi chiedono, nel migliore dei casi, è la "giustizia", intesa nel senso d'impedire al condannato di farla franca o di farsi solo pochi anni di carcere, ecc. A volte i parenti preferirebbero la pena di morte, ma poi si trattengono, temendo di passare per impulsivi, per gente senza cuore, anche se è fortissimo il desiderio di volere la pena capitale per gli infanticidi (per i reati di stupro si va facendo strada la richiesta della castrazione chimica).

A volte si vedono giornalisti che chiedono ai parenti se sono disposti a perdonare l'assassino, e quelli ovviamente dicono di no, anche perché temono che, dicendo il contrario, il condannato abbia uno sconto di pena, che poi in molti casi avrà comunque per buona condotta.

Che cos'è dunque l'*essenza umana*? Definirla in maniera univoca è impossibile. L'essenza umana non si sviluppa necessariamente là dove esiste un collettivo, piccolo o grande che sia, benché un individuo isolato abbia meno possibilità di svilupparla di un individuo socializzato. Almeno in teoria. Bisognerebbe trovare una definizione non troppo definita.

L'essenza umana dovrebbe avere una definizione in grado di valere non solo per la Terra ma anche per l'intero universo. È dunque "umano" soltanto ciò che è *libero* di esserlo, indipendentemente da luoghi e circostanze, benché spazio e tempo aiutino in maniera decisiva a contestualizzare un'azione di bene, a comprenderla nella sua essenza. Parlare kantianamente del "bene per il bene" è la cosa più inutile di questo mondo.

Qualunque impedimento alla libertà di comportarsi umanamente nuoce non solo agli altri ma anche a se stessi. Chi non riesce a rendere liberi gli altri, è schiavo di se stesso, proprio in quanto ha una coscienza atrofizzata, che deve essere pazientemente rieducata all'umanizzazione.

Sotto questo aspetto perdonare un assassino può indubbiamente servire, ma servirà molto di più ch'egli riesca a perdonare se stesso per ciò che ha fatto. La vittima, se non è morta, o i suoi parenti (quando invece lo è), se nutrono sentimenti di odio o di vendetta, diventeranno come l'assassino, e forse anche peggio, poiché spesso i crimini vengono compiuti in condizioni sociali o psicologiche molto sfavorevoli. Non si può perdere la propria "umanità" utilizzando come pretesto il fatto che qualcuno l'ha già persa.

Dunque bisogna trovare dei concetti la cui pregnanza sia sufficiente per dire che rientrano nell'*essenza umana*. P.es. il concetto di "nudità" è sicuramente uno di questi, poiché possiede un'ambiguità sufficiente per essere accettato tra i valori umani. Esso infatti può riferirsi sia al fisico che allo spirito. Se lo utilizziamo dal punto di vista metafisico (essere nudi nel senso di essere semplici, sponta-

nei ecc.), è relativamente facile distinguere quando la nudità fisica è innocente o maliziosa.

Certo, guardando i bambini è molto facile, ma solo perché qui interno ed esterno coincidono. La tautologia è più evidente. Anche negli adulti può esistere la tautologia, ma solo in quelle popolazioni che non hanno mai conosciuto al loro interno lo schiavismo. Il nudismo oggi, da noi, è solo ostentazione, esibizionismo, pornografia, strumentalizzazione del corpo per interessi economici...

Schiavismo infatti vuol dire colpa, vergogna; sentirsi in colpa per non essere liberi, e quindi introiettare tutta una serie di valori religiosi fittizi, che dovrebbero servire per far superare moralmente le colpe, ovvero per continuare a restare praticamente schiavi, lasciando che sia solo dio e la sua chiesa a liberarcene.

Il vero problema subentra quando lo schiavo vuole emanciparsi da questo senso interno di colpa, agendo esteriormente contro chi lo schiavizza, contro chi lo fa sentire in colpa. Quando lo schiavo, dopo essersi ribellato, torna ad essere libero, deve imparare a far uscire da sé ogni senso di colpa e quindi di rivalsa, di vendetta contro il proprio oppressore, come se dovesse purificare se stesso dai veleni che gli hanno inoculato con la forza. Deve imparare a non trattare gli altri come schiavi, ma a ritrovare l'innocenza perduta, quella che hanno i bambini. Fino ad oggi nessuna rivoluzione è riuscita a produrre un essere umano del genere. L'essenza umana non era abbastanza forte.

Noi dobbiamo partire da un'astrazione per poter decifrare molte concretezze della realtà materiale, senza aver la pretesa di poter definire la verità, in quanto - questo è più noto ai filosofi che ai politici - "ogni affermazione è una negazione".

Bisogna trovare quei concetti la cui *ambiguità* sia un valore e non un difetto, facendo però attenzione a porre in primo piano il loro carattere di *universalità*, in modo che da essi nessun soggetto venga escluso, neppure il *bambino*, poiché - se ci pensiamo bene - il bambino rappresenta quel lungo periodo storico dell'umanità che gli storici, non senza supponenza, sono soliti chiamare col nome di "preistoria". Si pensi p.es. al concetto di "verginità": quella psicologica non è forse opposta ai valori borghesi basati sul sospetto, sull'interesse personale, sul raggio...?

Essere non-essere

"L'essere è e non può non essere" – questa asserzione apodittica di Parmenide è, come spesso succede in filosofia, soggetta a interpretazioni opposte. Da un lato, infatti, si può pensare che l'essere sia una garanzia ultima di autenticità (assoluta), qualunque cosa di negativo possa fare l'uomo. Dall'altro, invece, si può pensare che un essere senza divenire finisca col giustificare le cose più assurde, proprio perché l'essere è comunque oggetto d'*interpretazione umana*.

Pretendere che l'essere si ponga in maniera evidente, è illusorio, poiché ciò verrebbe a negare, in generale, la libertà di non credere. La storia dimostra che l'essere si scontra sempre col non-essere, cioè il positivo col negativo. Non solo, ma siccome l'essere coincide con l'interpretazione che se ne dà, può anche accadere che il non-essere appaia come la vera positività da realizzare, in quanto l'interpretazione dominante dell'essere può risultare contraria alla libertà, ai valori umani.

La verità non è un'evidenza. Va ricercata, e il modo migliore per farlo è quello di sentirsi *liberi*. Non è solo vero che la verità rende liberi, ma anche il contrario: grazie alla libertà è possibile cercare meglio la verità. Quindi sarebbe meglio dire che l'essere coincide col non-essere e che l'unica cosa che davvero conta è il *divenire*, cioè il passaggio da una condizione all'altra.

È l'infinità del processo di tesi, antitesi e sintesi che dobbiamo salvaguardare, nella convinzione che qualunque sintesi non è mai definitiva, ma è sempre oggetto di diventare una tesi cui si contrappone una nuova antitesi. Sotto questo aspetto il processo non solo è infinito, ma non è neppure definibile. Qualunque definizione si possa dare del divenire, è sbagliata in partenza.

Fino a che punto si può interpretare una persona?

Un soggetto umano, privato del suo contesto sociale, è incomprendibile. Nessuna sua azione, nessun atteggiamento o sguardo può essere decifrato in maniera sufficientemente sicura. È vero che non si può mai dare un'interpretazione univoca di chicchessia, specie se c'è di mezzo la gestione della libertà umana, ma di sicuro si può dire che, posta l'estrapolazione di un soggetto dal suo contesto, una

sua qualsivoglia rappresentazione o descrizione risulta necessariamente falsata, arbitraria, anche nel caso in cui la si facesse in maniera circospetta, diplomatica, lontana da eccessi di qualunque tipo.

Non solo di nessuno si può dire qualcosa di certo e definitivo, ma di sicuro si direbbe qualcosa di falso quando si prendesse in esame qualcuno, isolandolo dal suo contesto storico-sociale di riferimento, che è lo spazio-tempo in cui vive o è vissuto. Noi abbiamo un significato solo in rapporto a tale contesto, altrimenti siamo un'astrazione priva di alcun senso positivo, cioè avente al massimo il senso dell'alienazione o della estraneazione. *L'uomo è l'insieme dei rapporti sociali che vive.*

Una qualunque biografia che non partisse da queste *premesse storiche* (e quindi politiche, sociali e culturali) e che non facesse continuamente riferimento ad esse, nello svolgimento dell'analisi, non avrebbe alcun valore. Tali premesse sono tassative ed esclusive, proprio perché non ve ne sono altre, né possono essere usate separatamente, in quanto qualunque soggetto storico le vive, in un modo o nell'altro, in maniera integrale, interconnessa. Nel senso che uno fa politica anche quando non la fa; uno è condizionato dalla cultura dominante anche quando la rifiuta; e appartiene inoltre a determinati rapporti produttivi che non dipendono dalla sua volontà, pur potendoli contestare e persino ribaltare, se è capace di un'azione rivoluzionaria.

Questa operazione interpretativa preliminare, di tipo metodologico, serve per delimitare la responsabilità del soggetto trattato, che va rapportata alle opzioni di vita e alle possibilità di conoscenza proprie del suo tempo. Non gli si possono addebitare delle responsabilità usando il senno del poi; anzi, gli si devono riconoscere dei meriti, se in quello che ha detto o fatto vi sono elementi significativi che hanno contribuito a risolvere i problemi del suo tempo.

Ogni persona va interpretata non solo per le istanze emancipative che ha manifestato, ma anche per il modo come le ha realizzate, che include anche la possibilità del loro tradimento. In tal caso bisognerà stare molto attenti a individuare se le possibilità del tradimento di quelle istanze erano già insite in ciò che faceva o diceva, o se invece sono emerse da errate interpretazioni da parte dei suoi seguaci.

Spesso infatti si attribuiscono a determinate persone o personalità storiche ciò che non hanno mai detto o fatto e che invece sono state attribuite loro dagli amici o dai parenti o dai seguaci o dai discepoli più stretti, come p.es. nel caso di Socrate da parte di Platone o di Gesù Cristo da parte dell'apostolo Pietro.

Insomma questa operazione preliminare serve anche per impedire che nei confronti di una persona si possano compiere delle strumentalizzazioni, forzando il suo pensiero o facendole dire cose che non ha mai detto, almeno non negli stessi termini in cui noi pretendiamo.

Sulla dignità umana

Qualunque contraddizione del mondo capitalistico, che offenda pesantemente il valore della dignità umana, verrà sempre considerata da ogni religione come un'occasione per riaffermare i propri superati principi.

Questo è stato uno dei motivi per cui dopo la grandezza tecnico-scientifica del mondo greco-romano si è imposto l'arretrato Medioevo, che però dal punto di vista etico-sociale aveva un'alternativa più convincente da offrire alle masse popolari. Con la nascita del Medioevo la storia ha in un certo senso dimostrato che laddove si dà più peso alle questioni che meno riguardano la dignità umana, il progresso volto a recuperare tale dignità non necessariamente terrà conto di quello tecnico-scientifico.

I due progressi ovviamente non si escludono a vicenda: non esiste uno stretto rapporto di causa/effetto. Tuttavia la storia ha dimostrato che un qualche rapporto esiste e che, in definitiva, le civiltà migliori non sono state quelle che hanno prodotto opere "esteriori", "quantitative", ma quelle che hanno prodotto opere "spirituali", riferite direttamente alla grandezza dell'animo umano.

Forse la storia ha voluto insegnarci che chi si preoccupa di coltivare l'interiorità umana e di sviluppare la capacità di fare il maggior bene possibile alla gente, non ha il tempo materiale per dedicarsi ad altro. L'edificio più solido che l'essere umano può costruire poggia su fondamenta invisibili, che solo con uno sguardo interiore possono essere individuate.

Ecco perché si deve cercare di restare coerenti col bene essenziale che si predica a parole. Quando tale coerenza viene meno, a causa della complessità della vita pratica e materiale, è bene fermarsi e ricominciare dai rapporti più semplici, più spontanei e genuini.

In questo modo peraltro si eviterà che la religione approfitti della situazione per fare propaganda di se stessa. Il Medioevo sarebbe stato sicuramente migliore senza il servaggio e il clericalismo.

Quando la diversità aiuta l'identità

L'educazione ai "diritti umani" nella società multiculturale non è forse un modo astratto di porre la questione dell'integrazione culturale?

I "diritti umani" prevalenti in questo momento a livello internazionale non sono forse quelli formulati nell'area delle società occidentali (o comunque sottoposte all'influenza della civiltà capitalista)?

Normalmente noi riteniamo sia sufficiente rispettare tali "diritti" per garantire l'esistenza e lo sviluppo della società multiculturale. Ma siamo sicuri che l'equazione sia così scontata?

Lo stesso concetto di "diritti umani" non è forse nato nell'ambito della cultura occidentale? Chi ci dice ch'esso sia sufficiente per valorizzare le "culture altre"?

Perché non dovremmo pensare che da un'effettiva integrazione culturale potrebbe anche emergere una nuova formulazione del concetto di "diritti umani", se non addirittura un suo superamento?

Il diritto infatti, se praticato, garantisce il rispetto della "diversità", ma di per sé non favorisce il processo integrativo delle diverse culture.

Peraltro il diritto riuscirebbe a garantire l'effettivo rispetto delle diversità culturali solo se la sua formulazione fosse il frutto di un processo integrativo già in atto, in cui tutte le parti in causa vengono considerate paritetiche, equivalenti. Il che, a tutt'oggi, non è.

Se esistesse un processo di questo genere, il diritto perderebbe buona parte della sua ragion d'essere. Le diverse culture si garantirebbero il reciproco rispetto proprio perché si sentirebbero inscindibilmente unite. Il rispetto, in tal caso, non potrebbe mai essere formale (come spesso invece accade nell'ambito del diritto).

Quando non c'è rispetto, è perché manca la disponibilità all'integrazione, e quando manca tale disponibilità, non c'è diritto che possa favorirla.

Per favorire l'integrazione occorre capire che la "diversità" non è una minaccia all'identità, ma una possibile ricchezza. Anzi, si potrebbe addirittura dire che l'identità si pone tanto più in essere quanto più accetta la diversità.

Per capire quale diversità va accettata e quale no, bisogna sempre fare riferimento ai bisogni umani. L'identità e la diversità sono positive quando rispondono alle esigenze umane fondamentali della vita.

Per rispondere a queste esigenze occorre non tanto il diritto quanto la disponibilità a considerare la propria identità strettamente correlata all'identità altrui. E questo non è un processo che avviene automaticamente, soprattutto quando da secoli siamo abituati a considerare la nostra civiltà come un modello paradigmatico per tutte le altre.

Il senso della memoria

Chiediamoci: la memoria che un tempo veniva coltivata con la parola scritta e oggi coi supporti hardware (le cosiddette "memorie di massa") ha la stessa funzione della memoria che millenni fa si coltivava con la trasmissione orale? In altre parole: oggi abbiamo bisogno di mezzi potentissimi per memorizzare l'immane conoscenza accumulata nel corso dei secoli, ma è davvero questa la memoria di cui abbiamo bisogno per sentirci "vivi"?

Quando la trasmissione della memoria era solo orale, c'erano poche nozioni oppure ce n'erano a sufficienza per sentirsi "vitali"? La realizzazione di sé dipende veramente dalla possibilità di accedere in poco tempo a una quantità infinita di conoscenze? Non stiamo forse rischiando un neo-illuminismo cybernetico? Se le conoscenze di cui disponiamo non hanno virtualmente limiti, come potremo sapere con sicurezza quando avremo trovato quelle indispensabili per l'autorealizzazione?

Possiamo forse dire con sicurezza che una volta gli esseri umani conoscevano di meno ed erano più felici perché ingenui, sprovveduti, mentre noi invece siamo più felici perché possiamo sa-

pere subito ciò che ci serve? Le cose stanno davvero così? E soprattutto: siamo davvero sicuri che le conoscenze di cui possiamo disporre siano di per sé sufficienti a garantire una loro applicazione e, in particolare, una loro applicazione positiva?

Non rischiamo forse di veder aumentare lo stress quando di fronte a tante possibilità cognitive (virtuali), l'esperienza pratica rimane priva di risorse adeguate, cioè senza un reale potere di gestione della conoscenza?

In una parola, la memoria è una facoltà meramente tecnica o è una qualità dello spirito? è un fenomeno che riguarda il mero apprendimento individuale o è il principale deposito delle esperienze vitali di una collettività?

Possono l'informatica, la cibernetica, la telematica... aiutarci a recuperare, in maniera reale e non virtuale, il senso di una collettività perduta?

Noi purtroppo non abbiamo più memoria della nostra memoria: al massimo ne abbiamo un confuso desiderio, un'immagine sfuocata.

Il senso della felicità

Nella figura matematica della parabola c'è un punto oltre il quale il declino può anche essere inesorabile, irreversibile. Questa è la morte. E in un certo senso la si desidera, proprio per liberarsi di quella ineluttabilità.

La morte è il desiderio di liberarsi di ciò che è insopportabile, e bene facevano gli antichi cristiani, ma anche gli antichi sumeri, egizi ecc., a vedere la morte come strettamente connessa a una rinascita. Per i cristiani il battesimo era insieme un'esperienza di morte (si veniva immersi nelle acque nere dell'inferno, del proprio passato, delle proprie colpe) e di rinascita (nello splendore del Sole).

Si muore a una condizione di vita per poter rinascere in un'altra. Esattamente come il neonato, che per nascere deve prima morire alla sua condizione di feto. Basterebbe questo per capire che la vita è eterna e che non abbiamo bisogno di alcuna religione per crederci. Tanto meno oggi, dove i credenti più fanatici o fanno della vita biologica un valore assoluto da difendere anche contro la natura-

lità della morte, oppure fanno della morte violenta (contro se stessi o contro il prossimo) l'unico vero significato della vita.

Si deve in realtà uscire da una forma di vita per entrare in un'altra, rispettando le nuove regole del gioco. Questo processo infinito è determinato dalla dialettica di tesi-antitesi-sintesi. Dio non c'entra nulla, poiché il processo appartiene all'universo, all'essenza delle cose, alla loro logica interna.

Qualunque cosa si sottragga a questa legge è inesistente, è frutto di una fantasia malata, perversa. Pensare a qualcosa di perfetto solo perché statico, fisso, non soggetto al mutamento della dialettica, significa essere in malafede, ciechi per scelta, oppure terribilmente ingenui, come tutti i filosofi pre-cristiani.

Se esiste un dio, non può essere diverso dall'uomo, cioè deve per forza essere soggetto alle medesime leggi che ci caratterizzano, altrimenti per noi non avrebbe alcun senso, non riusciremmo minimamente a riconoscere nella sua identità la nostra. Anche i robot sono statici e non a caso non pensiamo che siano umani, e quando vogliamo far credere che lo pensiamo è perché stiamo facendo fantasy o fantascienza. Oppure stiamo facendo degli esperimenti così banali - come p.es. quello di Turing -, che praticamente la nostra intelligenza è ridotta al minimo.

Anche quando il più grande scacchista del mondo gioca col computer più potente del mondo, si rende facilmente conto che le mosse del computer non sono mai geniali, ma sempre frutto di una memoria straordinaria, in grado di attingere, in breve tempo, a milioni di partite già giocate in precedenza dagli esseri umani. Se attingesse a partite giocate da esso stesso, perderebbe sicuramente. Invece così ha forse qualche possibilità di vincere. Non a caso Garry Kasparov arrivò a sospettare che la macchina Deep Blue avesse avuto un "aiuto" umano durante le partite e, quando chiese la rivincita, l'IBM rifiutò.

E comunque non c'è alcuna "essenza umana" nella capacità di elaborare in un tempo ridottissimo una quantità enorme di dati, proprio perché nessun computer è in grado di tener conto dell'*imponderabilità della libertà umana*. Quando c'è di mezzo questa libertà, nulla è davvero prevedibile. Ed è bene che sia così.²

² L'imponderabilità la si nota molto bene negli incidenti stradali, quando più fattori s'impongono in maniera casuale con un tasso di pericolosità di molto

Fa un po' sorridere, in tal senso, la decisione della Cina di offrire mille euro in premio a chi le segnala dei siti porno onde impedirne la visione nel proprio paese. Non è forse questo un modo per sostituirsi, come governo, alla libertà di coscienza dei propri cittadini? Si può davvero garantire la libertà impedendone con la forza il cattivo uso? "Sorvegliare e punire": non era forse questo il motto con cui si sono fatte nascere le moderne prigioni? È questo il metodo pedagogico per assicurare la vivibilità del bene sociale?

Per vincere il computer più intelligente del mondo è sufficiente ingannarlo. Gli Achei ci misero dieci anni a capire che per distruggere Troia non occorre le armi ma un semplice cavallo di legno. Lo stesso fece Sessa Ebu Daher quando decise ch'era venuto il momento di arricchirsi: semplicemente chiese al sovrano persiano, come ricompensa dell'invenzione del gioco degli scacchi, di avere un chicco di grano per il primo riquadro della scacchiera, due per il secondo, quattro per il terzo, otto per il quarto e così via per tutti i 64 riquadri. Gli esseri umani sono maestri nel mettere trappole.

È sufficiente quindi andare oltre il fatto che il computer ragiona sempre in termini di prevedibilità, a prescindere dalla quantità di istruzioni che gli si mettono nella memoria di massa. Senza poi considerare che, quanti più dati deve elaborare, tanto più tempo gli occorre, mentre in certe particolari situazioni l'uomo può scegliere la cosa giusta in tempi brevissimi, fidandosi esclusivamente del proprio intuito, che si basa su un pregresso di esperienze in cui la libertà di coscienza, propria e altrui, ha giocato un ruolo enorme.

L'informatica è in fondo l'applicazione della matematica, che a sua volta è frutto di un lavoro dell'intelletto. La ragione - direbbe

superiore alla somma della loro pericolosità individuale: proprio la loro improvvisa concomitanza, nello spazio e nel tempo, fa trovare inadeguata, per mancanza di preparazione o d'abitudine, la nostra capacità di reazione. Quel che ci appare relativamente sicuro, se preso in sé e per sé, diventa improvvisamente molto pericoloso se concomitante a un altro fattore inaspettato. D'altra parte sappiamo bene che gli ingredienti di una miscela esplosiva, presi separatamente, sono del tutto innocui o comunque infinitamente meno pericolosi di quando si trovano insieme. Sotto questo aspetto, quindi, la prudenza non è mai troppa e, in ogni caso, si dovrebbero compiere periodicamente delle simulazioni in cui si testano situazioni molto critiche, in cui lo stress, la capacità di reazione, il sangue freddo giocano un ruolo di primo piano.

Hegel - è tutt'altra cosa, proprio perché deve tener conto dei movimenti della *dialettica*. S'è mai visto un politico dare piena ragione a un economista? E chi mai si fida ciecamente delle previsioni scientifiche del meteo, basate su precisi calcoli algoritmici?

Ecco perché dobbiamo uscire dall'illusione di credere che con l'informatizzazione dei dati si possa rendere la vita più umana. Quando pensiamo che il miglioramento della qualità della vita possa dipendere dal controllo delle informazioni su di essa, stiamo assistendo a un puro e semplice miraggio, che è quell'effetto ottico che inganna soprattutto i giornalisti e quanti pensano che la garanzia della democrazia dipenda dall'informazione. Sotto questo aspetto non si può certo dire che fossero più sprovveduti gli antichi che si affidavano ai responsi di maghi e indovini.

Presto avremo a che fare coi grandi paesi asiatici che, prendendo a pretesto il fatto che nei paesi occidentali l'affermazione di un valore umano resta sempre puramente teorica, imporranno al mondo intero l'idea che, piuttosto di accettare questa contraddizione, è meglio fare in modo che i valori umani affermati in sede teorica siano pochissimi, ma coerentemente applicati in virtù di un'istanza superiore, che può essere p.es. un governo autoritario. E tutti ci crederemo. Non dimentichiamo che nel mondo romano gli imperatori assolutistici riuscirono a imporsi sui senatori democratici semplicemente dicendo che volevano fare gli interessi delle plebi e le plebi credettero a questa favola per secoli.

Contro questo pericolo autoritario come potremo difenderci? Rivendicando in astratto i diritti umani? L'unico vero diritto che potremo rivendicare sarà quello alla "felicità". Quando tutti i diritti saranno negati non resterà, paradossalmente, che questo. Ovviamente non nel senso dei costituzionalisti americani, per i quali "felicità" e "proprietà privata" erano sinonimi.

Sieyès si chiedeva, agli albori della rivoluzione francese, che cosa fosse il Terzo Stato: oggi invece dobbiamo iniziare a chiederci che cosa sia la "felicità". Una definizione possibile, contro ogni forma di dittatura, politica o economica, può essere questa: felicità vuol dire ricevere da qualcuno della comunità qualcosa da cui non può dipendere l'esistenza della propria vita. Cioè quando si riceve qualcosa da qualcuno della comunità, non si deve avere l'impressione che il

donatore lo voglia fare per pretendere un dominio personale. O la dipendenza è reciproca, o è meglio che ognuno resti a casa sua.

Felicità insomma vuol dire "senso dell'autonomia", "libertà personale", vivere la libertà dentro una comunità di cui ci si fida, proprio perché si è consapevoli che la divisione del lavoro viene usata non per sottomettere chi non sa fare determinate cose, ma per agevolare l'autonomia di tutti.

Qualunque specializzazione del lavoro, che comporti delle conoscenze esclusive, va contro gli interessi dell'autonomia, soprattutto quando queste conoscenze vengono usate per aspetti essenziali di una comunità, quelli appunto che ne garantiscono la sopravvivenza, la riproduzione.

Infatti, se vogliamo garantirci la "felicità" dobbiamo preventivamente sostenere che una qualunque specializzazione del lavoro ha senso solo a due condizioni: che resti patrimonio di tutti e che non riguardi gli aspetti essenziali di una comunità.

La felicità yankee

Si ha diritto alla felicità? Chi può averne diritto? Perché oggi la felicità rientra nelle utopie irrealizzabili? Che cos'è la felicità?

Il diritto alla felicità venne messo nella Costituzione da quegli americani che, ribellandosi alla madrepatria inglese, costruirono gli Stati Uniti. Mentre rivendicavano quel sacrosanto diritto, lo negavano agli indiani, sottoposti a genocidio, e agli schiavi africani, che nelle terre dei *farmers* coltivavano tabacco e cotone da esportare in Europa.

È bello avere "diritto alla felicità" (gli yankee, per realizzarlo, ci hanno edificato sopra quella fabbrica di sogni chiamata Hollywood), ma se non è per "tutti", quel diritto diventa una farsa.

Per gli americani il diritto alla felicità era il diritto di farsi da sé (*self-made man*), *calvinisticamente parlando*, cioè senza tanti scrupoli, sulla base dell'assunto che senza soldi non c'è nessun diritto e quindi nessuna felicità. Sono i dollari che fanno felici, perché senza quelli non si può comprare nulla, non si può esistere, specie in un paese conflittuale e competitivo come quello. In America *si è* nella misura in cui *si ha*.

Questo principio è così forte che gli americani non amano risparmiare ma *investire*, e lo fanno anche quando non hanno sufficienti capitali. S'indebitano nella convinzione assoluta di riuscire a realizzare i loro sogni. Vivono al di sopra delle loro possibilità, perché sin da bambini hanno appreso la lezione dai loro maestri e dai loro genitori, continuamente confermata da psicologi filosofi politici economisti, persino dai dirigenti sportivi: "devi aver fiducia nelle tue capacità e nella grandezza e potenza della tua nazione, che è la più importante del mondo".

Chi ha voluto speculare su questa cieca fiducia nel progresso, su questa autoipnosi collettiva (banche, istituti finanziari, assicurazioni...), ha fatto indebitare gli americani fino al collo, mettendoli sul lastrico. I grandi colossi dell'economia e della finanza non hanno mantenuto le loro promesse di felicità: hanno delocalizzato le imprese là dove il costo del lavoro è molto più basso che in patria, hanno speculato in borsa facendo pagare i crack finanziari agli investitori, hanno emesso dei titoli finanziari che non valevano nulla perché basati sul debito altrui, hanno falsamente garantito, pur di attirare capitali stranieri, alti tassi di rendimento sui prestiti finanziari...

Oggi gli Usa sono il paese più indebitato del mondo e se non avessero un altro paese, chiamato Cina (fino a ieri odiatissimo), che sostiene il loro debito pubblico, a quest'ora avrebbero già dichiarato bancarotta, trascinando nel loro vortice di debiti mezzo mondo, con conseguenze a dir poco catastrofiche, anche perché gli americani non sopportano che qualcuno faccia loro aprire gli occhi.

Già oggi, per colpa dei loro sogni fanciulleschi, l'economia del pianeta vacilla paurosamente, e tutti vengono costretti a contribuire a non far esplodere questa bolla di sapone, che si libra nell'aria, riflettendo i colori del Sole, e che ci piace guardare con gli occhi spalancati di un bambino.

Passato Presente Futuro

Se l'uomo potrà un giorno viaggiare alla velocità della luce, che relativizza al massimo la nostra attuale concezione del tempo, dovrà avere la possibilità di azzerare il passato e di vivere il presente con le generazioni che l'hanno preceduto. Cioè tutti dovranno sentir-

si parte di un unico presente, per iniziare a camminare insieme verso il futuro.

Non si può penalizzare chi ci ha preceduto, anche perché può aver vissuto un'esistenza migliore della nostra, più umana e naturale. Anzi, per noi stessi, che viviamo nel presente, sarebbe importante confrontarsi con quanto di meglio gli uomini hanno realizzato nel passato: avremmo sicuramente da imparare qualcosa.

Ma è evidente che questo sarà possibile solo se il passato e il presente potranno in qualche modo coincidere. Non possiamo limitarci a vedere in un film il nostro passato: abbiamo bisogno di un *contatto diretto con chi l'ha vissuto*, perché è solo così che s'impara davvero qualcosa.

Non potrà quindi essere il tempo a determinare il nostro esserci, ma il contrario: è l'essenza umana che dev'essere padrona del proprio tempo. È vero che siamo fatti di tempo, ma questo solo nel senso che tendiamo ad essere proiettati verso il futuro, cioè verso qualcosa da fare. Nulla però potrà impedirci di realizzare qualcosa d'innovativo con le generazioni del passato.

Memoria e natura

La memoria di cui abbiamo veramente bisogno non può riguardare solo la nostra attuale dimensione terrena. Noi siamo figli dell'universo e dobbiamo avere una "memoria universale", che ci permetta, in prospettiva, di vivere umanamente in ogni luogo dell'universo.

In tal senso la memoria deve per forza andare al di là delle sue forme storiche, perché tutta la storia del genere umano possa ricordare quel che ha perduto e perché possa desiderare di ritrovarlo.

Il punto è: ci potrà ancora essere "storia", cioè "movimento", quando avremo ritrovato quel che si è perduto? Oppure il cammino, per poterlo ritrovare, non avrà mai fine?

Noi non abbiamo bisogno di distruggere per esistere, non abbiamo bisogno di odiarci per poter essere. Però abbiamo bisogno di problemi da risolvere, di contraddizioni da superare. La frustrazione ci è cara, anche se le comodità che andiamo a ricercare ci tolgono il gusto della vittoria, la soddisfazione personale di aver trovato una soluzione al problema.

Oggi per noi storia vuol dire "non aver pace". I problemi ci angosciano, temiamo di perdere il benessere raggiunto, desideriamo averlo a tutti i costi per non essere schiacciati dall'egoismo altrui. Noi siamo costantemente insoddisfatti di quel che non siamo, perché quel che siamo ci appare come il "non essere".

Dal non essere dobbiamo, anzi vogliamo passare all'essere, senza però sapere quale sia. Dovremmo farlo rispettando le libertà altrui, senza violare l'essere altrui, ma questo, nelle società e civiltà antagonistiche, non può essere fatto. La ricerca dell'identità è sempre avvenuta schiacciando le identità altrui.

Sappiamo solo una cosa, che il tempo è illimitato e che la materia è soggetta a continua trasformazione. Siamo terreni ma destinati all'universo. La memoria delle cose terrene deve diventare "memoria universale", cioè ricordo dell'intero genere umano, che vuole essere se stesso.

Quindi di tutta la memoria storica sarà meglio per noi conservare quello che serve al nostro essere. Su questa Terra dobbiamo scoprire qual è la memoria da ricordare, il desiderio da desiderare, l'esperienza da vivere nell'infinità del tempo.

Noi dobbiamo diventare quel che siamo veramente, perché abbiamo smesso di esserlo, e nonostante gli altissimi prezzi che di volta in volta abbiamo pagato, la nostra dimenticanza va aumentando. Noi non siamo più capaci di tornare ad essere noi stessi con le sole nostre forze.

Questo perché non lasciamo che sia la natura, con le sue leggi, a determinarci. Per noi la natura è solo una risorsa da sfruttare il più possibile, senz'altra preoccupazione.

La natura ha una memoria superiore alla nostra, ha delle leggi non scritte che risalgono alla nascita dell'universo o, quanto meno, del nostro sistema solare. Queste leggi si sono tramandate senza il concorso dell'uomo.

Il conflitto tra le nostre leggi e quelle della natura è inconciliabile. Se la natura vuole sopravvivere, non avrà molta scelta: dovrà liberarsi di noi, anche a costo di rendere se stessa invivibile, come nei deserti o nei ghiacciai.

Noi dobbiamo valorizzare gli *esseri umani naturali*, quelli che si oppongono al concetto di "civiltà" e che, allo stesso tempo, non fanno della natura un nuovo dio da adorare.

Conoscere e riconoscere

Esiste un diritto al riconoscimento? Se uno è stato conosciuto quand'era bambino, ha il *diritto* di essere riconosciuto una volta divenuto anziano? Ha anche il *dovere* di essere riconosciuto? Che cos'è la riconoscibilità di sé: un diritto o un dovere?

I diritti e i doveri spesso violano la *libertà di coscienza*. Il diritto di essere riconosciuto dovrebbe in realtà essere una facoltà (un privilegio) che si concede in piena libertà, senza alcun obbligo. Anche perché uno ha il diritto di essere diverso da quello che è o da quello che è stato. È lo scorrere del tempo che gli assicura questo diritto. Essere sempre se stessi è, in un certo senso, una grande disgrazia, oltre che una condizione contronatura.

Se uno è nato basso di statura o con gli occhi a mandorla o i capelli rossi e desidera essere diverso, ha il diritto di esserlo, anche se ciò potrebbe precludere la possibilità di essere riconosciuto. Il riconoscimento non può essere strettamente legato alla forma esteriore, anche perché questa muta di continuo.

Semmai dovremmo porci un'altra domanda: è possibile vincolare i mutamenti della forma umana a un desiderio soggettivo, individuale? Cioè se uno desiderasse una forma stabile, slegata dallo scorrere del tempo, indipendente dalle circostanze di tempo e luogo, potrebbe essere soddisfatto in questo suo desiderio? o dovremmo considerare questa esigenza come del tutto errata o irrealizzabile?

Se partissimo dal presupposto che più importante della materia è l'*energia* e che la materia non è che un prodotto dell'energia, dovremmo rispondere di sì, cioè che il desiderio è legittimo. Chi controlla la propria energia, controlla anche la propria materia.

Ma se questo è possibile, allora il riconoscimento può anche non essere frutto di circostanze esteriori, dipendenti dalle forme. Uno potrebbe desiderare di essere riconosciuto semplicemente desiderandolo, e verrebbe riconosciuto appunto perché l'ha desiderato.

È importante stabilire questo, perché deve poter valere anche l'opposto, e cioè che chi non vuole essere riconosciuto, ha il diritto di non esserlo.

Il riconoscimento non può essere una cosa oggettiva, indipendente dalla volontà del soggetto. Le forme, quando è in gioco la

libertà di coscienza, non possono prevalere sulla sostanza, o la materia sull'energia.

Dobbiamo abituarci sin da adesso all'idea che per "energia" non bisogna intendere qualcosa di meramente "fisico". L'energia ha un aspetto immateriale che riguarda la *coscienza*.

La facoltà della memoria storica

La memoria è una facoltà molto particolare, dalle potenzialità incredibili. La memoria non è solo una cosa che riguarda il nostro passato personale (in questo caso sarebbe meglio parlare di "ricordo"). La memoria è un qualcosa di *storico*, che riguarda l'intero *genere umano*.

In un certo senso tutti, a prescindere dal tempo e dallo spazio, ci ricordiamo cose comuni, poiché le *sentiamo* nella stessa maniera. Nella memoria infatti è implicito il desiderio, l'emozione, la sensibilità... Nel senso che vi sono cose che non si possono dimenticare, poiché sembrano far parte del Dna della nostra specie, come p.es. quando amiamo qualcuno o quando qualcuno di caro ci muore. Son cose che riaffiorano sempre alla mente, anche a distanza di molti anni, tant'è che finiamo col provare gli stessi sentimenti della prima volta. Questo accade in tutti.

Ma la memoria è storica anche per un'altra ragione. Quando, nei libri che leggiamo, vediamo esperienze di dolore, di sofferenza morale o materiale, noi ci chiediamo sempre come avremmo potuto risolverle, anche se, rispetto al nostro presente, esse sono distanti migliaia di anni. Noi guardiamo il passato cercando di immedesimarci nelle situazioni e nei personaggi che gli appartengono. Lo facciamo istintivamente, come se fra loro e noi non ci fosse alcuna barriera insormontabile a dividerci. La differenza sta solo negli aspetti formali, negli strumenti che si usano: la sostanza invece è la stessa.

Se sentiamo fortemente i problemi del presente, il passato ci può essere più vicino di quanto non lo sia stato per chi lo viveva con una consapevolezza superficiale. Per certe cose noi possiamo avere la medesima memoria di chi ci ha preceduto di secoli e secoli. Quali cose è presto detto: il senso della libertà, della giustizia, della verità, dell'onestà... Noi possiamo capire chi ha sofferto ingiustamente nel

passato, meglio di quanto abbia potuto farlo lui stesso o un suo contemporaneo. Dipende dall'intensità con cui si affrontano le cose.

Noi abbiamo memoria della sofferenza di tutta la storia e non riusciamo a dimenticare nulla, anzi preferiamo immedesimarci nella sofferenza di tutti e ci chiediamo sempre cosa avremmo fatto al loro posto, e ci duole il fatto di non poter parlare coi diretti interessati e di doverci inventare degli ipotetici dialoghi.

Sarebbe bello poter *ricapitolare*, tutti insieme, la storia del genere umano, per poterci chiarire sul *perché* delle scelte compiute. Abbiamo bisogno di fare chiarezza, ripulendo la nostra memoria dalle incrostazioni dei pregiudizi.

Essere relazionato

Quando ti guardi allo specchio ti vedi perfettamente. Ma quando guardi qualcos'altro allo specchio, non riesci più a vederti come prima (se non - come si dice - con la coda dell'occhio). Perché?

Il motivo filosofico è molto semplice, anche se più complicato di quello fisico. Noi non siamo fatti per guardare soprattutto noi stessi, ma per guardare ciò che sta al di fuori di noi, e naturalmente per essere guardati dagli altri.

L'essere umano non è fatto anzitutto per comunicare con se stesso, ma per farlo con altri o comunque con l'ambiente in cui vive. Quanto più si comunica con se stessi, tanto più si perde il contatto con la realtà e si finisce col deformarla.

Sono gli altri che devono dirci qual è la nostra identità. Ma anche noi abbiamo questo compito nei confronti degli altri, per cui alla fine la reciproca identità non è che il frutto di un continuo scambio di idee e di esperienze, di cui nessuno può vantare un monopolio, un possesso esclusivo. Tutti devono essere disposti a mutare idee ed esperienze, poiché non esiste alcun apriorismo che possa dirci con sicurezza: "Ecco questa idea è quella giusta o questa esperienza è la migliore".

Tutto viene sempre deciso dalla pratica e, in questa pratica, l'elemento più significativo sono i bisogni, i desideri, le istanze, per la cui soddisfazione bisogna trovare le condizioni giuste, che non

danneggino nessuno e che favoriscano il maggior numero possibile di persone.

La vita non è che un impegno comune nel cercare di risolvere i problemi di tutti.

Esiste l'innatismo?

Chiediamoci: abbiamo delle *idee innate*? Di "innato" qualcosa, di sicuro, abbiamo, ma è difficile dire che siano proprio delle *idee*. Un'idea è sempre qualcosa di predefinito, di preconstituito, di troppo elaborato, almeno per come ci è stato tramandato dalla metafisica platonica e idealistica.

Semmai sarebbe meglio dire che abbiamo la *facoltà* di darci delle idee, cioè di darci delle *spiegazioni* su ciò che viviamo, dai rapporti che ci caratterizzano agli oggetti che usiamo.

Quanto meno abbiamo dentro di noi la categoria della *causalità*, come diceva Schopenhauer, che a questa aveva ridotto le dodici categorie kantiane. Infatti ogni causa deve avere un effetto e viceversa. È difficile mettere in dubbio che dentro di noi vi è un certo senso *logico* delle cose, anche se poi lo si può usare per dimostrare cose insensate, come p.es. l'idea di dio; che è poi quanto arrivarono a fare persino filosofi illustri come p.es. Cartesio e Leibniz, lasciando così credere ai loro lettori che, nel farlo in maniera contraddittoria all'impianto razionalistico del loro pensiero, dovevano avere ragioni non esattamente logiche, bensì psicologiche o di mera opportunità politica.

Se un uomo è debole di carattere o è vittima delle circostanze e però avverte il bisogno di emergere e ha a che fare con una cultura dominante fortemente caratterizzata da una qualche religione, è facile che arrivi a credere innata l'idea di dio. L'insensatezza di questa idea non sta nelle motivazioni che la generano, che dipendono dalla debolezza umana, ma dalla pretesa di superare, proprio grazie ad essa, le stesse debolezze umane.

Da un lato si ha la pretesa di comportarsi in maniera laico-razionale, quella tipica della borghesia; dall'altra si cade nel misticismo e nella superstizione medievale. Se vogliamo, la stessa pretesa (che avevano Cartesio e Leibniz) di dimostrare in maniera logica ciò che si ritiene innato, ha una caratteristica di insensatezza. L'innati-

simo infatti dovrebbe essere accettato come una *verità di fatto*, che non ha bisogno di alcuna dimostrazione, esattamente come le due categorie di *spazio e tempo*, al di fuori delle quali nulla è possibile.

Se le idee fossero innate, non riusciremmo a spiegarci il motivo per cui gli esseri umani vivono con tante idee diverse, per lo più in contraddizione tra loro. Dentro di noi deve esserci qualcosa di più primordiale delle idee, qualcosa di *sensibile*, di *emotivo*, che si può percepire anche senza idee. Quest'ultime possono servire soltanto per dare alle sensazioni una certa chiarezza logica. P.es. la fame è un istinto primordiale, ma c'è modo e modo di sfamarsi. Mangiare in fretta, masticare poco, non fare differenza tra gli alimenti sono sicuramente atteggiamenti sbagliati. Ciò che caratterizza il genere umano, come tale, sono probabilmente degli istinti primordiali, paragonabili a quelli degli animali, dai quali però ci differenziamo nel *modo di gestirli*.

Tuttavia, il fatto stesso che esistano modi molto diversi di affrontare esigenze e bisogni, può portarci a credere che dentro di noi non vi siano soltanto istinti primordiali relativi a bisogni di tipo fisico. Il fatto d'essere così complicati nelle risposte che diamo alle nostre esigenze può anche presumere che dentro di noi vi siano bisogni anche di tipo *immateriale*, cioè di tipo emotivo o psicologico.

D'altra parte istinti di questo genere si vedono anche negli animali, quando p.es. si divertono a giocare, quando proteggono la prole, quando soffrono per la morte di qualcuno, ecc. Ciò fa pensare che la natura sia ambivalente, composta di aspetti materiali e, per così dire, spirituali, che non si possono separare nettamente, in quanto fanno appunto parte di un'unica natura, di un'unica sostanza, come diceva giustamente Spinoza.

Senonché dentro di noi, quando andiamo a guardare la nostra essenza spirituale, c'è qualcosa che negli animali si vede poco, essendo essi abituati, più che altro, a vivere di istinti. In noi c'è una specie di *senso della giustizia*, secondo cui tutte le cose devono avere un loro *significato*. Non riusciamo a sopportare l'idea che le cose non abbiano alcun senso. L'arbitrarietà, la casualità riusciamo ad accettarla come eccezione, non come regola di vita.

L'insensatezza delle cose, che è una forma d'illogicità o d'innaturalità, ci dà fastidio, c'indigna, ci deprime, ci stressa, ci fa diventare cinici, in una parola non ci dà soddisfazione, non ci fa senti-

re noi stessi. Quando qualcuno giustifica l'insensatezza come regola di vita, pensiamo subito che sia una persona priva di valori, disposta a tutto, pur di emergere o anche soltanto di sopravvivere. Abbiamo bisogno di credere che non viviamo su questo pianeta per puro caso, o che comunque non abbiano più diritti le persone più forti, più astute, più spietate e crudeli.

Indubbiamente l'essere umano avverte il bisogno di affermare una propria *identità*. La differenza, tra una persona e l'altra, sta proprio nel diverso modo di concepire tale identità. Infatti c'è chi la vede come qualcosa di assolutamente individuale, da realizzarsi contro esigenze comuni; e chi invece la mette in rapporto con le ragioni della collettività.

Ognuno di noi si chiede come sentirsi a proprio agio con se stesso e nel rapporto con gli altri all'interno di un determinato contesto di spazio e tempo. Chi pensa anzitutto a se stesso e solo in secondo luogo agli altri, lo definiamo un "egoista" o un "egocentrico". Il che però non significa che le persone egocentriche non possano servirsi degli altri per affermare se stesse. Basta vedere con quanta maestria hanno saputo farlo i grandi dittatori della storia, che si presentavano come salvatori della patria o del genere umano.

Forse la cosa più innata che esiste dentro di noi è *l'esigenza di sentirsi liberi*, che però deve trovare nel rapporto con gli altri una soddisfazione che non vada a contraddire l'esigenza che anche gli altri hanno di sentirsi non meno liberi. È in nome di questa *esigenza di libertà*, che è un miscuglio di verità, giustizia, identità, causalità, spazio e tempo (e ci si potrebbe mettere dentro anche l'esigenza di amare e di essere amati, di proteggere e di essere protetti), che a volte, quando non si riesce a soddisfarla come si vorrebbe, si può essere disposti a sacrificare la propria vita. Non è forse vero che ciò che non può essere sopportato, ad un certo punto va tolto, in un modo o nell'altro?

Verità e idee innate

La verità non si sa a priori, ma la si scopre strada facendo, nelle specifiche condizioni che si vivono, e questo ci è possibile proprio perché abbiamo le *pre-condizioni* adatte per farlo. La verità non è innata, ma lo sono le *strutture formali* che ci permettono di acqui-

sirla. Naturalmente tali strutture non ci permettono di acquisirla se l'interesse che vogliamo difendere non è adeguato alle circostanze.

Il criterio fondamentale per capire quando l'interesse è adeguato è quello di tutelare il *bene comune*, cioè l'interesse generale di un'intera collettività, non permettendo che l'interesse particolare di qualche individuo possa prevalere, a meno che, ovviamente, non si dimostri che i suoi bisogni necessitano d'essere affrontati e risolti in via prioritaria.

Si può quindi sostenere che il criterio generale per capire dove sta la verità è quello di soddisfare i *bisogni* delle persone, siano essi individuali o collettivi. Ma per soddisfare i bisogni è indispensabile che la proprietà dei mezzi adeguati allo scopo sia *comune*, nel senso che il possesso di tali mezzi non può essere considerato appartenente, in via esclusiva, a qualcuno in particolare. L'esclusività appartiene alla collettività, che esprime gli interessi generali (anche quando si tratti degli interessi non unanimi ma di una grande maggioranza).

Sotto questo aspetto l'unico momento in cui l'uomo ha conosciuto la verità, in quanto praticava il bene comune, è stato, nella sua generalità, quello *preistorico*. Tutte le civiltà successive non hanno fatto altro che sperimentare varie forme e modalità di opposizione al bene comune, e sono rovinosamente crollate sotto il peso delle loro stesse insanabili contraddizioni.

Umanesimo integrale

I

Se si vuole conservare la percezione dell'unitarietà dell'esistenza umana, che è poi la risultante della capacità di saper fare, in autonomia, quanto basta per sopravvivere; se si vuole avere uno sguardo d'insieme sulla gestione della vita, mettendo in relazione causale i fenomeni tra loro, cercando soprattutto di avvertire la propria esistenza in sintonia con le esigenze riproduttive della natura e cose simili, non ci può essere un'eccessiva specializzazione della cultura.

La vera cultura sta nel conservare la globalità, l'insieme dei processi vitali del proprio essere, che è sempre un'*esperienza collet-*

tiva, la quale, a sua volta, non è la somma di esperienze individuali, ma la portante di ognuna di esse. Senza collettivo il singolo è un'astrazione. E il collettivo non può certo essere lo Stato, come voleva Hegel, che ne aveva fatto una sorta di dio in terra. Il collettivo è tale soltanto in un *contesto locale*, tale per cui al singolo venga assicurata la percezione della globalità della vita.

La cultura più profonda non è necessariamente legata alla scienza, alla tecnica, alla specializzazione intellettuale, ma, senza escludere aprioristicamente queste cose, anzitutto ai *sentimenti umani positivi*. La miglior cultura è quella che educa al miglior comportamento, individuale e sociale. Non ha senso avere una grande cultura intellettuale senza avere una grande *pratica esistenziale*.

Quando l'approfondimento della conoscenza riflette una condizione di vita alienata, divisa in se stessa, e non riesce a risolvere tale alienazione, significa ch'esso è inutile, anzi nocivo, poiché distrae dal vero bisogno, illude che si possa fare a meno di risolverlo.

Certo, non ha meno senso tentare di abolire *ope legis* la cultura astratta, però bisognerebbe cercare di non favorirla, promuovendo soltanto quella cultura che serve per soddisfare dei bisogni essenziali. E quando tali bisogni vengono soddisfatti all'interno di un collettivo, fare una buona cultura potrebbe voler dire aiutare altri collettivi a comportarsi in maniera analoga. A livello mondiale avremmo così tante cose da fare che non ci sarebbe neanche un minuto di tempo per interessarsi di viaggi interplanetari.

Per il bene dell'intera umanità oggi dovremmo chiederci: è forse servito ad aumentare il benessere vitale del genere umano l'aver diviso la conoscenza in tante discipline specialistiche? Se si può ammettere un certo benessere per l'occidente industrializzato, lo si può ammettere anche per il Terzo mondo sfruttato da questo stesso occidente? Si può accettare che una certa cultura rechi beneficio solo a una piccola parte dell'umanità e non serva assolutamente a nulla alla parte restante? Con la cultura specialistica il divario tra Nord e Sud invece di diminuire si è ampliato, facendo aumentare la dipendenza neocoloniale. In questo momento la malnutrizione riguarda oltre due miliardi di persone. Un miliardo di persone non ha neppure da bere acqua potabile. A cosa è servita la nostra cultura specialistica in quest'ultimo secolo?

Ma c'è di peggio. Il benessere che l'occidente ha maturato non s'è realizzato senza effetti collaterali sullo stesso occidente e, di conseguenza, sul mondo intero. Si pensi solo ai sempre più gravi fenomeni d'inquinamento ambientale, all'esaurimento di quelle risorse non rinnovabili su cui s'è voluto concentrare l'utilizzo principale dell'energia, all'alienazione conseguente all'eccessiva urbanizzazione, alle crisi periodiche di sovrapproduzione tipiche del capitalismo, alle speculazioni finanziarie dovute agli eccessi di liquidità sui mercati, alle impennate improvvisi della disoccupazione causate dalle crisi economiche e finanziarie, all'esigenza periodica di far scoppiare delle guerre locali per smaltire la produzione di armi e per accaparrarsi, se possibile, le ultime risorse energetiche del pianeta, e così via.

Abbiamo preteso un benessere meramente economico, frutto di ampie conoscenze tecno-scientifiche, senza badare alle sue conseguenze sociali, ambientali e soprattutto umane. Il vero benessere non può essere determinato in alcun modo dal prodotto interno lordo, che è un indicatore quantitativo che in realtà non dice nulla su come gli effetti di questo prodotto vengono redistribuiti alla collettività, per non parlare delle conseguenze non economiche ch'esso ha generato sulle persone e sugli ambienti in cui vivono. Che senso ha essere ricchi di beni materiali (mal distribuiti, per giunta) e poveri di tutto il resto?

La nostra cultura occidentale ha questo fondamentale limite: è *umanamente astratta*, cioè non è in grado di risolvere i problemi concreti di un'intera popolazione locale senza far leva su risorse che non le appartengono. Noi occidentali ci muoviamo a livello nazionale sfruttando le risorse di popolazioni locali che vivono nel Terzo mondo. Questa cosa non passa nei mass-media perché non ci torna comodo.

Eppure di esempi potremmo farne tanti. Prendiamo quello della cioccolata. I nostri paesi l'amano moltissimo. Essa viene prodotta, come materia prima, da singole comunità di villaggio africane e sudamericane, costrette, dai passati rapporti coloniali, a produrre solo questa merce, che viene venduta sui nostri mercati, ai prezzi decisi da noi, e se vogliono anche loro mangiare il cioccolato che producono devono acquistare da noi il manufatto industriale, che ovviamente ha un valore aggiunto di molto superiore. Conclusione? Più loro producono per noi e più s'impoveriscono, e quindi più s'indebi-

tano. Al danno poi si aggiunge anche la beffa, poiché quando noi decidiamo di usare surrogati chimici per esigenze speculative, quelle comunità, che già avevano perduto la loro autonomia al tempo del colonialismo, si trovano letteralmente alla fame.

In Europa occidentale, al tempo della prima rivoluzione industriale, chi si arricchiva di più: il paese esportatore di lana greggia o quello importatore che la trasformava in tessuto? E quando i coloni americani volevano produrre le stesse cose degli inglesi, essendo della loro stessa nazionalità, avendo le loro stesse capacità e conoscenze, gli inglesi glielo permettevano? Piuttosto che permettergli una cosa del genere furono disposti a scendere in guerra e a indurre quelli a compiere una rivoluzione. In una situazione del genere, in cui lo squilibrio tra nord e sud è endemico, in quanto il nord vuole assicurarsi dei rapporti egemonici, un qualunque aumento di "aiuti" alle popolazioni terzomondiali non farebbe che peggiorare la loro situazione.

La nostra cultura risolve problemi fittizi a una ristretta categoria di persone, che non ha problemi urgenti da risolvere. Per il resto essa non fa che illudere che per suo mezzo si possano risolvere i problemi concreti di tutti o che si possa comunque vivere dignitosamente nonostante questi problemi. È una cultura "drogata", che propina miraggi quotidiani.

Non si può superare il limite di questa cultura semplicemente proponendone un'altra. Non ci si può limitare a fare della critica intellettuale. Perché si sviluppi una cultura effettivamente alternativa occorre un'altra *esperienza di vita*, in cui siano vissuti *valori alternativi*. In questo il socialismo utopistico ha fallito e il leninismo ha ritenuto impossibile vivere socialmente e culturalmente dei valori alternativi se prima non si faceva la rivoluzione politico-istituzionale. In mezzo a queste due soluzioni vi è quella di Marx ed Engels, che si sono limitati a compiere un'analisi critica della struttura del sistema, e quella di Gramsci, che ha compiuto un'analisi critica della sovrastruttura.

La vera cultura è solo quella che riflette *valori autentici*, perché realmente vissuti. È rischioso fare una rivoluzione politica se essa non nasce da un'esperienza che almeno in nuce già si presenti come prototipo della futura società. È più facile dimostrare politicamente la giustezza di determinati valori che non farlo sul piano so-

ciale. Solo alla fine della sua vita Lenin aveva capito che non poteva trattare i contadini come una classe sottosviluppata. Il socialismo, in occidente, è nato come ideologia di intellettuali radicali borghesi, il cui elemento popolare era la *classe operaia*, e si è sviluppato come politica riformistica (di aggiustamento delle contraddizioni del capitalismo) il cui elemento popolare sono diventati i *ceti medi*. Là dove il socialismo è andato al potere non ha rappresentato fino ad oggi un'autentica alternativa al capitalismo.

Non è possibile infatti creare alcuna alternativa vera al capitalismo se si prescinde dalla *terra*, cioè da un'esperienza in cui la terra permetta l'*autoconsumo*, che è la forma opposta dell'economia basata sul mercato e quindi sul valore di scambio.

Ma perché un'esperienza di *socialismo agrario* sia davvero politicamente "produttiva", occorre che venga creata con l'intenzione di svilupparla come modello, di estenderla geograficamente, realizzando una rete che si ponga l'obiettivo di modificare radicalmente il sistema. Una cultura alternativa deve essere anche politicamente rivoluzionaria, basata su un'esperienza sociale concreta, praticabile. La domanda in sostanza è: si può recuperare l'esperienza di un socialismo agrario in una direzione analoga a quella dell'autoconsumo pre-borghese (ovviamente senza alcuna forma di servaggio) all'interno di una società post-capitalistica? In che misura questa esperienza può porsi in maniera alternativa al sistema borghese? Quali possono essere le sue condizioni di sopravvivenza?

II

Una cultura è tanto più profonda quanto più riflette dei *valori umani universali*. Un qualunque altro approfondimento specialistico è rischioso, poiché può diventare artificioso e quindi inutile alla sopravvivenza della specie umana, anzi pericoloso quando viene associato a modelli di comportamenti basati sul primato dell'individuo. Esiste sempre un limite al di là del quale è bene non andare.

Per avere la sicurezza di un rispecchiamento del genere, occorre che il soggetto viva questi valori. La sicurezza può essere solo il frutto di un convincimento interiore prodotto dalla constatazione dei fatti. La scienza può essere solo questa. Si constatano fatti trasmessi di generazione in generazione e ci si convince del loro valore.

Un socialista non può parlare di queste cose senza viverle nello stesso tempo. Anche la scrittura va rivoluzionata. Si deve scrivere solo ciò che può essere usato creativamente. Lenin, in questo senso, è stato un grande maestro. Il suo realismo, il suo senso della concretezza erano assolutamente eccezionali. Ciò che gli difettava era soltanto la capacità di tradurre i valori umani in valori politici, fino al punto da considerare questi subordinati a quelli. Lenin cioè aveva una visione prevalentemente *politica* della realtà; invece bisogna averla prevalentemente *umana*.

Lenin ha indubbiamente superato Marx sul piano politico e, con l'analisi dell'imperialismo, anche su quello economico (e l'ultimo Lenin ha aperto la strada al gramscismo, riconoscendo che la rivoluzione poteva essere fatta anche partendo non dalla politica ma dalla *cultura*: l'importante era realizzare un medesimo obiettivo). Ora però bisogna superare anche Lenin, edificando sulle fondamenta del *socialismo democratico* (inaugurato dalla *perestrojka* gorbacioviana) l'esperienza dell'*umanesimo integrale* (che ovviamente non ha nulla a che vedere con quello delineato da J. Maritain).

Non è dunque più possibile soffermarsi troppo sull'analisi: se la politica è una sintesi dell'economia, *l'uomo è una sintesi di tutto*. Non ci può più essere analisi senza una proposta risolutiva del problema. La sintesi dev'essere "chiusa" quanto ai presupposti scelti, la cui importanza non può essere relativizzata (p.es. non si può prescindere dalla *socializzazione dei mezzi produttivi*), ma deve essere "aperta" in rapporto alle soluzioni operative da ricercare. Non esiste mai un unico modo di affrontare al meglio determinati problemi.

Una sintesi "chiusa" deve impedire che uno stesso fenomeno possa essere letto in modi assolutamente opposti (può esistere p.es. una proprietà *personale* degli strumenti del lavoro, ma non può esistere quella *privata*, che escluda la proprietà altrui, altrimenti non è neanche il caso di parlare di "socialismo"). Se e quando si verificano interpretazioni opposte di un medesimo fenomeno, che risulta fondamentale ai fini della sopravvivenza di un collettivo, inevitabilmente le proposte risolutive di determinati problemi non verranno mai prese con la dovuta serietà. Se c'è il relativismo nelle premesse, ci sarà anche nelle conclusioni. E questo tornerà comodo soltanto a chi ha un interesse di parte da far valere contro quelli collettivi.

Ci possono essere proposte diverse sul modo di affrontare uno stesso problema, ma non devono esserci due modi totalmente opposti. I modi possono essere equivalenti, convergenti, paralleli ma non opposti. Quando sono opposti è perché in realtà esistono dei conflitti di classe, degli antagonismi irriducibili, degli interessi antitetici. Magari in forma latente, ma pronti a esplodere.

Naturalmente nessuno potrà impedire che si formi un'opposizione insanabile, ma non si potrà neppure impedire che, nei limiti della democrazia, le si dia aperta battaglia. È giusto permettere agli uomini una scelta di campo, ma sarebbe profondamente ingiusto illuderli che la loro libertà consista solo in tale scelta. La libertà va costruita sulla scelta fatta. E chi non la condivide o non accetta di stare in minoranza, se ne deve andare altrove.

In questo senso è bene chiarire che un problema non va mai affrontato né prima che si ponga né dopo che si è posto, ma *nel mentre si pone*. Prima è troppo presto, dopo è troppo tardi. L'uomo deve vivere nel presente. Deve svegliare il passato, che tende ad assopirsi, e deve frenare il futuro, che tende a correre.

Ma allora qual è il senso umano della storia? *Ricondurre tutto a unità*, perché dall'unità frantumata è nata la divisione e dalla divisione la specializzazione, la quale dell'unità non ha più alcun ricordo.

Dalla divisione sono nate le religioni. Ora, si possono forse ricondurre a unità le religioni? Dal punto di vista religioso no, ma da quello umanistico sì. Una religione non può essere superata (definitivamente) da un'altra religione, così come un'alienazione non può risolvere un'altra alienazione.

Una religione può essere superata solo se il credente ritrova in essa le origini *umanistiche* che erano state negate agli albori delle civiltà, ma un credente che riesce a trovare nella propria religione le tracce umanistiche da cui essa, stravolgendone il contenuto, è nata, non può che smettere d'essere credente. Può passare da una religione all'altra, ma, alla fine del suo processo evolutivo, dovrà inevitabilmente diventare ateo, poiché *l'ateismo è un'espressione naturale dell'umanesimo integrale*.

Si badi, qui non si vuole sostenere che la conoscenza sia inutile ai fini del benessere vitale. Per non essere "felici" come gli animali o come i pazzi, occorre sviluppare anche il lato della conoscen-

za. Il problema semplicemente è: fino a che punto occorre svilupparlo? Quali sono i limiti epistemologici oltre i quali è bene non andare? Esistono delle priorità da salvaguardare per la riproduzione della specie umana?

Da un lato ha torto Qoelet quando dice che la conoscenza non fa che aumentare il dolore; dall'altro però ho torto Ulisse quando vuole oltrepassare le colonne d'Ercole. La conoscenza non può essere fine a se stessa, altrimenti Qoelet ha ragione. E non si può neppure impedire con la forza ch'essa resti legata a un'esperienza in cui non si crede più, altrimenti ha ragione Ulisse. Il fatto che l'unità sia migliore della divisione non implica ch'essa debba essere imposta, altrimenti la divisione sarà sempre legittima. Il primo valore fondamentale da tutelare è la *libertà di coscienza*.

Ha senso una Dichiarazione universale dei valori umani?

Si può parlare di diritti o di valori universali dell'uomo? Cioè si può dire che, nonostante le differenze che su questa Terra ci separano, abbiamo degli elementi comuni? Questi elementi, per essere davvero comuni, in mezzo a così tante differenze, dovrebbero essere *fondamentali*, perché se fossero solo marginali, non varrebbe neppure la pena cercare di stabilirli una volta per tutte.

Infatti la stragrande maggioranza delle popolazioni del mondo non ha contatti così cogenti con altre popolazioni. Certo, si viaggia molto, ma per poi ritornare a casa. E se ci si trasferisce definitivamente in un determinato luogo, si finisce, ad un certo punto, per assimilare gli usi e i costumi che s'incontrano.

Dunque se davvero ci si pone il compito di trovare dei valori universali, questi devono proprio essere fondamentali. Altrimenti sarebbe un'operazione inutile per almeno due ragioni: la *prima* è che non ha senso trovare dei valori universali se poi non si ha modo di farli rispettare. È inutile dirci cosa ci unisce quando poi, in caso di necessità, diamo più peso alle differenze e ci asteniamo dall'intervenire.

La *seconda* cosa è ancora più importante. Non ha alcun senso pensare che possano esistere delle popolazioni che, al loro interno, non sono capaci di individuare dei valori comuni, che possano permettere loro di farle esistere pacificamente. Se una popolazione

non è in grado di trovare in se stessa tali valori, inevitabilmente si autodistrugge o costituisce un grave pericolo per altre popolazioni. Sarebbe pertanto del tutto inutile mettersi a cercare dei valori universali con una popolazione del genere (anche quando vi si riuscisse, essa sarebbe la prima a non rispettarli).

Quindi, prima di cercare dei valori umani universali, bisogna dare per scontato che ogni popolazione, al proprio interno, li abbia *già trovati*. Se si parte da questo presupposto, sarà facile che ogni popolazione si riconosca in una *Dichiarazione universale dei valori e dei diritti umani*.

Tuttavia, qui bisogna stare attenti a non fare una cosa inutile anche per un'altra ragione. Se per stabilire dei valori umani universali, occorre formulare dei principi molto vaghi e generici, in modo che tutti possano facilmente riconoscersi, è meglio non fare nulla. Se ci si deve riconoscere su degli aspetti minimali o puramente astratti, com'è successo per la *Dichiarazione* dell'Onu, formulata nel 1948, è meglio puntare l'attenzione su cose più concrete, più prosaiche, ma più efficaci.

D'altra parte se si è davvero convinti che sia possibile formulare dei principi di alto livello sui valori umani universali, allora bisogna anche mettersi d'accordo sui *mezzi* per farli rispettare quando vengono violati.

Ora, è difficile incontrare una popolazione disposta ad accettare una condizione del genere: sia perché le più deboli (politicamente, economicamente, militarmente) temono d'essere fagocitate dalle più forti; sia perché quest'ultime pensano di non aver bisogno di alcun controllo, o comunque di avere la necessaria autorità per poterne fare a meno. Se esistesse un organismo internazionale avente potere sufficiente per far rispettare i valori umani universali, al suo interno tutti i componenti dovrebbero avere lo stesso potere: il che oggi è impensabile.

Se il mondo non fosse dominato da determinate potenze, forse si potrebbe anche pensare a una *Dichiarazione universale dei valori umani*. Ma se non ci fossero tali superpotenze, a che servirebbe una dichiarazione del genere? Perché volerla quando già la si vivrebbe nella pratica? Se non siamo tutti liberi, perché dire che la libertà è un valore universale? E se lo siamo, a che serve dirlo?

Se la richiesta di formulare dei valori umani universali è un'esigenza delle sole nazioni più deboli, è evidente che quelle più forti non ne terranno conto, anche se apparentemente non sembrerà. Se invece è un'esigenza delle nazioni più forti, quelle più deboli possono sempre pensare che sia un modo diverso per intromettersi nei loro affari, o comunque una forma di propaganda per permettere alle nazioni più forti di continuare a fare le cose di prima in maniera diversa. Ognuno si rende conto da sé che è possibile parlare di valori universali solo in maniera molto astratta e generica, prescindendo totalmente dalle reali situazioni in cui questi valori non vengono applicati.

Le Dichiarazioni universali dei diritti risentano dell'idealismo di matrice cristiano-borghese. Si fanno affermazioni astratte di alto livello filosofico, giuridico e politico, perché evidentemente ci si sente in colpa (p.es. per aver scatenato due guerre mondiali), oppure perché si pensa che quello sia un modo diverso per dimostrare la propria superiorità (quella superiorità che in precedenza infatti la si era fatta valere con strumenti più pratici: scienza, tecnica, armi, capitali...).

Ciò può far pensare che se la borghesia ha bisogno di ricorrere a mezzi così raffinati come le "Dichiarazioni Universali" per continuare a sopravvivere, significa che ha perduto qualche certezza del suo passato, quando essa riusciva a imporsi usando semplicemente la forza.

Se oggi fossimo un minimo coerenti, cercheremmo di applicare i diritti umani universali almeno a quelle situazioni che in maniera molto evidente appaiono illecite, illegittime, inumane, come p.es. la tortura o certe situazioni carcerarie, che spesso portano a rivolte, suicidi, promiscuità sessuale, violenza gratuita. Ma altri esempi si potrebbero fare, non meno eclatanti: le donne che muoiono in stato di gravidanza perché non sufficientemente assistite o i bambini maltrattati, denutriti, non scolarizzati, soggetti a pedofilia o a prostituzione o costretti a impugnare le armi. Se non riusciamo ad affrontare casi così gravi, dove la violazione dei diritti e dei valori umani è palese, cos'altro merita d'essere discusso?

L'inizio e la fine

Perché in tutte le cose c'è un inizio e una fine? E soprattutto perché la fine ha sempre una strana somiglianza con l'inizio?

È come se la natura si preoccupasse di voler terminare ogni volta un ciclo, in cui però la fine non è esattamente identica all'inizio. È come se la coincidenza approssimata, relativa, dell'inizio con la fine, volesse indicare che con quell'inizio si è appunto concluso "un" ciclo, al punto che non potrà più essercene un altro nelle stesse identiche condizioni.

La fine di un ciclo, che ha avuto un inizio relativamente preciso, è l'inizio di un nuovo ciclo, le cui condizioni sono tutte da scoprire, da sperimentare.

Quando Giovanni, nell'Apocalisse 22,13, fa dire al suo Cristo: "Io sono il Primo e l'Ultimo, l'Alfa e l'Omega, l'Inizio e la Fine, l'Origine e il Punto d'arrivo", doveva in qualche modo aver capito che in natura esiste una sorta di "finalismo", di "ricapitolazione intelligente delle cose". Non era, la sua, l'esagerazione di un visionario, la boutade di un mistico. Questo processo, infatti, lo si riscontra nella vita in generale, nell'esistenza delle cose, nel corso dei processi storici...

La cosa su cui bisognerebbe riflettere è piuttosto un'altra, e cioè perché il mondo animale non ha consapevolezza di questo finalismo? Se il processo è così importante, così universale, perché solo l'essere umano è in grado d'intuirlo?

È come se tra l'alfa e l'omega vi fosse qualcosa di così peculiare da non essere percepito dal mondo animale. Gli animali vivono il processo in maniera irriflessa, istintiva, non consapevole, come un aspetto intrinseco alla natura, da accettare alla stregua di un dato di fatto.

Perché invece questo processo è per l'essere umano così peculiare, così caratteristico? Il motivo forse risiede nel fatto che nello spazio intermedio che separa l'inizio dalla fine, l'essere umano si gioca tutte le possibili forme della propria libertà. Cioè all'essere umano è stata data la facoltà di scelta e quindi la consapevolezza di

dover fare la scelta migliore, quella più conforme alla sua natura originaria.

La parte istintuale, nell'essere umano, non poteva e non doveva essere così preponderante da indurlo a non doversi porre il problema di alcuna scelta. Ecco perché è giusto dire che nel momento in cui nasce, l'essere umano va educato a scegliere il meglio. L'agire d'istinto può non essere conforme alla sua natura.

Spesso il prezzo che si paga a causa della propria istintività è molto alto. È certo un prezzo che aiuta a crescere, a capire il valore dell'educazione, a non ripetere gli errori, ma altrettanto spesso ci diciamo che sarebbe stato meglio aver evitato, sin dall'inizio, un'esistenza basata prevalentemente sull'istinto.

Vivendo d'istinto, gli animali pensano soprattutto alla propria sopravvivenza, per quanto la natura li abbia dotati dell'intelligenza di capire che il bisogno di sopravvivere è multilaterale, per cui la fine di una specie rischia fatalmente di compromettere l'esistenza di altre specie.

Gli animali sanno istintivamente ciò che l'uomo deve apprendere con l'educazione, e cioè che nel mondo tutto è interconnesso, tutto è interdipendente. Se l'essere umano non riesce a capire questa legge, la sua fine sarà inevitabile, poiché questa è una legge di natura, cui non ci si può sottrarre. Si può soltanto viverla in maniera istintiva, come il mondo animale, oppure in maniera consapevole.

Vivere questa legge in maniera consapevole potrebbe p.es. voler dire essere capaci di altruismo, di gesti di generosità, cioè essere capaci di non pensare anzitutto alla propria sopravvivenza. L'essere umano è l'unico animale in grado di capire che per salvaguardare le leggi di natura può essere necessario sacrificarsi.

Sacrificare se stessi nella convinzione di procurare un bene agli altri: queste sono azioni encomiabili, che vanno rispettate, anche quando i risultati concretamente non si vedono. Solo il tempo può decidere se una determinata azione era stata compiuta con lungimiranza e rettitudine. La storia è piena di esaltati che nel momento in cui s'immolavano credevano di fare il bene dell'umanità.

Questa è una caratteristica negativa tipica dell'essere umano, del tutto sconosciuta al mondo animale: fare del sacrificio di sé un vanto personale, un motivo d'orgoglio, un'occasione di rivalsea ideo-

logica. L'autosacrificio come arma per condannare gli altri. E più gli altri si sentono condannati e meno capiscono il valore di quel sacrificio. Un sacrificio che non dà speranza, non vale nulla. Almeno nel mondo animale ci si sacrifica per difendere la prole o, al massimo, un territorio.

La concezione della morte

La morte ha qualcosa di paradossale: pur essendo uno dei momenti più significativi nella vita di una persona, perché la conclude e perché intorno ad essa il pensiero ha elaborato riflessioni e rappresentazioni a non finire, non è traducibile in alcuna esperienza.

Ai fini di un'esperienza di vita è, in tal senso, molto più importante il *dolore*, anche perché di questo noi possiamo conservare un *ricordo*, che poi può servirci per sopportare meglio il dolore la volta successiva.

Il dolore ci fortifica, la morte ci distrugge o, se vogliamo, ci libera dal peso di un dolore insopportabile, vero o immaginario che sia, sempre che la morte sia per così dire "naturale" e non ci colga di sorpresa.

Noi possiamo avere esperienza solo della morte altrui, che ci addolora in misura proporzionale ai sentimenti provati per quella persona in vita.

Il motivo per cui non riusciamo ad accettare la morte è dovuto al fatto che per istinto rifiutiamo l'idea che ci venga a mancare una persona amata. Altri motivi sono più astratti: ci chiediamo p.es. che senso abbia la morte di un bambino o la morte di un adulto che dalla vita non ha ottenuto che dolori.

Ma una vita che abbia condotto un'esistenza normale, di regola avverte la morte come un fenomeno naturale, che pone fine a una vita che si sta logorando. È proprio la consapevolezza di veder deperire fisicamente il corpo che induce a vedere la morte come una soluzione liberatoria.

Anzi, si potrebbe dire che si avverte la fine come prossima quando la vita in generale, il suo trascorrere nel tempo, le forme in cui essa si manifesta non risultano più idonee a proseguirla e vengono in sostanza percepite, o meglio, sentite, come un peso insopportabile.

Il corpo è un involucro soggetto a decomporsi: quando si comincia ad avere consapevolezza di questo, si comincia anche a desiderare di vivere una nuova condizione. Questo processo evolutivo può essere tranquillamente applicato alla storia di tutte le civiltà.

È proprio il concetto di *tempo*, la percezione del suo trascorrere, che ci mette in condizioni di comprendere se determinate forme di esistenza possono essere considerate irreversibilmente superate o no.

Non c'è modo di stabilire a priori, se non in maniera molto vaga e astratta, quando avverrà la transizione da una forma di vita a un'altra. Il problema vero infatti non è tanto quello di sapere il momento esatto, quanto piuttosto quello di attrezzarsi per affrontare quel momento in maniera adeguata.

Bisogna cioè fare in modo che il processo avvenga nella maniera più naturale possibile, nel rispetto dei tempi che ci sono dati da vivere: le transizioni sono sempre dolorose, poiché costituiscono una rottura col passato e ovviamente l'ingresso in una condizione d'esistenza del tutto nuova, in cui inizialmente ci si muove come principianti.

Diciamo che, in generale, quanto più si è capaci di agire in maniera responsabile, accollandosi le fatiche della transizione, tanto meno drammatico sarà il suo esito. Si tratta di compiere un lavoro personale e collettivo, poiché l'essere soggetti a una parabola, in grado di salire ma anche di scendere, è un destino comune a ogni essere umano e a ogni civiltà.

Qualunque anticipazione arbitraria della nostra fine o della fine di una civiltà è indice sicuro di alienazione. Chi fa della morte il significato della propria vita in realtà è già morto. Non si può attribuire alla morte un significato più grande di quello che si deve attribuire alla vita, appunto perché della morte noi non possiamo avere alcuna vera esperienza.

Le correnti di pensiero filosofiche e teologiche che preferiscono considerare l'attimo della morte più importante della prosaicità della vita quotidiana, generalmente vengono annoverate nel filone dell'irrazionalismo. Le civiltà che smettono di credere nei valori umani concludono la loro esistenza nella maniera più tragica possibile: distruggendo altre civiltà e in sostanza autodistruggendosi.

L'idea di morte

Se la morte di un essere umano fosse qualcosa di assolutamente sconvolgente, le sue conseguenze sarebbero irreparabili. Invece la vita continua. Questa stessa espressione generica "la vita continua" la intendiamo in riferimento a quella terrestre; in realtà dovremmo intenderla in riferimento alla vita in generale, quella, per intendersi, dell'universo, di cui la Terra è parte e di cui, in fondo, gli esseri umani sanno ancora molto poco.

"La vita continua" è un'espressione metafisica, che va al di là dell'apparenza. La vita continua "per tutti" - così andrebbe interpretata. Cioè la vita è un concetto che include la morte e che caratterizza l'intero universo. La morte, dunque, è solo *trasformazione*, una forma di *metabolismo*.

La morte fa parte della vita, nel senso che ne è un aspetto fondamentale, imprescindibile. La morte dà addirittura significato alla vita, poiché una vita senza morte non sarebbe umana o terrestre, non apparterebbe neppure all'universo.

Nell'universo infatti tutto ha un inizio e una fine. Combattere la morte o ritardarla artificialmente significa andare contro la vita, e quindi vivere nell'illusione, al di fuori della realtà. Voler vivere a tutti i costi è non meno innaturale che voler morire a tutti i costi. Voler vivere da eroi è non meno alienante che voler morire da martiri.

La vita e la morte sono aspetti naturali che andrebbero vissuti in maniera naturale, secondo le leggi della natura. E nella natura la morte, in realtà, non esiste se non come forma di passaggio. La morte è l'anticamera di una nuova vita. Tutto è trasformazione. Vita e morte fanno parte di un immane processo di trasformazione, di cui noi non vediamo né l'inizio né la fine.

La consapevolezza di questo dovrebbe portarci a relativizzare le questioni personali, i limiti soggettivi. Ognuno di noi fa parte di una specie particolare e al tempo stesso universale: il *genere umano*.

Ciò che conta in realtà non è né la vita né la morte, ma la dignità dell'essere umano, l'essenza della sua umanità. Vita e morte coincidono quando è in gioco la difesa del valore del senso di umanità. Aver paura della morte, quando è in gioco questo valore, significa non saperla vivere con coerenza, sino in fondo.

L'unica cosa di cui bisogna aver paura è proprio questa incapacità d'essere naturali, di vivere con naturalezza la propria umanità.

Tra vita e morte, dal punto di vista fisico, non c'è alcuna differenza: la morte non è che la modalità del passaggio da una forma di vita a un'altra.

Essere attaccati a una specifica forma di vita in modo da precludersi l'interesse per un'altra forma di vita è segno di follia o d'immaturità. Come d'altra parte il contrario: disprezzare questa forma terrena di vita in nome di una forma che ancora non si può vivere.

Tutelare il diritto alla vita al punto da negare quello alla morte è indice di visione ideologica delle cose. La vita di per sé non è un valore, ma solo una condizione in cui il valore può essere vissuto. Non si può tutelare una forma a prescindere dal suo contenuto, altrimenti si rischia di fare della forma un contenuto fine a se stesso.

Se la vita, come forma, fosse un contenuto, la morte potrebbe anche essere considerata come un contenuto equivalente, anzi alternativo. Vivere o morire sarebbero la stessa cosa, poiché entrambe potrebbero pretendere un'assolutezza esclusiva.

Invece, se c'è una forma che non può avere alcun contenuto, questa è proprio la morte. La morte è una forma destinata a rimanere priva di contenuto, una condizione in cui il valore non può essere vissuto in alcun modo. L'unico valore che la morte possiede è quello che noi le attribuiamo in rapporto alla vita.

Una qualunque religione che predichi un paradiso nell'aldilà e che quindi ponga una netta demarcazione tra vita e morte, è inevitabilmente contraria all'idea di perenne trasformazione. In ultima istanza è una religione che odia la vita in quanto ama solo una possibilità di vita completamente diversa.

Religioni di questo genere finiscono nell'alienazione mentale o restano comunque una forma di filosofia rassegnata. Spesso, per evitare queste forme di alienazione, si finisce col credere che l'unica vita possibile sia quella - carica di contraddizioni antagonistiche - che si vive sulla Terra e che la morte (da evitare se non da odiare con tutte le forze) costituisca la fine di tutto. L'alienazione del cattolicesimo si è trasformata, nel protestantesimo, in cinismo.

Il senso cristiano-borghese della morte

Quando Manzoni era ateo vedeva la morte come forma di liberazione da un dolore insopportabile, da una sofferenza senza via d'uscita. E ci scrisse sopra l'*Adelchi*. Era un modo rassegnato di vivere la vita, che aveva però il vantaggio di non creare illusioni. Vi era una certa dignità, un certo stoicismo.

Poi divenne credente e, scrivendo i *Promessi sposi*, disse che le contraddizioni vanno affrontate confidando nella divina Provvidenza, che può anche servirsi della morte per liberarsi del don Rodrigo di turno e far trionfare il bene.

Fiducia contro rassegnazione, provvidenza contro disperazione. Dove sta il trucco? Sta appunto nel far credere che dal paganesimo al cristianesimo vi sia stato un progresso di etica e di cultura, quando invece l'unico progresso era stato nell'illusione di credere possibile l'esistenza di un'entità separata dall'uomo, onnipotente e infinitamente buona, in grado di risolvere tutti i problemi dell'umanità.

E su questa strada si andò avanti per secoli e secoli, finché nel Mille (guarda caso nell'Italia cattolica) nacque una nuova figura sociale, il *borghese*, che, pur fingendo di credere ancora in quella illusione, pensò bene di mettere in pratica un principio diciamo più mondano, quello secondo cui la felicità è data dal denaro.

Il borghese cominciò a pensare che meglio dell'aldilà era l'aldiquà, a condizione ovviamente che la religione non ponesse ostacoli insormontabili allo sfruttamento delle risorse umane e materiali. E così fu. Seppure *obtorso collo*, le due confessioni, prima cattolico-romana, poi, e soprattutto, protestante, vennero incontro alle esigenze della nuova figura sociale.

Ci vollero altri secoli prima che qualcuno dicesse che questa forma di materialismo era rozza e volgare e che per arrivare a quella scientifica bisognava risolvere il problema dello sfruttamento, dopodiché non solo si sarebbe eliminata l'idea di provvidenza, ma si sarebbe anche considerata la morte come un falso problema.

Col socialismo la morte torna ad essere vista come nella preistoria, una sorta di mera trasformazione della materia, nell'ambito di un universo infinito nello spazio e illimitato nel tempo. Un universo mai nato e mai destinato a morire.

Intanto però dobbiamo ancora combattere non solo col primato assoluto del denaro, imposto dalla borghesia, ma anche con l'i-

dea cristiana che sponsorizza, anche a costo d'invocare il martirio, un tipo di felicità unicamente ultraterrena.

Ma da dove viene ai cristiani questo modo mistico di considerare la morte? Viene dalla tomba vuota del Cristo. Invece di fare autocritica per non aver saputo impedire la crocifissione del loro leader e, soprattutto per non essere stati capaci di continuare il vangelo di liberazione nazionale (dall'oppressione romana e dal collaborazionismo interno), gli apostoli pensarono che la morte del Cristo era stata "necessaria", voluta da dio-padre per riconciliarsi con gli uomini schiavi del peccato originale, impotenti a realizzare il bene.

Poi venne l'idea d'imitare questa morte, considerando la propria come una forma di riscatto morale dall'insignificanza della vita, dalle sconfitte quotidiane, dall'incapacità d'essere se stessi...: ecco con quale follia il cristiano vive la sua esistenza, ecco da dove proviene il risentimento nei confronti di chi gli dimostra che è solo un pavido, di non avere il coraggio di affrontare le contraddizioni della vita.

È stata una fortuna per lui che il borghese abbia sostituito al dio uno e trino il dio quattrino. Grazie al borghese infatti il cristiano non urla più come san Paolo: "Faccio non quello che voglio ma quello che non voglio: chi mi libererà da questo corpo di morte?". Ora sa quello che vede fare.

La morte, laicamente

Non è possibile che il bene più prezioso dell'universo, la *libertà di coscienza*, sia legato a un filo, quello dell'esistenza terrena. Non è logico. Sarebbe uno spreco assurdo di energia, anche se simile a quello cui ci ha abituato l'uomo negli ultimi seimila anni, costruendo e distruggendo le cose con una disinvoltura preoccupante.

La cosa potrebbe avere un qualche senso se gli esseri umani fossero tutti relativamente uguali e solo se fossero facilmente riproducibili in condizioni extraterrestri. La natura però ci ha voluti, ognuno di noi, *unici e irripetibili*, e il nostro essere generati, stando alle conoscenze di cui disponiamo, sembra appartenere solo a questo pianeta, anche se non possiamo escludere a priori un qualche intervento esterno, nella fase, per così dire, della "fecondazione", come

avviene in tutti i casi riproduttivi, salvo eccezione (p. es. in certi vermi ermafroditi).

Tuttavia, se c'è stato un qualche intervento esterno, nell'essenza non possiamo considerarlo superiore all'essere umano, come non lo sono i genitori nei confronti del figlio che mettono al mondo.

Un'altra cosa che resta da chiarire è il motivo per cui esiste la morte. In natura la morte è un fenomeno meno ricorrente della vita. Per fortuna non siamo tutti farfalle. Coi nostri occhi vediamo che, in ogni cosa, la morte è soltanto il passaggio da una condizione a un'altra. Tutto è soggetto a perenne trasformazione.

Ci si può chiedere però perché questa cosa avvenga anche nell'essere umano, che è dotato del bene più prezioso dell'universo, la *libertà di coscienza*, che non è cosa che possa essere sostituita o riciclata. La libertà di coscienza muore con la morte del nostro corpo: non c'è niente, su questa Terra, che possa farci pensare il contrario.

La cosa che più ci fa riflettere è il motivo per cui un bene così prezioso, il cui valore è assolutamente inestimabile, abbia un destino legato all'esistenza di una cosa materiale, soggetta a deperimento, come appunto il nostro corpo.

Se possiamo rispondere, guardando la natura, alla domanda "perché si muore", non riusciamo a farlo quando è in gioco l'esistenza umana. Lo strazio per la morte di una persona che si ama è incalcolabile. Questa cosa la si vede persino in molti mammiferi (p. es. negli elefanti).

Per rispondere alla domanda sul perché si muore dovremmo però prima chiederci: perché all'aumentare della saggezza diminuisce la forza fisica con cui esercitarla? Deve essere esistito un tempo in cui la morte veniva vissuta, anche nell'essere umano, come un fenomeno del tutto naturale, come una vera e propria liberazione dal decadimento fisico.

Tuttavia anche questa non è una risposta convincente. Qui ce ne possono essere altre due e dobbiamo andarle a cercare nella mitologia religiosa, che nel tempo ha preceduto la riflessione filosofica.

La prima è questa: probabilmente ai primordi dell'umanità era più netta la percezione o addirittura la consapevolezza che l'esistenza umana non riguardava solo il pianeta Terra ma l'intero universo, sicché si avvertiva il decadimento fisico come l'anticamera di una

mutazione necessaria (e persino desiderata) da una condizione di vita a un'altra, per cui di fronte alla morte, in definitiva, non ci si angosciava ma ci si rallegrava. Il suicidio poteva essere ammesso solo in presenza di un corpo umano in disfacimento, assolutamente irrecuperabile. È sufficiente infatti smettere di nutrirsi.

La seconda risposta può essere questa: probabilmente nel corso dell'evoluzione della nostra specie deve essere accaduto qualcosa che ci ha indotto a considerare un'esistenza temporale limitata come una condizione accettabile da sopportare a fronte di un persistente uso improprio della libertà. Nel senso che nel passato dobbiamo avere avuto consapevolezza della piena legittimità, da parte della natura, di limitare su questa Terra il tempo a nostra disposizione. La riduzione cioè sarebbe stata voluta proprio a nostro vantaggio, al fine di limitare al massimo gli errori che si potevano compiere. Ma anche in questo caso nessuna angoscia, quanto piuttosto consolazione. Non avevamo ancora compiuto uno sbaglio nei confronti del quale non si poteva trovare rimedio.

Entrambe queste risposte - è facile notarlo - ci portano a credere che i nostri più antichi progenitori si sentissero parte dell'intero universo, anche molto tempo prima che allestissero i noti osservatori astronomici.

È stato in virtù di questa discrepanza tra percezione dell'infinità della libertà di coscienza e consapevolezza dei limiti organici in cui poterla esercitare, che è nata la religione, una risposta infantile a un problema reale.

Il diritto a una morte naturale

La sinistra marxista non ha mai affrontato adeguatamente il problema della morte. Nel timore di cadere nelle trappole idealistiche o religiose, ha preferito sostenere la tesi secondo cui l'argomento non rientrava nel materialismo storico-dialettico, anche a costo di confondere le proprie posizioni con quelle del materialismo volgare.

Eppure i classici del marxismo han sempre affermato l'infinità e l'eternità dell'universo, l'automovimento della materia. Non ci sarebbe stato motivo di escludere il genere umano da una co-partecipazione alle caratteristiche dell'universo. Nessuno obbliga la sinistra

a dover fare delle concessioni alle visioni ultraterrene delle religioni solo per il fatto di voler parlare di "vita oltre la vita".

In fondo è stato proprio il marxismo a parlare di "trasformazione perenne della materia", riprendendo un'idea dei filosofi greci della natura. E nel concetto di "materia" non dovremmo forse includere anche l'*umano*, che di essa è parte senziente e pensante? E questo non vuol forse dire che è impossibile mettere un'ipoteca su una qualunque interpretazione di ciò che ci attende dopo la nostra morte?

Posta come assodata la critica alle religioni, che trasferiscono nell'aldilà quello che secondo loro non si può assolutamente ottenere sul nostro pianeta, facendo della perfezione divina l'obiettivo storicamente irraggiungibile dall'imperfezione umana, quale analisi si può elaborare in maniera da non travalicare i confini dell'umanesimo laico?

Da un lato infatti non è più possibile limitarsi a sostenere (proprio perché questo viene fatto anche dalle religioni) che la morte è importante soltanto quando, in nome di un ideale supremo, si accetta di sacrificare volontariamente la propria vita.

Dall'altro non è possibile continuare a sostenere che la morte sia un falso problema, poiché in tal modo o si fa il gioco dei clericali, che su un argomento così limite basano tutta la loro astratta diversità, o si fa il gioco della borghesia, che, occultando la realtà della morte, induce a credere con ottimismo ingiustificato nel proprio futuro, a vivere con beata spensieratezza, al di sopra delle proprie possibilità, confidando nel fatto che scienza e tecnica saranno in grado di risolvere qualunque problema e che l'economia di mercato è in grado, sempre e comunque, di autoregolamentarsi, con tutta la "magia" di cui dispone (la cosiddetta "mano invisibile").

Nei periodi rivoluzionari, quelli in cui la crisi del sistema è molto forte, si può anche propagandare l'idea che il proletariato, non avendo nulla da perdere, può anche rischiare la propria vita pur di migliorare le cose. Marx ne parlò nel 1848, Lenin nel 1917.

Forse ora è giunto il momento di spendere una parola in più sull'argomento della morte. Non è più sufficiente sostenere che chi si sacrifica, lo fa per aiutare i sopravvissuti a proseguire meglio sulla strada della trasformazione umana e democratica della realtà terrena. Al singolo può non apparire sufficiente annullarsi per il bene della parte migliore dell'umanità. Alla coscienza del singolo bisogna che

sia chiara l'idea che *l'umano è il fine dell'universo* e non semplicemente una caratteristica che riguarda il nostro pianeta.

La realizzazione della dimensione umana, distinta per genere sessuale, è un compito dell'intero universo. Il nostro pianeta non è altro che un'enorme incubatrice in grado di sfornare miliardi di esseri umani, il cui compito fondamentale sarà quello di popolare l'intero universo. Cosa che già stiamo facendo adesso con le esplorazioni nello spazio cosmico, anticipando indebitamente il nostro futuro lavoro (indebitamente in quanto in questo momento lo spazio cosmico non è la nostra dimensione naturale).

A forza di spingere la conoscenza scientifica verso traguardi sempre più lontani dal comune sentire, in totale dispregio dei problemi che affliggono la nostra condizione terrena, aumenta l'impressione (ovvero si vuol far credere) che il nostro pianeta non sia più adeguato alle nostre esigenze vitali, quando invece, al momento, alternative non ve ne sono. Vivere in un universo dove si decalcificano le ossa e si atrofizzano i muscoli e dove le relazioni sociali sono ridotte al minimo e di naturale non vi può essere assolutamente nulla, non ha alcun senso.

Noi occidentali abbiamo l'assurda pretesa di poter fare a meno, in nome dello sviluppo tecno-scientifico, della interdipendenza che lega uomo e natura, cioè siamo convinti che la nostra superiorità intellettuale ci autorizzi a considerare irrilevanti le condizioni naturali della nostra esistenza. Ci illudiamo di poter supportare la consapevolezza *interiore* della superiorità umana (rispetto a quella animale e naturale) grazie unicamente agli strumenti *esteriori* della scienza e della tecnica, quando in questo momento la sintonia tra coscienza umana e realtà universale può avvenire soltanto in una dimensione interiore. Andando avanti di questo passo finiremo col considerare inutile, obsoleto, il nostro stesso pianeta, al punto di non avere più alcuna preoccupazione per la sua salvaguardia ambientale.

È vero, siamo come un feto nel grembo di una madre, destinato inevitabilmente a crescere, a svilupparsi e quindi sempre più desideroso di sperimentare nuove condizioni di vita. Ma i tempi vanno rispettati. Le stesse condizioni per sperimentare nuove dimensioni vitali non possono essere ottenute a prescindere dal bene collettivo dell'intera umanità, il primo dei quali è quello di un'esistenza dignitosa. Il progresso non può essere deciso da un'infima minoranza,

che ne fa pagare i costi materiali a una maggioranza che non avrà modo di beneficiarne. Gli astronauti devono smettere d'illudersi di compiere un lavoro utile per l'intera umanità.

Esiste un processo storico oggettivo che porta verso obiettivi indipendenti dalla volontà umana, in quanto propriamente naturali, di cui l'uomo è essenza. Cioè l'essere umano è parte di un processo naturale oggettivo, da cui non può prescindere, in quanto è destinato ad *essere quel che è*. E tuttavia il percorso di questo processo non è indipendente dalla volontà umana: esso infatti può essere lineare o tortuoso, liberale o illiberale... Non è indifferente il *modo* in cui si raggiunge l'obiettivo dell'*essere quel che si è* o di *diventare quel che si deve diventare*.

È possibile ritardare il percorso del processo storico-naturale verso l'autoconsapevolezza umana, ma non è possibile interromperlo senza pagarne le conseguenze; è possibile deviarlo, ma non per un tempo illimitato. Le rivoluzioni aiutano a recuperare il tempo perduto, a riprendere il cammino sulla giusta strada, oppure possono essere utilizzate nell'illusione di fare effettivamente questo. In ogni caso la storia andrà avanti con o senza rivoluzioni e chi non avrà rispettato le condizioni umane dell'esistenza, i valori umani universali, non verrà certo ricordato per il contributo che ha dato all'umanità di trovare l'identità di sé.

*

Apriamo ora una breve parentesi sul *suicidio*. Chi rifiuta, col suicidio, una determinazione di vita, non compie un gesto insensato (poiché ogni azione, anche la più folle, ha sempre un senso e persino delle giustificazioni), ma compie un gesto inutile. Infatti non esiste la "non-vita", quand'essa viene posta togliendosi di mezzo, ma solo la sua *trasformazione*. La vita può soltanto *essere*. La "non-vita", una volta posta in essere come esistenza quotidiana, esiste solo come "malattia mortale", cioè come "disperazione".

Noi siamo destinati a esistere: dobbiamo soltanto trovare il modo migliore di farlo e questo non può essere fatto come semplici individui singoli, ma solo come membri di un collettivo, proprio perché la persona è *l'insieme dei rapporti sociali* che vive. L'identità di

un collettivo, se è vera, lo è sul piano universale. Ecco perché parliamo di *valori umani universali*. Chiusa la parentesi.

*

In astratto ci si può chiedere quale sia il modello di vita da realizzare non solo sul nostro pianeta ma anche nell'intero universo. Al momento stiamo sperimentando delle soluzioni che vanno bene soltanto a una ristretta parte dell'umanità, quella che dispone di più capitali, di più tecnologia, di più armamenti.

Col "socialismo reale" si sono anche sperimentati gli effetti nefasti di un'ideologia di stato, di una stretta identificazione tra partito e Stato, tra ideologia e politica, tra politica e amministrazione, tra società civile e Stato, in cui quest'ultimo giocava il ruolo del padrepadrone.

Sono questi i modelli che vogliamo esportare nell'universo? Al momento sappiamo con certezza che, al di fuori dell'essere umano, non esiste alcun dio che ci possa dire quale sia o quale sarà il modello giusto. L'unico dio dell'universo è *l'uomo*.

Noi non sappiamo dove siano gli esseri umani che ci hanno preceduti, ma possiamo tranquillamente ipotizzare che non stanno facendo nulla contro la loro volontà. La libertà, come la verità, la giustizia, l'uguaglianza, l'amore, sono leggi dell'universo, esattamente come quella naturalistica dell'attrazione e repulsione degli opposti, o come quella dello sdoppiamento automatico dell'uno, della simmetria imperfetta ecc. Nessun essere umano, che tale voglia restare, ne può fare a meno.

Se dunque vogliamo prepararci a vivere al di fuori del nostro pianeta, dobbiamo anche avere, da subito, la consapevolezza che tutto quanto contraddice queste leggi dell'universo ci fa soltanto perdere tempo. Nessuno potrà essere costretto a fare nulla contro la propria volontà. Dunque tutto quanto contraddice questo principio va decisamente superato, e già su questa Terra.

L'uomo ha bisogno di morire in pace, non solo per aiutare i sopravvissuti a proseguire sulla strada della umanizzazione dei loro rapporti, ma anche per aiutare se stesso ad affrontare adeguatamente il destino che l'attende nell'universo.

La Terra è un pianeta ove possiamo sperimentare, in antepri-
ma, quanto poi dovremo realizzare in tutto l'universo, che è infinito,
nello spazio e nel tempo, o, se si preferisce, illimitato, stando alle co-
noscenze di cui disponiamo. Chi ostacola questo processo, storico e
naturale, va messo in condizione di non nuocere.

La morte come liberazione dal dolore

La morte è una liberazione dal dolore, dalla fatica, da qual-
cosa che non si riesce più a sopportare, perché le forze sono venute
meno. La medicina che cerca, in nome della vita, di prolungare le
sofferenze, è come un torturatore senza pietà. Nessuno ha il diritto
d'impossessarsi del corpo altrui, neppure in presenza di un consenso.
Non può essere libero il consenso da parte di chi patisce indicibili
sofferenze. Bisognerebbe piuttosto indurlo a credere che la fine della
vita non è una tragedia, ma solo una *transizione* da una condizione
di vita a un'altra, poiché nell'universo la morte non esiste: nulla si
crea e nulla si distrugge. Tutto è perennemente soggetto a continua
trasformazione, incluso *l'essere umano*, che è il prodotto più signifi-
cativo dell'universo.

Quella scienza che ritiene la morte la fine di tutto e che fa di
tutto per tenerci in vita, illudendoci di poter migliorare le nostre con-
dizioni, ma prolungando in realtà le nostre sofferenze, andrebbe tas-
sativamente vietata. Non si è felici nel dolore, tanto meno in quello
cronico.

L'essere umano può vivere felice solo se ha la speranza di
poter migliorare se stesso e le cose che lo riguardano, cioè solo se
crede di poter essere d'aiuto a qualcuno. Non siamo fatti per essere
felici da soli. Non è vero che "basta la salute" per essere felici. La
vera salute è quella che ci fa sentire utili per gli altri, è quella che ci
permette di credere che, in qualche maniera, qualcuno ha ancora bi-
sogno di noi.

In caso contrario la morte va vista solo come una liberazione
da un'impotenza, da un'incapacità non a esistere ma a esistere con
gusto, con la voglia di vivere per essere d'aiuto a qualcuno; e chi usa
il corpo altrui per fare esperimenti, per impraticarsi nella sua disci-
plina scientifica, dovrebbe essere bandito dalla società.

Il corpo è sacro e può essere curato solo se vi sono sufficienti garanzie di guarigione, tali per cui non viene compromessa la possibilità che la vita continui ad avere un senso. Un medico senza esperienza psico-pedagogica, non vale nulla. Un medico che, in un paziente, vede solo un corpo da curare, dovrebbe cambiare mestiere. Purtroppo è raro trovare dei medici con queste caratteristiche umane, anche perché essi non s'interessano minimamente di ciò che uno ha fatto in vita o di che cosa uno pensi della vita.

Tali caratteristiche non si trovano neppure nei sacerdoti, che negli ospedali si accostano ai pazienti senza neppure chiedere loro se sono credenti, e che li inducono a recitare preghiere imparate da bambini, e che somministrano loro i sacramenti, approfittando della loro debolezza, e che svolgono funerali religiosi, facendo credere che il defunto fosse cattolico. Questi burocrati di dio sono non meno insopportabili di chi considera la scienza medica un totem da adorare.

*

"Trattano i malati, come ho detto, con grande affetto, e non trascurano nulla di quel che possa guarirli, come le medicine e le regole dietetiche; gli incurabili sono assistiti con la compagnia, con la conversazione, e procurando loro ogni sollievo. Quando la malattia non soltanto è incurabile, ma procura al paziente continui e atroci dolori, allora i sacerdoti e il magistrato, considerato che il malato è impotente a qualsiasi lavoro, molesto agli altri e gravoso a se stesso, e come sopravvissuto alla propria morte, lo esortano a non prolungare quella funesta malattia e a non esitare, dal momento che la sua vita non è che tormento, ad affrontare la morte; anzi lo invitano a liberarsi da solo, con rassegnazione, da quell'amaro carcere e da quel supplizio, oppure a consentire di sua volontà che lo liberino gli altri. Sarà saggio da parte sua interrompere con la morte non le dolcezze del vivere, ma il martirio, e farà opera pia e santa se seguirà in questo il consiglio dei sacerdoti, interpreti della volontà di Dio.

Chi si lascia persuadere mette fine da sé alla vita col digiuno, o viene soppresso senza che se ne accorga nel sonno; ma nessuno viene soppresso contro sua voglia, né diminuisce la premura nel curarlo. È onorevole morire accettando questa soluzione; ma coloro

che si danno la morte per un motivo che né i sacerdoti né il Senato approvano non è ritenuto degno della sepoltura o della cremazione, e il suo corpo viene ignominiosamente gettato, senza sepoltura, in qualche palude".

L'utopia o della miglior forma di repubblica di Tommaso Moro (Loescher editore 1974, pp. 58-9).

L'idea di martirio e i suoi interpreti

Quand'è che uno comincia ad avvertire il bisogno di usare la propria sofferenza e persino la propria vita come occasione di riscatto personale? La risposta non è semplice. Non basta dire: "Quando non ne può più delle contraddizioni della vita". Non tutti quelli che ritengono insopportabili le contraddizioni della vita scelgono la strada del martirio. Molti si danno all'alcol, alla droga, a una vita randagia o si rifugiano nella criminalità. La natura umana è molto complicata. Anche i bulimici e gli anoressici compiono una forma di autoimmolazione.

L'idea di martirio, propriamente parlando, è un'altra cosa. Qui non si ha a che fare con una scelta di vita istintiva, irriflessa, spontaneistica. C'è di mezzo l'*ideologia*, e quindi una qualche forma di *autoconsapevolezza*. Il martire non è solo un esasperato, ma anche uno che crede fermamente o, se si preferisce, ciecamente in qualcosa di vitale, che vorrebbe veder realizzato a tutti i costi.

Il martire può sacrificare la propria vita per un'idea, evitando scrupolosamente di scegliere soluzioni di individualistica rassegnazione come l'alcol, la droga, la criminalità ecc. Siccome ritiene giusta la propria idea, rifiuta di poterlo dimostrare scegliendo soluzioni che inevitabilmente lo metterebbero dalla parte del torto. Il martire ci tiene a mostrare che la causa del suo sacrificio sta nel carnefice. Sceglie sì una soluzione estrema, ma nel rispetto di un proprio codice etico, che è un insieme di idee, principi, valori, la cui superiorità rispetto ai codici dominanti egli cerca di palesare proprio col sacrificio di sé.

Ora, in una società pienamente democratica sarebbe facile giudicare queste persone come affette da manie di persecuzione o da manie di grandezza o da altre patologie (ammesso e non concesso che in una società del genere verrebbero fuori persone così squilibra-

te). Tuttavia le società in cui siamo soliti vivere non sono affatto democratiche, e questo comporta una certa difficoltà nell'interpretare fenomeni del genere.

Quando una società è obiettivamente oppressiva e chi subisce maggiormente il peso delle contraddizioni non trova vie d'uscita usando i mezzi che gli vengono ufficialmente o legalmente consentiti, appare del tutto naturale il suo ricorso a mezzi extralegali, non convenzionali. Prima di autodichiararsi del tutto impotente a cambiare le cose, uno tenta l'ultima strada, quella dell'opposizione radicale, irriducibile, sino appunto al sacrificio di sé.

Ecco, a questo punto l'interprete del fenomeno in oggetto non sa più bene come comportarsi. Inevitabilmente si chiede se in questo atteggiamento estremista non vi siano delle reali giustificazioni. Si chiede cioè quale sia il criterio per sostenere che, pur in presenza di contraddizioni insopportabili, la scelta delle soluzioni estreme resta comunque sbagliata. Non è forse vero il detto popolare: "A mali estremi, estremi rimedi"?

Qual è dunque il criterio interpretativo da usare per stabilire quando una soluzione estrema è quella giusta? Perché la storia s'è sempre preoccupata di dimostrare che, in occasione dei grandi rivolgimenti politici, il terrorismo individuale o di piccoli gruppi è una scelta sbagliata? Il motivo è semplice: perché è il *popolo* che deve capire quando è giunto il momento di compiere la rivoluzione. Quando comprende questo, il lato inevitabilmente doloroso della rivoluzione sarà ridotto al minimo, poiché a soffrire sarà soltanto un'esigua minoranza abituata a godere dei propri privilegi.

Per portare il popolo a questa convinzione è meglio usare lo strumento del martirio personale che non quello del terrore, quando si pensa d'essere costretti a scegliere fra queste due sole alternative. Una vittima ingiusta rende il popolo ancor più insofferente, ancor più disposto a combattere.

Tuttavia sarebbe ingenuo pensare che tante vittime ingiustamente sacrificate possano portare il popolo alla rivoluzione. Il popolo va educato a ribellarsi, facendogli capire tutti i modi per farlo, addestrandolo a usare tutti i mezzi possibili contro il tiranno, i primi dei quali sono proprio quelli che dimostrano che è il tiranno ad aver torto.

Non si può chiedere a qualcuno di autoimmolarsi cospargendosi di benzina o facendo saltare una caserma dopo essersi imbottito di tritolo. I mezzi di comunicazione a disposizione del tiranno di turno, si serviranno di quel gesto per aumentare la repressione, per giustificare ulteriori vessazioni. Occorre dunque che la resistenza alla tirannia venga compiuta in modo tale che tutta la colpa ricada sulle spalle del despota. E di ciò devono convincersi persino le forze dell'ordine, che non sono extraterrestri insensibili alle sofferenze sociali.

Ma per fare questo ci vuole senso della *democrazia*, ci vuole il consenso da parte del popolo. È il popolo che si deve convincere a scendere in piazza per abbattere la dittatura. Senza organizzazione del consenso popolare, qualunque tentativo di autoimmolazione non sortirà alcun effetto pratico a favore della rivoluzione. Anzi, quando c'è il consenso, quando è una gran parte della popolazione disposta ad autoimmolarsi, pur di realizzare la libertà, i sacrifici meramente personali han già raggiunto il loro obiettivo.

Bisogna però fare attenzione, poiché persino di fronte a un consenso popolare l'interprete deve chiedersi se esso vada considerato effettivamente come una soluzione al problema della dittatura o non invece come una riproposizione di essa in altre forme e modi. Anche il nazismo e il fascismo furono movimenti popolari; anche il bolscevismo, agli inizi, fu un movimento di massa, ma poi divennero feroci dittature, peggiori delle precedenti.

Questo per dire che non solo bisogna stare attenti a valutare le soluzioni individualistiche dettate dalla esasperazione, ma ancor più bisogna stare attenti a valutare quelle collettivistiche, poiché queste ingannano maggiormente l'opinione pubblica e i suoi interpreti.

La vita ci è data

La vita ci è data, non possiamo togliercela. Anche se lo facessimo, non servirebbe a nulla: ci resterebbe lo stesso, seppur in altre forme e modi. Non è solo questione di dover provare dei sentimenti di riconoscimento nei confronti dei propri genitori, in quanto non è per questo motivo che essi possono accampare sulla nostra vita maggiori pretese delle nostre. Loro stessi sono nati da qualcuno

e noi non possiamo risalire alla prima coppia che può rivendicare più diritti di tutte le altre.

Sotto questo aspetto l'enorme passato che ci divide dai nostri avi ancestrali può indurci persino a credere che noi in realtà non siamo mai nati, essendo tutti "figli delle stelle", come diceva una bella canzone di Alan Sorrenti.

La vita non ci appartiene appunto perché facciamo tutti parte dell'universo. Neppure il nostro pianeta si appartiene, essendo il prodotto di un'esplosione primordiale e dipendendo attualmente, al 100%, dal Sole. Nessuno nell'universo è così assolutamente indipendente da poter dire di non avere alcun rapporto organico o strutturale con altri elementi. Tutto è strettamente interconnesso, anche se ogni cosa fruisce di una relativa autonomia.

Inevitabilmente la vita ci è data, e non tanto perché esiste un dio creatore: è l'infinità stessa dell'universo che ci obbliga a credere in una nostra dipendenza da cose che ci precedono, *ab aeterno*, nello spazio e nel tempo.

Togliere la vita, nella convinzione di poter recidere questo cordone ombelicale, è un gesto insensato, non tanto o non solo sul piano etico (che per alcuni è anche religioso), quanto proprio su quello *ontologico* o *metafisico*. Anzi, sul piano *etico*, in talune circostanze, può anche essere del tutto *sensato*: p. es. per evitare a se stessi sofferenze maggiori e inutili; per timore di non sopportare le torture rischiando di compromettere i propri compagni; per salvare la vita di qualcuno; per non tradire i propri ideali...

L'importante è sapere che lo si sta facendo per un valore superiore alla vita stessa (almeno alla propria) e che, facendolo, si è consapevoli di compiere qualcosa che può essere compreso, condiviso, apprezzato, in quanto rientra nelle possibilità esistenziali di chiunque e non viene considerato qualcosa di assolutamente eccezionale o di stravagante. In tal senso è del tutto normale che p. es. il capitano di una nave prossima ad affondare si sacrifichi per salvare i propri passeggeri. Naturalmente in questi gesti di eroismo o di autoimmolazione sarebbe bene che non vi fossero punte di vanità, forme di orgoglio personale, visioni distorte della realtà. Le cose - come diceva Kant - andrebbero fatte nella loro purezza intenzionale.

Dovrebbe comunque restare assodato che la vita non può essere tolta in alcun modo: su questo pianeta può essere coartata, re-

pressa, frustrata, ma nell'universo non può essere eliminata. La vita è soggetta a continue trasformazioni e quindi è destinata a esistere e chi l'ha in qualche modo violentata dovrà renderne conto. Dovrà farlo anzitutto e personalmente nei confronti di chi ha subito violenza, ben sapendo che non ci saranno giudici o giurie o pubbliche accuse o avvocati che potranno decidere dove finiscono il bene e il male. Sarà tutto una *questione di coscienza*.

Paradossalmente nell'universo infinito non ci si può nascondere, si è nudi, a meno che uno non voglia continuare a soffrire, da solo, per la colpa che ha commesso. Ma chi lo farebbe, avendo la consapevolezza dell'eternità? Che senso ha voler soffrire liberamente e consapevolmente in eterno, quando col pentimento ci si può liberare del proprio rimorso? L'unica difficoltà che occorre superare, dopo aver avuto il coraggio di ammettere la colpa, è dimostrare l'effettiva sincerità del pentimento, che è cosa però, propriamente parlando, che non si può "dimostrare" ma solo "mostrare".

La vittima deve convincersi da sola che non ci sono secondi fini nell'atteggiamento contrito del colpevole. Ma nessuno potrà obbligarla ad accettare la richiesta del perdono. Noi non ci rendiamo bene conto che quando sono in gioco *questioni di coscienza*, bisogna essere assolutamente liberi da tutti i condizionamenti esterni, di qualsivoglia natura. Nell'universo saremo come stelle pulsanti, come cuori che battono a cielo aperto. La differenza tra gli uni e gli altri sarà soltanto nell'intensità del calore, nel grado di fusione degli elementi migliori che ci caratterizzano.

Noi oggi ci lamentiamo della lungaggine dei processi, ma nell'universo il rifiuto di concedere il pentimento potrebbe anche essere eterno. Ci lamentiamo che non esiste giustizia, che i colpevoli la fanno sempre franca, ma nell'universo la verità è a portata di mano: bisogna solo essere disponibili ad accettarla, e questo non è scontato che avvenga. Anche se - ce ne possiamo rendere conto sin da adesso - difficilmente uno potrà accettare di non concedere il perdono, quando, facendolo, farebbe star meglio non solo il colpevole ma anche se stesso.

Questo poi senza considerare che uno può sentirsi in colpa più di quanto la vittima si senta offesa. Ecco perché sarà assolutamente necessario chiarirsi su tutto. Avremo il vantaggio di poter fare tutto quanto su questa Terra qualcosa ce l'ha impedito.

Il senso della storia

Qual è il senso della storia? Di sicuro non quello di Nikolaj Berdjaev, che vedeva nella storia terrena una ripetizione di qualcosa già avvenuto nei cieli. Diciamo che se una qualche "ripetizione" deve esserci o, per dirla con Nietzsche, un qualche "eterno ritorno", allora potremmo dire che il senso della storia sta nel *tornare all'esistenza dell'uomo primitivo*, ovviamente con la consapevolezza di tutti gli errori compiuti. È una specie di "ritorno alla terra" - per restare alla terminologia nicciana -, con un movimento però non lineare, che sarebbe troppo ottimistico, troppo illusorio: il movimento è a spirale, dove i cerchi concentrici si restringono sempre più, fino a diventare un punto solo. Nel suo *Anti-Dühring*, a proposito di questi cerchi, F. Engels diceva ch'essi avrebbero raggiunto la loro fine collidendo col centro.

L'essere umano e naturale è soltanto quello *preistorico*. La storia, infatti, è una successione di eventi che di umano e naturale hanno ben poco. Gli unici aspetti meritevoli d'essere ricordati sono quelli in cui gli uomini han fatto il possibile, anche sacrificando la loro vita, per recuperare ciò che hanno perduto, di cui la prima cosa in assoluto è l'*innocenza*, quella condizione che si viveva quando non esistevano rapporti antagonisti irriducibili, quando le contraddizioni non erano insormontabili.

Il senso della storia è tutto racchiuso nella parabola lucana del figliol prodigo, salvo in un punto: l'atteggiamento invidioso o addirittura rancoroso dell'altro figlio, che sembra essere rimasto col padre solo per interesse o perché non aveva il coraggio di vivere una propria vita, non aveva sufficiente "spirito imprenditoriale".

Perché si possa giungere a una condizione innocente di vita, valida per tutto il pianeta, oggi occorrerebbe un evento catastrofico, apocalittico, che rendesse equivalenti i diversi *livelli di consapevolezza*, che dipendono dalle diverse tipologie di vita. Ci vorrebbe però un evento epocale, che azzerasse quasi tutta l'umanità, lasciando in vita una sorta di "piccolo resto d'Israele". Questo perché il capitalismo ha infettato il mondo intero, ha corrotto anche gli angoli più re-

moti della Terra. Persino quando si crea il socialismo di stato, se ne resta profondamente condizionati.

Certo, queste son cose che non si dovrebbero dire, ma purtroppo è la stessa storia - questo mattatoio a cielo aperto - che ci costringe a farlo. Si deve fare *eticamente* di tutto per scongiurare i cataclismi, ma se sarà del tutto vano, s'imporranno da soli altri mezzi e metodi. La stessa natura non ci sarà sempre benigna, come vuole il Pascoli. E, in ogni caso, già oggi si dispongono di armi nucleari in grado di distruggere l'umanità non una ma più volte.

È probabile che tutti gli esseri umani che hanno già lasciato questo pianeta e che si trovano a vivere in qualche luogo dell'universo (che - ci piace ricordarlo - è eterno nel tempo e infinito nello spazio), siano impegnati nel rendere *uniformi* o *allineati* gli eterogenei livelli di consapevolezza storica, che riguardano l'*etica* e la *democrazia*. "La discesa di Cristo agli inferi", così come viene raffigurata nelle icone bizantine, non può non avere questo significato. L'omogeneità assiologica dovrebbe essere facilitata dal fatto che un'esistenza secondo natura è più democratica, più egualitaria, più umana.

Su questa Terra i livelli di consapevolezza sono tra i più vari proprio perché ci siamo allontanati tantissimo, in tempi e modi diversi, dall'esistenza naturale dell'uomo primitivo. È vero che oggi il globalismo del capitale tende a omogeneizzare le menti a livello mondiale. Ma lo fa con la forzatura dei mercati, che impongono i loro valori di scambio, a prescindere da quelli d'uso. Il risultato è che non sappiamo più chi siamo e facciamo cose senza senso, senza volerlo, pur sapendo che non dovremmo farle.

Negli stessi vangeli i redattori han messo in bocca al Gesù crocifisso le parole: "Padre, perdona loro perché non sanno quel che fanno". Peccato però che anche i redattori non sapessero quel che scrivevano: Gesù Cristo, infatti, era *ateo*. Per lui non c'era nessun "Padre" dai poteri sovrumani. Lo disse chiaramente agli ebrei nel quarto vangelo: "Voi siete dèi".

Ritornare al punto di partenza con la consapevolezza di tutto il male compiuto significa, sul piano scientifico, che la materia deve tornare allo stato energetico iniziale, come se non vi fosse stata alcuna vera dissipazione. Nella storia la materia si è sviluppata in varie forme, prendendo strade diverse, ma l'energia è rimasta intatta, poiché non può essere violata al punto da mutare la propria natura. La

coscienza, su cui si basano le intenzioni, può sempre tornare ad essere quel che era. E la nostra vera "energia" è l'*autoconsapevolezza di sé*.

*

Un'anticipazione di questo fenomeno possiamo constatarlo nella Sindone: lì un corpo in carne ed ossa s'è trasformato in *energia*, rendendosi invisibile all'occhio umano. Come ciò sia potuto accadere è impossibile saperlo. Di sicuro sappiamo che su questa strana trasformazione o trasmutazione non si doveva costruire una nuova religione. Interpretare la tomba vuota come resurrezione è stata una forzatura, del tutto arbitraria, di Pietro, in quanto il concetto di "resurrezione" presume che un corpo ricompaia integro dopo morto e che sia facilmente riconoscibile. Il che non è mai avvenuto: tutti i racconti evangelici di riapparizione del Cristo sono stati chiaramente inventati. Né la cosa sarebbe potuta avvenire senza violare la *libertà di coscienza* degli uomini, che vanno appunto lasciati liberi di credere nelle condizioni spazio-temporali del loro pianeta.

Finché restò in vita, Gesù non mostrò d'aver nulla che non fosse "umano". Un sospetto subentrò quando si trovò il sepolcro vuoto. Ma nessuno era in grado di dire che cosa era cambiato, e tanto meno in che maniera. La materia era tornata ad essere energia, ma senza poterlo far vedere agli uomini, ai quali è interdetta la possibilità d'aver di fronte a loro, sulle questioni cosiddette "sensibili" (quelle implicanti una decisione di coscienza), un'evidenza che s'imponga da sé. La verità autoevidente è un'ingenuità degli antichi filosofi greci e dei teologi medievali, una pigrizia del pensiero.

Ognuno di noi, tuttavia, è destinato a sperimentare su di sé lo stesso fenomeno. Per entrare su questa Terra siamo usciti da un tunnel e non senza fatica; per entrare in una nuova dimensione, dovremo uscire da un altro tunnel, e con una fatica ancora più grande, poiché ci porteremo dietro tutti i nostri pregiudizi.

Poiché la morte è solo una forma di passaggio da una condizione di vita a un'altra (come il bruco e la farfalla o il seme e il frutto), noi ci vedremo trasformati in una sostanza energetica, la cui natura ci sfugge. Paolo di Tarso parlava di "corpo glorioso", ma lo di-

ceva come se gli interessasse la lotta contro "le potenze dell'aria" e non contro "la carne e il sangue". Il suo era solo un delirio mistico.

Dove sta la differenza tra noi e il Cristo sepolto? Nel corpo. Il nostro imputridisce. Noi non vorremmo che fosse così. I ricchi Egizi imbalsamavano i loro corpi nella convinzione che quello era il modo migliore per giungere nell'aldilà: avevano bisogno delle fattezze del loro corpo, al quale però dovevano togliere gli organi interni. Era anche questa una forma d'ingenuità, peraltro abbastanza classicista, in quanto i poveri non si potevano permettere un trattamento così costoso e meno ancora una piramide.

Anche oggi riusciamo a imbalsamare perfettamente i cadaveri: i russi l'han fatto col rivoluzionario Lenin, i cinesi con Mao Zedong, i vietnamiti con Ho Chi Minh. È un modo, un po' patetico, di trasformare gli eroi in icone. Negli Stati Uniti, pagando cifre astronomiche, ci si può far ibernare, anche se ancora non esiste una tecnica per farsi "risvegliare".

Si vuol far durare la vita in eterno, fingendo di non sapere che su questa Terra non è possibile farlo in alcuna maniera. A dir il vero la Bibbia dice che Adamo ed Eva, prima del peccato, non conoscevano la morte, e che Dio, a causa dell'iniquità degli uomini, si vide costretto ad accorciare di molto la durata della loro vita. Forse per questo siamo convinti che la morte non sia la fine di tutto.

Solo le idee di una persona possono sopravvivere al suo corpo. Ma occorre che siano conosciute e che qualcuno le erediti e le sviluppi, in base alle nuove condizioni di vita che la storia ci obbliga a vivere. Non c'è niente di peggio di un'idea statica, sempre uguale a se stessa. Eraclito diceva che non ci si bagna mai due volte nello stesso fiume.

Può anche sopravvivere qualcosa nell'immaginario popolare, a prescindere dalle idee del proprio mito. La persona viene eternizzata per qualcosa che ha fatto. Ci ricordiamo, p.es., di Che Guevara perché morì in un agguato in Bolivia, dopo aver fatto la rivoluzione cubana; ma chi si ricorda di cosa egli abbia mai detto?

Tutto ciò lascia pensare che la morte ci stia stretta, cioè che non faccia parte del nostro senso della vita. Infatti, anche quando diciamo che è naturale morire, la morte l'avvertiamo sempre con dolore, come se qualcosa d'importante venisse meno o ci venisse a mancare. Non siamo affatto contenti quando muore qualcosa o qualcuno

che ci piace o che amiamo o che stimiamo e ammiriamo. Anche quando abbiamo a che fare con soggetti particolarmente sgradevoli, speriamo sempre che cambino carattere o atteggiamento. Non ci piace augurare la morte a qualcuno. I sentimenti negativi ci fanno star male.

*

Ma torniamo alla domanda di prima: perché il nostro corpo imputridisce, mentre quello del Cristo non ha conosciuto corruzione? Cosa c'è che ci differenzia da lui?

La sua morte è stata reale, non apparente: l'attesta il colpo di lancia che gli trafisse il cuore. E nella trasformazione l'energia non ha abbandonato il proprio corpo, ma se l'è ripreso integralmente e immediatamente. Sepolto di venerdì pomeriggio, sarà scomparso la notte stessa, quando nessuno poteva vederlo. Poi la Chiesa s'è inventata la storia dei tre giorni. Per uscire dal sepolcro ha dovuto spostare la pietra che lo chiudeva. Quindi il suo corpo aveva mantenuto le caratteristiche della *fisicità*.

Nel racconto inventato sull'apostolo Tommaso che non crede in ciò che non vede, i redattori fanno dire a Gesù: "Metti il dito nelle mie piaghe". Pur mentendo poeticamente, avevano capito che non si poteva parlare di "puro spirito" (cosa che nessun ebreo, peraltro, avrebbe mai fatto per tutto l'oro del mondo).

In quell'uomo materia ed energia potevano tranquillamente coesistere anche dopo morto. Per dimostrare la fondatezza di tale asserzione, la Chiesa arrivò a escogitare il sacramento dell'eucaristia, in cui si consuma una sorta di pasto totemico simbolizzato. Si era trasformata l'idea di comunismo primordiale in qualcosa di assolutamente fantastico.

Come mai in noi materia ed energia sono disgiunte? Per quale motivo la Chiesa parla di "resurrezione dei corpi" solo al momento del cosiddetto "giudizio universale"? E come mai sentiamo il desiderio di una loro indissolubile unità? Noi non vorremmo morire mai. O meglio, vorremmo poter rivivere, dopo morti, con un corpo perfetto, privo di difetti, sempre giovane e forte.

Chi davvero desidera morire è perché è disperato. Ha una visione falsata della realtà, con cui p.es. s'immagina di poter ottenere

un premio nell'aldilà. A meno che uno non desideri liberarsi di una sofferenza assolutamente insopportabile, o che comunque giudica tale. Non dobbiamo infatti dimenticare che per un altro la medesima sofferenza potrebbe essere giudicata "relativamente" sopportabile. La soglia della sofferenza varia da persona a persona. Variano anche le motivazioni con cui si giustifica la sofferenza. Siamo animali molto complessi.

In ogni caso è da ottusi non capire che la morte può anche essere vista come liberazione da un male incurabile o da sofferenze indicibili. Dire che non possiamo toglierci la vita perché ce l'ha data Dio, significa essere "ideologici", cioè schematici. Uno deve essere padrone del proprio corpo, se vogliamo che eserciti una responsabilità personale. Dobbiamo smetterla di sentirci sotto tutela di qualcuno.

Il suicidio può essere visto anche come una forma di protesta. A dir il vero ci si può uccidere per tanti motivi: una delusione d'amore o un senso di abbandono, un tradimento subito o una clamorosa sconfitta, un atto vergognoso che s'è compiuto... Non ci sono solo le malattie incurabili e le sofferenze indicibili.

Catone lo fece perché non tollerava il passaggio dalla Repubblica all'Impero; Jan Palach perché rifiutava la presenza dei sovietici a Praga; i monaci tibetani si bruciano perché non sopportano l'occupazione cinese... Kierkegaard volle far credere che il suo suicidio era stato una sorta di "omicidio" da parte della Chiesa di stato danese.

Oggi non pochi fanatici musulmani si fanno saltare in aria come forma di protesta contro l'Occidente. Non sanno che anche il capitalismo potrebbe comportarsi nella stessa maniera se si sentisse profondamente minacciato nella propria incolumità. Cosa si saranno detti i Romani quando a Masada videro che oltre novecento ebrei si erano suicidati pur di non essere schiavizzati? Abbiamo sentito parlare di suicidi di massa anche in talune sette religiose fanatiche, come segno di devozione (o di plagio?), da parte degli adepti, nei confronti dei loro leader.

Hitler l'ha fatto perché non voleva essere giudicato dalla storia: tanto coraggioso quanto vigliacco. È che quando il coraggio si esprime nelle forme della spietatezza, l'etica scompare. Il suicidio, in tal caso, appare come una forma di ingiustificata debolezza. Si capi-

sce di più chi si uccide perché, posto sotto tortura, teme di tradire i compagni.

Tuttavia uno dovrebbe mettere alla prova se stesso. "Fin dove siamo in grado di resistere?" - questo dovremmo chiederci. Non si può aspirare all'eroismo senza dimostrare un minimo di coraggio. In fondo le sofferenze, oltre un certo limite, non possono andare: il corpo non le regge.

*

Ma torniamo alla domanda di partenza: perché in Cristo materia ed energia non potevano restare separate? Nell'universo le stelle sono energia che si trasforma in materia, e questa, a sua volta, si ritrasforma in energia. Il processo può durare miliardi di anni, anche se prima o poi finirà, poiché tutto ciò che ha un inizio ha anche una fine, come disse il giudice G. Falcone in riferimento al destino della mafia (avrebbe però dovuto aggiungere che solo il *popolo* potrà eliminarla: certamente non lo Stato, di cui lui si sentiva un fedele servitore).

Con sicurezza possiamo dire che anche il nostro pianeta è destinato a finire, e non in concomitanza alla fine del Sole, ma molto prima. Anzi, se andiamo avanti con questa devastazione ambientale, il tempo che ci resta è davvero poco. Con le nostre capacità autodistruttive possiamo soltanto affrettarne il decesso.

La Terra è figlia del Sole: nell'Universo siamo tutti "figli delle stelle", come diceva quella bella canzone di Alan Sorrenti. Ma se le stelle prima o poi esplodono o implodono, davvero noi umani siamo destinati all'eternità? Oppure dobbiamo soltanto accontentarci di vivere qualche miliardo di anni? Perché diciamo che l'universo è eterno e infinito quando al suo interno tutte le cose hanno, almeno all'apparenza, un tempo limitato? Più che le cose in sé, sembra essere eterno il *processo rigenerativo*, quello che le riproduce. Le cose muoiono, ma per rinascere in forme diverse. La dialettica hegeliana di tesi - antitesi - sintesi, con la sua negazione della negazione, pare davvero essere la legge dell'intero universo.

Forse i cosiddetti "buchi neri" sono in qualche modo responsabili di questa perenne trasfigurazione della materia, in cui nulla si crea e nulla si distrugge in maniera irreversibile. Esiste una sorta di

"antimateria" che ci è del tutto ignota. Non ci è però ignoto il fatto che dentro di noi esiste qualcosa che sfugge a una nostra esaustiva comprensione: è la *coscienza*. La coscienza è qualcosa di così vasto e profondo che sembra essere il contenuto più adeguato dell'universo che la contiene.

Nella nostra coscienza vi è qualcosa di eterno e di infinito che fa sembrare gli esseri umani più grandi di qualsiasi altra cosa dell'universo. In un certo senso siamo o possiamo diventare l'*auto-consapevolezza dell'universo*. Sembriamo essere destinati a popolarlo in lungo e in largo. La Terra è come un banco di prova delle nostre possibilità. È una specie di esperimento in laboratorio per saggiare le nostre capacità umane e naturali. E finché non abbiamo imparato a comportarci in maniera degna, non possiamo pensare di meritarcì l'universo.

*

Sì, ma la domanda resta: perché nel Cristo materia ed energia coincidono perfettamente, mentre in noi non avviene? Se siamo stati creati "a immagine e somiglianza" della divinità, anche noi dovremmo avere questa straordinaria caratteristica.

Qui è difficile rispondere. Non riusciamo infatti a capire se questa dicotomia è avvenuta in un particolare momento della storia o se sia invece una nostra caratteristica naturale. Siamo un prodotto malriuscito della divinità, che potrebbe farci fuori in qualunque momento, come ai tempi di Noè; oppure, una volta creati, godiamo del privilegio dell'immortalità?

È indubbio che se noi siamo la copia di un modello originario, cioè il prodotto derivato di un prototipo ancestrale, non fatto da mano umana, qualcosa ci deve mancare, altrimenti non esisterebbe un "prima" e un "dopo". Un qualche *primato ontologico* dovrà pur esserci nell'universo. Non siamo "divini" per "essenza" ma solo per "partecipazione", diceva l'Aquinate. I figli che mettiamo al mondo sono un nostro prodotto, ma non sono copie identiche di noi, non foss'altro perché sono il risultato di un rapporto di coppia.

Se il Cristo è il modello originario dell'umanità, qualcosa di diverso deve averlo. E poi di quale umanità sarebbe il modello? Certamente non di quella femminile. Devono per forza esistere due mo-

delli eterni, divisi per genere. Lo si intuisce in quel "facciamo l'uomo" (cioè l'essere umano bisessuato) nel racconto della creazione. In principio era il *due*, non l'uno solitario. C'è una relazione che fa l'identità: non c'è prima l'identità e poi la relazione, ma il contrario.

La differenza tra il modello e la copia non è però così grande da metterci in imbarazzo. Non esiste alcun dio che non abbia caratteristiche umane, per cui possiamo star tranquilli che nessuno ci leggerà mai nel pensiero, né sarà in grado di anticipare le nostre mosse o di prevedere le decisioni che prenderemo. Noi siamo destinati a esistere, che lo si voglia o no, ma nelle forme che riterremo opportune, e senza poter violare la libertà di coscienza degli altri. Non potrai fare lo schiavista se nessuno vorrà fare lo schiavo.

Il suicidio non sarà altro che una forma di disperazione, un non voler essere se stessi, umani e naturali. Ma avremo tutto il tempo per pentirci delle nostre colpe. E per essere perdonati. Il problema infatti non sarà soltanto quello di pentirsi del male che si è fatto, direttamente o indirettamente, ma anche quello di convincere chi l'ha subito che il pentimento è sincero. E quando vi sono di mezzo le questioni sensibili della coscienza, tutto è maledettamente complicato. Dicono che il tempo sia la migliore medicina, ma occorre anche una certa disposizione d'animo.

*

E con ciò non abbiamo affatto risposto alla domanda iniziale: se nel Cristo materia ed energia coincidono strettamente, dobbiamo considerarlo davvero umano? O era una specie di extraterrestre di cui ci sfugge la vera identità? Finché è rimasto vivo, nessuno ha potuto dubitare della sua umanità (evitiamo qui di considerare le amenità dei vangeli, i cui redattori mirano a presentare come reali cose assolutamente fantastiche).

Le falsificazioni e le mistificazioni su di lui sono subentrate subito dopo la sua morte. Certo, lo misconoscevano anche quando era vivo, ma nessuno pensava che fosse una divinità. La fantasia poetica a sfondo religioso subentrò solo dopo aver visto vuota la tomba, che poi tanto vuota non era, visto che trovarono la Sindone, il lenzuolo di lino che aveva avvolto frettolosamente il cadavere. Il fatto che fosse stata ripiegata e posta da una parte, escludeva l'ipotesi

del trafugamento della salma. Fu così che cominciarono ad attribuirgli cose che non aveva mai detto e mai fatto. Ecco perché se la Sindone è vera, tutto il resto, nel Nuovo Testamento, è falso.

La stranezza tuttavia rimaneva. Se la sua morte era stata reale e nessuno aveva rubato il corpo, seppellendolo da qualche altra parte (magari per far credere ch'era risorto), come aveva fatto a scomparire? L'aveva fatto da solo o era stato aiutato da un'entità esterna? Per i credenti ciò è del tutto irrilevante. Invece noi pensiamo che l'ha fatto da solo proprio perché non esiste alcun dio che non sia umano. E questo dio è fatto di materia ed energia, legate indissolubilmente, altrimenti avrebbe potuto lasciare il suo corpo e andarsene con la sua anima.

Finché rimase in vita, il suo messaggio, nettamente travisato dai vangeli, era chiaro: liberare la Palestina dall'occupante romano e dalla classe sacerdotale corrotta e collusa col nemico. L'obiettivo finale era quello di tornare al comunismo primordiale, quello abbandonato col peccato originale.

Tuttavia in quella tomba diede un messaggio ulteriore, la cui importanza fu dai cristiani esagerata proprio per trascurare l'obiettivo politico: dopo la vita terrena ne esiste un'altra, extra o ultraterrena. La Terra è solo un ovulo fecondato, da cui dobbiamo uscire per popolare l'intero universo. E dobbiamo farlo secondo natura, conformemente alla nostra natura umana.

Avere eliminato la sua proposta di vita non è servito a nulla. Abbiamo soltanto aumentata, in intensità e durata, la nostra sofferenza. Il compito che abbiamo è rimasto sempre quello: *come essere se stessi*. Se avessimo seguito le sue direttive, ci saremmo risparmiati le sofferenze dello schiavismo, del servaggio feudale, del capitalismo e del socialismo statale.

Vorrà dire che dovremo imparare dai nostri errori. Lui ha soltanto voluto dimostrare che per essere se stessi occorre *umanità sul piano etico e democrazia su quello politico*. La Chiesa, che ha preteso di rappresentarlo, non ha realizzato né l'una né l'altra: non sa proprio che cosa siano, anche se la Chiesa ortodossa appare più umana e democratica di quella cattolica e di quella protestante.

Forse, con l'ingresso nel terzo millennio, si è aperta una nuova fase per l'umanità. Ci troviamo a vivere completamente atei, ma ancora non siamo capaci di vera democrazia. Non riusciamo a supe-

rare i rapporti antagonistici che ci affliggono quotidianamente. Non siamo capaci di rivoluzionare la società, di trasformare il sistema in un qualcosa di completamente diverso. La paura ci frena. L'illusione ci condiziona. Pensiamo sempre che chi ci comanda possa attenuare le sue pretese. O che le cose si possano risolvere da sole. Abbiamo trasformato la scienza in una nuova religione e facciamo dei nostri fondamenti politici ed economici (il diritto internazionale, la democrazia parlamentare e il libero mercato) degli idoli da adorare.

Siamo ancora molto immaturi, lontani dal *Sapere aude* kantiano. E quando dimostriamo coraggio, non siamo capaci di coerenza. "Non faccio quello che voglio ma quello che non voglio", diceva san Paolo duemila anni fa. Facciamo le cose a metà. Il servo della gleba non era uno schiavo, ma non era neppure libero. L'operaio salariato è giuridicamente libero, ma è socialmente schiavo. L'Occidente è ricco, ma vive sulle spalle del Terzo mondo. Le cose sono sì paradossali - come è giusto che siano -, ma al negativo. Qualcosa va sempre storto e qualcuno ci rimette sempre.

Il falso benessere su cui poggia la nostra pseudo-democrazia è in attesa di uno sconvolgimento internazionale che ne riveli la vera natura. E noi non siamo capaci di innescare la miccia propositiva. "Non sono venuto a portare la pace ma il fuoco, e quanto vorrei fosse già acceso", diceva Joshua nei vangeli.

Quand'anche fossimo capaci di accendere questo fuoco purificatore, sapremo poi impedire che si ricada nel male di sempre? Il problema, infatti, non sta solo nel saper porre le premesse della transizione, ma anche nel saperle gestire "dopo" averla avviata. Gli uomini sembrano non aver mai le idee chiare. Dopo aver fatto un passo avanti, con la rivoluzione d'Ottobre, ne hanno fatti due indietro con lo stalinismo industriale e il maoismo agricolo.

Sembra che tornare al comunismo primordiale sia diventata la cosa più difficile di questo mondo. Ci siamo complicati inutilmente la vita, e ora tutto quello che ci diciamo sul piano teorico, lo smentiamo puntualmente su quello pratico. Forse prima di dimostrare che sappiamo essere coerenti, dovremmo recarci in un deserto e stare a digiuno per quaranta giorni e quaranta notti.

Conclusione

Il mestiere dello scrittore

S'arriva a un punto della propria vita in cui non s'ha quasi più alcun interesse per quel che s'è fatto, essendo troppo grande ciò che non s'è riusciti a fare. Per non diventare cinici o indifferenti ai valori, si cerca di relativizzare la propria importanza, chiedendosi se quel che s'è detto o pensato o scritto meritasse davvero una qualche realizzazione.

A volte infatti, anzi spesso, volgendo lo sguardo a come eravamo 20, 30, 40 anni fa, ci prende una certa tristezza, in quanto possiamo facilmente constatare che tante nostre idee non siamo stati capaci di tradurle in alcuna vera realtà. Ma, per quanto ciò possa apparire strano, ci piace fare l'occhiolino alla nostra incoerenza, che ci ha fatto, in fondo, risparmiare cocenti delusioni, figuracce, critiche spietate da parte degli avversari. L'unica cosa di cui ci possiamo vergognare è appunto la nostra incoerenza, che però, rispetto alle cose assurde che avremmo potuto realizzare, ci diventa quasi simpatica.

Di fronte alle utopie o ai progetti del nostro passato, che abbiamo tenuto nei cassetti o in cartelle impilate da qualche parte, ci sovengono due atteggiamenti opposti: bruciare tutto o lasciare che siano i posteri a decidere. La scelta è relativa al tasso di amor proprio che si prova. Se è molto alto e si vuol lasciare di sé la parte migliore, si butta via tutto quello che non condividiamo più. Se invece non si ha questa preoccupazione, si lascia stare tutto così com'è. Se fosse dipeso da Virgilio, giusto per fare un esempio, noi oggi non leggeremmo alcuna *Eneide*.

C'è da dire che uno scrittore spera sempre di poter riscrivere in forma migliore le proprie idee del passato. È come se non ci si volesse rassegnare al fatto che lo scorrere del tempo inevitabilmente ci obbliga a non essere mai uguali.

Lo scrittore è generalmente una persona disturbata, malinconica, profondamente sola, incapace di vivere una vita senza troppi pensieri. Vede le inezie troppo da vicino e non riesce a ridimensionarle di fronte ai grandi problemi dell'umanità: per lui ogni cosa può costituire un oggetto d'interesse, un problema, una sfaccettatura della

realtà, un qualcosa di simbolico, che merita d'essere valorizzato o addirittura trasfigurato. Le cose piccole diventano come quelle grandi, ma solo perché quelle grandi vengono viste in maniera astratta, col solo *pensiero*.

Se davvero uno s'impegnasse in qualcosa d'importante e, insieme, di concreto, saprebbe vedere nella giusta misura tutte le cose che lo circondano. In questo le donne sono infinitamente migliori degli uomini. Invece gli scrittori (poeti, romanzieri o critici) amano non tanto le cose concrete, ma le parole in quanto tali, amano fare degli incastri, produrre delle belle frasi, senza preoccuparsi più di tanto degli effetti che suscitano.

A meno che, ovviamente, uno non faccia il giornalista o il politico o l'avvocato o il professore che sforna manuali: ecco, allora sì che si ha la pretesa di vedere le proprie parole raggiungere determinati risultati. Proprio perché da quelle parole dipende il proprio destino, la propria professione. In tal caso non si scrive per il gusto di scrivere, per fare riflessioni in tutta libertà: ogni singola parola è legata a uno scopo preciso, per cui si cerca di pensarla, di renderla efficace, di limarla quanto più possibile.

Oggi gli scrittori che dettano legge sono quelli che si lasciano vincolare da una stringente motivazione, che in genere è quella di acquisire un certo prestigio, una certa rinomanza, un certo potere. Chi scrive quel che gli passa per la mente, non ha futuro, non ha *audience*.

È molto difficile incontrare uno scrittore che voglia dire cose importanti, che sia capace materialmente di farlo e che non sia sul libro-paga di qualcuno. La scrittura, in Italia, è diventata l'arte di chi ti mette un fagiolo non in un piatto bianco, ma in uno dai mille colori, e poi ti chiede di mangiarlo, lasciandoti credere che, con tutti quei colori, lo farai con maggior gusto.

Bibliografia su Lulu

www.lulu.com/spotlight/galarico

- Cinico Engels. Oltre l'Anti-Dühring
- Amo Giovanni. Il vangelo ritrovato
- Pescatori di uomini. Le mistificazioni nel vangelo di Marco
- Contro Luca. Moralismo e opportunismo nel terzo vangelo
- Arte da amare
- Letterati italiani
- Letterati stranieri
- Pagine di letteratura
- L'impossibile Nietzsche
- In principio era il due
- Da Cartesio a Rousseau
- Le teorie economiche di Giuseppe Mazzini
- Rousseau e l'arcontopia
- Esegesi di Marx
- Maledetto capitale
- Marx economista
- Il meglio di Marx
- Io, Gorbaciov e la Cina (pubblicato dalla Diderotiana)
- Il grande Lenin
- Società ecologica e democrazia diretta
- Stato di diritto e ideologia della violenza
- Democrazia socialista e terzomondiale
- La dittatura della democrazia. Come uscire dal sistema
- Etica ed economia. Per una teoria dell'umanesimo laico
- Preve disincantato
- Che cos'è la coscienza? Pagine di diario
- Che cos'è la verità? Pagine di diario
- Scienza e Natura. Per un'apologia della materia
- Siae contro Homolaicus
- Sesso e amore
- Linguaggio e comunicazione
- Homo primitivus. Le ultime tracce di socialismo
- Psicologia generale
- La colpa originaria. Analisi della caduta

- Critica laica
- Cristianesimo medievale
- Il Trattato di Wittgenstein
- Laicismo medievale
- Le ragioni della laicità
- Diritto laico
- Ideologia della Chiesa latina
- Esegesi laica
- Per una riforma della scuola
- Interviste e Dialoghi
- L'Apocalisse di Giovanni
- Spazio e Tempo
- I miti rovesciati
- Pazienza e distein in Walter Galli
- Zetesis. Dalle conoscenze e abilità alle competenze nella didattica della storia
- La rivoluzione inglese
- Cenni di storiografia
- Dialogo a distanza sui massimi sistemi
- Scoperta e conquista dell'America
- Il potere dei senzadio. Rivoluzione francese e questione religiosa
- Dante laico e cattolico
- Grido ad Manghinot. Politica e Turismo a Riccione (1859-1967)
- Ombra delle cose future. Esegesi laica delle lettere paoline
- Umano e Politico. Biografia demistificata del Cristo
- Le diatribe del Cristo. Veri e falsi problemi nei vangeli
- Ateo e sovversivo. I lati oscuri della mistificazione cristologica
- Risorto o Scomparso? Dal giudizio di fatto a quello di valore
- Cristianesimo primitivo. Dalle origini alla svolta costantiniana
- Le parabole degli operai. Il cristianesimo come socialismo a metà
- I malati dei vangeli. Saggio romanizzato di psicopolitica
- Gli apostoli traditori. Sviluppi del Cristo impolitico
- Grammatica e Scrittura. Dalle astrazioni dei manuali scolastici alla scrittura creativa
- La svolta di Giotto. La nascita borghese dell'arte moderna
- Poesie: Nato vecchio; La fine; Prof e Stud; Natura; Poesie in strada; Esistenza in vita; Un amore sognato

Indice

Premessa.....	5
Logica e filosofia.....	7
Natura e conoscenza.....	7
Deduzione e induzione.....	8
Empirismo e pragmatismo.....	10
Movimento e automovimento.....	12
Valori universali e definizioni astratte.....	14
Scherzare con la logica.....	16
Una riforma del sillogismo.....	17
Monismo o dualità?.....	21
Perché l'idealismo vince sempre sul materialismo?.....	22
In che senso essere materialisti?.....	23
Materialismo democratico o autoritario?.....	25
Ogni idea assoluta è assolutamente falsa.....	28
L'evidenza è solo un'abitudine.....	30
Sensazione e forza interiore.....	32
Quale teoria cognitiva?.....	35
Che cos'è la verità?.....	41
La verità assoluta.....	41
Esiste una verità oggettiva?.....	42
Le quattro verità.....	43
L'utilità della conoscenza.....	45
Verità e libertà.....	46
Quando una teoria è giusta?.....	47
Teoria della verità e logica del "se".....	49
Una teoria adeguata.....	51
Domande e risposte.....	51
L'origine delle cose.....	53
Il criterio della verità.....	54
La verità delle cose e l'ignoranza.....	54
La verità come confronto	55
Sulla verità	58
La Terra come banco di prova.....	59
Siamo destinati alla verità.....	61
Verità e libertà.....	62

Quale condizione astratta per la verità?.....	63
La verità dei fatti.....	64
In nome della verità.....	65
Quid est veritas? La domanda di Pilato è destinata a restare senza risposta?.....	65
Pensiero e realtà.....	67
Elogio dell'ambiguità.....	68
È possibile una verità storica?.....	69
La verità delle cose e le canne al vento.....	72
Davvero la verità fa male a chi non sa mentire?.....	74
Il vero e l'intero.....	77
Verità soggettiva, oggettiva, relativa e assoluta.....	79
La prassi e la realtà locale.....	81
Sulla contraddizione.....	82
Che cos'è l'eresia?.....	85
Cos'è un approccio olistico alla realtà?.....	87
I valori marginali.....	89
I problemi della sicurezza e i progressi della verità.....	90
Dopo il dubbio la fede.....	93
Le ragioni della fede o la fede nella ragione?.....	94
La moderna credulità.....	98
Naturalmente cattolici.....	100
Apparenza e realtà tra etica e scienza.....	101
Follia e religione.....	104
Sperare contro ogni speranza.....	108
Le umane debolezze.....	110
Odiare fa male.....	110
Guadagnare la pace.....	113
Popoli maledetti dalla storia.....	115
Sulla finzione.....	118
Naturalezza e finzione.....	120
Tagliare la testa a Scilla e Cariddi.....	123
L'essenza umana e naturale.....	126
Umano e naturale. Da qui all'eternità.....	128
Identità umana e naturale.....	130
Essere quel che si è.....	132
Essere umano o essenza umana?.....	135
Essere non-essere.....	140

Fino a che punto si può interpretare una persona?.....	140
Sulla dignità umana.....	142
Quando la diversità aiuta l'identità.....	143
Il senso della memoria.....	144
Il senso della felicità.....	145
La felicità yankee.....	149
Passato Presente Futuro.....	150
Memoria e natura.....	151
Conoscere e riconoscere.....	153
La facoltà della memoria storica.....	154
Essere relazionato.....	155
Esiste l'innatismo?.....	156
Verità e idee innate.....	158
Umanesimo integrale.....	159
Ha senso una Dichiarazione universale dei valori umani?.....	166
L'inizio e la fine.....	169
La concezione della morte.....	171
L'idea di morte.....	173
Il senso cristiano-borghese della morte.....	174
La morte, laicamente.....	176
Il diritto a una morte naturale.....	178
La morte come liberazione dal dolore.....	183
L'idea di martirio e i suoi interpreti.....	185
La vita ci è data.....	187
Il senso della storia.....	190
Conclusione.....	201
Bibliografia su Lulu.....	203

