Romarchè
Politica Economia Società

20 – 26 maggio 2013
Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia – Roma

www.romarche.it

*Ugo Morelli**

LA DEMOCRAZIA HA BISOGNO DI UN PADRE ……. MA ANCOR PIU' DI UNA MADRE

a proposito del PERICLE di PLUTARCO

Damir Sagolj, *North Korea*, World Press Photo, 2012

"*Perché gli uomini combattono per la loro servitù come se si trattasse della loro libertà?*"
[Baruch Spinoza,Tractatus Theologico-Politicus, Amsterdam 1672; per i tipi di J. Rieuwertsz]

"*Bisogna scegliere: riposare o essere liberi*"
[Tucidide]

"*L'impotente ha poteri che non sospetta*"
[Vaclav Havel]

"*Con la logica si dimostra, con l'intuizione si inventa*"
[Jules Henri Poincarè]

"*Se dovessi definire la vita con una sola parola che, oltre ad esprimere bene il mio pensiero, mettesse bene in evidenza la caratteristica fondamentale della scienza biologica, direi che la vita è creazione*"
[C. Bernard]

"*Nei libri non abbiamo mai cercato la verità, ma la libertà"*
[G. Furno, *Vetro*, Longanesi, Milano 2013]

"*Il pensiero, abbandonando la sua funzione critica, tende a trarre i suoi criteri in seno alla realtà storica, così com'è*"
[Cornelis Castoriadis]

"*Nell'esecuzione la speditezza e la rapidità non conferiscono all'opera solidità duratura né perfezione di bellezza, ma il tempo speso nella creazione con la fatica e l'energia nella conservazione del prodotto. Tanto più allora stupiscono le opere di Pericle Fatte in poco tempo per durare molto tempo*"

[Plutarco, *Vite Parallele. Pericle e Fabio Massimo*]

"*Qui ad Atene noi facciamo così.*

Qui il nostro governo favorisce i molti invece dei pochi: e per questo viene chiamato democrazia.
Qui ad Atene noi facciamo così.
Le leggi qui assicurano una giustizia eguale per tutti nelle loro dispute private, ma noi non ignoriamo mai i meriti dell'eccellenza.
Quando un cittadino si distingue, allora esso sarà, a preferenza di altri, chiamato a servire lo Stato, ma non come un atto di privilegio, come una ricompensa al merito, e la povertà non costituisce un impedimento.
Qui ad Atene noi facciamo così.
La libertà di cui godiamo si estende anche alla vita quotidiana; noi non siamo sospettosi l'uno dell'altro e non infastidiamo mai il nostro prossimo se al nostro prossimo piace vivere a modo suo.
Noi siamo liberi, liberi di vivere proprio come ci piace e tuttavia siamo sempre pronti a fronteggiare qualsiasi pericolo.
Un cittadino ateniese non trascura i pubblici affari quando attende alle proprie faccende private, ma soprattutto non si occupa dei pubblici affari per risolvere le sue questioni private.
Qui ad Atene noi facciamo così.
Ci è stato insegnato di rispettare i magistrati, e ci è stato insegnato anche di rispettare le leggi e di non dimenticare mai che dobbiamo proteggere coloro che ricevono offesa.
E ci è stato anche insegnato di rispettare quelle leggi non scritte che risiedono nell'universale sentimento di ciò che è giusto e di ciò che è buon senso.
Qui ad Atene noi facciamo così.
Un uomo che non si interessa allo Stato noi non lo consideriamo innocuo, ma inutile; e benchè in pochi siano in grado di dare vita ad una politica, beh tutti qui ad Atene siamo in grado di giudicarla.
Noi non consideriamo la discussione come un ostacolo sulla via della democrazia.
Noi crediamo che la felicità sia il frutto della libertà, ma la libertà sia solo il frutto del valore.
Insomma, io proclamo che Atene è la scuola dell'Ellade e che ogni ateniese cresce sviluppando in sé una felice versatilità, la fiducia in se stesso, la prontezza a fronteggiare qualsiasi situazione ed è per questo che la nostra città è aperta al mondo e noi non cacciamo mai uno straniero.
Qui ad Atene noi facciamo così."
[Pericle, *Discorso agli Ateniesi*, 461 a.C.]

"*La* decisione *tra chi ascolta-crede e il popolo di dura cervice si eprime* [.....]
fin dall'origine, nell'immagine di due forme di cittadinanza:
quella che qui-e-ora opera per infuturarsi,
che concepisce il proprio presente in funzione del futuro promesso,
e quella che al presente rimane aggrappata,
che agisce per assicurarne e conservarne la forma.
La prima è la comunità della speranza che nella fede ha fondamento,
la seconda combatte per un fine disperato:
che il Fine non vi sia!"
[Massimo Cacciari, *Il potere che frena*, Adelphi, Milano 2013; pp. 14-15]

"Kublai Kan: - *Tutto è inutile, se l'ultimo approdo non può essere che la città infernale,*
ed è là in fondo che, in una spirale sempre più stretta, ci risucchia la corrente.
E Polo: - *L'inferno dei viventi non è qualcosa che sarà;*
se ce n'è uno è quello che è già qui,
l'inferno che abitiamo tutti i giorni,

che formiamo stando insieme.
Due modi ci sono per non soffrirne.
Il primo riesce facile a molti: accettare l'inferno e farne parte
fino al punto di non vederlo più.
Il secondo è rischioso ed esige attenzione e apprendimento continui:
cercare e saper riconoscere chi e cosa, in mezzo all'inferno, non è inferno,
e farlo durare, e dargli spazio."
[Italo Calvino, *Le città invisibili*]

"*Prendetevi cura della libertà,*
la verità si difenderà da sé"
[Richard Rorty]

"*In luogo della verità come* 'glassy essence',
diventa più interessante il gioco della prassi,
per esempio inventare *o* escogitare *una società più bella e più giusta,*
anziché scoprire *la società più vera.*
Si tratterà di un'estetica senza filosofia, senza teoria, senza teoremi, lemmi e scoli,
sarà qualcosa che solo la prassi (non per questo cieca)
potrà generare contro i vincoli dei contesti e delle situazioni storiche.
E il vero, allora, lo perdiamo?
Ma no, il vero sarà, come sempre sarà e come è sempre stato,
la conseguenza tardiva di un gesto sociale che l'ha preceduto,
che gli ha preparato il posto da riempire insieme all'ordine della sua costituzione."
[Aldo Giorgio Gargani]

"*C'è chi educa senza nascondere l'assurdo ch'è nel mondo*
aperto a ogni sviluppo ma tentando di essere franco all'altro come a sé,
sognando gli altri come ora non sono: ciascuno cresce solo se sognato."
[Danilo Dolci]

"ὁ ἥλιος νέος ἐφ'ἡμέρηι ἐστίν.
Il sole è nuovo ogni giorno"
[Eraclito]

"*Pensare non significa costruire cattedrali o comporre sinfonie*"
[C. Castoriadis]

"*Flosofia: non si tratta dei sistemi,*
dei libri, dei ragionamenti scolastici.
Si tratta prima di tutto della messa in discussione
della rappresentazione istituita del mondo, degli idoli della tribù,
nell'orizzonte di un'interrogazione illimitata.
Politica: non si tratta delle elezioni comunali,
e nemmeno delle elezioni presidenziali.
La politica, nel vero senso del termine,
è la messa in discussione dell'istituzione effettiva della società,
l'attività che cerca di prender di mira lucidamente
l'istituzione sociale come tale"
[C. Castoriadis]

"*Se in due si finisce sempre per combattersi, o per amarsi,*
tendendo in qualche modo a ricostituire l'uno,
il legame sociale comincia solo a partire
dall'entrata in scena di una terza persona"
[R. Esposito]

"*Ubi solitudinem faciunt,*
pacem appellant"
[Tacito]

"*La libertà non va concepita come un dato di natura,*
ma come divenire, sviluppo.
Non si nasce, ma si diventa liberi.
E ci si conserva liberi solo mantenendo attiva e vigilante
la coscienza della propria autonomia"
[Carlo Rosselli]

"*Ciascuno cresce solo se sognato*"
[Danilo Dolci]

E' nell'essere interpellata entro i termini del linguaggio che la democrazia diviene possibile. L'interpellazione attiva l'immaginazione che la rende pensabile e praticabile, la democrazia. L'interpellazione reiterata, continua e soprattutto critica, poi, la può rendere viva nel tempo. Performare, interpellandolo, il binomio democrazia-autorità paterna, è oggi, forse, il principale dei compiti. Prima ancora vi è, almeno così pare a noi, da interpellare il binomio paterno-materna. Per sottrarlo ai limiti del sesso e del genere e aprirlo alle possibilità plurali del codice, dei codici affettivi. L'autorità paterna o materna che sia, se interpellata, allora, forse, ci esprimerà il fatto che la democrazia necessita di indicare e, allo stesso tempo, di accogliere; di essere forte ma vulnerabile; di seminare e generare. Essa, la democrazia, abbisogna di differenze e contenimento; di conflitto e cooperazione. Allora come mai, in modo abnorme, è stata ed è pervasa dal codice affettivo maschile o paterno che tanto spesso si connota di arroganza, di dominio, di esclusione, di monopolio del potere? Ma ancor più: come mai tanta nostalgia suscita oggi la cosiddetta "evaporazione del padre"? Dal che si ricaverebbe una crisi dell'autorità, un vuoto insopportabile, ad ogni costo da colmare con un novello "principe" che solo può dirci chi siamo e dove dobbiamo andare. Senza addentrarci nella vexata quaestio*, se quella evaporazione sia effettiva o non si tratti, piuttosto, di una consistenza a un livello superiore di dominio, ancorchè sfuggente e meno identificabile, ma non per questo meno pervasivo e influente, possiamo formulare un'ipotesi su una diversa modalità di elaborare la crisi della razionalità e del potere nelle democrazie. Possiamo e forse dobbiamo immaginare che, interpellata entro i termini del suo linguaggio, la democrazia segnali oggi non tanto il bisogno di un padre, cioè di codici maschili e paterni, che in forme più o meno evidenti e palesi, non ha mai smesso di avere, ma che necessiti più che mai di un codice dell'accoglienza, del* vulnus*, dell'accessibilità, della differenza che genera differenza, dell'ascolto, del senso del limite, di modalità performative di esercitare l'autorità. Ci pare che la democrazia necessiti, quindi, di darsi un codice materno che arricchisca di sé quello paterno, risarcendo alfine se stessa di un'asimmetria che forse è la principale causa della sua crisi. Perché mai si debba ritenere che solo un padre possa rappresentare l'interesse comune, non è chiaro né dimostrabile storicamente. Anzi. L'Auctoritas può derivare da qualcosa di diverso che non sia il senso di colpa che accompagna la subordinazione al padre, e dare vita a forme di* potestas *capaci di autofondarsi nella relazione orizzontale tra sorelle e fratelli, secondo un diritto basato sul codice materno, meno repressivo e più aperto al mutamento. Quel codice materno che è anche dei padri, che è anche dei maschi, che pure lo tacitano e forcludono, fino a negarlo e rimuoverlo. Sarà allora quel codice a ispirare forme e pratiche di potere, non solo verso gli altri esseri umani, ma verso gli altri animali e la natura di cui siamo parte, in grado di elaborare la nostra aggressività in modo meno distruttivo o non distruttivo punto. Per non dire della coazione alla servitù volontaria, già evidenziata da Etienne de la Boétie, o della domanda inquietante di Baruch Spinoza: "Perché gli uomini combattono per la loro servitù come se si trattasse della loro libertà?". Se disfarsi del padre, o del totem che ne simbolizza il posto, implica il rischio che le sorelle e i fratelli divengano antagonisti, possono esistere forme di contenimento che partano da modi inediti di intenderne la figura. Che forma può assumere, quindi, il potere nelle moderne democrazie, considerando la crisi evidente delle forme vigenti? Le risposte a questa domanda sono molteplici. Da chi sostiene che la figura del padre si debba sciogliere nell'autorità della legge per contenere il rischio che egli divenga un despota. A chi invoca come unica via una fondazione divina dell'Auctoritas come condizione di una* potestas *legittima ed efficace. Il problema principale da interpellare e performare pare essere quello della fonte del potere, in quanto investe questioni psicologiche e simboliche particolarmente rilevanti. Una forma di esercizio del potere che voglia sfuggire alla macchina della teologia politica e intenda sfidare il* vacante *luogo della sua fondazione, può elaborare quel* vacuum*, quell'*assenza*, non eliminando il padre, ma fecondando il codice paterno con il codice materno: una composizione ambigua che rigeneri la crisi del padre sul suo terreno, laddove egli sia indotto a riconoscere ciò che di sé ha negato, l'altra metà di se stesso. Allo stesso tempo l'era della madre, non solo attraverso il femminile del padre, ma per voce ed esercizio*

diretto del potere materno, esprimendo anche il maschile della madre, può preparare il tempo della democrazia come cura di sé e del mondo, nel tempo della vulnerabilità. Perché democrazia è differenza, conflitto tra visioni del mondo, rifiuto di un regno della Necessità cui soccombano le libere alternative, combinazione tra vulnus *e* versus.

Caos e cosmos.

Se per Pericle tutta la città è la scuola della Grecia, vuol dire che un rapporto si tende tra *polis* e *paideia*, tra la convivenza organizzata della città e l'educazione. In entrambi i casi siamo di fronte alla ricerca delle vie, da parte degli esseri umani, per dare un ordine, per quanto provvisorio, al caos; per generare un *cosmos* nel *chaos*. La città è un ordine sociale, politico, giuridico e anche religioso; è una particolare struttura del convivere, anzi dell'essere nel mondo delle donne e degli uomini e, dunque, anche del loro pensare e agire; del loro esprimersi e comunicare e, insomma, del loro mettere in forma il mondo; una dimensione dell'essere che coinvolge gli aspetti più intensi e profondi come i simboli e le arti. L'aggettivo caotico deriva ovviamente da caos, un concetto che arriva da lontano. Sappiamo che nella *Teogonia* di Esiodo, Chaos è un abisso sotterraneo dal quale emersero Gaia ed Eros: la Terra e l'Amore o, se si preferisce, la materia e l'energia. In origine però *chaos* significava semplicemente "fenditura" o "apertura", e indicava lo spazio atmosferico situato tra cielo e terra. Fu con la lingua latina che il termine "caos" venne a significare qualcosa come ammasso confuso di materia. Un esempio di quell'ammasso era il disordine da cui il Demiurgo trae l'ordine nel *Timeo* di Platone.

Trarre dal disordine un ordine.

"Di quella che era una democrazia trasandata e a volte molle come una musica languida e delicata, fece un potere aristocratico e monarchico, che esercitò in modo lineare e inflessibile in vista di un progressivo miglioramento, tirandosi dietro il suo popolo, per lo più consenziente, con la persuasione e l'ammaestramento, indirizzandolo sempre verso il bene, e se quello recalcitrava, lo teneva sulle corde, costringendolo a procedere verso ciò che gli tornava utile" (Plutarco, *Vite parallele. Pericle e Fabio Massimo*, Newton Compton editori, Roma 2007; p. 75).

Allievo di Anassagora, che i contemporanei chiamavano "mente", Pericle diede prova di stile nella ricerca della misura, nell'apprendere dalle situazioni, nell'abitare l'instabilità, nell'arte della negoziazione.

Secondo Plutarco: "nell'esecuzione la speditezza e la rapidità non conferiscono all'opera solidità duratura né perfezione di bellezza, ma il tempo speso nella creazione con la fatica rende l'energia nella conservazione del prodotto. Tanto più stupiscono le opere di Pericle, fatte in poco tempo per (durare) molto tempo. Per bellezza infatti ciascuna fu subito allora

antica, per freschezza finora è nuova e appena finita. Così emana sempre una giovinezza, che conserva intatto l'aspetto dal tempo, quasi quelle opere abbiano uno spirito sempre verde e un'anima frammista che non invecchia".
(Plutarco di Cheronea, *Vite parallele. Vita di Pericle*)

L'equilibrio della capacità di guida è sempre instabile; la leadership non ha una misura definita una volta per tutte. Da Machiavelli sappiamo quali sono le rose e le spine dell'arte del principe.
Nel quadro complesso di una giovane città emergente Pericle giunse a dichiarare:

"Il nostro sistema politico non si propone di imitare le leggi di altri popoli: noi non copiamo nessuno, piuttosto siamo noi a costituire un modello per gli altri. Si chiama democrazia, poiché nell'amministrazione si qualifica non rispetto ai pochi, ma alla maggioranza".

Certo, si trattava della maggioranza di coloro che cittadini lo erano per nascita.
Nella democrazia di Pericle, infatti, cittadini si nasceva.
Com'è noto, in base alla legge del 451 a. c. l'accesso alla cittadinanza era limitato a coloro che erano nati da entrambi i genitori ateniesi (C. Mossé. *Périclès. L'inventeur de la démocratie*, pp. 123 e segg.).
Nella democrazia di Jefferson, quella dei moderni, cittadini si diventa.
Nelle prime parole della Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti c'è scritto: "Tutti gli uomini sono stati creati uguali". L'uguaglianza di tutti è l'essenza della democrazia dei moderni. (V. E. Parsi, *La fine dell'uguaglianza*, Mondadori, Milano 2012). Ronald Dworkin ha scritto con chiarezza ed evidenza quali sono i rischi della disuguaglianza:

"Un sistema politico ed economico fondato sull'ineguaglianza offende tutti gli individui, anche coloro che traggono vantaggio dall'ingiustizia in termini di risorse, perché una struttura comunitaria che assegna un valore ipotetico e superficiale al compito etico rappresentato dal vivere nega l'autodeterminazione personale che è parte integrante della dignità umana". Dworkin così conclude:
"L'interesse dell'individuo e l'eguaglianza politica sono alleati. Hegel sosteneva che *schiavi* e padroni sono entrambi prigionieri: l'eguaglianza apre le porte della prigione di entrambi" (R. M. Dworkin, *Eguaglianza*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 1993; vol. III, p. 491).

La ricerca dell'uguaglianza genera meno certezza per tutti; la certezza del resto alimenta il regno del totalitarismo. L'incertezza lascia più spazio per la malinconia del tempo dell'autorità assoluta. Fragile è la democrazia nella sua costitutiva ambiguità: in questo forse sta la sua principale forza, nella sua vulnerabilità che la rende plastica e capace di divenire insieme a coloro che, facendola, divengono uomini liberi.

"*Con la logica si dimostra, con l'intuizione si inventa*"
[Jules Henri Poincarè]

La malinconia dei moderni

La malinconia dei moderni nasce dallo scarto meravigliosamente perverso tra il nuovo che si scorge e a cui si tende e il vecchio che si è sottratto alla nostra vista e che tendiamo ad enfatizzare.

Oscilliamo continuamente nel "mò" della modernità matura, tra l'adorazione della cenere della tradizione e le fughe verso le incondizionate illusioni innovative, perdendo spesso di vista l'importanza di tenere acceso il fuoco dell'attualità.

Del resto la democrazia è conflitto. In nessun modo essa ha a che fare con la consuetudine e con il conformismo. Né tanto meno ha a che fare con la conciliazione che tacita le differenze. L'autodeterminazione e la padronanza di sé sono il contrario della pacificazione e della sottomissione che ogni *appeasement* comporta. Si inventano neologismi come "divisivo", usati come problemi o in modo dispregiativo, trascurando che la democrazia è efficace gestione del conflitto (U. Morelli, *Conflitto. Identità, interessi, culture*, Meltemi, Roma 2006). La democrazia esige il rifiuto di un regno della "necessità" a cui subordinare le libere alternative. Non ci sarebbe evoluzione dei diritti democratici sottostando al timore di dividersi. La democrazia è un programma inconcluso, come aveva intuito Piero Calamandrei. Per questo motivo la Carta Costituzionale che regola la democrazia è per sua stessa natura *polemica*. La democrazia è confronto e, perciò, è il contrario della solitudine. Tacito scrive: "ubi solitudinem faciunt, pacem appellant" ("là dove fanno un deserto, lo chiamano pace"). Ridotti alla solitudine non siamo più cittadini.

"*Perché gli uomini combattono per la loro servitù come se si trattasse della loro libertà?*"
[Baruch Spinoza,Tractatus Theologico-Politicus, Amsterdam 1672; per i tipi di J. Rieuwertsz]

Le idee: strumenti inventati per affrontare il mondo

La democrazia americana non cede alla tragedia della guerra civile e ne esce rafforzata, soprattutto come conseguenza di un atteggiamento verso le idee. Emersero idee che modificarono il modo di concepire l'istruzione, la democrazia, la libertà, la giustizia e la tolleranza. Qual era questo atteggiamento verso le idee? Si può ricavare da quanto accomunò il pensiero di quattro filosofi, Oliver Wendell Holmes, William James, Charles S. Peirce e John Dewey, che condividevano un'idea sulle idee: erano convinti che le idee non fossero "là fuori" in attesa di essere scoperte, ma che fossero strumenti inventati per affrontare il mondo. Credevano che le idee fossero prodotte da gruppi di individui e non da individui soli; che fossero sociali. Credevano che le idee non si sviluppassero secondo una logica interna, ma che dipendessero dai portatori umani, dalle relazioni e dall'ambiente. Credevano, infine, che, poiché le idee erano reazioni provvisorie a circostanze particolari e

irriproducibili, la loro sopravvivenza non fosse legata a circostanze particolari e irriproducibili, la loro sopravvivenza non fosse legata all'immutabilità, bensì all'adattabilità. La convinzione che le idee non dovessero mai tramutarsi in ideologie – né per giustificare lo status quo, né per dettare un imperativo trascendente che imponesse di rinunciarvi – fu il cardine del loro insegnamento. [cfr. per un'analisi dettagliata: L. Menand, *The Metaphysical Club*, London 2001].

Minacce

Se ci si chiede da cosa è minacciata la democrazia, oggi, non è difficile cogliere come tra i principali problemi della sua vitalità vi siano il conformismo, l'indifferenza e la saturazione. Il primo e il terzo di questi fenomeni, del resto, sono facilmente riconducibili al secondo. Pare proprio che sia l'indifferenza a renderci ostaggi di noi stessi, prima ancora che di qualche forma di dominio esterna a noi.
Noi, ostaggi di noi stessi, di questa nostra stessa capacità di creare; di questo nostro linguaggio che accumula esiti che mostriamo di non riuscire a governare.
Noi, sulla soglia di noi,

"*Noi non ci realizziamo mai.*
Siamo due abissi: un pozzo
che fissa il cielo",

come ci ha descritti Fernando Pessoa, (*Libro dell'inquietudine*, 117).
Nel divario tra percezione e realtà del potere, nostro e altrui, noi diveniamo spesso maschere di un dramma.
Autonomi e dipendenti, insieme ma soli, siamo come fiocchi di neve,
ostaggi del tempo e della nostra bellezza caduca.
Salpiamo verso l'ignoto ogni volta che ci esponiamo all'altro.
Lo stesso è accaduto e accade nella nostra esposizione al mondo.
Nasciamo in anticipo e siamo in ritardo: di questo prima di tutto siamo ostaggi.
Quella lunga attesa di autonomia tinge di ansia le nostre inconsapevoli ore della prima infanzia.
Ostaggi, noi, dei nostri affetti primari, prepariamo il nostro assalto al mondo.
I nostri gesti prematuri dipendono da troppe cose per non sentirci in ritardo.
Per questo non possiamo che tentare, cercando e ancora provando,
a comprendere le nostre origini nel mentre interroghiamo il mondo.
Ostaggi delle nostre domande e della nostra capacità di domandare,
siamo come ci descrive Sofocle:

> "Accada quel che deve accadere; io voglio vedere il seme da cui provengo anche se è umile […..]. Se sono stato generato così, non potrei diventare altro; dunque voglio andare fino in fondo nel conoscere la mia origine" (Sofocle, *Edipo re*, 1076 sgg.).

Quand'anche completassimo il giro della prigione, questo pianeta su cui siamo gettati, noi ricominceremmo subito daccapo.
Ci sentiremmo in ritardo e cercheremmo di giocare d'anticipo, tendendo ad un altro viaggio.
Viaggiando, infatti, per conoscerci e cercare nel mondo specchi di noi, appigli per la nostra postura incerta, rifugi per le nostre paure.
Anche di quei rifugi diveniamo ostaggi e più ci piacciono più ci trattengono.
Diveniamo ostaggi perché non possiamo non attaccarci agli altri e alle cose.
Non incontriamo mai nulla e nessuno senza dare senso a quegli incontri.
Da quel senso si crea un piccolo o grande attaccamento, che a volte è sintonia, a volte negazione, ma sempre attaccamento è.
Nessuna relazione è innocua per noi.
Ci individuiamo in quella catena di attaccamenti che anche, da par suo, ci imprigiona.
Nessuno di noi diviene se stesso senza un assoggettamento a colui o colei da cui dipende in maniera fondamentale.
Soggetto, infatti, è parola dai molti sensi, tra i quali ne spiccano almeno due: l'essere noi autonomi e unici e l'essere assoggettati per esserci.
Viene perciò da lontano la nostra condizione di ostaggi.
Noi, saturi, indifferenti, conformisti; noi vittime della tirannia della memoria:
tutti intenti a venerare e adorare la cenere, distratti in tal modo dal tenere acceso il fuoco, possiamo tentare di performare l'ordine esistente.
Possiamo farlo per la via che della democrazia è la maestra: la parola.
È proprio l'incertezza dell'atto di parola che è denso di possibilità, mentre vincola.
In quell'incertezza si apre lo spazio della democrazia, che è spazio incerto quant'altri mai.
Soprattutto perché il soggetto che parla la parola è da essa a sua volta cambiato. Scrive Judith Butler:

> "Nessun atto di parola può controllare o determinare pienamente gli effetti retorici del corpo che parla. Esso è scandaloso anche perché l'azione corporea delle parole non è meccanicamente prevedibile" (Butler, 1997, *Parole che provocano*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010; p. 223).

Scandalosa è la democrazia, così fragile e così forte nella sua incertezza, che ci consegna la responsabilità di meritarcela.

Indifferenza

L'indifferenza è, probabilmente, una delle più evidenti violazioni dell'empatia. Se l'indifferenza è possibile vuol dire che noi possiamo sospendere l'empatia, almeno parzialmente o provvisoriamente. Il problema della presenza è co-fondare un fine con l'altro, perseguire il *telos* almeno in parte comune nella contingenza relazionale, come condizione del riconoscimento. Non si dà la possibilità di essere o senza un *telos*, a cui tendiamo naturalmente, (chè un *telos*, un *telos* magari non riconosciuto si istituirebbe comunque), o con un *telos* del tutto già dato e non fondato nella reciprocità. La relazione appare fatta di coinvolgimento e distanza; di empatia e exopatia, di accoglienza e violazione. Certo, non è difficile accorgersi come la distanza, l'exopatia, la violazione, assumano immediatamente una connotazione morale che non solo si propone come di

ordine negativo, ma si frappone come ostacolo ad un'analisi della complessità delle relazioni tra esseri umani. Ciò vale ancora di più a proposito di fenomeni come la negazione, la distruttività e la banalità del male, basati spesso su processi di de-umanizzazione delle vittime. Anche l'analisi di questi ultimi fenomeni è spesso condotta come se essi fossero il contrario dell'empatia. Gli studi più approfonditi mostrano, invece, essere in atto in quei casi una particolare funzione dell'empatia, tra intensa via per sentire quello che sente l'altro e sua violazione, sospensione o amplificazione perversa dei suoi effetti. La rimozione del dolore studiata da Stanley Cohen costituisce un importante approfondimento degli "stati di negazione" (Cohen, 2001). Unitamente a una recente analisi dei processi che portano dall'empatia al diniego, questi studi evidenziano la complessità delle funzioni dell'empatia (Litvak, Webman, 2012). Basandosi su anni di ricerche condotte per lo più sulle fonti arabe, Meir Litvak e Ester Webman hanno inteso monitorare l'evoluzione della percezione dell'Olocausto e la loro comparsa in parallelo al conflitto arabo-israeliano del 1948. In seguito alla creazione dello Stato di Israele, gli atteggiamenti arabi verso l'Olocausto divennero tutt'uno con un ampio atteggiamento anti-sionista e con sentimenti anti-semiti. La loro è la prima indagine completa sulla negazione dell'Olocausto nel mondo arabo, e si basa su anni di minuziosa ricerca storica delle fonti per lo più di lingua araba. La banalizzazione della sofferenza altrui (Arendt, 1963); l'obbedienza nelle pratiche di offesa che infliggono dolore (Milgram, 1974); o la cattiveria gratuita verso l'altro e il piacere di fare del male (Zimbardo, 2007), come è accaduto, ad esempio ad Abu Ghraib dall'aprile 2004, con le torture e gli abusi ai danni di soldati iracheni detenuti, denotano con ancora maggiore evidenza la complessità dei processi empatici, della loro possibile provvisoria sospensione e della loro eccitazione per la propria soddisfazione, trattando con indifferenza l'altro.

Un'ipotesi sull'indifferenza come violazione dell'empatia.
L'indifferenza, intesa come l'effetto emergente di una sospensione eccessiva della risonanza consapevole, tra le altre vie, *tende ad affermarsi come una sospensione della capacità di cogliere e contenere l'impermanenza delle relazioni e di vivere la risonanza con gli altri.* Sembra, quindi, una sospensione della sospensione: se la sospensione provvisoria di senso è la condizione della nostra stessa possibilità di accedere generativamente alla conoscenza e alla creazione, l'indifferenza sembra una sospensione della disponibilità e capacità di conoscere e creare. Se cogliere l'impermanenza è cogliere gli aspetti costitutivi più rilevanti del mondo, e se il movimento è la via mediante la quale conosciamo e si genera il pensiero, la negazione dell'impermanenza che l'indifferenza comporta, può essere una regressione quando supera la soglia della selezione richiesta da ogni atto conoscitivo e creativo, e rischia di escludere o negare segni del mondo rilevanti e decisivi, divenendo una crisi della presenza (eccesso di autoreferenzialità narcisistica) e del legame (carenza o alienazione di legame). Le attitudini psicosociali sono elaborate mediante sequenze continue di risposte empatiche e exopatiche. In quegli stessi processi psicodinamici e relazionali si formano i giudizi etici.
La nostra conoscenza del mondo procede principalmente per selezione di segni e informazioni e, in questo senso, l'indifferenza svolge anche una funzione necessaria in quel processo che P. K. Feyerabend ha definito "la conquista dell'abbondanza"

(Feyerabend, 2002). Non essere travolti dall'indifferenza significa sviluppare una posizione di accoppiamento strutturale con il mondo che in parte accoglie le differenze che ci si parano innanzi, in parte le seleziona. Come ha sostenuto Giorgio Manganelli a proposito della letteratura: "non v'è letteratura senza diserzione, disubbidienza, indifferenza, rifiuto dell'anima. Diserzione da che? Da ogni ubbidienza solidale, ogni assenso alla propria o altrui buona coscienza". Non tutti i gesti e le azioni umane possono essere "sociali" se esistiamo al punto di elaborazione tra il nostro mondo interno e il mondo esterno. L'empatia e l'exopatia, perciò, sembrano compensarsi quando siamo in presenza di relazioni sufficientemente buone. Allo stesso tempo noi siamo esseri naturalmente relazionali e partecipi di una molteplicità condivisa (Gallese 2001; 33-50). Se, come ha scritto Rimbaud, "io è un altro", e non è sostenibile un mito dell'interiorità in sé compiuta, esiste la possibilità di ipotizzare uno spazio interno, per quanto solo relativamente accessibile alla consapevolezza individuale. Sia perché noi pratichiamo una "esclusione selettiva delle informazioni", come ha sostenuto John Bowlby (Bowlby, 1980), che ha introdotto nella psicoanalisi il tema dell'autoinganno, mostrando come i processi che escludono una notevole parte di contenuti mentali dall'ambito della coscienza siano più ampi di quanto si credesse; sia perché, nonostante la tendenza alla negazione, la nostra autonomia è sempre significativamente influenzata dagli altri. Se si considerano le esperienze dei gruppi sociali, si può verificare come, istruendo tutti i partecipanti tranne uno a influire sul soggetto ignaro inducendo suggestioni, si osserverà come il partecipante ignaro tenderà a spiegare le proprie scelte secondo motivi sinceri ma immaginari, con lo scopo di dimostrare l'autonomia razionale delle proprie scelte, e di negare possibili influenze esterne (Nisbett, Wilson, 1977; 231-259). Le ragioni dell'indifferenza sono perciò molteplici e riguardano sia processi interni che esterni; riguardano sia l'esigenza di mantenere una certa protezione dall'invasione del mondo esterno, sia i limiti della nostra consapevolezza di noi stessi e del mondo. Rilevante diviene, perciò, chiedersi come si evolva l'indifferenza rispetto alle contingenze storiche e quando le sue manifestazioni possono divenire indesiderabili e controproducenti per chi le pratica. Ciò vuol dire interrogarsi sull'indifferenza oggi e sugli effetti e le conseguenze delle sue manifestazioni, approfondendo la disposizione a selezionare ed escludere differenze che sembrano necessarie e vitali, per la rassicurazione immediata che la negazione procura. Studiando come la mente umana reagisce a ciò che muta e cambia, ma soprattutto come la mente elabora le situazioni che non sono governabili in modo deterministico o automatico, si possono rilevare le difficoltà che incontriamo a cambiare idea e la disposizione a persistere nel conformismo delle idee consolidate. Verifichiamo così che è più facile farsi un'idea che cambiare idea. Farsi un'idea è un processo che è figlio del nostro bisogno di conoscere e di dare senso ai mondi che ci si presentano innanzi. Cambiare idea richiede una ristrutturazione di quei mondi e, per certi aspetti, di noi stessi. Da qui le evidenti resistenze a farlo, sospendendo almeno provvisoriamente l'empatia, e la propensione a selezionare e a escludere i segnali che si propongono come particolarmente discontinui. L'indifferenza, forse, appoggia le basi in queste dinamiche che sottendono alla genesi del vincolo a cambiare idea. È probabile che questo vincolo abbia un fondamento neurofisiologico. Il cervello, per funzionare, ha bisogno di consumare energia in misura notevole; quell'esigenza limita le nostre prestazioni. Si ipotizza che il cervello umano abbia

raggiunto i limiti dell'intelligenza possibile: le leggi della fisica impedirebbero alla specie umana di diventare più intelligente. Lo sostiene lo scienziato di Cambridge, Simon Laughlin, professore di neurobiologia nell'ateneo britannico. Milioni di anni di evoluzione umana avrebbero raggiunto il massimo livello avendo incontrato due barriere. La prima è che la miniaturizzazione delle cellule del cervello – e la crescita nelle connessioni tra cellula e cellula – è ormai arrivata a un punto limite. L'altra è che il cervello umano, pur rappresentando il due per cento appena del peso dell'organismo, consuma il venti per cento di energia: anche minimi aumenti nel potere di azione del cervello provocherebbero un netto aumento dell'energia necessaria a sostenerli. «Abbiamo dimostrato che il cervello deve consumare energia per funzionare, tanta energia quanto il cuore, e che i requisiti sono abbastanza alti da limitarne la performance» (Niven, Anderson, Laughlin,2007). I condizionamenti e i vincoli alle nuove frontiere della creatività meritano un approfondimento non solo dal punto di vista neurobiologico, ma anche con riguardo al panorama intellettuale contemporaneo e alle inedite modalità di elaborazione e di trasmissione della conoscenza e dell'informazione. La crisi delle forme omologate di comunicazione che avevano la propria matrice nelle comunità artistiche e letterarie e che avevano caratterizzato la modernità, lascia emergere una complessa varietà di comunità, numericamente ben più consistente, che sono fonte di prodotti e di performance che non dipendono dalle tradizioni artistiche e letterarie. Come sostiene J. D. Bolter (Bolter, Grusin,2000), assieme all'arte sono in crisi altre forme omologate di comunicazione e di espressione: la lettura e la scrittura, il dibattito pubblico e la politica. Non è la produzione di parole a essere in crisi. Anzi, vi è un incremento esponenziale di esse; sono gli scritti estesi, i saggi e i contenuti di riflessione che sperimentano una crisi della loro capacità di essere mezzi privilegiati per cogliere e trasmettere sapere durevole. Ciò tende a favorire il perdurare di processi empatici autoreferenziali e la maggiore difficoltà a generare discontinuità exopatiche. Emerge la domanda sulla maggiore o minore capacità partecipativa e democratica di questa nuova cultura; sul fatto che essa sia più o meno creativa e generativa rispetto al passato. Una considerazione importante in proposito riguarda l'inafferrabilità della cultura mediatica, poichè si presenta come un universo esuberante, vasto, variegato e dinamico che è, appunto, inafferrabile come insieme. Ogni ambiente mediatico appare centrale a chi lo vive, ma la sua centralità svanisce immediatamente al confronto con altri ambienti che rappresentano altrettante centralità, per cui qualsiasi punto può essere considerato centrale e non, allo stesso tempo. Se non vi è più una cultura che possa essere considerata elitaria, allo stesso tempo non c'è stata l'affermazione di una cultura popolare diffusa, in grado di svolgere un ruolo di centralità culturale. Da un certo punto di vista, quindi, sembrano potenzialmente moltiplicarsi gli spazi creativi possibili; da un altro punto di vista si verifica una crisi della presenza pubblica e della partecipazione attiva. Una delle questioni centrali riguarda la capacità di immaginare realtà alternative.Un'altra questione decisiva ha a che fare con l'eccesso di empatia come saturazione della capacità di pensare in modo originale. L'indifferenza pare avere a che fare con una situazione di saturazione (Morelli, 2013) della capacità di immaginare mondi altri da quello presente e dominante. "Non suonare quello che c'è. Suona quello che non c'è", ha detto Miles Davis. Per suonare quello che non c'è, è necessario avere la disponibilità a concedersi l'elaborazione della sospensione della

certezza empatizzata e il vuoto relativo che ne deriva. Una disponibilità che attiene principalmente all'espressione delle emozioni in presa diretta, con un'efficace elaborazione del filtro della razionalità. Gli ambienti mediatici possono divenire un supporto esponenziale a creare parvenze di giustificazione teorica al proprio progetto, fungendo in certi casi da unica fonte di teoria di riferimento. Accade allora che si possa improntare il proprio sguardo e la propria lettura del mondo alla ricerca di una conferma a tutti i costi delle proprie idee. Emerge per questa via una delle manifestazioni più evidenti dell'indifferenza, il conformismo (Morelli, 2013). Una fenomenologia rilevante per comprendere la nostra contemporaneità. Dal momento che siamo esseri sociali, l'aspirazione all'appartenenza è una nostra caratteristica naturalculturale. Quell'aspirazione l'abbiamo maturata con l'evoluzione. Seguendo l'immagine efficace e visionaria di Giambattista Vico, le menti degli uomini erano all'origine "tutte immerse ne' sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte seppellite ne' corpi" (Vico, 1725). Secondo Vico, ripercorrendo all'indietro il processo di ominazione, si finisce per calarsi in quella materia oscura dove regnava l'indistinto. Ciò accadeva prima che si fissasse la differenza tra gli individui e tra le specie. Il bagliore della differenza pare essere alla base dell'individuazione. Scrive R. Esposito, commentando il testo vichiano: "Solo allora la forza diviene autorità e il comune si divide nel proprio. Solo allora si apre lo scenario della storia vera e propria. L'ordine nasce dal solco che l'aratro e la spada incidono nella superficie, prima indifferenziata, della terra. Da qui i regni e poi le repubbliche, in cui la forza cede al diritto e l'autorità si coniuga con la libertà" (Esposito, 2012). Quel processo, però, non può essere considerato compiuto e neppure irreversibile. Sperimenta regressioni e costante incompletezza. A volte deriva anche da effetti indesiderati di azioni intenzionali volte al suo miglioramento. Quegli effetti che Vico indicava con l'eterogenesi dei fini. Come una sorta di presenza arcaica nella contemporaneità, l'indifferenziato si propone oggi come un tratto del nostro tempo e l'indifferenza caratterizza le relazioni e il legame sociale. Essa si presenta come crisi del dono e della gratuità; come crisi delle aspettative di reciprocità; come implosione della progettualità individuale e della molteplicità condivisa. La sofferenza che ne deriva riguarda il fatto che noi siamo esseri sociali situati in reti di relazioni e l'indifferenza attacca, quindi, un nostro tratto costitutivo essenziale. Il legame sociale ne emerge trasformato imponendo un conflitto intrapsichico rilevante per la sua elaborazione, a noi che per emergere e individuarci non possiamo che farlo all'interno di strutture di legame con gli altri. Non solo le relazioni e i legami interpersonali sembrano interessati dall'indifferenza. L'indifferenza tende oggi a essere combinata con il disagio della democrazia come forma di governo. Con il disagio di quella forma fragile e riconosciuta difficile ancorché preferibile, mediante la quale l'umanità si è pensata e si pensa capace di dare legge a se stessa, nella libertà e nella dignità di tutti (Galli, 2011). Come precisa Galli, quel disagio non deriva dalle proposte e dalle opzioni contro la democrazia. Deriva bensì dall'interno delle stesse società che si sono date, con forme diverse, un governo democratico. Il disagio dipende dal riconoscere il valore della forma democratica come preferibile, ma di non riuscire ad agire in modo coerente con le istituzioni e le regole della democrazia. Si tratta di un disagio diverso da quello che Freud aveva teorizzato come disagio della civiltà (Freud,1929; 197-280). Il tempo dell'indifferenza ha molteplici dimensioni, quindi. Ognuna di esse pare avere a che fare

con la crisi del legame sociale. Quello a cui siamo di fronte è un tempo che assume, tra le altre, le caratteristiche del *forgotten man*, cioè l'uomo dimenticato. Non è difficile ravvisare, perciò, lo stretto rapporto che si viene a creare tra la standardizzazione tacita dei comportamenti e delle aspettative dominanti, la relativa neutralizzazione dell'empatia e l'indifferenza.

Laerke Posselt. World Press Photo, 2012

Auctoritas e potestas

Per Tucidide, che ha vissuto la svolta del dopo Pericle, la principale diversità tra Pericle e i suoi successori consiste essenzialmente nel diverso rapporto con le masse: Pericle le "guidava piuttosto che lasciarsi guidare", mentre quelli che vennero dopo scelsero la strada di assecondare i "piaceri" del popolo, affidandogli addirittura la cosa pubblica. Affidare lo Stato ai capricci del demo diverrà il massimo disvalore.

Del resto era stata decisiva la svolta, narrata da Erodoto (Erodoto, VI, 131) facendo ricorso a una scena archetipica: quando Agariste, la madre di Pericle, stava per partorirlo, "ebbe una visione nel sonno, e le parve di dare alla luce un leone"; pochi giorni dopo nacque Pericle.

Non è l'unica immagine di Pericle che abbiamo. Nel *Gorgia* di Platone, è Socrate a parlare e a descrivere Pericle tra i grandi corruttori della politica, insieme a Milziade, Temistocle e

Cimone. La spietatezza di Platone, nato circa trent'anni dopo Tucidide, giunge a sostenere che Pericle abbia fatto proprio ciò che Tucidide negava: parlare *pros hedonèn*, "per far piacere al popolo". Platone rimprovera a Pericle l'oratoria demagogica, l'assecondare l'assemblea, "rendendo così gli Ateniesi peggiori di quello che erano".
L'ordinamento ateniese, d'altronde, come ogni democrazia antica, ha il proprio fondamento nell'assemblea di tutti. Anche ad Atene l'assemblea *di tutti* è un'idea forza, come rileva Luciano Canfora (L. Canfora, *Il mondo di Atene*, Laterza, Roma-Bari 2011; p. 116). Anche in regime assembleare, erano al massimo cinquemila persone ad andare all'assemblea, quando Atene a metà del V secolo aveva trentamila maschi adulti in età militare.
Plutarco ci descrive l'incertezza di Pericle su come schierarsi al momento di entrare nell'agone politico. Appartenendo a una famiglia ricchissima, il suo confronto sarà soprattutto con Efialte, che sarà ammazzato, come è noto. Pur trattando con cautela l'ipotesi di un ruolo dello stesso Pericle nella sua scomparsa, è importante chiedersi per quanto tempo Pericle si sarebbe rassegnato ad essere il suo secondo. L'ambizione e l'autorità del potere porteranno Pericle a esprimere una politica che è al contempo di prestigio e socialmente mirata. Sarà Fidia a guidare tutta l'operazione dei lavori pubblici e della politica edilizia per l'edificazione "dell'Atene di Pericle". Dice Plutarco che Fidia era la mente di tutti i lavori pubblici che si svolgevano ad Atene, non soltanto l'artefice controverso dell'Atena *Parthènos*. Ictino da Mileto, un architetto famosissimo, ha progettato il Partenone, ma la guida di tutto era Fidia. Vicinissimo a Pericle, era nella sua cerchia più ristretta: la cerchia ruotante intorno a lui e ad Aspasia (L. Canfora, *op. cit.*, p. 121-122).
È nella capacità di suscitare consenso il segreto del *princeps* Pericle.
Come sostiene Tucidide, è la focalizzazione di un punto di equilibrio tra guidare ed essere guidati a distinguere Pericle e la sua capacità di governo, con la rielezione per trent'anni alla *strategia*, che era la massima carica elettiva.
Da qui la fragilità e la forza del potere democratico.
La democrazia, infatti, può assumere diverse connotazioni:

- investitura democratica mediante partito-istituzione
- leadership carismatica con rapporto diretto fra leader ed elettori
- governo aristocratico di stampo platonico – politica come professione
- democrazia digitale – populista
- governo dei custodi – magistrati.

Antonio Baldi, 2012

Il presente e la resa

C'è uno spazio tra l'impotenza del giudizio e l'esercizio del dubbio? Laddove il nostro mondo interno si ferma, o perché si volta indietro verso l'orrore come l'angelo della storia di Paul Klee, o perché si perde non riuscendo a contenere e a elaborare ciò che vede, il dubbio, come novello *boomerang*, si volge a noi stessi e sospende il dominio di senso che ci sostiene e rassicura. Quella sospensione, quel lampo nel buio, ci pone innanzi al nostro essere mosche in bottiglia, artefici della stessa bottiglia da cui non riusciamo a uscire. Uno stato di tensione che elaboriamo nella maggior parte dei casi implodendo nell'indifferenza, a volte esplodendo nella generatività che, tuttavia, ferisce il nostro bisogno di consuetudine. Tra tentazione di resa all'orrore che pure il mondo presenta, e attrazione magnetica dell'oblio come antidoto, s'insinua l'arte della memoria, di cui Fabio Mauri si è fatto estetico e accurato testimone. Testimonianza è schermo, rispecchiamento, finzione, memoria. L'etica della prassi creativa di Mauri pare averle attraversate tutte, e oltre, queste facce della memoria. Senza resa.

Fabio Mauri, *La resa*

Tanto che *La resa*, l'installazione di Mauri che porta questo nome, più che invitare ad arrendersi pare sollecitare a dotarsi della capacità di sostare nella ricerca e nel dubbio. Tutta l'opera di Mauri richiama l'attesa, non una disposizione passiva ma l'attenzione a incitare il mondo perché esprima un segno, perché distilli una luce, una finestra seppure minima di comprensibilità. Quella ricerca e quell'attesa non si appagano di descrizioni, ma ingaggiano un tenzone con i fatti, tra la mente emozionata e i fatti, in cui la memoria diviene un presente ricordato, che non assolve né appaga, ma apre a nuove, continue domande. Se, ad esempio, la descrizione delle circostanze storiche in cui è avvenuto lo sterminio degli ebrei può considerarsi oggi sufficientemente chiarita, così non è per il significato *etico e politico* dello sterminio. La comprensione di quanto è avvenuto e della sua attualità è un tema della memoria e del presente, allo stesso tempo. Del resto oggi noi sappiamo che la nostra memoria non è un deposito di informazioni che resterebbero sempre uguali a se stesse, e che sarebbe attivabile come accade con i contenuti di una cassettiera. La memoria umana sembra avere piuttosto le caratteristiche di un "presente ricordato", di un processo di continua creazione e ri-creazione di repertori inscritti nella nostra storia. La testimonianza è, perciò, una fenomenologia in bilico tra le molteplicità dei testimoni interni al testimone stesso, la sua percezione, la sua propensione a selezionare e riscrivere, l'illusione come gioco-ponte fra l'interno e l'esterno e la narrazione, che è sempre finzione, racconto dal campo. Negli interstizi della memoria, presente ricordato, si possono liberare, come atomi di estetica, come frammenti di connessione e legame con l'esperienza vissuta o ritenuta, segni d'arte, veri e propri *insight*, penetranti e perturbanti, che fanno luce su angoli di mondo, porgendoceli come mai, forse, li avremmo potuti considerare. Fabio Mauri opera *insight* che non si propongono come strumenti intellettuali. Essi intervengono prima della ragione, prima della volontà, prima della parola. Non giudicano e non separano i carnefici dalle vittime, ma ci propongono enigmi, ci presentano gli esperimenti impensati di cui noi umani siamo capaci, essendone allo stesso tempo soggetti e assoggettati. Nella sua opera i confini fra l'umano e l'inumano si cancellano; senza però cancellare la decisa impronta etica che regna come un'atmosfera di fondo in ogni suo lavoro. Per molti aspetti l'opera di Mauri smentisce Adorno: alla prova di Auschwitz, (Adorno diceva che dopo sarebbe stato impensabile scrivere poesia), l'intera riflessione etica del nostro tempo mostra la sua inattualità per lasciar apparire fra le sue rovine il profilo incerto di una nuova terra per la poetica: quella melanconica e creaturale della *testimonianza* come arte del presente ricordato.

Federico Sutera, *Waiting for Freedom*, 2012

Waiting for Freedom

Delle pagine di Plutarco, scrive Luca Mori in un commento (L. Mori, nota di una comunicazione personale), colpisce anzitutto il ritratto non puramente celebrativo del personaggio Pericle, di cui non si dà una valutazione netta neppure rispetto al suo essere "democratico", ai motivi e alle modalità del suo riferirsi al "popolo". Si riporta la critica secondo cui il governo era allora diventato "a parole una democrazia, nei fatti governo aristocratico sotto un primo cittadino".

Decisiva appare comunque l'idea di città e di governo di Pericle. Oltre a investire denaro per coinvolgere i cittadini al teatro e nelle giurie, per organizzare spettacoli banchetti e processioni (tutta la dimensione del rito insomma), oltre a investire nell'educazione nautica dei cittadini liberando Atene dalla moltitudine inoperosa, si tocca la questione, già richiamata, per cui era maggiormente invidiato e accusato: la costruzione dei monumenti e l'abbellimento della città.

L'accusa era quella di utilizzare il tesoro che i Greci versavano per essere difesi e dunque per la guerra, dopo averlo trasferito ad Atene, per *abbellire e rendere splendida la città di Atene*, con statue templi pietre preziose eccetera. Pericle avrebbe detto che gli Ateniesi non dovevano rendere conto di come utilizzavano i soldi avuti per il servizio che effettivamente assicuravano e che, soprattutto, non erano tenuti ad investire quel denaro in ulteriori armamenti e fortificazioni, essendo già *abbastanza* pronti su questo fronte. Si trattava allora di conseguire "fama eterna", con arte solida e bella.

Si trattava, però, anche di dare respiro ad un'economia complessa. Emerge molto bene, da Plutarco, come l'investimento nella bellezza della città fosse possibile per le risorse

immediate disponibili alle varie attività: l'elenco dei materiali impiegati e delle relative professioni danno il senso di cosa potesse significare "risvegliare ogni arte", mettere in moto ogni mano di artigiano. Dietro l'artista c'è un esercito di professioni (e c'è un'analogia tra l'esercito in guerra e l'esercito degli artigiani mobilitati per la creazione di qualcosa di durevole e bello, impegnati in una gara civile). L'impegno non era auto-referenziale: la sfida per così dire non era contro un nemico, ma rivolta al "tempo", all'invenzione di un bello resistente al tempo, fatto pensando al futuro, alla memoria dei cittadini futuri.
Un'idea di tutto questo la rende Tucidide ne *La guerra del Peloponneso*.
Nel contesto della guerra del Peloponneso che, tra il 431 e il 403 a.C., oppose Atene a Sparta, Tucidide trascrive nella sua opera il discorso che Pericle tenne in onore dei caduti durante il primo anno di guerra. Dopo aver richiamato il dovere della memoria per gli antenati che costruiriono le istituzioni democratiche, Pericle tesse l'elogio delle stesse, per le quali gli ateniesi stanno combattendo.

"Concludendo, affermo che tutta la città è la scuola della Grecia, e mi sembra che ciascun uomo della nostra gente volga individualmente la propria indipendente personalità a ogni genere di occupazione, e con la più grande versatilità accompagnata da decoro. E che questo non sia ora un vanto di parole più che una realtà di fatto lo indica la stessa potenza della città, potenza che ci siamo procurata grazie a questo modo di vivere. Sola tra le città di adesso, infatti, essa affronta la prova in modo superiore alla sua fama, e lei sola al nemico che la assale non dà motivo di irritazione quando costui considera da chi è vinto, né al suddito, motivo di disprezzo, come se costui non fosse dominato da persone degne.
Noi spieghiamo a tutti la nostra potenza con importanti testimonianze e molte prove, e saremo ammirati dagli uomini di ora e dai posteri senza bisogno delle lodi di un Omero o di un altro, che nei versi può dilettare per il momento presente, mentre la verità sminuisce poi le opinioni concepite sui fatti, ma per aver costretto tutto il mare e la terra a divenire accessibili alla nostra audacia, stabilendo ovunque monumenti eterni delle nostre imprese fortunate o sfortunate. Per una tale città combattendo, costoro, che nobilmente pretesero di non esserne privati, sono morti, e ognuno dei sopravvissuti è giusto che sia disposto ad affrontare sofferenze per lei".

Liberi e uguali

Terentius Neo e la moglie, Domus Terentius Neo, Pompei 50-79 d. c.

Esseri umani si diventa, in base alle relazioni che viviamo; cittadini si nasce in base ai diritti che gli stati democratici si sono dati e si danno. La conquista dei diritti e l'affermazione della civiltà non sono mai date né garantite. Abbiamo oggi, anche qui da noi, almeno quattro questioni di cui occuparci con determinazione e impegno: il diritto di cittadinanza per chiunque nasca, viva e lavori nel nostro paese; il diritto al riconoscimento della libertà di scelta riguardante la propria vita, contro l'omofobia e altre forme di emarginazione; l'emancipazione femminile e le pari opportunità, contro ogni violenza verso le donne; la definitiva affermazione della falsità di ogni idea di razza e di discriminazione razziale. Una semplice motivazione può bastare per affrontare le questioni poste. Cosa significa essere umani? Oggi sappiamo che ci sono più differenze genetiche tra due italiani, di quante ce ne siano tra loro e un nativo del Ghana. Ciò esclude per sempre ogni giustificazione di un concetto di razza, che diventa una tragica invenzione storica, perciò modificabile. Sappiamo che il sesso di una persona si definisce al momento del concepimento, ma il genere e le espressioni affettive di quella persona si formano nelle relazioni sociali. Sappiamo che la nostra mente si forma nelle relazioni con gli altri e possiamo divenire angeli o demoni a seconda della qualità di quelle relazioni. Sappiamo che abbiamo bisogno, per essere degni della nostra vita, maschi o femmine che siamo, di saper accogliere e ordinare; di scoprire il valore della vulnerabilità e quello della determinazione. Chi non è vulnerabile è irraggiungibile e può solo dominare. Un mio importante insegnante, Giovanni Pellicciari, mi diceva: "chi potrà comprendere l'uomo che è solo se non il ventre che l'ha generato?". Sappiamo che esistono molteplici espressioni dell'affettività e del desiderio e ciò è parte della vita, che è differenza che genera differenze. Siamo, perciò, solo in ritardo nella realizzazione di questi e altri diritti. Prima provvediamo e meglio è, chiarendo che chi si oppone difende ciò che è indifendibile ed è fuori dalla storia. Sarà pure una battaglia di retroguardia, doversene occupare ancora oggi, ma è una battaglia tra le più importanti. Chiama in causa ognuno di noi, in qualunque ruolo ci capiti di esprimerci nella nostra vita. Rispondiamo direttamente, come educatori, come genitori, come giornalisti, come lavoratori in ogni campo, come cittadini, dell'affermazione di questi diritti che decidono, oggi, della qualità della nostra vita nelle società in cui viviamo. Potremo dirci civili, solo quando avremo affrontato e risolto definitivamente almeno questi problemi.

La vulnerabilità dell'umano e del mondo come compito della politica

"Nessun soggetto emerge senza un attaccamento appassionato nei confronti di coloro dai quali dipende in maniera fondamentale", ha scritto Judith Butler. La dipendenza che è attaccamento, è pure fra-intendimento. Sembrerebbe ledere la nostra autonomia, quando ne è l'utero generativo. Si pone un problema di traduzione. La democrazia è traduzione, in quanto, per molti aspetti tutto è traduzione. Anche l'espressione di un semplice pensiero, per molti aspetti lo è. Forse l'unico modo di intendersi è fra-intendersi. Da un'elaborazione sufficientemente buona di quel fra-intendimento può nascere la democrazia. Si tratta di prestare attenzione alla capacità performativa delle parole e dei gesti e non di classificare stereotipicamente il bene da un lato e il male dall'altro; l'autorità isolata e la sua forza e la

dipendenza e la sua debolezza, come se fossero espressione di due mondi non intrecciati. Spesso il pericolo viene dai deboli. “Come insegna la storia dell’antisemitismo tedesco, non sempre il male può essere separato dal bene; talvolta il bene, o il bene parziale, genera il male” (G. Aly, *Perché i tedeschi?Perchè gli ebrei? Uguaglianza, invidia e odio razziale. 1800-1933*, Einaudi, Torino 2013; p. 219; ed. orig. 2011).
La trasgressione degli ordini di senso e la lettura del mondo dal margine, possono essere fonte generativa per creare l’inedito, per dar vita a un altro mondo possibile, per ascoltare e vivere la bellezza come connessione e risonanza tra mondo interno e mondo esterno, con la mediazione del principio di immaginazione.
Ma anche per praticare l’ironia, come antidoto al fanatismo:
“penso che il massimo conflitto del XX° secolo non sia tra Oriente e Occidente o Cristianesimo e Islamismo, ma tra i fanatici e il resto dell’umanità. Il fanatismo è la sindrome del nostro tempo. E provare ad abbatterlo significa anche avere molto *sense of humor*. Non esistono fanatici dotati di umorismo”. [Amos Oz, la Repubblica, 19-II-2013].
“C’è chi educa senza nascondere l’assurdo ch’è nel mondo – aperto a ogni sviluppo ma tentando di essere franco all’altro come a sé, sognando gli altri come ora non sono: ciascuno cresce solo se sognato”, ha scritto Danilo Dolci.
Il ruolo dell’immaginazione per sognare e creare la società possibile, per la sua istituzione immaginaria, direbbe Cornelis Castoriadis, è uno dei fondamenti del nostro essere animali semantici e politici.
L’azione politica, la relazione politica e il suo rituale, anticipano il pensiero, come il linguaggio della forma lo anticipa, e ricadendo sul pensiero, ripercuotendosi sul soggetto, fa di noi una mente incarnata in una città e in un paesaggio, che finalmente si accorge del paesaggio della propria vita, in cui essa stessa si estende, e che essa stessa ha, in quanto incarnata, situata e capace di movimento e immaginazione, concorso a creare e a comporre. Il divario tra percezione e realtà del potere da un lato e la crisi della democrazia dall’altro, possono trovare nella composizione tra codice paterno e codice materno una via per il presente. Ogni analisi della politica e della sua crisi si è sempre mossa in una prospettiva dell’autorità come forza e come strategia per parlare per convincere.
L’accoglienza, il contenimento, l’accessibilità che solo la vulnerabilità consente, non sono stati associati al potere e alla sua forma buona. Allo stesso tempo la propensione è stata ed è verso la ricerca del comune. Il comune, tuttavia, non potrà mai risultare dalla semplice somma dei particolari, né pare vi possa essere una *sophrosyne*, una dea della misura, capace di stabilire eque partizioni di interessi o equilibri tra orientamenti di valore. Può essere l’incontro tra differenze e il contenimento delle differenze non negate, una via possibile per allargare le opportunità della democrazia che, finalmente sarà riconosciuta come costante forma di elaborazione del conflitto. Ancora la capacità di contenimento accanto alla forza dell’indicazione; ancora il ventre vacuo che contiene, accanto alla capacità di inseminazione. Solo il contenimento del codice materno può riconoscere la vulnerabilità dell’umano come parte del vivente e del vivente *tout-court*. E il riconoscimento della vulnerabilità è la nostra unica possibilità. Solo l’altro e l’altrove possono indicarci la via per non isolarci e per comprendere noi stessi. La condizione è però quella di accoglierli, l’altro e l’altrove, e volgersi alla costruzione di società postnazionali e postcomunitariste, nelle quali sia possibile la coabitazione e il conflitto emancipativo e non

distruttivo tra soggetti plurali. Non riuscirebbe in questa avventura inedita della democrazia il codice paterno da solo, senza la fertile generatività del codice materno. Se l'utopia fa parte integrante del nostro modo di essere e del nostro universo mentale, allora proviamo a darle spazio facendo i conti anche con l'ironia che l'accompagna. Fu già Aristofane a ironizzare, per bocca di Prassagora, ne *Le donne al parlamento*, nel 391 a. c., sulla possibilità del concorso delle donne al governo della cosa pubblica, eppure!.....:

> "Per la luce del giorno, or dunque noi
> vogliamo oggi tentare il colpo audace
> d'impadronirci della cosa pubblica
> per fare un po' di bene alla città.
> Che così non si vive e non si muore".

*Ugo Morelli, Università degli Studi di Bergamo e Venezia; Scuola per il Governo del Territorio e del Pesaggio, Trento; Polemos, Trento.
www.ugomorelli.eu
www.polemos.it
ugo.morelli@gmail.com
ugo.morelli@unibg.it