

Gianfranco Perriera

## La peste del XXI secolo: segno del tragico. Nel tempo in cui il tragico è fuori tempo

Quattro anni appena sono passati da quando, anche sul ricco occidente, si abbatteva il covid-19. Un bel po' di tempo dopo l'influenza spagnola, una nuova epidemia sembrava riprecipitare il mondo, anche quello ipertecnologico, in balia delle forze - vendicative ed indifferenti - della natura. Morte, angoscia, segregazione, solitudine, miseria, interdizione persino delle cerimonie funebri, obbligo di sottoporsi a trattamenti terapeutici, abbandono negli ospedali, caccia all'untore, esasperazione e frustrazione erano i caratteri dominanti della vita quotidiana. La malattia attaccava specialmente i più fragili (anziani e debilitati da altre patologie). In questo, se non altro, la natura duplicava l'andamento della società neoliberista, che, votando l'umano - o quel che ne resta - all'autosfruttamento e all' "aiutati che neanche Dio ti aiuta", ha tagliato ampiamente lo stato sociale e stigmatizzato i soggetti improduttivi.

La peste, malattia di ancestrali fobie, ritornava nella contemporaneità. Essa era spesso stata investita, nella storia, di caratteristiche metafisiche (la punizione degli dei). Era soprattutto il segno del ribaltamento, di una crisi devastante, nell'ambito della tragedia greca. Il correlativo oggettivo di quell'aorgico, il caos ctonio delle forze naturali, che Hölderlin aveva individuato come opposto dell'ordine dell'organico: nella lotta tra questi due principi il poeta tedesco individuava il fondamento del tragico e la possibilità di una - ideale nelle forme letterarie, reale negli avvenimenti storici - rigenerazione delle istituzioni e delle coscienze umane. Individuale e Universale venivano a confliggere nel tragico, promettendo una futura, più arricchita, conciliazione. La crisi tragica, dunque, assurgeva a metafora di un irriducibile scontro dialettico tra gli opposti, nell'ipotesi che, dopo l'ennesimo parossismo, l'uno non venisse più schiacciato dalla prepotenza dell'altro.

Il fatto è che il tragico è adesso fuori tempo, benché tornino a manifestarsi le più efferate violenze e brutalità. Le categorie di individuo e di universale sono in crisi, benché il mondo globalizzato diffonda ovunque comportamenti e consumi simili. L'individuo è considerato concetto attardato ed impotente rispetto ai processi macrostrutturali. L'universale è frammentato e sbandato in un relativismo che, sostanzialmente, autorizza soltanto la ragione del più forte. La nuova indifferente divinità è la tecnica. Essa va ben al di là delle capacità riflessive ed immaginarie degli umani, ma sempre dalle mani di alcuni tra loro è manovrata. Agli umani, parrebbe, non resta che sopravvivere al loro disincantato disorientamento e alla sensazione di essere superflui. Sempre più cinici e rancorosi, essi con la peste del XXI secolo hanno visto insieme la impreparazione della tecnica (presa alla sprovvista da un virus infinitesimale, forse persino sfuggito ai suoi laboratori), e la sua ultrapotenza (soltanto un mondo interconnesso digitalmente poteva permettere la desertificazione della vita pubblica, soltanto la vigoria degli strumenti poteva permettere di realizzare e testare un vaccino in meno di un anno e mezzo).

Da questo "incongruo" ritorno del tragico, gli umani però sembrano non aver tratto alcuna catarsi. La peste risulta rimossa dalla memoria, ma esito ne è un incrudelire degli umani, come testimoniano le due recenti feroci guerre che infuriano spietate e a cui niente e nessuno riesce a porre rimedio.

Le strade si fecero deserte. Il caos, contrassegno ormai della vita nella metropoli contemporanea, scomparso. In tanti non uscivano più da casa per svolgere il proprio lavoro. Persino le scuole chiudevano e il magistero si esercitava attraverso schermi interconnessi. Si viveva da rintanati. Da

rifugiati. Nei propri appartamenti: chi disponeva di regge in cui insistevano appena due conviventi; chi gremiva in tre e passa affollate generazioni una sola stanza. Le disuguaglianze di status non smettono di infierire in tempi di tregenda. Qualche volta, in cielo, volteggiavano elicotteri: braccavano chi si fosse arrischiato a organizzare un banchetto sulle terrazze o chi si distendeva in spiaggia ad asciugarsi al sole. Se si abbandonava casa, bisognava comunque stare sempre in movimento, anche fare avanti e indietro, mille e una volta, sullo stesso perimetro. Ci si scopriva sportivi: pur di camminare all'aperto dilagava la passione del *footing* e in tanti si ricordavano che il cane era il miglior amico dell'uomo ringraziando i santi di averne uno da condurre al guinzaglio per le strade. Almeno in questo, l'incubo obbediva ai dettami della contemporaneità: se volevi sfuggire alla segregazione, dovevi andare di corsa, bandire ogni indugio. L'apparato statale, volente o nolente, doveva rispolverare un qualche straccio di *welfare*. In tanti gridavano il loro improvviso crollare sotto la soglia di povertà, alcuni, paradossi dei cataclismi, si ritrovavano, certo per breve tempo, in condizioni migliori rispetto a quelle in cui versavano in tempi di quiete. Su tutti gli schermi ogni giorno si sciordinava il triste bollettino di guerra: il numero dei morti aumentava e il fenomeno pareva inarrestabile, le spiegazioni di quanto accadeva alquanto zoppicanti e il terrore per la morte si combinava alle maledizioni cariche d'odio di chi non sopportava questo arresto degli scambi, economici assai più che esistenziali. I morti divenivano soprattutto numeri, era proibito non soltanto vederli, ma persino offrire loro, e a quelli che li avevano cari, un funerale. Anche la parte ricca del mondo adesso provava quanto riempie le pagine della letteratura distopica e quanto - non letterario ma brutalmente reale - avevano tante volte sofferto i paesi meno ricchi, piagati da povertà, epidemie o guerre. I contaminati venivano segregati negli ospedali, finché c'erano posti, altrimenti erano lasciati a guarire o a soffocare nelle loro case. Si osannavano da più parti, intanto, i prodigi e l'immediata riscossa della scienza e della tecnica, benché non pochi esecrassero la lunga negligenza per quanto riguardava la previsione del pericolo e l'abbandono in cui i tagli alla spesa avevano gettato la sanità. Si iniettavano vaccini anche ai bambini, che in effetti, numeri dalla mano, dalla malattia non erano che lievemente scalfiti, si sorvolava sui possibili effetti collaterali, si toglieva il lavoro a chi si rifiutava di vaccinarsi, si poteva circolare e frequentare i locali soltanto mostrando un pass, ci si azzannava dividendosi in cacciatori degli untori o in negatori dell'evidenza. Il tempo non portava consiglio, anzi rinfocolava la rabbia. La paura della morte incrudeliva anche gli spiriti più civili. Il farsi coraggio dei primi tempi, lasciava spazio, nel prosieguo dei giorni, ad una stremata furia. Si augurava la morte a chi era all'ultimo stadio, qualora avesse rifiutato di sottoporsi alla vaccinazione. che pur non essendo obbligatoria era come se lo fosse, se non per quelli che potevano comunque garantirsi un sostentamento qualora si fossero rifiutati. Anche nelle scelte di sociale salvaguardia non si riscontra parità. *Andrà tutto bene* campeggiava sui balconi o brillava sulle pagine dei social. Con il trascorrere del tempo l'espressione acquistava, però, il suono della beffa. Così il covid-19 invadeva città e piccoli centri. Così l'improvvisa peste del contemporaneo sconvolgeva e alla lunga incattiviva gli umani. Non s'era mai data, in effetti, nella storia, un'epidemia che costringesse un così gran numero di umani all'inattività e alla segregazione nelle proprie case. A dire il vero un bel numero di persone continuava ad esercitare il proprio lavoro, non protetto dalle mura della propria abitazione. Medici ed operai, supermercati e raccoglitori sottopagati di pomodori, infermieri e poliziotti, camionisti e giornalisti esercitavano regolarmente le loro funzioni. Rischiavano dunque la vita. Ma, tendenzialmente, si dimenticava il loro numero e ci si sentiva tutti reclusi. Gli impiegati pubblici, forse per la prima volta nella storia, erano privilegiati: lo stipendio, loro, lo percepivano per intero e se ne restavano pure a casa. Si diffondeva l'ipotesi del lavoro intelligente, che, praticamente significa che anche nelle proprie case si è sempre in piena attività economica. Ma se questo era possibile, si doveva ringraziare il progresso tecnologico, che permetteva una continua interconnessione tra gli umani, seppure, come aveva già scritto Heidegger, conduceva ad identificare valore ed utilizzabilità.

La peste colpiva in maggioranza gli anziani e i più fragili. Qualcuno già si lasciava scappare che in fondo, non essendo produttivi, e dunque superflui per non dire un ingombro, si potevano pur sacrificare. La segregazione a cui si era costretti – la distanza a cui si era obbligati, per cui un abbraccio diveniva un agguato – non significava, però, come sarebbe avvenuto nei tempi andati, silenzio e mancanza di parola. Anzi il magico portale dei *social media* faceva proliferare ogni forma di comunicazione, esasperava sensazioni e passioni e spesso sobillava odio e risentimento.

In Cina era il dicembre del 2019. In Italia la peste moderna si abbatteva nei primi mesi del 2020. In un mondo interconnesso e globalizzato tutto si diffonde in fretta. L'epidemia gettava gli umani nell'angoscia e nello sconvolgimento. Le chiacchiere pettegole e gli impropri carichi di furia non erano però da meno della paura. Le ondate di contagio e di morte furono tempestose e ripetute nel corso di due anni. Ma, trascorsi pochi anni, sembra siano state rimosse con eccessiva facilità. E non a un raccoglimento riflessivo sulla precarietà dell'esistenza e sulla necessità di sistemi istituzionali che garantiscano a tutti dignità di vita e assistenza nelle difficoltà sembrano aver dato luogo. Ma, al contrario, hanno dato la stura ad atteggiamenti riottosi e violenti: nazionalismi, razzismi, guerre, violenze di branco, che già serpeggiavano in modo più o meno sotterraneo, dopo il covid-19 dilagano senza troppi ostacoli. La peste, dunque, in tempi già da un pezzo disorientati e privati delle più amabili speranze, può soltanto incattivire gli animi?

Peste – termine etimologicamente derivato da *peggiore* a indicare un male grave che si diffonde per contagio, travolgendo ogni barriera ed esponendo il corpo ad una devastante distruzione e proliferazione di escrescenze – non ha certo più, almeno per la maggioranza dei viventi, il marchio di punizione divina, per quanto diverse voci si fossero levate – anche in ambito cattolico – a collegare l'epidemia recente a una riattivazione del *dies irae*. La peste, però, conserva una sua ancestrale carica numinosa: presso gli antichi greci, in effetti, era fenomeno e insieme correlativo oggettivo della colpa che l'eroe protagonista scontava nella tragedia. A quei tempi il cosmo rispettava una rigorosa e necessaria legge. Hölderlin aveva suggerito, però, che, a cominciare dall'epoca moderna, il divino non garantiva più una compattezza al cosmo, non si dispiegava più in un tutto armonico all'interno del quale l'uomo potesse orientarsi con tranquillità. Il divino, nel tragico, non si manifestava nella riposante luminosità degli olimpi, era invece l'irruzione caotica dell'aorgico originario, le forze magmatiche e paniche, cioè, di una natura primigenia, di cui gli eroi avevano esperienza deflagrante, sì che l'incompletezza strutturale del singolo poteva incontrare una sorta di catabasi rigenerante<sup>1</sup>.

Se l'aorgico, l'originaria natura, può manifestarsi nella struttura della civiltà in modo affievolito, se l'armonico apparire del classico corrisponde, in effetti, al farsi debole dell'originario, il suo vitalissimo prorompere fa deragliare ogni argine. Il tragico in Hölderlin vive della continua opposizione tra reale e ideale, tra individuale ed universale. Ribaltamento e scissione ne costituiscono il fondo sempre mutevole. Sua legge è il “divenire nel trapassare”, che, nello sconvolgimento e nel patire che travolge corpi e caratteri – mediato comunque dalla forma artistica – si fa promessa di fuga dall'isterilimento della vita e aspirazione a un bagno rigeneratore nelle acque originali. In questo aspro equilibrio dei contrari il tragico ha la sua ragione: la sua “aspirazione” è conciliare l'individuale con l'universale, “sicché la dissoluzione dell'idealmente individuale appare non come indebolimento e morte, bensì come un risorgere, come crescita, la dissoluzione dell'infinitamente nuovo appare non come violenza

---

<sup>1</sup> “Al centro vi è la lotta e la morte del singolo, quel momento in cui l'organico depona la sua egoità, il suo esistere particolare, che era diventato un estremo, l'aorgico depona la sua universalità, non come all'inizio in una mescolanza ideale, bensì in una battaglia estrema e reale, in quanto il particolare deve generalizzarsi sempre più nel suo estremo contro l'estremo dell'aorgico, e strapparsi sempre più al suo punto centrale, l'aorgico deve concentrarsi sempre più come l'estremo del particolare, conquistando sempre di più un punto centrale e diventare il particolare”. F. Hölderlin, *Sul tragico*, p. 55, Feltrinelli, Milano, 1980.

distruttrice, bensì come amore, e tutte e due insieme come atto creativo”<sup>2</sup>. Il mondo ctonio, le potenze inferie tornavano dunque in superficie nell’agone tragico: in tale campo, le forze luminose della ragione dovevano scontare la loro impotenza e insieme la loro arroganza (l’organico ha il vizio di voler mettere un collare alla natura e al sempre oscuro decreto del cielo). Nel tragico – la forma d’arte consacrata a Dioniso, il dio dello smembramento e dell’ebbrezza<sup>3</sup> - le volontà terrestri, condotte all’estrema tensione del carattere, tornavano ad imbattersi nel mondo dei morti, come avviene ad Antigone, che alle leggi dello stato antepone le leggi ancestrali, che al fratello morto dedicherà le supreme cure e che nella sua condanna finale anticiperà lo stesso destino dei morti. Si dà una frattura tra vecchio e nuovo. Perché il vecchio tende ad impastoiarsi, ad impantanarsi. Un taglio incide a fondo il presente che langue ed incontrare i morti e la morte, passaggio sacrificale e dolore lustrale, è il paradossale pegno con cui il tempo adempie a un nuovo e più vitale rapporto tra uomo e natura. Il rivolgimento, il ribaltamento, conflagrazione e successiva sofferta riunificazione dei contrari è promessa di rigenerazione. “La dissoluzione, la crisi – scriveva Remo Bodei, nell’Introduzione ai frammenti *Sul tragico* del poeta tedesco – non spaventano Hölderlin, che vi vede, al pari di Sinclair, il caos rigeneratore. [...] Nella dichiarata preferenza per il *cattivo oggi* contro il *buono ieri* si respira una atmosfera nuova, in cui l’atteggiamento antif feudale della Rivoluzione francese ed europea è spinto all’estremo”<sup>4</sup>. Il mondo originario, la natura primigenia, l’Averno dei morti – quel mondo ctonio che verrà scoperto sotto la luce dell’armonia classica, quel caos infero che nelle pagine di Nietzsche troverà la sua apoteosi – era dunque la dirompente *dynamis* che travolge e sconvolge eppure apre ad un più armonico futuro. Senza questo donarsi al soffrire – per Hölderlin, al contrario di Nietzsche, Dioniso e Cristo non sono in opposizione, ma quasi si scambiano il testimone e promettono una futura riunificazione dell’antica Grecia con il moderno cristianesimo<sup>5</sup> – non si dà effettivo rianimarsi delle energie degli umani e del cosmo: Senza un tale lacerante processo di osmosi tra io e natura infinita (al contrario di Hegel, si potrebbe dire, non l’autocoscienza dello Spirito sta al principio e alla fine dell’Essere) la scissione – che è il destino del suo tempo - si negherà alla gioia della pacificazione degli estremi. Ricollegandosi all’etimo greco del termine *krisis*, il poeta tedesco individuava nell’accesso dirompente del *miasma*, nel punto culminante dello scatenamento delle potenze ctonie, il giro di vite di una possibile guarigione. La peste, come nell’Edipo - così come il minaccioso miasma dell’Empedocle e la guerra fratricida con la putrefazione del cadavere nell’Antigone - poteva, dunque, farsi metafora dello sconvolgimento che, attraverso lo scatenamento delle forze del caos e la sofferenza che ne sarebbe derivata, avrebbe garantito una fruttuosa rinascenza dello spirito in unità con la natura originaria. Beato e prezioso dono della profondità del pensare, questo aver fiducia nella lotta amorosa dei contrari, questo affidarsi, in effetti, al negativo, alla sua capacità di infrangere il pericoloso prevaricare da parte di un pensiero unico e totalizzante. L’irriducibile intensità dialettica del pensare deve accettare la sfida dell’impensato, per non soccombere ad un’asfittica

<sup>2</sup> Ibid., p. 66.

<sup>3</sup> “Dioniso infatti – scrivevano Vernant e Vidal-Naquet – incarna non la padronanza di sé, la moderazione, la coscienza dei propri limiti, ma la ricerca di una follia divina, di una possessione estatica, la nostalgia di un altrove assoluto; non la stabilità e l’ordine, ma gli artifici di una sorta di magia, l’evasione verso un orizzonte diverso; è un dio la cui figura inafferrabile pur se vicinissima conduce i suoi fedeli sui sentieri dell’alterità ed apre loro l’accesso a una esperienza religiosa quasi unica nel paganesimo, quella di un radicale smarrimento di se stessi”. J.-P. Vernant e P. Vidal-Naquet, *Mito e tragedia due*, p. 4, Einaudi, Torino, 2001.

<sup>4</sup> R. Bodei, *Hölderlin: La filosofia e il tragico*, in F. Hölderlin, *Sul tragico*, op. cit., p. 35.

<sup>5</sup> Dioniso è il più emblematico rappresentante dei culti greci e Cristo è l’ultimo Dio. Entrambi, tutti gli dei in effetti, hanno voltato le spalle agli umani, come descrive l’elegia *Pane e vino*, ma nella strofa n. 8, la stessa annunzia una non si sa quanto prossima riconciliazione: “Pane è di terra il frutto seppur benedetto dalla luce/E dal tonante iddio viene la gioia del vino. /Per questo ci fanno pensare ai celesti, che qui/Sono già stati e che a tempo giusto ritorneranno”. F. Hölderlin, *Pane e vino* in *Poesie*, p. 105, Einaudi, Torino, 1963.

ripetitività. Per un breve periodo della storia - sostanzialmente il terzo quarto del novecento - si è assistito a quello che si potrebbe definire l'irenico trionfo dell'ideale sul reale: lo scontro dialettico dei pensieri - si supponeva - sarebbe rimasto a livello astratto, a livello di pagine e discorsi. La battaglia tra vecchio e nuovo, per quanto cruenta, non avrebbe avuto ricadute sui corpi e l'accordo finale, in un ideale illimitato progresso, avrebbe sancito l'ecumenica elezione dell'argomentazione più saggia e più libertaria. Le cose non erano sempre andate a questo modo. La ragione migliore si imponeva o subiva battute d'arresto con la forza delle armi e con il sacrificio di milioni di esseri umani. *Deinos*, tremenda diviene la stessa intensità dialettica qualora un estremo voglia imporsi con la forza nel reale. Il capovolgimento, in effetti, diviene peste effettiva - come insegna l'*Edipo* - se le forze ctonie o se persino l'accecante luce del razionale - come mostrano i campi di concentramento - volessero farsi pratica d'azione. Il risultato è la devastazione del proprio opposto. Concretamente, strage di uomini e di civiltà. La furia dei totalitarismi e dei campi di concentramento aveva condotto allo sterminio dei principi di libertà, eguaglianza e fraternità, che, a detta dello stesso Hölderlin, avevano contraddistinto la terra *d'Esperia*. Democrazia e diritti, per tutti, avrebbero dovuto essere, dopo l'ecatombe, il marchio dell'umano. Pertanto non era più possibile sacrificare ignoti militi all'astuzia della storia, ignoti contagiati alla colpa di un re. Non era, perciò, il caso di indulgere all'entusiasmo per la crisi se essa avesse avuto una concreta ricaduta sulla vita (e sulla morte) dei viventi. È in questo senso, probabilmente, che andava letto l'avvertimento di Adorno per cui dopo Auschwitz non era più praticabile la poesia. Il suggerimento invitava, forse, a non indulgere in illusioni retoriche, a tenere in debito conto lo iato che si dà tra scrittura d'arte da una parte ed effettuale crudezza del reale dall'altra. Si potrebbe azzardare che forse quello fu davvero il tempo della più gentile utopia, quando si volle credere e agire perché quella che si concluse nel 1945 fosse l'ultima crisi nefasta per i viventi. Ciò rese forse anche distratti, faciloni, eccessivamente seducibili ai godimenti più superficiali.

I corpi abbandonati e violati sono un *topos* della letteratura sulla peste. Essa, come una sorta di punizione per le colpe commesse, almeno sin quando il timore del sacro sopravanzava il rigore scientifico della ragione, si riversa sulla stirpe degli uomini. Da Tucidide a Boccaccio, da Lucrezio a Manzoni, il corpo devastato s'impone e l'epidemia travolge le coordinate della città. Alla peste, in un famoso saggio, Antonin Artaud si richiamava come metafora del suo modo di concepire il teatro. Un teatro, che affondando i suoi artigli nelle viscere stesse dello spettatore, trovava nel contagio la garanzia di una qualche trasformazione nella psiche di chi assisteva all'evento, sradicandone quelle difese che rendevano logoro e asfittico lo spirito umano<sup>6</sup>. I corpi, ai nostri giorni, impazzano in ogni dove. Si sezionano nelle più didattiche autopsie nei *serial* polizieschi americani, si espongono in vetrina su tutti gli schermi e su tutte le pareti. I corpi sono prestazione biomeccanica e merce. Tutti i corpi, e quelli che non ne fossero capaci sarebbero corpi neghittosi e di scarto. D'altro canto - e questa è sicuramente una acquisizione positiva - il processo di democratizzazione della vita pubblica, come si è detto, ha fatto considerare un orrore l'ipotesi che un solo essere umano possa essere sacrificato in una crisi di rigenerazione del corpo sociale. Non si poteva - almeno a parole - più accettare uno sconvolgimento che offrisse in prima linea il corpo degli opliti per salvare la *polis* degli ottimati. Poteva pure ancora darsi - ma in effetti già Auschwitz aveva consunto tale ipotesi edenica - che "la storia mondiale non è altro

---

<sup>6</sup> "quando in una città prende dimora la peste, le forme di vita normale crollano: non esistono più né servizi pubblici, né esercito, né amministrazione municipale; si accendono roghi per ardevi i morti, a seconda delle disponibilità di mano d'opera. Ogni famiglia vuole avere il suo. Poi, man mano che il legno, lo spazio e la fiamma diventano più rari, esplodono le contese tra le famiglie [...] Già i morti ingombrano le strade, in barcollanti piramidi, addentate tutt'intorno dagli animali. Il fetore s'innalza verso il cielo come una fiamma [...] A questo punto si aprono le case e appestati in delirio, con la mente ingombra di orride fantasie, si riversano urlando nelle strade. [...] Nelle case spalancate, entra la feccia della popolazione - immunizzata a quanto pare dalla sua frenetica cupidigia - e fa man bassa di ricchezze di cui sa perfettamente che è inutile approfittare". A. Artaud, *Il teatro e la peste*, in *Il teatro e il suo doppio*, Einaudi, Torino, 2000, pp. 141-142.

che lo sviluppo del concetto della libertà”<sup>7</sup>. Tuttavia nessuna libertà singola si sarebbe potuta offrire sull’altare sacrificale della storia mondiale. In un tempo che si preparava a cantare *love & peace* - nelle stesse ore, però, in cui il napalm veniva sganciato sul Vietnam e si rimpolpavano gli arsenali atomici - l’idea che si potesse acconsentire a che una crisi fisica e materiale investisse gli umani era considerata una vergogna che soltanto i paesi non democratici (quelli che non occupavano l’occidente del mondo, in poche parole) potevano consentirsi. Sempre – non bisogna mai smettere di ricordarselo – almeno in teoria. Il pensiero liberale sembrava accogliere la tradizione più illuminata del socialismo e del cristianesimo ed offrirsi così come morbida panacea di tutti i mali. La fragilità che accetta di rinunciare al principio della forza e la appassionata curiosità della ragione, puntellata da un’etica del discorso che scommette sulla pretesa di validità e sul rispetto della tesi altrui per giungere ad un ben argomentato accordo, si candidavano a nuove linee guida degli accordi pubblici. Si dimenticava che lo stesso Hegel aveva avvertito che nella realizzazione dei processi storici “le passioni, i fini dell’interesse particolare, l’appagamento dell’egoismo sono gli impulsi più potenti; la loro forza sta nel fatto di non rispettare nessuna delle barriere che il diritto e la moralità intendono imporre alla loro azione, nonché nel fatto che queste potenze naturali sono immediatamente più vicine all’uomo di quanto non lo sia quella disciplina artificiale e noiosa che educa all’ordine e alla moderazione, al diritto e alla moralità”<sup>8</sup>. Insomma, sembrava avvertire il filosofo nato a Stoccarda, il processo di costruzione dell’io, “il vero e l’unità della volontà universale e soggettiva” saranno pure iscritti nel percorso dello Spirito Assoluto, ma non si raggiungeranno senza rischi e collassi. D’altra parte, nella pratica generosa di uno stato sociale che prometteva a tutti la felicità su questa terra, la vulgata del pensiero borghese giocava a rimuovere la prepotenza del denaro, che pure costituiva la ragione principale della preminenza della volontà di alcuni individui nel regno del capitale. “I privati – aveva già scritto Benjamin Costant, che del pensiero liberale è considerato uno dei maestri - al giorno d’oggi sono ovunque più forti del potere politico. La ricchezza è una forza meglio applicabile ad ogni interesse e di conseguenza assai più reale e meglio obbedita. Il potere minaccia, la ricchezza compensa. Si sfugge al potere ingannandolo; ma per ottenere i favori della ricchezza bisogna servirla. Finirà con l’averla essa il sopravvento”. A proposito di questo sopravvento, però, l’occidente faceva orecchi da mercante. Lo preoccupavano sì i conati di terrorismo ideologico che ancora lo agitavano, ma gli anni ottanta potevano, in effetti, festeggiare un apparente ritorno ad una quieta volta alla soddisfazione dei desideri privati correlato ad un languire del socialismo. Perfino il razzismo si poteva dire sconfitto e le donne potevano celebrare la raggiunta parità. Almeno in teoria, è bene ripetere sino alla nausea.

Il periodo postbellico, dunque, tendeva a rimuovere gli stessi pericoli che covavano al suo interno. Preferiva esibire una tenera facciata di superficie. Il tragico si votava alla scomparsa, al limite sostituito da una drammaticità a carattere sociale che denunciava le discrasie che, comunque, si candidavano ad una risoluzione. Il pensare, nella sua vocazione ermeneutico-argomentativa e nel suo donarsi all’ambiguità artistica, cominciava però a dismettere la sua tensione dialettica. Stanco di percorrere gli aspri sentieri del negativo, obliato il suo muoversi in equilibrio precario sulla faglia che si incide tra le più delicate aspirazioni degli umani e la ferocia o peggio il nulla in cui il tempo si affretta a precipitarle, imbarazzato persino del suo indugiare nella critica mentre la tecnica si proponeva di risolvere in un batter d’occhio ogni problema, il pensiero si sentiva disorientato ed eccessivamente triste. Era più facile, in tempi che predicavano azione ed euforia, costringerlo al silenzio. Il tragico, allora, si rivelava fuori tempo.

Fuori tempo: non perché, come aveva scritto Jaspers, “tutte le esperienze fondamentali dell’uomo, nella dimensione cristiana non sono più tragiche. Il peccato si trasforma in *felix culpa*, che ha reso possibile la

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, *Lineamenti sulla filosofia della storia*, p. 370, Laterza, Bari – Roma, 2021.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 20.

redenzione”<sup>9</sup>. Il cristianesimo, del resto, da tempo manifesta il fiato corto e il lungo braccio di ferro fra secolarizzazione e trascendenza che ne ha caratterizzato i duemila anni di storia, sembra essersi risolto decisamente a favore del primo termine.

Non perché, come ben prima di Jaspers aveva ipotizzato Hegel – che pure, come Hölderlin, aveva individuato nella estremizzazione dei caratteri la motivazione della catastrofe tragica e la ragione della catarsi - nel processo di autocoscienza dello Spirito la commedia avrebbe finto per essere il genere più rappresentativo della finale conciliazione dello Spirito con sé stesso. Nei nostri tempi i contrari si giustappongono e si stremano con indolente indifferenza: lo stesso linguaggio in cui vengono espressi non ha più pudore delle assurdità che pronunzia e vezzeggia. Democrazia, per esempio, è un neologismo caro alla letteratura politica attuale: parrebbe una irrazionale giuntura fra contrari, ma, come accade spesso, là dove il linguaggio che si esercita sul e dal potere appare confuso, si può constatare che la gestione e i vantaggi del potere si sono ristretti in poche mani. Se i divertimenti non mancano – anzi è divenuto quasi un obbligo divertirsi – si deve anche convenire, del resto, che furia, odio e brutalità si diffondono in ogni anfratto.

Il tragico esplodeva in una grassa risata con l'aggiunta di una semplice *ampollina*, aveva affermato Aristofane. Come potrebbe sussistere là dove il linguaggio si sciala nel nonsense e nel grottesco? Come potrebbe avere spazio in tempi che impongono una gaudente felicità e braccano a ogni piè sospinto la battuta che coaguli un'allegria brigata?

Nell'analisi che ne fa Martha Nussbaum, il tragico non si limita a porre l'uno di fronte all'altro il bene e il male. Una dicotomia di così trasparente evidenza è materia da melodramma, da *soap opera*. Il tragico, invece, rende cruciale il giudizio, perché, spesso, si tratta di scegliere tra due beni (che sono tali a seconda del punto da cui li si guarda e pratica) o perché assoggetta a una colpa che è mitica, ancestrale e dunque esula dalla responsabilità personale. Di una strutturale vulnerabilità dell'umano tratta il tragico, per cui, sulla scorta dell'interpretazione aristotelica, la filosofa statunitense può concludere che “l'interferenza del mondo non lascia intatto nessun nucleo autosufficiente di sicurezza personale”<sup>10</sup>. Il tempo presente, invece, senza troppi grilli per la testa, mentre preferisce ricorrere a slogan sempre più brutali che dividono in buoni e cattivi - non soltanto senza alcuna sfumatura ma, non poche volte, senza alcuna ragione plausibile - tende a suggerire e a praticare una furberia piuttosto smagata, erede delle imprese dei picari della letteratura spagnola. Per quanto riguarda l'etica, pertanto, non si fa troppi scrupoli ad elogiare una volpina immoralità.

“La tragedia – scriveva George Steiner – ci insegna che il dominio della ragione, dell'ordine e della giustizia, è terribilmente circoscritto e che non c'è progresso scientifico o risorsa tecnica che possano alleggerirlo”<sup>11</sup>. Eppure, proprio da questa consapevolezza – continuava Steiner – l'uomo derivava “il diritto alla dignità”. Nel tragico, avevano puntualizzato Adorno e Horkheimer, si dava l'irriducibile opposizione da parte dell'uomo a quel che voleva asseverarsi come necessità mitica<sup>12</sup>.

Ancora negli anni cinquanta del secolo scorso, Ionesco, esibendo tante volte con irrefrenabile *verve* comica l'assenza di senso in cui precipitava l'esistenza, poteva scrivere che “nessuna società ha mai

<sup>9</sup> K. Jaspers, *Del tragico*, p. 25, SE, Milano, 2000.

<sup>10</sup> M. Nussbaum, *La fragilità del bene*, p. 683, Il Mulino, Bologna, 2011.

<sup>11</sup> G. Steiner, *Morte della tragedia*, p. 11, Garzanti, Milano, 1965.

<sup>12</sup> “Il tragico è ridotto e degradato alla minaccia di annientare chi non collabora, mentre il suo significato paradossale era consistito proprio, a suo tempo, nella resistenza disperata alla minaccia mitica”. M. Horkheimer - T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, p. 163, Einaudi, Torino, 1980.

potuto abolire la tristezza umana, nessun sistema politico ci libererà dal dolore della vita, dalla paura di morire, dalla sete di assoluto”<sup>13</sup>. Il tragico, in un mondo che aveva perduto gli dei e il fato e si perdeva in un angolo dello spazio di un sempre più infinito multiverso, incombeva ancora come uno spettro improvviso sulle angosce e sulle aspirazioni, sui desideri e sulle frustrazioni degli umani. La contemporaneità, invece, non dedica eccessiva attenzione alla incalcolabile vastità dell’infinito, si concentra invece, con una dedizione che nasconde a fatica la mania, nelle angustie del quotidiano, bracciando, costi quel che costi, un scampolo di successo, qui e ora. All’inconcepibilità dell’infinito – che ha definitivamente strappato agli umani la convinzione di essere la specie signora del cosmo – preferisce l’incolmabilità dello spazio virtuale, dove la vita del singolo cerca di duplicarsi con quel residuo di aura che il tempo consente. Se l’esistenza è forse del tutto priva di senso, la foga - volontaria o indotta, bramata o subita - in un tempo che è divorato dalla velocità, la fa comunque da padrona: acciuffare almeno un quarto d’ora di celebrità – o eventualmente dimenticare sé stessi con l’aiuto di qualche additivo – è l’unica compensazione che un tempo che opprime, comprime e rende superflui, offre a un numero sempre più elevato di umani.

Il tragico, dunque, è fuori tempo. L’epoca sembra condurre al macero l’individuale e l’universale, che nel tragico – nell’idealità del tragico, precisava Hölderlin – cozzavano e facevano scintille. Il tragico è fuori tempo perché l’epoca ha reso mito non le potenze ctonie o il fatale principio per cui “da dove gli esseri hanno origine, lì hanno anche distruzione secondo necessità, perché essi pagano l’uno all’altro il fio secondo l’ordine del tempo”. Le nuove potenze del contemporaneo, infatti, hanno aspetto olimpico, ma sottotesto infero (come le energie del sottosuolo che dissipano per esprimere la propria energia). Scienza e tecnica sono i vettori e i dominatori del tempo: per quanto basate sulla lucidità del calcolo, consumano mondo e viventi, per quanto la loro potenza sia infinitamente superiore – come aveva individuato Günther Anders - alla stessa immaginazione degli umani, esse però, al momento, sono ancora manovrate dalle mani dell’uomo. Di alcuni uomini. Di pochi uomini. Quelli che si contendono e amministrano il potere. Quelli, quei pochissimi, che, come Elon Musk, gestiscono immense quantità di denaro e possono permettersi di organizzare passeggiate nello spazio o di regalarsi (o ancora illudersi di regalare a sé stessi) una eternità almeno digitale.

Individuale ed universale sono entità cadute in discredito. L’autonomia e la responsabilità del soggetto sono ritenuti attributi dei tempi andati e, soprattutto, un inutile ingombro e un’improbabile punto di resistenza a processi che sono mossi da forze cumulative e da ragioni sulle quali il singolo non può operare che innocue punture di spillo o peggio agire disarmoniche disfunzioni. L’inattendibilità della riflessione, il suo ritardare meccanismi che sulla velocità e la precisione ripetitiva del gesto sono fondati, sconsigliano ogni indugio. La supersonica velocità e precisione della macchina rende gli umani nevrotici e più brutali. “La tecnicizzazione – almeno per ora – rende le mosse brutali e precise. – scriveva Adorno – Elimina dai gesti ogni esitazione, ogni prudenza, ogni garbo. Li sottopone alle esigenze spietate, vorrei dire astoriche delle cose”<sup>14</sup>. Di questi tempi si sono fatti passi da gigante nel processo di sensibilizzazione degli automi. Ma gli uomini in carne ed ossa, nel contempo, mostrano parecchi segni di incrudelimento.

Dopo la vergogna prometeica, individuata da Anders quale *Stimmung* dell’uomo contemporaneo, sembra subentrare l’invidia voluttuosa per la macchina: il corpo bionico, l’automa, il postumano sono le febbrili aspirazioni dei viventi. Un programma che li renda supereroi invulnerabili a cui è risparmiata la fatica della scelta, ma per i quali sono già programmate le opzioni di successo e godimento. Ovviamente tale nuova aspirazione, al momento, si scontra, per la stragrande maggioranza, con la frustrazione. Il postumano è vicinissimo nelle tendenze, ma piuttosto distante, ancora, nei fatti. Se anche fosse lì per

<sup>13</sup> E. Ionesco, *Note e contronote. Scritti sul teatro*, p. 89, Einaudi, Torino, 1965.

<sup>14</sup> T. W. Adorno, *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*. 19, Non bussare, pp. 35 – 36, Einaudi, Torino, 1979.

realizzarsi, riguarderebbe un ristretto nugolo di super ricchi, e gli automi senzienti, che dovrebbero sostituire in miriadi di attività gli umani, promettono soltanto una moria di posti di lavoro. Una società neoliberista, basata sull'autosfruttamento condotto all'estremo, come potrà amministrare un tale esubero di forza lavoro? Forse abbandonandola a una efferata lotta tra poveri, come un tempo si organizzava, nelle arene, la lotta tra gladiatori?

Se il soggetto individuale langue, una sorte non meno misera è riservata all'universale, incastrato, per di più, in un estroso paradosso, dal momento che il mondo è effettivamente globalizzato: l'universale appare incongruo e dimidiato nello stesso tempo in cui i comportamenti e le mode tendono ad uniformarsi in ogni angolo del mondo. Non si dà più idea o ideale che sia in grado di abbracciare od orientare l'agire, il sentire e il pensare degli umani. L'esito delle due guerre mondiali e la pratica del negativo che individua nella totalità il violento pericolo di sopprimere tutte le differenze ha reso avvertiti ai pericolosi diktat dell'universale. Il successo del neoliberismo attuale, con l'immediata obsolescenza programmata dei suoi prodotti, ha tagliato la testa ai concetti universali. Effimero, precario, inconsistente si sente e si sostiene sia qualsiasi senso possa essere individuato dagli umani. L'abrasione del senso storico - già Hegel che pure rintracciava un razionale percorso nel susseguirsi degli avvenimenti, avvertiva della incapacità congenita agli umani di imparare anche la pur minima cosa dalla storia<sup>15</sup> - si lega a un ora disinvolto, ora rancoroso relativismo. La moda, nel suo disincantato culto dell'eterno ritorno dell'effimero - che pure, come già Leopardi aveva ironicamente intuito, della morte era sorella<sup>16</sup> - e la dittatura del denaro che, in un processo di mercificazione diffusa, regala ai possessori di ricchezza il diritto di imporre e far mutare opinioni, sono i due vettori in cui si trasmette e si (dis)incarna lo Spirito del tempo. Eppure, con tutti i limiti e le ansie che può suscitare, è proprio la tensione all'universale che può, senza castrarle, mitigare le passioni malevole e distruttive. È l'uomo astratto, il più possibile astratto, che protegge ogni uomo singolo e concreto. Talmente astratto che rifugge da ogni figurazione e così impedisce che alcune figurazioni siano meno uomini (il bianco non può esserlo più del nero o di quello a pois). Talmente astratto che nessuno può sfruttarne un altro. Talmente astratto che nessuno dovrebbe essere utilizzato più come strumento che come fine. Talmente astratto che sarebbe necessario determinare e togliere tutti quegli impedimenti alla distribuzione equa dei diritti e delle possibilità. Talmente astratto che dovrebbe essere interdetto commettere violenza contro di lui: anche al più violento fra tutti gli esseri umani mai vissuti, dovrebbe essere proibito infliggere la tortura e la morte. Universale e singolarità stanno dunque in una sorta di legame biunivoco. È un rapporto complesso, soggetto sicuramente al rischio di prevaricazione e inganno. La stessa complessità, a ben pensarci, si ribadisce nella forma di governo democratica così come la si è pensata nel secolo scorso. La democrazia è, in effetti, e non può non esserlo, una appassionata cura della divergenza e della complessità. Le decisioni che in essa vengono prese sono più lente e più ponderate. La capacità di ascolto e l'attenzione alle minoranze - i fatti dimostrano che il numero maggiore non è necessariamente nel giusto - la dovrebbero contraddistinguere e proteggere dalla resa al volere e all'interesse del più forte. Ma le sue caratteristiche sembrano in contraddizione con il tempo presente, che brama l'immediatezza della decisione senza eccessivi lambiccamenti e che, se coccola un uomo

<sup>15</sup> "Ma ciò che l'esperienza e la storia insegnano è proprio che popoli e governi non hanno mai imparato nulla dalla storia e non hanno mai agito in base a lezioni che ne avrebbero dovuto ricavare". G. W. F. Hegel, op. cit., p. 7.

<sup>16</sup> "Finalmente - così Madama Moda si rivolge alla sua degna compagna Madama Morte nel Dialogo della Moda e della Morte - perch'io vedeva che molti si erano vantati di volersi fare immortali, cioè non morire interi, perché una buona parte di sé non ti sarebbe capitata sotto le mani, io quantunque sapessi che queste erano ciance, e che quando costoro o altri vivessero nella memoria degli uomini, vivevano, come dire, da burla, e non godevano della loro fama più che si patissero dell'umidità della sepoltura; a ogni modo intendendo che questo negozio degl'immortali ti scottava, perché pareva che ti scemasse l'onore e la reputazione, ho levata via quest'usanza di cercare l'immortalità, ed anche di concederla in caso che pure alcuno la meritasse. Di modo che al presente, chiunque si muoia, sta sicura che non ne resta un briciolo che non sia morto, e che gli conviene andare subito sotterra tutto quanto, come un pesciolino che sia trangugiato in un boccone con tutta la testa e le lisce". G. Leopardi, Dialogo della Moda e della Morte, in *Operette Morali*, in Poesie e Prose II, p. 27, i Meridiani, Mondadori, 1998.

aperto a tutte le sensazioni (ciò lo rende sempre disponibile alle offerte del mercato) ne predilige una semplificata unidimensionalità dal punto di vista del pensiero.

Del resto dall'annuncio che concludeva *Le parole e le cose* di Foucault<sup>17</sup> agli impianti nel corpo/opera d'arte di Stelarc, la morte dell'uomo – troppo antiquato o sfaldatosi nella rete dei codici – seguiva immediata alla *morte di dio*, e veniva celebrata come una fortunata acquisizione della cultura a (presto) venire. Autonomia, responsabilità, riflessione si avviavano ad essere considerati intoppi, tempi morti nella linea del tempo, che sfrecciava a una velocità tale da far impallidire persino l'Apollo 11. Forse, per qualche annetto ancora, solo le anime belle, senza problemi materiali, avrebbero potuto indulgere ancora a queste oziose illusioni. L'incalzante velocità degli scambi, la "presa diretta" riservata a qualsiasi episodio del mondo, il dilagare dell'informazione svincolata da qualsiasi criterio gerarchico, l'essere continuamente ripresi e dunque sempre in condizione performativa ed esibizionistica, la smaterializzazione di ogni ente, lo strapotere del denaro anch'esso però resosi virtuale, il trionfo dell'evanescente qui e ora del presente che finisce per erodere il futuro e cancellare il passato (divenuti entrambi giochi di vorticoso ricostruzione e decostruzione), il mondo divenuto favola ma senza lieto fine, in cui non il sonno della ragione ma la funambolica ragione strumentale genera mostri, rendono l'umano sempre più incongruo. L'animale – lui soltanto, a detta di Hegel<sup>18</sup> era davvero innocente e lui soltanto, per Nietzsche<sup>19</sup>, aveva il vantaggio di una memoria a breve termine – o il postumano si possono raccomandare, ormai, per stare al passo coi tempi.

Il fatto è che il dominio della tecnica è l'impero della metamorfosi: non più deliberatamente messa in atto dall'uomo – come indicava Canetti – quale scampo all'irrigidimento delle forze violente della morte, ma quale imposizione dello strapotere dell'artificiale macchinistico. Le potenzialità della tecnica sono assai più che utopiche, ma producono più facilmente distopia, sì che anche là dove un tempo si vantava la pratica della libertà individuale si comincia ad intravedere una diminuzione dei diritti. La tecnica promette una sorta di eterna giovinezza, eppure quello che la sua potenza ottiene è un sempre più rapido invecchiamento dei suoi prodotti e una diffusa sensazione che nulla merita di essere conservato: ogni ente è anzi sostituibile. La tecnica sembra teorizzare, corroborare e realizzare il più dissoluto relativismo. Mondo e potere si manifestano in un irresistibile divenire, luccicante e temprato come l'acciaio. Non si dà più il buio nella vita quotidiana dei mortali. La luce è ormai sempiterna: è onnipresente. Ovunque si è sempre sotto lo sguardo di qualche occhio cibernetico. Il *panopticon* di

<sup>17</sup> “Una cosa comunque è certa: l'uomo non è il problema più vecchio o più costante postosi al sapere umano. Prendendo una cronologia relativamente breve e una circoscrizione geografica ristretta – la cultura europea dal XVI secolo in poi – possiamo essere certi che l'uomo vi costituisce un'invenzione recente. [...] La figura dell'uomo] fu l'effetto d'un cambiamento nelle disposizioni fondamentali del sapere. L'uomo è un'invenzione di cui l'archeologia del nostro pensiero mostra agevolmente la data recente. E forse la fine prossima. Se tali disposizioni dovessero sparire come sono apparse, se, a seguito di qualche evento di cui possiamo tutt'al più presentire la possibilità ma di cui non conosciamo per ora né la forma né la promessa, come al volgersi del XVIII secolo accadde per il suolo del pensiero classico, possiamo senz'altro scommettere che l'uomo sarebbe cancellato, come sull'orlo del mare un volto di sabbia”. M. Foucault, *Le parole e le cose*, pp. 413 – 414, Rizzoli, Milano, 1967. Se, già negli anni sessanta, sarebbe stato lecito chiedere all'autore di tale epitaffio di chi mai si fosse occupato il codice di Hammurabi, o il decalogo ebraico, o l'epica omerica o l'etica aristotelica, dal momento che l'uomo – e dunque anche i suoi materiali bisogni? – era un'invenzione del 1500 dopo Cristo, non si può però negare che proprio la pratica poststrutturalista e decostruzionista più che profetizzare abbia agito a favore della dissoluzione dell'uomo.

<sup>18</sup> “La conoscenza del bene e del male, proprio il fatto di volere il bene e il male, è il sigillo della condizione assolutamente elevata dell'uomo – in una parola, esser responsabile, responsabile non solo del male, ma anche del bene, non solo di questa o quell'azione, ma del bene e del male che appartengono alla sua libertà. Soltanto l'animale è davvero innocente”. G. W. F. Hegel, op. cit., p. 31.

<sup>19</sup> “Allora l'uomo dice «mi ricordo» e invidia la bestia che dimentica subito e vede ogni attimo morire realmente, sprofondare nella nebbia e nella notte e spegnersi per sempre. Così l'animale vive in modo non storico”. F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, in *Considerazioni inattuali*, p. 99, Newton Compton, Roma, 1993. L'animale come la macchina non interagisce con la sua privata memoria. Nel suo caso essa neppure si conserva, sostituita da uno fattivo istinto di specie. L'animale e la macchina rendono superflua la rimozione e dunque anche i suoi avvertimenti tramite lapsus e i suoi pericoli. Con buona pace, dunque, anche della psicanalisi?

Bentham pare globalmente realizzato. Ma se un tempo esso significava la tortura di un controllo continuo realizzato quasi senza partecipazione da parte del controllore, oggi, tante volte, ci si compiange se l'occhio dovesse troppo a lungo trascurare il percepito e ci si chiede, intensificando la disperazione di un ansioso sospetto, come sia possibile però che a quest'occhio che tutto vede, sfuggano tanti efferati o volpini reati. Il potere della tecnica – e di chi al momento ne tiene le chiavi – potrebbe migliorare le sorti di tutti gli umani. Era persino una delle certezze granitiche di Marx che l'espansione della tecnica avrebbe accompagnato l'instaurazione del regno della libertà, rendendo superflue le fatiche muscolari degli umani. Eppure non soltanto non ha eliminato – pur moltiplicando il numero di animali da allevamento e la resa dei terreni – la fame del mondo, ma ha, invece, danneggiato l'ambiente e reso superflui e più isterici milioni di umani, pur obbligandoli a turni di lavoro esasperati.

La scienza non è filosofica, aveva sentenziato Heidegger, che, malgrado le fulminanti e estrose intuizioni del suo pensare, aveva finito per aderire al nazismo. È probabile che da un tale giudizio si possa trarre il suggerimento che campo della scienza – e della sua un tempo ancella, la tecnica – è il *come*: essa può sì risolvere numerosi problemi, così come può crearne di nuovi (l'invenzione dell'aereo, per esempio, ha inventato anche l'incidente aereo). Non si possono certo nascondere i progressi materiali che ha ottenuto. Ma, allo stesso tempo, scienza e tecnica non indugiano troppo a chiedersi le ragioni/cause finali. Possono dar vita al più democratico *setting* per uno scambio paritario di idee come possono organizzare il più efficiente campo di sterminio. Mentre promette di amministrare il reale secondo le leggi del più efficiente calcolo probabilistico, la tecnica rende sempre più fantasmatico il mondo e nel relativizzare ogni sua acquisizione finisce per avallare il potere del più forte. Coloro che vantano i maggiori progressi in campo tecnologico esibiscono il diritto di imporre la propria volontà. Senza più troppo lambiccarsi in disquisizioni etiche.

Giusto o ingiusto, non è la tecnica che si incarica di stabilirlo. Tutto sommato di giusto od ingiusto la tecnica se ne infischia. Fa pendere l'ago della bilancia sul piatto di chi possiede in maggior misura gli strumenti più aggiornati. Valutare persone e cose come risorse da utilizzare: a questi calcoli si dedica la tecnica, contabilizzando perfino eventuali danni collaterali.

La tecnica trasforma l'intero mondo in un meccanismo artificiale e in un campo di esperimenti programmati. Un mondo che sappia più di appassionante videogioco che di effettiva coabitazione tra possibili uguali. Gli umani si ritrovano ora passivi spettatori ora indavolati ma deresponsabilizzati esecutori. La tecnica duplica e agisce il disorientamento nel mondo. Mette in scena – la vita ha sempre più l'aspetto di una *fiction* - l'effimero stato di ogni ente, lo stupefatto smarrimento degli umani nei riguardi dell'infinito moltiplicarsi degli universi, la inadeguatezza dei mortali a confronto della rapidità e precisione delle macchine e intanto depaupera la terra, abbandona al degrado sempre più ampie regioni e condanna le specie animate (dalle piante agli uomini) ad un estenuante autosfruttamento.

Nello stesso tempo - suo istrionico capolavoro - mentre rivela l'improbabilità di qualsivoglia fondamento, si arroga il diritto di esser venerata quale suprema divinità. Se ancor più del monarca assoluto, è prerogativa degli dei dare o risparmiare la morte, chi può, in effetti farlo, con maggiore potenza e atarassia della tecnica? Ci si lamenta delle sue disfunzioni, ma chi sarebbe così stupido, nella sua eresia, da voler tornare alle epoche in cui bisognava recarsi al fiume per fare scorta d'acqua o in cui si moriva per il vaiolo? Di una tale divinità, sostanzialmente, è vietato mettere in discussione attitudini e azione. Emblematico a questo riguardo, per riagganciarci al punto da cui si erano prese le mosse, quanto è accaduto durante l'esplosione del covid-19. Criticare l'efficacia dei vaccini, indicarne le possibili controindicazioni, chiedere accurate verifiche e dati circostanziati, avanzare l'ipotesi che le cure fossero state inadeguate e forse sarebbe stato necessario un diverso protocollo, conduceva all'accusa di lesa maestà, o, peggio, era considerata una bestemmia contro lo Spirito della Scienza. Non che si voglia mettere in dubbio l'efficacia e la necessità dei vaccini – lo scrivente non ha alcun titolo per farlo – ma si constata un procedimento che ha finito per trasformare una pratica assolutamente laica ed estranea all'obbedienza ai dogmi, in una religione piuttosto intollerante. Ogni tipo di critica veniva frullata nello stesso calderone ed era necessario pronunciarla con il capo cosparso di cenere. Le richieste di una ragione argomentata di quanto avveniva e di quanto si prescriveva erano equiparate a grottesche

esibizioni degne del più superstizioso medioevo. La peste, in una nuova versione, però, era ricomparsa tra gli umani. Ipostasi di una crisi feroce – crisi che in effetti corrode tutte le idealità del mondo occidentale – essa, in tempi di giustapposizione dei contrari, svelava insieme la potenza e la debolezza dell'ultima adiafora divinità. La tecnica (con la scienza sua alleata), pratica del prevedere calcolato e statistico in grado di rendere più razionale e produttivo il lavoro, si faceva prendere in contropiede da un microscopico virus, sfuggito, chissà, ai suoi stessi laboratori. La natura - o quel che da essa derivava dopo le tempeste dei procedimenti tecnologici - sconvolgeva artificio e macchinari. Né previsione né capacità di contrattacco immediato: la tecnica appariva sgomenta e sconfitta. Lei, che aveva promesso e realizzato mirabile, che aveva sgominato malattie ma anche, non poche volte, inflitto la morte in abbondanza, adesso vedeva definitivamente smentite le sue promesse. In effetti, a ben riflettere, la delusione da un bel po' era la sua sfocata aureola: negli anni sessanta si raccontava che a breve la durata della vita si sarebbe allungata sino a centocinquant'anni, ma l'elisir non è stato in realtà trovato. In quei giorni del 2020, l'algida dea non sapeva nemmeno come arginare la peste ed era la natura a seminare morte in abbondanza. Fin qui il fallimento.

D'altro canto la tecnica, in un batter d'occhio, mostrava di ristabilire i rapporti. Lo faceva ricorrendo ai mezzi che più ne contraddistinguono l'efficacia. Velocità e vigore impressionante dei suoi strumenti si univano alle montagne di denaro investite per trovare una soluzione che arrestasse la vendetta della natura e impedisse il rallentamento del sistema produttivo: quando mai si erano realizzati e testati dei vaccini in poco più di un anno? Quando mai si erano raccolte donazioni così ingenti in così breve tempo? Fin qui i miracoli. Forse bisogna accettare l'evidenza delle cose: l'ultima potentissima divinità recupera l'antica essenza del sacro, è *fas* e *nefas* insieme e la sua religione è necessariamente manichea.

La costipazione, il soffocamento, la pressione con cui il tempo presente condiziona la vita dei mortali, si annoda - attorno al collo degli stessi - con la mancanza di ogni tensione alla trascendenza. Intesa quest'ultima non in termini religiosi, ma quale indice di un qualche universale, un qualche ideale che possa condurre la navicella degli umani sulla superficie del mare dell'esistenza senza ritenersi comunque alla deriva, e costretti, anzi, a farsi pirati per carpire, con lesto abbordaggio, un risicatissimo tesoro. Il mondo è diventato piccolo e usurato e ha assunto davvero le fattezze di un villaggio globale, nell'accezione vagamente dileggiante che un tempo l'intelligenza metropolitana riservava alla vita di paese. I *social media* testimoniano di un vorace pettegolezzo che unisce tutti i parlanti: si parla e si spara di ogni cosa, a prescindere dalla conoscenza, si idolatra soprattutto sé stessi e, a seguire, i propri sodali, si spande odio e furia contro la parte che non ci rappresenta o comunque ci sta antipatica. I mezzi richiedono prontezza, brevità e mordacità, procedono dunque nell'operazione che rende incongrui indugio e riflessione. Nelle vetrine virtuali, invase a getto continuo da immagini che esaltano la propria vita, sembra concretizzarsi l'ipotesi *warholiana* dei 15 minuti di celebrità riservati ormai a tutti. Per tanti uno spazio, agito ed apparato dai propri polpastrelli, ha le sembianze delle vecchie riviste dai colori sgargianti, quelle che gremivano le sale d'attesa dei dottori e i tavolini dei parrucchieri, quelle dove le celebrità esibivano le proprie grazie e dividevano ai fans una parte del loro privato.

Il fatto è che questa *mise en scène* sul digitale non corrisponde, nella maggioranza dei casi, alla effettiva realtà di autosfruttamento e di riduzione del *welfare*, in cui il neoliberalismo ha precipitato gli umani. Il fatto è che sotto l'apparente spiegamento della libertà cova la predisposizione dei desideri e l'organizzazione del consenso da parte di chi è proprietario di tali mezzi<sup>20</sup>. Acciuffare il *kaïros*, questo resta agli umani, per scampare, la maggior parte, almeno la nuda vita, per godere, chi può permetterselo, le voluttà che sono prodotte in serie. Essere o non essere diceva Amleto, quando il mondo si era

---

<sup>20</sup> “La descrizione delle «offerte mediatiche – scrive Habermas, con pacata lucidità – per la messa in rete di contenuti comunicativi in qualsiasi ambito» è, se non ingenua, incompleta rispetto alle prestazioni tutt'altro che neutrali delle piattaforme guidate da algoritmi che regolano il funzionamento di Facebook, YouTube, Instagram o Twitter. Questi nuovi media realmente esistenti in effetti sono imprese che obbediscono a imperativi di realizzo del capitale e appartengono alle maggiori società quotate in borsa. Devono i loro profitti allo sfruttamento dei dati che vendono per scopi pubblicitari o altrimenti come merce”. J. Habermas, *Nuovo mutamento della sfera pubblica e politica deliberativa*, pp. 55 – 56, Raffaello Cortina, Milano, 2023.

staccato dai cardini e il marcio si apriva un varco in Danimarca. Consumare o esser consumati, pare dire invece il villaggio globale, dove il marcio sembra un dato abitudinario e nulla - neanche la vita umana dei tanti che affondano nel mare o su cui si abbattono bombe a grappoli? - sembra più meritare una durata. “Forse – aveva scritto Adorno – la trasformazione dell’uomo è dovuta anche al fatto che da un lato non esistono più quelle cose che si sperava di possedere in eterno, che si pensava di lasciare in eredità, mentre dall’altro, a causa della produzione di massa, nessuna cosa è più tale che valga la pena possederla per sempre”<sup>21</sup>. Gli umani non si sentono più degni di alcuna eredità.

Il tragico è dunque fuori tempo, per umani che, mentre si mettono nevroticamente in mostra, tendono a rendere merce ogni cosa, si sentono superflui e inadeguati alle macchine, frustrati per le promesse che hanno visto ridursi in cenere, rancorosi perché sostanzialmente non pensano più che le cose possano cambiare. L’ingiustizia appare la regola diffusa e inalterabile e questo agevola la scomparsa della responsabilità personale. “Nell’idea astratta dell’ingiustizia universale – sentenziava ancora Adorno – svanisce ogni concreta responsabilità. Il briccone sa voltare le cose come se la vittima fosse stato proprio lui”<sup>22</sup>.

Già negli anni successivi alla seconda guerra mondiale, con la guerra fredda che faceva le sue stragi regionali e gli arsenali che si riempivano di quelle bombe che in piccolo numero sarebbero bastate a cancellare l’intero pianeta, si avvertiva che il tragico - perché era già avvenuto o avveniva senza che nessuno ci facesse più caso? - si avviava a diventare inattuale. Il cosiddetto teatro dell’assurdo tra gli anni cinquanta e sessanta ne svelava l’*impasse* e insieme il suo arcano incombere. Particolarità del tragico, aveva detto Hegel, esaminando le opere di Shakespeare, era il fatto che mentre si scatenavano le più efferate passioni, i protagonisti non smettevano di parlare e di argomentare le loro tesi. Il tragico - sembravano dire Beckett e Ionesco quasi centocinquanta anni dopo - si abbatte o si è abbattuto con prepotenza, e i protagonisti o sproloquiano a vanvera o vengono risucchiati in uno spettrale silenzio da cui risuonano a fatica lacerti di frasi e di memoria.

Ne *Le sedie* (1952) di Ionesco due anziani si dimenano alacramente e si raccontano, come possono, quanto riescono ancora a ricordare del loro passato. Gremiscono, intanto, di sedie il palcoscenico e vi fanno accomodare invisibili personaggi, parecchi piuttosto illustri, in attesa della conferenza - decisiva - de L’Oratore. Quando finalmente quest’ultimo appare pronuncerà un discorso di suoni inarticolati. Il linguaggio è ben lontano - ci avvertiva Ionesco - dal potersi affermare quale casa dell’Essere. Là dove si attende una qualche dirimente proposta di senso, gorgoglia invece un dissestato delirio. La rimozione di tale dissesto potrebbe, nemmeno troppo lentamente, condurre ad una belluina deriva. Trascorsi poco più di settant’anni dalla stesura de *Le sedie*, la catastrofe del senso sembra poter dilagare: la rimozione ultraveloce con cui si è dimenticato il covid-19 e persino gli avvertimenti che, in effetti, una analoga epidemia potrebbe presto tornare, sta lì a testimoniare. Gli umani, come i *due vecchi* nella pièce del drammaturgo francorumenno, si affannano nella vita e nel virtuale, forse anche loro, talvolta, immaginano di interagire con notorietà internazionali, ma, e questo forse è il peggio, non attendono neanche più che un oratore possa loro rivolgere un’argomentazione sensata. La clausura forzata, il distanziamento obbligato dei corpi e la rinuncia al continuo godimento che il neoliberalismo vuole motore della vita, l’incombere feroce e indifferente della morte, che colpisce soprattutto i più fragili, testimoniavano di un nuovo ricomparire del tragico, così come poteva farlo in un tempo spudoratamente cinico. Un simile ribaltamento - in cui, seppur per breve tempo, l’aorgico della natura sconvolgeva le armature dell’egoità tecnologica - rivelava anche quanto pestifera potesse essere la gabbia in cui l’epoca tratteneva i suoi abitanti. La sensazione, però, che non ci siano alternative, favorisce un rancoroso incattivirsi e affretta la cancellazione dei ricordi. In un’epoca che suggerisce di aggrapparsi anche al più infimo egoistico interesse e di lasciar fare - senza troppo disturbarlo - al potere quel che gli aggrada, perché niente e nessuno può scalfire questo potere, bisognerebbe almeno ritrovare lo scrupolo di non tollerare l’ingiustizia. Il covid-19 uccideva per strangolamento. Forse, come

<sup>21</sup> T. W. Adorno, Individuo e società. Abbozzi e frammenti, in *La crisi dell’individuo*, p. 73, Diabasis, Reggio Emilia, 2010.

<sup>22</sup> T. W. Adorno, *Minima Moralia. Meditazioni sulla vita offesa*, 4, Ultima chiarezza, p. 16, Einaudi, Torino, 1979.

suggeriva Adorno, in un mondo sgominato e sbalestrato, bisogna ripartire, per non avallare l'ingiustizia, persino dalla vergogna di potere, chi può, ancora respirare<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> “Non c'è via d'uscita da questo irretimento. Il solo atteggiamento responsabile è quello di vietarsi l'abuso ideologico della propria esistenza, e – per il resto – condursi, nella vita privata, con la modestia e la mancanza di pretese cui ci obbliga, da tempo, non più la buona educazione, ma la vergogna di possedere ancora, nell'inferno, l'aria per respirare”. Ibid., 6, Antitesi, p. 18.