

IL PUNTO

Contro la teoria del genere

Il giardino d'infanzia *Egalia*, diretto a Stoccolma da Lotta Rajalin, che accoglie attualmente una trentina di bambini da 1 a 6 anni, ha deciso di sopprimere i sessi e i generi, i nomi femminili e maschili, e perfino i pronomi personali «essi» o «esse». L'unica parola utilizzata è *hen*, forma neutra normalmente riservata agli animali e alle cose. La scuola non accoglie più, quindi, ragazzi o ragazze, ma «amici» indifferenziati, dato che l'obiettivo di questa educazione alquanto particolare è fornire a ciascun bambino i mezzi «di diventare quel che vuol essere».

Numerose coppie scandinave hanno parimenti deciso di allevare i propri figli senza rivelare loro a quale sesso appartengono. Così, nel 2009, una coppia di svedesi aveva scatenato una polemica dichiarando di rifiutarsi di attribuire un sesso al proprio figlio, chiamato Pop. «Vogliamo che Pop cresca liberamente, e senza lo stampo di un genere specifico. È crudele mettere al mondo un figlio con un timbro blu o rosa sulla fronte. Fino a quando il suo genere rimarrà neutro, Pop non sarà influenzato dal modo in cui le persone trattano i ragazzi o le ragazze», avevano indicato al quotidiano «Svenska Dagbladet».

Questi episodi di cronaca deliranti sono la conseguenza diretta di quella che oggi viene chiamata teoria o ideologia del genere. Una teoria nata già alcuni decenni fa, ma che si è veramente diffusa solamente a partire dalla metà degli anni Novanta, nel solco di una forma particolare di femminismo: il femminismo egualitario.

In contrasto con il femminismo identitario o differenzialista, che privilegia innanzitutto la difesa, la promozione o la rivalutazione del dato femminile, il femminismo egualitario sostiene che l'eguaglianza fra gli uomini e le donne sarà realmente acquisita solo quando niente li distinguerà più davvero. Concependo l'eguaglianza esclusivamente nel senso dell'*identità*, esso fa proprio l'ideale della modernità: si presume che la società si componga di soggetti auto-sufficienti, privi di qualunque forma di impegno o di attaccamento reciproco al di fuori di quelli volontari, razionali o contrattuali. Il suo credo è che le femmine devono «concepire la loro identità secondo la modalità della libertà e non secondo la modalità dell'appartenenza» (Danièle Sallenave), vale a dire che non devono soprattutto concepire la propria identità in quanto femmine.

Sulla stessa linea, un contributo al congresso del Partito socialista francese del settembre 2012 firmato dalla federazione Ps del Rhône, sotto il titolo «Le donne sono uomini come gli altri», proponeva un «approccio universalista» al femminismo, che avrebbe dovuto prevedere che la «decostruzione delle rappresentazioni sessuate» venga insegnata «nel contesto delle scuole della Repubblica, sin dalla più giovane età». Il testo precisava che ormai non bisogna più

parlare dei «diritti della donna», termini che per loro natura distinguono le donne dagli uomini, ma di un diritto «all'emancipazione degli individui».

È in questo spirito che nel dicembre del 2012 un *Rapporto sull'eguaglianza fra le bambine e i bambini nelle modalità di accoglienza della prima infanzia*, redatto da Brigitte Grespy e Philippe Georges per conto dell'Ispettorato generale degli affari sociali francese, raccomandava che la scuola si impegni «fin dalla più giovane età» nella «lotta contro gli stereotipi di genere» e decostruisca l'idea di «differenziazione sessuata» e l'«ideologia della complementarità» fra i sessi. Il 28 febbraio 2013, dinanzi alla Commissione per gli affari culturali dell'Assemblée nationale, Julie Sommaruga, deputato socialista degli Hauts-de-Seine, giustificava in questi termini un emendamento al progetto di legge di orientamento sulla scuola di cui era autrice: l'«educazione all'eguaglianza di genere» deve diventare una missione della scuola elementare fin dall'età di 6 anni, «al fine di sostituire a categorie come il sesso o le differenze sessuali, che rimandano alla biologia, il concetto di genere che, viceversa, dimostra che le differenze tra gli uomini e le donne non sono fondate sulla natura, ma sono storicamente costruite e socialmente riprodotte».

La nozione di «genere» (*gender*), nel senso in cui lo impiega la teoria dello stesso nome, ha fatto la sua comparsa, a partire dagli anni Cinquanta e Sessanta del secolo scorso, nel quadro degli studi clinici che si sono occupati di categorie patologiche come l'ermafroditismo, l'intersessualità e la transessualità. In seguito, la teoria del *gender* si è affermata in seno al movimento femminista e poi nelle grandi università, dove i *gender studies* hanno a poco a poco detronizzato i vecchi *feminist studies* o *women studies*. Nel 1990, Judith Butler le ha conferito la sua forma canonica in un libro che avrebbe conosciuto un successo quasi mondiale¹. Successivamente, si è diffusa in Francia nel corso degli anni Duemila.

Le numerosissime opere che sono già state dedicate a questa teoria in genere la mettono in relazione con la celebre frase di Simone de Beauvoir: «Non si nasce donna, lo si diventa»², ma questo accostamento è soltanto in parte giustificato, perché l'ideologia del genere va molto oltre. In Francia, ancor più che in Simone de Beauvoir, se ne troverebbe piuttosto l'eco in Elisabeth Badinter, quando lascia prevedere l'avvento di un mondo androgino³, in Colette Guillaumin, che vede nella nozione di sesso una «formazione immaginaria», e soprattutto in Monique Wittig, per la quale «la categoria di sesso è la categoria politica che fonda la società in quanto eterosessuale», il che giustificherebbe la necessità di abolirla: «Si tratta di distruggere il sesso per accedere allo status di uomo universale»⁴. L'universalismo, qui, consiste nel ragionare come se gli individui fossero

dei soggetti estranei al suolo, dei soggetti astratti definiti da caratteristiche universali, senza considerare la loro appartenenza sessuale.

L'ideologia del genere fonda le proprie argomentazioni sulla base del genere, ma conferendogli un nuovo significato. Dissociando radicalmente il genere dal sesso biologico, sostiene che l'identità sessuale non dipende affatto da quest'ultimo, bensì dai ruoli sociali attribuiti agli individui dall'educazione o dalla cultura. L'identità sessuale sarebbe il risultato di una costruzione sociale che non sarebbe assolutamente condizionata dal sesso biologico o dall'appartenenza sessuale. I comportamenti differenziati dei due sessi non sarebbero quindi in alcun modo innati o "programmati". L'esistenza dei sessi non viene sempre negata, ma non è più considerata una determinante fondamentale dell'identità sessuale, poiché la mascolinità e la femminilità si fonderebbero soltanto sulla percezione soggettiva della propria identità che ciascun individuo si costruisce. Il genere sarebbe esclusivamente il risultato o di una libera scelta o, nella maggior parte dei casi, dell'interiorizzazione sociale di un certo numero di condizionamenti, di "pregiudizi" o di "stereotipi" acquisiti per effetto delle pressioni culturali o sociali, delle tradizioni, dell'educazione, della famiglia e così via. Le differenze nel comportamento che si osservano tra i bambini e le bambine e poi tra gli uomini e le donne si spiegherebbero unicamente con l'interiorizzazione di questi stereotipi, inculcati fin dall'infanzia.



L'argomentazione di Judith Butler è, da questo punto di vista, illuminante. «Il sesso», scrive, «non è la causa del genere, e il genere non può essere inteso come il riflesso o l'espressione del sesso [...] Ad esempio, se il sesso e il genere sono perfettamente distinti, ciò implica che si può essere sicuri di un certo sesso, ma assumere il genere opposto [...] Uomo e maschile potrebbero designare tanto un corpo femminile quanto un corpo maschile; donna e femminile tanto un corpo maschile quanto un corpo femminile»⁵. La differenza tra i sessi non presisterebbe alla sua «costruzione sociale». Si tratta perciò di lottare contro l'idea «in base alla quale la differenza sessuale è una differenza primaria»⁶. «La natura non basta a definire la differenza dei sessi [...] La differenza dei sessi non è un semplice dato di natura [...] Non si nasce donna, o uomo. È il punto di partenza di qualsiasi riflessione sul genere», sostiene a sua volta Eric Fassin⁷. Spingendosi ancora oltre, Djaouida Séhili assicura che «la distinzione dei sessi non è inerente allo stato di natura»⁸. Insomma, il sesso non è che un'illusione.

Un argomento continuamente ripetuto è che il principale ostacolo alla realizzazione dell'eguaglianza fra gli uomini risiede nei sistemi di rappresentazione che persistono nell'assegnare agli uomini e alle donne dei «comportamenti sessuali» che si ritengono fondati sul loro sesso «naturale». Sono sistemi che dovrebbero essere «decostruiti». Caroline de Haas, portavoce sino al luglio 2011 dell'associazione «Osez le féminisme!», che oggi fa parte del gabinetto di Najat-Vallaud Belkacem, ministro dei Diritti delle donne [in seguito ministro dell'Educazione], ha scritto recentemente su «Le Monde»: «La teoria del genere, così come l'omoparentalità, rimette in discussione la rappresentazione ancestrale secondo cui gli uomini e le donne disporrebbero di una propria essenza, che darebbe loro caratteristiche specifiche e soprattutto complementari» (sic)⁹. E ha proseguito affermando la necessità di decostruire la «sedicente complementarietà dei sessi» a profitto di una presunta «complementarietà indistinta degli esseri»: «La decostruzione dei ruoli sociali che viene attribuita a ciascuno dei sessi è determinante per costruire una società di reale eguaglianza». L'articolo si concludeva con queste parole: «Da millenni, la differenziazione permanente tra il maschile e il femminile, tra gli uomini e le donne, è sempre servita all'oppressione di queste ultime. Noi non neghiamo le differenze tra gli esseri, ma diventiamo indifferenti alle differenze: così faremo un grande passo in avanti verso l'eguaglianza» (sic). Poiché, in questo modo, la differenza è considerata indissociabile da un dominio o da una gerarchia, l'eguaglianza viene invece ritenuta sinonimo di equivalenza o di identità. Per uscire da qualunque rapporto di dominio, bisognerebbe sopprimere la differenza dei sessi. Non si tratta più, pertanto, di liberarsi unicamente dal «patriarcato», dal dominio maschile, e neppure dagli uomini, ma dallo stesso sesso.

Così, Monique Wittig dichiara, con la massima serietà, che occorre «distuggere politicamente, filosoficamente e simbolicamente le categorie di “uomo” e “donna”», in quanto tali categorie sono intrinsecamente «normative e alienanti». E aggiunge: «Non esiste un sesso, è l’oppressione a creare il sesso e non viceversa [...] Per noi, non ci possono più essere né donne né uomini [...] In quanto categorie di pensiero e di linguaggio, essi devono scomparire politicamente, economicamente, ideologicamente»¹⁰. Dato che il sesso biologico non è più determinante, ogni individuo può, perlomeno in teoria, determinare liberamente la propria identità sessuale. Se le differenze sessuali sono socialmente “fabbricate”, niente infatti vieta di “rifabbricarle” in un’altra maniera. La decostruzione del genere permette di “ricostruirle” sulla base di desideri di cui si suppone che gli individui siano totalmente padroni. Se ne deduce che chiunque può, a partire dalle sue pulsioni o dai suoi umori, costruire liberamente la propria identità sessuale o cambiarla, giacché ognuna di queste costruzioni costituisce una norma eguale a qualunque altra. In questa prospettiva, ogni orientamento sessuale, ogni singola tendenza pulsionale, può costituirsi in norma e alimentare una rivendicazione che punti a farne un’istituzione o un modello sociale riconosciuto. Ogni tendenza sessuale può essere fonte di diritti, poiché la legge è chiamata a consacrare dei sentimenti. La vita sociale si riduce quindi ad un negoziato fra desideri e interessi particolari. È il trionfo della soggettività: si suppone che ognuno si costruisca a seconda di quanto desidera, indipendentemente dalla dualità dei sessi e perfino indipendentemente dalla società, a partire dal nulla e nella completa autosufficienza.

Il sesso sarebbe dunque per il genere quel che la natura è per la cultura, cioè un dato primario fatto per essere superato. Il punto di partenza della teoria risiede infatti in una fondamentale ostilità verso la “natura”, in particolare verso il corpo sessuato. Il corpo smette di essere il dato iniziale attraverso il quale noi apparteniamo alla specie. L’appartenenza alla specie è staccata in maniera metafisica da qualunque “incarnazione”: preesiste al sesso.

Qui si incontra di nuovo la vecchia problematica dei rapporti fra natura e cultura (o fra innato e acquisito). La teoria del genere la affronta in modo esclusivamente caricaturale. Certamente non ha torto nel criticare lo stretto determinismo biologico, nell’insistere sulla realtà del libero arbitrio, nel ricordare che la sociologia non è una branca della zoologia. Ma cade nell’errore inverso quando ritiene possibile emanciparsi totalmente dalla “natura”, quando immagina che l’uomo sia tanto più umano in quanto sfugga alla sua condizione biologica. I teorici del “genere” ragionano di fatto come se non vi fosse altra alternativa che schierarsi per un biologismo caricaturale oppure per la teoria della tabula rasa – o come se il differenzialismo implicasse automaticamente il “naturalismo”.

Si rinchiodano in un sistema binario, proprio come i sostenitori del “tutto biologico” che mettono sotto accusa. O tutto si spiega con la cultura, oppure tutto si spiega con la natura. Tutto quel che viene concesso all’uno sarebbe perso per l’altro. È una posizione assurda in entrambi i casi, che consiste o nel rifiutarsi di vedere quel che ha a che fare con la costruzione sociale, o nel rifiutarsi di vedere quel che ha a che fare con il dato naturale, immaginando che i due ambiti si escludano a vicenda, quando invece si aggiungono e si mescolano in tutte le società umane.

L’ideologia del genere poggia su due fondamentali errori. Il primo consiste nel credere che il sesso biologico non abbia alcun rapporto con l’identità sessuale né con la personalità, e che il genere si costruisca senza alcun’altra relazione con il sesso al di fuori delle “convenzioni” alimentate dalla cultura, dall’educazione o dall’ambiente sociale. Il secondo consiste nel confondere sistematicamente il genere, nel senso esatto del termine, le preferenze o gli orientamenti sessuali ed infine il «sesso psicologico» o «bisessualità psichica», cioè il grado di mascolinità o di femminilità presente in ciascuno di noi.

Come scrive Michel Schneider, «non si sceglie il proprio sesso, e ce ne sono solo due»¹¹. Da una parte ci sono gli uomini e dall’altra le donne. Questa differenza di sesso è la differenza più immediata, la differenza prima all’interno della specie umana, ed è altresì quella che consente alla specie di riprodursi. Anche i gay e le lesbiche sono uomini e donne come gli altri dal punto di vista del sesso biologico. Definire l’omosessualità «terzo sesso» è quindi un abuso di linguaggio. Come molto giustamente osserva Sylviane Agacinski, «la diversità degli orientamenti sessuali non sopprime la dualità dei sessi: anzi, la conferma. Infatti si può parlare di orientamenti – eterosessuali, omosessuali o bisessuali – solo se si presuppone fin dall’inizio che esistano almeno due sessi [...] La differenza di sessualità, nel senso dell’orientamento sessuale, non neutralizza la differenza sessuale, poiché non modifica lo schema della generazione»¹².

Ci sono solo due sessi, ma esiste una pluralità di pratiche, di orientamenti o di preferenze sessuali. A partire da questa osservazione, tutto sommato banale, l’ideologia del genere cerca di far credere che vi sia una molteplicità di “generi” o di “sessi”, e che si potrebbe costantemente passare da un’identità sessuale ad un’altra, il che significa sostenere una «sessualità che non sarebbe più strutturata dalla differenza dei sessi» (Michel Schneider). Significa dimenticare che, anche quando si esprime sotto forma di preferenze molteplici e svariate, il desiderio sessuale in realtà trova sempre il suo fondamento nella fisiologia. Da questo punto di vista, l’affermazione secondo la quale «il genere non è il riflesso del sesso», come scrive Eric Fassin, è soltanto una controverità. Nell’immensa maggioranza dei casi, il sesso lascia prevedere il genere, non certo nel sen-

so di uno stretto determinismo, ma in quello di una predisposizione. Quel che il sesso biologico non determina non è il “genere”, ma la preferenza sessuale. La molteplicità delle preferenze sessuali non fa scomparire i sessi biologici, e neppure ne aumenta il numero. L'orientamento sessuale, quale che sia, non rimette in discussione il corpo sessuato.

Infine c'è l'elemento “sessuato” delle psicologie individuali, nel senso in cui si può parlare del temperamento più o meno femminile di taluni uomini, o della componente maschile più o meno affermata del temperamento di talune donne. All'interno delle coppie, anche questa “bisessualità psichica” è un fattore di complementarità. Come ben dice Tony Anatrella: «Psicologicamente, ogni soggetto ha bisogno di identificarsi con persone del proprio sesso e di interiorizzare le caratteristiche dell'altro sesso onde essere in grado di sviluppare una relazione non solo sociale ma anche e soprattutto intima con l'altro sesso»¹³. Egli scrive inoltre: «La bisessualità psichica non significa giocare con i due sessi, ma essere capace di entrare in dialogo con l'altro sesso dopo averlo interiorizzato»¹⁴.

Il sesso non condiziona solamente i desideri individuali, ma anche i comportamenti e le pratiche sociali. Contrariamente a quanto affermano certi avversari dell'ideologia del genere, non è quindi il concetto di *genere* ad essere contestabile, bensì l'uso che se ne fa per negare l'importanza o la realtà del sesso.

Che cos'è dunque il genere? Nella letteratura rappresentativa dell'ideologia del genere, si nota un andamento ondivago quando si tratta di darne una definizione precisa. Taluni lasciano intendere che ci si sceglie da soli il genere, altri viceversa affermano che esso è inculcato dalle convenzioni sociali e dall'ambiente culturale. In realtà, il genere rappresenta la dimensione socio-storica, culturale e simbolica della appartenenza al sesso biologico. È il sesso preso nella sua accezione culturale, nella molteplicità delle sue costruzioni sociali, delle sue rappresentazioni immaginarie e simboliche. Le acquisizioni dell'etnologia e dell'antropologia sociale hanno rivelato la molteplicità delle costruzioni sociali di genere. Ma quel che hanno anche rivelato è che tutte le culture distinguono il maschile dal femminile, perché questa distinzione fondamentale rimanda alla differenza binaria dei sessi. Le costruzioni sociali di genere, in altri termini, non aboliscono la sessuazione, si limitano ad interpretarla.

Ciò che va rimproverato alla teoria del genere non è dunque di distinguere il sesso biologico dalla costruzione delle identità maschili e femminili, è di credere che non vi sia assolutamente nessun rapporto fra il primo e le seconde, e che tutto ciò che viene comunemente considerato maschile o femminile si spieghi esclusivamente con un “genere” sconnesso dal sesso biologico. La costruzione sociale è onnipresente nelle società umane, ma non viene mai effettuata partendo dal nulla. Essa elabora, riveste,

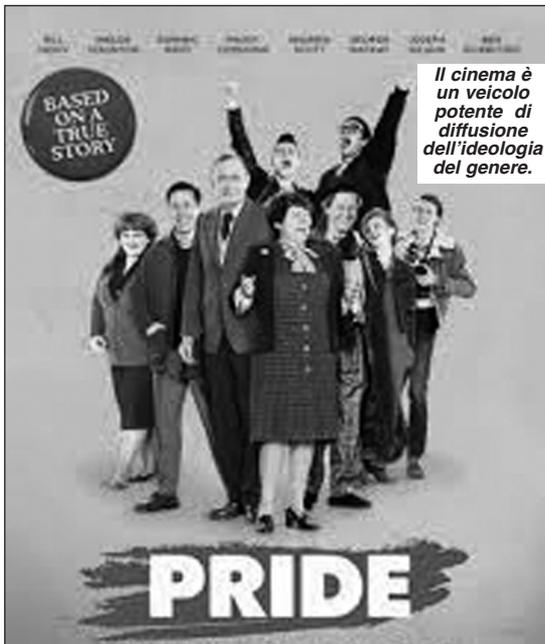
trasforma qualcosa che c'è già; in altre parole, si basa sempre sul dato costituito dalla bipolarità fondamentale dei sessi. Il genere, in senso sociale, indica la maniera in cui le culture distribuiscono i ruoli femminili e maschili in funzione della differenza sessuata. Lo aveva fatto ben notare Marcel Mauss, secondo il quale «la divisione per sesso è una divisione fondamentale, che ha gravato con il suo peso tutte le società in un grado che non sospettiamo»¹⁵.

Per l'ideologia del genere, si è un essere umano prima di essere un uomo o una donna. Questa visione negazionista della realtà della differenza sessuale si fonda sulla idea falsa di una “neutralità” iniziale dell'essere umano in materia di sesso. Per Judith Butler, ad esempio, il corpo è originariamente una «materia neutra» – nella stessa maniera con cui i teorici dei Lumi facevano dello spirito umano una *tabula rasa*, una cera vergine alla nascita. Anche Teresa de Lauretis scrive che «il bambino è neutro dal punto di vista del genere»¹⁶. Si potrebbe dunque “costruire” o fabbricare una ragazza allevando questo bambino “neutro” come una ragazza, o un ragazzo allevandolo come un ragazzo. Il corpo sessuato non sarebbe un dato *già là* fin dall'inizio dell'esistenza. È in questo senso che uomini e donne sarebbero sprovvisti di “natura”.

La credenza secondo cui non si nasce donna o uomo è una manifesta controversia. Il sesso (xx o xy) si decide in realtà sin dalla fecondazione dell'ovocita da parte dello spermatozoo, cioè ancora prima della comparsa morfologica degli organi genitali. È un frammento del cromosoma y, conosciuto con il nome di «sry» (*sex-determining region of the y chromosome*), che determina definitivamente il sesso fra la sesta e l'ottava settimana di gravidanza con l'intermediazione del gene tdf (fattore di determinazione testicolare). Gli organi genitali sono compiuti dopo quindici settimane di sviluppo embrionale. Sin dalla metà del primo trimestre di gravidanza, sottolinea la neurobiologa Lise Eliot, «bambini e bambine sono influenzati nell'utero da diversi geni e diversi ormoni che sono loro propri»¹⁷. Nel corso della vita fetale, gli ormoni sessuali agiscono sull'ipotalamo, che controlla le funzioni di riproduzione (in pubertà, saranno i neuroni dell'ipotalamo delle ragazze ad attivarsi ogni mese per provocare l'ovulazione, mentre questa attività ciclica non esiste nell'ipotalamo dei ragazzi). Sin dalla formazione, i testicoli cominciano a secernere testosterone, un ormone che attiva l'espressione dei caratteri maschili via via che si sviluppa il feto. La differenza dei sessi appare quindi marcata ben prima della nascita. E il ruolo degli ormoni sessuali prosegue durante tutta la vita. L'umanità unisex, di conseguenza, è un non senso per definizione. Si appartiene alla specie umana solamente in quanto uomo o donna, e questa differenza è acquisita sin dai primi istanti della vita.

Crederne che la differenza di sesso biologico riguardi esclusivamente la sfera genitale è un altro errore

fondamentale dell'ideologia del genere. Le caratteristiche sessuali condizionano in realtà il modo in cui gli individui si comportano e percepiscono il mondo: il fatto di essere un uomo o una donna condiziona quasi tutti gli ambiti della vita. «Lo spirito è sessuato, come il corpo, tanto sessuato quanto il corpo», precisa il neuropsichiatra Jean-Paul Mialet¹⁸. «Sì, ragazzi e ragazze sono diversi», scrive dal canto suo Lise Eliot. «Hanno centri d'interesse diversi, livelli di attività diversi, soglie sensoriali diverse, forze fisiche diverse, reazioni emotive diverse, capacità di concentrazione diverse e attitudini intellettuali diverse»¹⁹. Sin dai primi giorni di vita, i bambini guardano più gli attrezzi meccanici o gli oggetti in movimento, mentre le bambine cercano soprattutto il contatto visuale con volti umani²⁰. Quando ha appena poche ore, un neonato femmina risponde ai pianti di un altro neonato, mentre un neonato maschio non gli presta alcuna attenzione²¹. La tendenza empatica si afferma quindi fra le bambine più che fra i bambini ben prima che qualsiasi influenza dell'ambiente (o «attesa sociale») abbia potuto esercitarsi su di esse. A tutte le età e a tutti gli stadi dello sviluppo, le ragazze si mostrano peraltro più sensibili dei ragazzi ai propri stati emotivi e a quelli altrui (il sesso dimostra in tal modo di essere un eccellente produttore di empatia). Sin dalla più tenera età, i bambini ricorrono a strategie fisiche laddove le bambine ricorrono a strategie verbali. Le bambine sono più volubili, i bambini più aggressivi. Sin dall'età di due anni, i bambini danno prova di una maggiore aggressività rispetto alle bambine, prendono più rischi di loro e manifestano con minore frequenza comportamenti di paura²².



L'esperimento è stato tentato innumerevoli volte: si può, sin dalla nascita, sforzarsi di combattere tutti gli "stereotipi", vestire i bambini con delle gonne e dare alle bambine macchine dei pompieri, ma le invarianti antropologiche riprendono rapidamente la prevalenza. Quando le si contraddice, le bambine piangono, i bambini danno calci. I bambini combattono, le bambine discutono. In tutte le culture del mondo, le bambine preferiscono le bambole, gli utensili da cucina o gli astucci del trucco, mentre i bambini preferiscono le macchine e i palloni. La moda attuale dei giocattoli "*gender-neutral*" non cambierà le cose. È peraltro un dato rilevante che la tendenza dei bambini a giocare di preferenza con individui del loro sesso e ad utilizzare giocattoli tipici del loro sesso si riscontri anche nei giovani primati, che evidentemente non sono stati "educati" a ciò. Le piccole scimmie femmine preferiscono giocare con delle bambole, le giovani scimmie maschio, invece, con delle macchine o dei palloni, come hanno mostrato i lavori della neuroendocrinologa Melissa Hines, dell'Università di Cambridge²³. Più tardi, in tutti gli stadi della loro vita, le donne preferiscono lavorare con persone vive, mentre gli uomini preferiscono lavorare con e su oggetti.

Lo stesso cervello è sessuato, come dimostra una quantità di lavori realizzati in questi ultimi anni grazie soprattutto alla risonanza magnetica funzionale (fMRI). Questi lavori hanno confermato che l'impregnazione ormonale del feto esercita un effetto specifico sull'organizzazione dei circuiti neuronali del cervello, con la conseguenza che esistono un cervello maschile e un cervello femminile, che si differenziano per diversi marcatori anatomici, fisiologici e biochimici²⁴. «Il cervello non è unisex», scrive ancora lo psichiatra Jean-Albert Meynard. «Il peso dei nostri geni, la forza degli ormoni che ne discendono, ci fanno nascere uomo o donna. I nostri cervelli sin dalla loro formazione si specializzano. Sin dalla nascita, i bambini non posano sul mondo lo stesso sguardo delle bambine. Le loro griglie di lettura sono dissimili [...] A due mesi di vita *in utero*, un encefalo sessuale è nato»²⁵.

La differenza più affidabile tra i due sessi è quella della fluidità verbale. Le ricerche svolte sui gemelli mostrano che tale fluidità è ereditabile per circa il 40% (il che significa che la varianza interindividuale in questo ambito dipende nella misura del 40% da fattori genetici. Ereditabile ed ereditario, ricordiamolo, non sono sinonimi). Le donne superano regolarmente gli uomini nei test di capacità verbale, mentre gli uomini superano regolarmente le donne per i test che si rivolgono alle capacità video-spaziali. Questa differenza si manifesta molto precocemente. A 18 mesi, le bambine possiedono già, in media, un vocabolario di novanta parole, contro le quaranta dei bambini. Numerosi lavori mostrano che gli uomini sono più abili nell'identificare un oggetto in un orientamento alterato, immaginano più facilmente le operazioni di

rotazione di un oggetto tridimensionale nello spazio o si costruiscono una migliore rappresentazione mentale di una strada da seguire, mentre le donne, che colgono i segni sociali meglio di quanto non padroneggino i sistemi spaziali, sono più abili nel ricordo della collocazione spaziale di serie di oggetti o nella memorizzazione delle parole²⁶.

Lungo l'intero corso della loro vita, gli uomini assumono più rischi delle donne, hanno più incidenti, commettono più delitti e atti di delinquenza, vengono arrestati più frequentemente, cadono più spesso malati e muoiono più giovani. In tutti i paesi del mondo, l'immensa maggioranza dei criminali e degli assassini è composta di uomini, anche quando i delitti che commettono non implicano affatto il ricorso alla forza fisica. Se ne può legittimamente dedurre che le donne hanno per natura una minore propensione a ricorrere alla violenza o a reagire in maniera violenta a situazioni di crisi.

La negazione della differenza è assimilata in psicanalisi a una negazione del limite e dell'incompletezza. L'illusione che sia possibile crearsi da soli a partire dal nulla discende da una ben nota ossessione, l'ossessione dell'auto-generazione. Ciò conduce Boris Cyrulnik a dichiarare che «il "genere" è un'ideologia. Questo odio della differenza è quello dei perversi, che non la sopportano»²⁷. L'aspirazione alla «dedifferenziazione» ha invece a che fare con l'egualitarismo ideologico, che confonde l'eguaglianza con l'identicità. La maggiore trasgressione consiste nel ricondurre l'Altro al Medesimo. Ci sarebbe molto da dire su questa *passione del medesimo*, che è anche una *passione del neutro* e una *passione dell'indifferenziato*.

Sylviane Agacinski afferma che «l'uomo e la donna sono due creature qualitativamente diverse l'una dall'altra», il che non implica alcuna gerarchia fra di loro. Nella differenza sessuale infatti non c'è niente che ponga uno dei due sessi in una posizione intrinsecamente superiore o inferiore in rapporto all'altro. Semplicemente, i sessi non sono intercambiabili. La ideologia del genere, da questo punto di vista, è il grande ritorno del *cache-sex*. Già Gilles Deleuze e Félix Guattari avevano inventato il «corpo senza organi». L'ideologia del genere inventa la sessualità senza sessi. L'ideologia foglia di fico: non più «nascondete questo sesso che non voglio vedere», ma «nascondete questo sesso che non ha niente da dirci». Il sogno di una postmodernità post-sessuale in cui, non essendo riusciti a creare una società senza classi, si avrebbe una società senza sessi. Una società in cui la «liberazione del desiderio» non significherebbe più che bisogna liberare il desiderio, ma che bisogna liberarsene. Un sogno d'indistinzione, un sogno di morte.

Alain de Benoist

NOTE

¹ Judith Butler, **Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity**, Routledge, New York 1990 (tr. it. **Questione di genere**).

² Il **femminismo e la sovversione dell'identità**, Laterza, Bari 2013).
³ Simone de Beauvoir, **Le deuxième sexe**, Gallimard, Paris 1949, riedizione Gallimard-Folio, Paris 1986, vol. II, pag. 13 (tr. it. **Il secondo sesso**, Il Saggiatore, Milano 1961).

⁴ Elisabeth Badinter, **L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes**, Odile Jacob, Paris 1986 (tr. it. **L'uno è l'altra. Sulle relazioni tra l'uomo e la donna**, Longanesi, Milano 1987).

⁵ Monique Wittig, **La pensée straight**, Balland, Paris 2001.

⁶ Judith Butler, **op. cit.**

⁷ Judith Butler, **Défaire le genre**, Amsterdam, Paris 2006, pag. 23 (tr. it. **La disfatta del genere**, Meltemi, Roma 2006).

⁸ Eric Fassin e Véronique Margron, **Homme, femme, quelle différence?**, Salvator, Paris 2011, pagg. 18-23 e 27.

⁹ Djaouda Séhili, prefazione a Irène Jonas, **Moi Tarzan, toi Jane. Critique de la réhabilitation "scientifique" de la différence hommes/femmes**, Syllepse, Paris 2011, pag. 10.

¹⁰ In «Le Monde», 24 agosto 2011.

¹¹ Monique Wittig, **op. cit.**, seconda edizione, pagg. 13, 36 e 59.
¹² Michel Schneider, **La confusion des sexes**, Flammarion, Paris 2007.

¹³ Sylviane Agacinski, **Métamorphoses de la différence sexuelle**, intervento alle Semaines sociales de France, 24 novembre 2012.

¹⁴ Tony Anatrella, **Le règne de Narcisse. Les enjeux du déni de la différence sexuelle**, Presses de la Renaissance, Paris 2005, pag. 65.

¹⁵ Tony Anatrella, **"Gender": les origines et enjeux**, in «La Nef», ottobre 2011, pag. 24.

¹⁶ Marcel Mauss, **La cohésion sociale des sociétés polysegmentaires**, in «Bulletin de l'Institut français de sociologie», I, 1931.

¹⁷ Teresa de Lauretis, **Théorie queer et cultures populaires**, La Dispute, Paris 2007.

¹⁸ Lise Eliot, **Cerveau bleu, cerveau rose. Les neurones ont-ils un sexe?**, Robert Laffont, Paris 2011.

¹⁹ Jean-Paul Miale, **Sex aequo. Le quiproquo des sexes**, Albin Michel, Paris 2011, pagg. 26-27.

²⁰ Lise Eliot, **op. cit.**, pag. 10.

²¹ Cfr. Jennifer Connellan, Simon Baron-Cohen et alii, **Sex Differences in Human Neonatal Social Perception**, in «Infant Behavior and Development», 23, 2000, pagg. 113-118.

²² Citato da Alain Braconnier, **Mère et fils**, Odile Jacob, Paris 2007, pag. 63.

²³ Cfr. Ronald Preston Rohner, **Sex Differences in Aggression: Phylogenetic and Enculturation Perspectives**, in «Ethos», 1976, 4, pagg. 57-72.

²⁴ Cfr. Gerianne M. Alexander e Melissa Hines, **Sex Differences in Response to Children's Toys in Non human Primates**, in «Evolution and Human Behavior», 2002, pagg. 467-479.

²⁵ Cfr. in particolare Doreen Kimura, **Sex and Cognition**, MIT Press, Harvard 2000; Simon Baron-Cohen, **The Essential Difference. Men, Women and the Extreme Male Brain**, Allen Lane, London 2003 (tr. it. **Questione di cervello. La differenza essenziale tra uomini e donne**, Mondadori, Milano 2004); Melissa Hines, **Brain Gender**, Oxford University Press, Oxford 2004.

²⁶ Jean-Albert Meynard, **Le sexe du cerveau. Hommes/femmes: les vraies différences**, L'Archipel, Paris 2011, pagg. 36 e 67.

²⁷ Cfr. Catherine Gauchie e Doreen Kimura, **The Relationship between Testosterone Levels and Cognitive Ability Patterns**, in «Psychoneuroendocrinology», 1991, 4, pagg. 323-324.

²⁸ Boris Cyrulnik, intervista pubblicata in «Le Point», 29 settembre 2011.

NOTA EDITORIALE

Questo testo era già stato da noi tradotto nella versione originale comparsa nel numero 149 della rivista «éléments» nel quadro di un dossier sulla questione del «genere», quando ne è stata pubblicata una seconda versione in opuscolo, con il titolo **Non à la théorie du genre!**, dalle edizioni Mordicus, i cui diritti sono stati acquisiti, per l'Italia, dal Circolo Proudhon di Roma, che ha fatto uscire una propria edizione del testo. Abbiamo quindi tenuto in sospeso fino ad oggi la pubblicazione di questo scritto. Avendocene il Circolo Proudhon, che qui ci teniamo a ringraziare, concesso la facoltà, riproduciamo qui adesso quella nostra originaria traduzione italiana [m.t.]

LABORATORIO

LE OPINIONI DI ALAIN DE BENOIST

La vera questione identitaria

La questione identitaria, spesso evacuata dal dibattito politico, non finisce più di angustiare le menti. Ma cosa si può dire della sua definizione? Quanta parte vi hanno la cultura, l'etnia o la religione?

In un'epoca in cui, come dice Alain Finkelkraut, un numero crescente di francesi sono «inchiodati alla gogna mediatica perché reclamano il diritto alla continuità storica», si parla in effetti sempre più di identità – e non è un buon segno. Quando l'identità va da sé, nessuno si pone il problema di sapere in che cosa consista. Quando si inizia a farlo, è perché l'identità è seriamente degradata o già persa. Non bisogna mai dimenticare che l'identità non è quel che non cambia mai, ma ciò che definisce il nostro modo di cambiare tutto restando noi stessi. Ricordiamoci anche che l'identità di un individuo ha sempre molteplici sfaccettature: identità nazionale, certo, ma anche identità linguistica e culturale, identità professionale, identità sessuale, identità religiosa, identità politica o filosofica ecc. Quella di queste sfaccettature che riteniamo più determinante, e che determina a chi ci sentiamo più vicini (se sono di sinistra, mi sento più vicino a un francese di destra o a un tedesco di sinistra? Se sono cristiano, mi sento più vicino a un francese ateo o a un cattolico senegalese?), ovviamente non è la stessa per tutti. Altro punto capitale: l'identità non è mai un dato immediato, si manifesta solo tramite la mediazione di una cultura. E una cultura vale solo per la sua creatività, altrimenti è solo una tradizione posticcia. Come scrive Philippe Forget, «un popolo non esprime il suo genio perché è provvisto di un'identità, ma manifesta un'identità perché il suo genio la attiva [...] Un popolo si afferma con l'eccellenza di ciò che fa, con il fulgore delle sue forme di vita, ben più che con il suo ostinato conformarsi ad un unico modello di essere». Nel corso della sua storia, la stessa Francia non ha smesso di cambiare, ma è rimasta la Francia perché, a ogni tappa di questa traiettoria, il popolo francese ha saputo rinascere a se stesso a partire dal suo modo di essere. Dunque restituire un'identità non significa riprodurre lo stesso contenuto o rassegnarsi alla ricezione passiva di forme ereditate. Una storia che si riduce alla memoria o al culto del passato esprime un genio che degenera. Se l'identità si riduce a un incanto, al piccolo museo portatile dei grandi eventi e degli eroi del passato, diventa inevitabilmente residuale, fossile, se non semplicemente fantasmatica.

A proposito, Lei è favorevole alla revoca della nazionalità?

Nelle circostanze attuali, sicuramente no. Le discus-

sioni delle ultime settimane lo hanno mostrato chiaramente: revocare la nazionalità a persone che non si può espellere non ha alcun senso. Invece di interrogarsi sul modo per togliere la nazionalità francese a chi la possiede, sarebbe meglio discutere sul modo in cui essa deve essere attribuita.

E l'uscita di Nadine Morano, che ha citato (approssimativamente) de Gaulle per dire che la Francia è una «nazione di razza bianca»?

De Gaulle è morto da quasi mezzo secolo. Nadine Morano sarebbe stata più credibile se avesse parlato al passato.

Ma in fin dei conti, che cos'è essere francesi?

Ho già avuto occasione di dirglielo in precedenti interviste. La domanda giusta è «Che cos'è essere francesi?», non «Chi è francese?». Dirmi francese non esplicita lo stile che mi definisce tale. A rigore, francese è chi possiede una carta d'identità di cittadino francese. Lei naturalmente mi dirà che molti «francesi di carta» non si sentono affatto francesi. Certamente, ma questo è vero anche per parecchi «francesi di stirpe», la cui identità nazionale semplicemente non è la componente dell'identità che appare loro più importante. Tutto sommato, si può essere francesi e non amare né l'île Saint-Louis, né il mont Saint-Michel, né Giovanna d'Arco, né Georges Brassens, né il camembert! Si può essere francesi senza essere tenuti ad amare la Francia. Si può essere francesi e preferire l'Irlanda alla Francia. E si ha anche il diritto di essere misantropi! I francesi che non sono repubblicani, infine, non sono meno francesi di quelli che non sono monarchici. Essere francesi non significa aderire a principi o a valori (fossero anche «repubblicani»), bensì riconoscere un'appartenenza che si iscrive, o che è chiamata ad iscriversi, nella Storia. Il problema comincia solo quando si fa prevalere sull'appartenenza nazionale un'altra appartenenza, nazionale o comunitaria, che si pensa renda la prima caduca o inoperante. È il caso di certi immigrati che, benché detentori della nazionalità francese, si sentono di fatto algerini, siriani o senegalesi. Ma è anche il caso dei nazionalisti corsi che, a torto o a ragione, sostengono che esiste un popolo corso distinto dal popolo francese – e una nazione corsa distinta dalla nazione francese – e quindi si considerano francesi solo sul piano amministrativo. In quest'ultimo caso, tuttavia, la distinzione tra la cittadinanza e la nazionalità, sinonimi nella tradizione francese ma disgiunte in molti altri paesi, potrebbe consentire di risolvere il problema (i corsi diventerebbero cittadini francesi di nazionalità corsa). Ciò vale anche per i nostri compatrioti d'oltremare, che, come Marion Maréchal-Le Pen ha di recente giustamente ricordato, erano francesi prima che i savoirdi e i nizzardi lo diventassero.

(16 febbraio 2016)

Tutte le interviste pubblicate in questa sezione sono state condotte da Nicolas Gauthier per il sito Boulevard Voltaire.

La destra vuole difendere la nazione ma non si cura del popolo

François Hollande ha recentemente presentato il suo «piano dell'ultima opportunità» per lottare contro la disoccupazione. Ma a suo tempo François Mitterrand aveva già detto che in questo campo «si è tentato di tutto». La disoccupazione di massa è una fatalità?

Quel che François Hollande vuol far calare non è la disoccupazione; sono le cifre della disoccupazione. Da ciò il suo programma di formazione dei giovani, che punta innanzitutto a sgonfiare le statistiche. Per il resto, mentre è evidente che la politica liberale dell'offerta non funziona, e che senza la spesa pubblica la Francia sarebbe già caduta in depressione, tutto ciò che Hollande propone sono le usuali ricette liberali: ulteriori regali alle imprese, riduzione degli investimenti pubblici, diminuzione della previdenza sociale e delle indennità di disoccupazione e via dicendo. Come ha scritto Dominique Jamet, «anche nei loro sogni più folli, Gattaz e il Medef non osavano sperare tanto». Il governo non ha ancora capito che le imprese assumono solo quando sono sicure di poter vendere, e che non vendono quando la politica di austerità condanna il potere d'acquisto alla stagnazione o alla diminuzione. «Lavorare di più per guadagnare di più», diceva già Sarkozy, dimenticando che, se si lavora di più, nel contempo si aumenta la quantità dell'offerta di lavoro. E poiché in periodo di disoccupazione la domanda è inferiore all'offerta e non aumenta, l'unica conseguenza è il crollo dei salari. Si riconosce su questo punto l'influenza di Emmanuel Macron, che considero il ministro più nocivo e pericoloso di questo governo – l'«espressione politica del dominio borghese», come dice Patrick Buisson.

Eppure Emmanuel Macron sembra essere ben visto da una parte della destra.

In molte persone di destra, il senso della giustizia sociale occupa agevolmente la superficie di un confetto. Vogliono difendere la nazione ma alla fine si curano ben poco del popolo. Non hanno ancora capito che il capitalismo è intrinsecamente mondialista, poiché esige l'abolizione delle frontiere («Laissez faire, laissez passer!»), che a causa delle propensione all'illimitatezza non può esistere senza rivoluzionare di continuo i rapporti sociali né vedere nelle identità nazionali altrettanti ostacoli all'espansione del mercato globalizzato, che il modello antropologico di cui è portatore (quello di un individuo basato sulla continua massimizzazione dei suoi benefici) agisce nel liberalismo economico come nel liberalismo societario, e che l'assiomatica dell'interesse e il meccanismo del profitto sono i pilastri della dittatura dei valori mercantili. In un momento in cui il voto per il Front national esprime sempre più un «vero conflitto di classe», come dice Christophe Guilluy – secondo cui «è lavorando sulla questione sociale che si arriva alla questione identitaria» –, in un momento in cui la maggioranza delle

classi popolari non vivono più là dove si creano le ricchezze e l'impiego, cosa mai accaduta prima nella Storia, ovviamente le stesse persone trovano il programma economico del Front national “troppo a sinistra” o si entusiasmano per quel patetico clown che è Donald Trump (l'equivalente americano del russo Zhirinovski), il quale pensa che il fatto di “saper fare denaro” basti a qualificarlo per dirigere gli Stati Uniti. Dagli anni Novanta, la perdita di speranze della società continua ad estendersi: 6,5 milioni di persone iscritte al collocamento, 8,5 milioni di poveri sulla soglia del 60% del reddito medio, 6 milioni di abbonati ai minimi sociali, 2,3 milioni di famiglie beneficiarie di sussidi, 3,8 milioni di persone con alloggi precari, 3,9 milioni di beneficiari dell'aiuto alimentare, 810.000 senza fissa dimora, di cui 100.000 costretti a dormire in scantinati o per strada... Di fronte a questa svolta della storia sociale francese, alcuni si ostinano a non vedere niente. Capiscono i contadini che moltiplicano le azioni illegali perché il mondo rurale sta morendo, capiscono i corsi che passano alle rappresaglie contro le sopraffazioni della teppaglia che ha aggredito dei pompieri, ma quando otto salariati della fabbrica Goodyear di Amiens vengono condannati a due anni di prigione, di cui nove mesi senza condizionale, per aver sequestrato per trenta ore due dirigenti di un'impresa che ha soppresso 1.100 posti di lavoro e creato 800 disoccupati (12 suicidi dopo la chiusura) – nove mesi di prigione contro trenta ore! – non nascondono la gioia di vedere quei “teppisti” spediti “al fresco”. I corsi e i Bonnets rouges bretoni d'accordo, ma non i lavoratori! Neanche una parola, in compenso, sui teppisti in colletto bianco che delocalizzano a tutto spiano e moltiplicano i “piani sociali” per consentire ai loro azionisti di arricchirsi sempre più! A me, che devo molto alla tradizione del grande sindacalismo rivoluzionario (Georges Sorel e Édouard Berth, Émile Puget e Victor Griffuelhes, Arturo Labriola e Filippo Corridoni), tutto questo dà il disgusto. Certo, è ovvio che si può tifare per una “destra thatcheriana”, come Éric Brunet di «Valeurs actuelles» o come il deputato dell'Yonne Guillaume Larrivé, portavoce dei Républicains, per il quale il «marinismo» è un «neocomunismo antinazionale». Ma questa destra farà a meno di me.

Che considerazioni le ispira questa recente dichiarazione di Jean-Luc Mélançon: «Viviamo un periodo di oscurantismo sociale. In quella corte dei miracoli che è il governo, Gattaz [capo della Confindustria francese, il Medef] gioca al capo dei caponi, quei mendicanti di un'altra epoca che borseggiavano nei luoghi pubblici. Incassa i miliardi del governo senza che ciò riduca minimamente il numero dei disoccupati e, non appena le casse sono piene, tende di nuovo la ciotola. In Francia, il grande padronato è una classe di assistiti molto parassitaria?»

Parassiti è assolutamente la parola opportuna.
(4 febbraio 2016)

Gli intellettuali sono spesso più vicini alle realtà concrete delle élites globalizzate

In Francia, gli intellettuali sono sempre stati criticati: pronti a spaccare il capello in quattro, a sodomizzare le mosche e a darsi all'uno o all'altro totalitarismo, fanno spesso la figura degli inutili idioti. Le pare una constatazione ingiusta?

Soprattutto, è una considerazione stupida. Che siano professionisti o artigiani del pensiero e del sapere, gli intellettuali sono come i fioristi o i garagisti, gli idraulici o i medici: ce ne sono di buoni e di cattivi. Alcuni scrivono sciocchezze, altri dicono cose profonde da cui sarebbe bene trarre ispirazione. E poi bisogna leggerli, il che esige un minimo di curiosità e d'interesse per le idee, senza parlare delle facoltà cognitive, che molti sono lungi dal possedere (in linea generale, più sono idioti, più detestano gli intellettuali). In passato, teorici o "intellettuali" come Alexis de Tocqueville, Hippolyte Taine, Georges Sorel o Gustave Le Bon, per citare solo questi, mi sembra abbiano sopportato piuttosto bene la prova del tempo. In epoca contemporanea lo stesso vale per Louis Dumont, Jean Baudrillard o Jean-Claude Michéa. È vero però che, a quanto pare, c'è ancora chi non ha mai letto Michéa. Lo trovo desolante. Quel che è vero è che dai tempi di Émile Zola, Julien Benda e Jean-Paul Sartre, lo status degli intellettuali è cambiato. Oggi non sono più i portavoce dei senza voce, i direttori di coscienza o le grandi autorità morali che sono stati un tempo. Anche l'Università, che è stato il luogo in cui la maggior parte di loro si esprimeva, ha perso prestigio. Gli intellettuali quindi corrono il rischio o di accettare di venire a recitare la parte dei cani sapienti sui palcoscenici televisivi o di rifugiarsi nell'autoreferenzialità dei convegni accademici, in cui incontrano solo dei colleghi. Ma il ruolo delle idee rimane importante oggi come ieri. Senza una teoria coerente per sostenerla, l'azione politica è una barca senza timone. La rivoluzione copernicana, la rivoluzione kantiana, la rivoluzione liberale hanno nella Storia più effetti di qualunque rivoluzione politica.

*Nel quadro della campagna contro i "neo-reazionari", è stato appena ristampato il libro di Daniel Lindenberg, **Le rappel à l'ordre**. Ma non c'è niente da fare: mentre Pierre Moscovici fatica a vendere 500 copie del suo libro, ad involarsi in libreria sono le opere di Michel Onfray, Éric Zemmour o Michel Houellebecq. È il trionfo dei "reazionari"?*

Ricordiamoci che in origine il libro di Daniel Lindenberg era un lavoro su commissione che ha permesso a Pierre Rosanvallon di regolare i conti in seno all'intelligenza. Lindenberg oggi dichiara che «il pensiero reazionario ha largamente vinto la battaglia delle idee», il che peraltro fa sorridere, perché non è che, non avendo la sinistra più niente da dire, la destra reazionaria abbia smesso di essere, in materia di idee, in uno stato di encefalogramma piatto! La

novità è altrove. È un fatto che in passato molti intellettuali si limitavano a speculazioni astratte mentre i politici si confrontavano con la realtà (la vecchia contrapposizione tra etica della convinzione ed etica della responsabilità). Curiosamente, oggi accade piuttosto il contrario. Come ha scritto di recente Jacques Julliard, «il governo si è appropriato dell'antirazzismo, mentre gli intellettuali riflettono sullo stallo di questo antirazzismo». Molti intellettuali sono oggi più vicini alle realtà concrete e al popolo reale delle élites dominanti che appartengono alla borghesia globalizzata. Per questo i loro libri si vendono. E per questo si cerca di rinchiuderli nel ridicolo sgabuzzino dei "nuovi reazionari", quando molti di loro vengono dalla sinistra, se non dall'estrema sinistra, e non hanno alcuna intenzione di abbandonarla. Ma quel che è davvero nuovo è che la classe dominante non solo riconosce di aver perso l'egemonia intellettuale («l'anti-politicamente corretto è diventato la norma», scrive Nicolas Truong su «Le Monde»), ma non esita più a indossare l'abito del benpensare (Laurent Joffrin, in prima pagina su «Libération»: «Sì, siamo "benpensanti", e allora?»). Finita la trasgressione, a noi i discorsi da preti! I nuovi inquisitori sono diventati più che mai impiegati dello «Spazio Bene», come lo ha definito Philippe Muray. Niente testimonia meglio questo grande voltafaccia ideologico dello straordinario articolo di Jean-Loup Amselle pubblicato nello scorso novembre sul «Nouvel Observateur», in cui costui dichiarava di vedere nel successo di Zemmour e Onfray la rivincita della «plebe intellettuale» sui laureati dell'École normale della rue d'Ulm con accenti da piccolo marchese che sprizza disprezzo di classe. A ciò si aggiunge che al primo turno delle ultime elezioni regionali il 22% delle professioni intellettuali superiori ha votato Front national. Anche questo è un fatto nuovo.

Cosa ci si può aspettare ancora dagli intellettuali nei prossimi decenni?

Ci si può attendere quel che se ne è sempre atteso: la possibilità di acquisire una concezione del mondo (per farle dire la sua verità) e di strutturarsi ideologicamente. Un intellettuale degno di questo nome è qualcuno che si sforza di comprendere e di far comprendere il momento storico che viviamo. In effetti è sempre difficile essere contemporanei del proprio presente. Il lavoro delle idee ci aiuta a prendere le giuste distanze. Ci aiuta a ragionare e a pensare da soli, a scorgere le linee di fondo che si disegnano sotto la polvere di insignificanza dell'attualità, a leggere i segni precursori di ciò che viene.

(20 febbraio 2016)

NON PERDETE QUESTA OFFERTA:

19 numeri di TRASGRESSIONI (tutti quelli fra il 39 e il 58, con l'eccezione del 42) a soli 40 euro, incluse le spese di spedizione raccomandata. Ma fate in fretta: ne abbiamo solo 2 collezioni. Richiedetela a mtdiorama@gmail.com

Ma quale diversità?

Nel momento in cui i media dominanti ci ingiungono la "diversità", basta viaggiare un po' per constatare che è piuttosto l'uniformità a farla da padrona. È un paradosso?

È stato verso il 2007, sotto l'influenza di una moda venuta dagli Stati Uniti, che il termine «diversità» (sottinteso: «di origine») ha cominciato a coprire il campo semantico di quelle che prima venivano chiamate «minoranze visibili». Quando si dice, ad esempio, che la quarantunesima cerimonia dei César ha «consacrato la diversità», bisogna intendere che le minoranze vi sono state messe in primo piano (salvo quando erano evocate in maniera non conformista, il che spiega perché l'eccellente film di Jacques Audiard, *Dheepan*, non abbia ottenuto la benché minima ricompensa) a spese della maggioranza. Nello stesso spirito Delphine Ernotte, nuova presidente di France Télévisions, ha potuto dichiarare qualche mese fa che «abbiamo una televisione di uomini bianchi di più di cinquant'anni e bisogna che questo cambi». In altri termini, bisogna promuovere le razze-che-non-esistono facendo scomparire quella che non ha il diritto di esistere. Dal momento che siamo in una società di tipo orwelliano, si capisce subito che l'attuale promozione della "diversità" mira in realtà a farla scomparire. Un altro modo di procedere consiste nel mettere in piedi un sembiante illusorio di pluralità, assortito ad una falsa libertà di scelta. Prendiamo di nuovo l'esempio della televisione: c'è sempre più scelta perché ci sono sempre più canali, ma dal momento che tutti dicono più o meno la stessa cosa, la scelta in realtà è inesistente. Si potrebbe fare la stessa osservazione a proposito dei partiti politici, che utilizzano quasi tutti parole diverse per consegnare il medesimo messaggio, ovvero che c'è una sola società possibile. Abbiamo la scelta tra il liberalismo di destra e il liberalismo di sinistra, così come abbiamo la scelta tra *L'Express* o *Le Point*, Total o Esso, Pepsi o Coca. L'uniformizzazione dei modi di vita è implicita nell'espansione planetaria del mercato e nella necessità inerente al sistema del denaro di proseguire all'infinito il processo di valorizzazione del capitale. La diversità vi è quindi tollerata solo se si colloca sullo sfondo di un'uniformità concreta e di un'universalità astratta. L'intera società si trasforma in una macchina per fabbricare l'Identico.

E la diversità culturale?

La diversità culturale è la constatazione che esistono culture diverse. Ma da due millenni a questa parte tutte le dottrine universalistiche puntano a convincerci che gli uomini sono fondamentalmente identici. Queste credenze, secolarizzate a partire dal XVIII secolo, aspirano a fare tabula rasa di quello che Max Weber chiamava "il politeismo dei valori", alla soppressione delle frontiere e al governo mondiale. L'immagine dell'uomo che esse veicolano è quella di

un uomo estraneo al suo suolo, scollegato da qualsiasi forma di appartenenza e di radicamento, che sarebbe governato esclusivamente da riferimenti astratti (i diritti dell'uomo) e da meccanismi sociali impersonali (il contratto giuridico e lo scambio mercantile). L'idea generale è che bisogna distruggere le culture e i popoli, cioè proprio la diversità, favorendo l'ibridazione e il "meticcio" generalizzato come ideali normativi di un ampio dispositivo di omogeneizzazione. In ciò vi è un'allergia alle differenze, alla reale alterità, che fa pensare al «monotonoteismo» di cui parlava Nietzsche. Claude Lévi-Strauss, secondo il quale la civiltà implicava la «coesistenza di culture che offrono il massimo di diversità tra loro», diceva già nel 1955, in **Tristi tropici**: «L'umanità si consolida nella monocultura; si appresta a produrre la civiltà in massa, come la barbabietola». Siamo arrivati a quel punto, ad un'epoca in cui ogni cultura che pretenda di non allinearsi al modello dominante viene sistematicamente presentata come "arcaica", scandalosa o minacciosa.

Oltre a ciò che accade fra gli umani, c'è anche la bio-diversità, cioè la diversità dei viventi. Anche in questo campo le notizie sono poco rassicuranti?

In tre miliardi e ottocento milioni di anni, sulla Terra si sono verificate cinque estinzioni massicce di tutte le forme di vita. L'ultima in ordine di tempo, quella del Cretaceo-Terziario, sessantacinque milioni di anni fa, ha visto la scomparsa di quasi l'80% delle specie dell'epoca (fra cui i famosi dinosauri). Parecchi milioni di anni sono necessari per recuperare una diversità biologica dopo un'estinzione in massa. E secondo l'unanime parere degli specialisti, adesso siamo entrati nella sesta fase di estinzione in massa del vivente. L'attività umana continua ad accelerare il ritmo di estinzione delle specie, che è al giorno d'oggi perlomeno cento volte superiore al ritmo naturale. I grandi animali vengono massacrati, gli ecosistemi vengono persistentemente inquinati, gli habitat di molte specie sono distrutti; il supersfruttamento, il produttivismo e la deforestazione fanno il resto. Già adesso, all'incirca il 41% degli anfibi, il 26% dei mammiferi e il 13% degli uccelli sono minacciati di estinzione. Al ritmo attuale di varie migliaia o decine di migliaia di specie annientate ogni anno, da qui alla fine del presente secolo avremo eliminato più della metà delle specie animali e vegetali attualmente esistenti sul pianeta, fino a raggiungere la soglia faticosa del 75% di specie scomparse, al di là della quale si può parlare di una estinzione in massa. E ne subiremo le conseguenze, poiché, dal momento che le specie non vivono fianco a fianco ma in interazione le une con le altre e con il loro ambiente, esiste un legame sistemico fra gli ecosistemi e la biosfera. Il che significa che dipendiamo dalla biodiversità. Prendendocela con essa, mettiamo in pericolo noi stessi.

(2 marzo 2016)

Quando la propaganda dell'Isis si ispira a Hollywood

Già nel 1917 l'industria hollywoodiana era stata invitata alla Casa Bianca. Si trattava di sancire l'alleanza fra il "soft power", il cinema, e l'"hard power", l'invincibile armata, per promuovere l'"American way of life" nell'insieme del pianeta. Nel 1947, in parallelo al piano Marshall, era previsto che gli schermi francesi restassero spalancati al cinema americano. Non è così?

Lei allude agli accordi Blum-Byrnes firmati il 28 maggio 1946 da Léon Blum e Jean Monnet da parte francese e dal segretario di Stato James F. Byrnes. In cambio della cancellazione di una parte del debito francese nei confronti degli Stati Uniti, quegli accordi mettevano fine al regime di divieto dei film americani decretato nel 1939 e rimasto in vigore dopo la Liberazione. Sopprimendo ogni preferenza nazionale, essi prevedevano che le sale cinematografiche avrebbero potuto proiettare esclusivamente film francesi solo quattro settimane a trimestre, cosicché gli Stati Uniti – che allora disponevano di oltre 2.000 film, che volevano piazzare sul mercato europeo – potessero invadere le sale in tutto il resto del tempo. Léon Blum dichiarò: «Il risultato cui siamo giunti accrescerà ulteriormente la riconoscenza che il popolo francese deve e porta al popolo americano». I risultati si fecero immediatamente sentire: nel 1948 i film americani costituivano già il 43,6% del pubblico dei film proiettati sugli schermi. Gli accordi in questione furono ben presto visti come un mezzo, per gli americani, per diffondere i propri valori. Grandi registi, come Marcel Carné o Jacques Becker, non esitarono a parlare di «svendita del cinema francese» e venne fondato da Claude Autant-Lara un Comitato di difesa del cinema francese. Nella stessa epoca, il 25 ottobre 1946, fu peraltro creato il Centro nazionale della cinematografia, la cui missione esplicita era proteggere la creazione francese finanziandola in maniera autonoma, partendo da una tassa sui biglietti. Nel 1948, a seguito della mobilitazione dei professionisti (il 4 gennaio, una manifestazione aveva riunito oltre diecimila cineasti, attori e tecnici), si convenne infine di fissare a 121 il contingente annuo di film americani. Ma questi assorbono da soli la quasi totalità del tempo normalmente riservato a tutti i film stranieri. Da quel momento, Hollywood riversa regolarmente la sua produzione sui nostri schermi, nel peggio e nel meglio. E ormai, molto spesso, i titoli dei film americani non sono più neanche tradotti in francese.

Hubert Védrine ha di recente assicurato che, se gli Usa hanno vinto la guerra fredda contro l'Urss, lo devono soprattutto a Topolino e a Elvis Presley. Il glamour californiano è più forte della ruvidezza del Kgb?

Non esageriamo. I capolavori di Vsevolod Pudovkin, Sergej Eisenstein o Aleksandr Dovzenko non hanno niente da invidiare a quelli di un D.W. Griffith, di un John Ford o di un Raoul Walsh! Diciamo piuttosto

che gli americani, per i quali il cinematografo non ha tanto a che vedere con la cultura quanto piuttosto con il solo divertimento, hanno ben presto capito che i loro film costituivano un vettore d'influenza essenziale, soprattutto quando indicano allo spettatore come interpretare le immagini. La manipolazione si fonda sull'identificazione con i protagonisti, sul comportamento dei personaggi secondari, sul rapporto con gli oggetti, sulla maniera di comportarsi e di parlare. Essa si esercita, certo, sul mercato interno (il 95% degli spettatori statunitensi non ha mai visto in vita sua un film non americano), ma ancor più all'estero, dove il modo di vita americano, grazie alla sua onnipresenza sugli schermi, è implicitamente presentato come il migliore e il più normale che ci sia. Oggi più nessuno a Hollywood crede che un film debba essere di qualità per far guadagnare denaro. Del resto, i *blockbusters* rendono assai più per i prodotti derivati che per il numero di ingressi in sala che possono incassare. In un recente saggio, Thibault Isabel ha analizzato molto finemente il modo in cui i film americani a base di immagini di sintesi e di scenari digitali e di effetti speciali titanici equivalgono ad una molestia visuale, a causa di un nervosismo narrativo e di un montaggio convulso in cui i piani si succedono più che concatenarsi e la velocità «non lascia sussistere niente tranne la sensazione dell'istante», producendo nella mente dello spettatore uno smarrimento di tipo isterico. Questa frenesia visuale ha il vantaggio di inibire ogni difesa immunitaria, in questo caso ogni forma di spirito critico, cosicché il messaggio ideologico viene distillato in modo subliminale, il che ne facilita l'interiorizzazione. Chi è ancora capace, ad esempio, di analizzare il contenuto ideologico del *Risveglio della forza*, ultimo episodio di *Star Wars* (un miliardo di dollari di incassi in dodici giorni di proiezione, record storico!)?

Oggi solo la Francia resiste in Europa, grazie (o a causa) del sistema di anticipo sugli incassi, mentre in Italia e in Inghilterra (per non citare che questi due paesi) c'è un buco nero. Siamo fuori strada?

È vero che, grazie al Cnc e al suo sistema di anticipi sugli incassi, il cinema francese se la cava meglio di quello degli altri paesi europei – il che gli consente di produrre nel contempo buoni films e un buon numero di polpettoni. Ma anche il cinema francese si americanizza a poco a poco. E non è l'unico. Per limitarci ad un esempio al quale raramente si pensa, si vedano i films di propaganda dello Stato islamico. Vi si ritrovano lo stesso stile frenetico, lo stesso manicheismo, la stessa miscela di virtuosismo tecnico, estetismo kitsch e violenza pura della maggior parte dei films in video o dei films d'azione hollywoodiani (come il ridicolo *300* di Zack Snyder, grottesca caricatura della battaglia delle Termopili). Un Luc Besson o un Quentin Tarantino in versione jihadista! Uno spettacolo edificante.

(6 marzo 2016)

La maggiore colpa dell'Unione europea è di aver screditato l'Europa

Che si sia eurofilo o euroscettico, un fatto è palese: l'Europa va peggio di sempre. Perché?

In effetti i segnali si accumulano: la perdurante crisi dell'euro, il no dei danesi al referendum del 3 dicembre, ondate migratorie fuori controllo, collera sociale, agricoltori sull'orlo della rivolta, aggravamento delle prospettive finanziarie, esplosione dei debiti pubblici, crescita dei populismi e dei movimenti "conservatori" ed euroscettici. A ciò si aggiunge la possibile secessione della Gran Bretagna, che ovviamente creerebbe un precedente. Jean-Claude Juncker lo ha già confessato: l'anno 2016 potrebbe segnare l'«inizio della fine» dell'Unione europea. «Nessuno può dire se l'Unione europea esisterà ancora in questa forma tra dieci anni», ha dichiarato Martin Schulz, presidente del Parlamento europeo. «Rischiamo una dislocazione», ha rincarato Michel Barnier [già commissario europeo, consigliere speciale di Juncker per la politica europea di sicurezza e di difesa]. «L'Europa è finita», ha concluso Michel Rocard [primo ministro con Mitterrand e più volte parlamentare europeo]. Questo è l'andazzo. L'Unione europea si disfa sotto i nostri occhi sotto l'impatto degli eventi. Nella questione dei migranti, papa Francesco ha contrapposto di recente coloro che vogliono innalzare muri e coloro che vogliono gettare ponti. Dimenticava che tra i ponti e i muri ci sono le porte, che funzionano come delle chiuse: a seconda delle circostanze, le si può aprire o chiudere. La creazione dello spazio Schengen presupponeva che l'Unione europea assicurasse il controllo delle proprie frontiere esterne. Dato che non ne è stata capace, l'Ungheria, la Polonia, la Repubblica ceca, la Danimarca, l'Austria, la Slovacchia, la Slovenia, la Croazia, la Serbia, la Macedonia e persino il Belgio hanno, l'una dopo l'altra, ristabilito il controllo delle proprie frontiere interne o limitato in maniera drastica l'ingresso di "rifugiati" sul proprio suolo. Ciò significa che lo spazio Schengen è già morto. Voler solo gettare ponti significa condannarsi, alla lunga, a non far altro che innalzare muri. L'inizio degli anni Novanta ha visto la fine del tacito consenso dei cittadini nei confronti del progetto di integrazione comunitaria. Attualmente, solo un terzo degli europei dichiarano di avere fiducia nelle istituzioni europee, o perché soffrono la crisi (nei paesi del Sud) o perché temono di esserne a loro volta colpiti (nei paesi del Nord). Dall'Europa si attendevano indipendenza, sicurezza, pace e prosperità. Si sono avute la vassallizzazione all'interno della Nato, la guerra nei Balcani, la deindustrializzazione, la crisi agricola, la recessione e l'austerità. Da ciò un senso di espropriazione che tocca tutti i popoli.

I sovranisti potrebbero gioire dell'attuale ritorno in forza delle nazioni, ma non si tratta del ritorno degli egoismi nazionali?

L'attuale ritorno alle frontiere è solo un ripiego temporaneo che non corrisponde minimamente ad un ritorno in forza dello Stato nazionale. Tutti i centri decisionali dei paesi europei rimangono nelle mani di istanze internazionali, il che significa che la loro sovranità (politica, economica, militare, finanziaria, di bilancio) è soltanto apparente. Inoltre, non c'è un rimprovero che si fa all'Unione europea che non si possa rivolgere altrettanto motivatamente agli Stati nazionali. Il deficit democratico delle istituzioni europee, ad esempio, è solo un esempio della crisi generale della rappresentanza che colpisce oggi tutto i paesi, parallelamente ad una crisi fondamentale della decisione che ritroviamo a tutti i livelli.

Era inevitabile?

Il più grande rimprovero che si può fare all'Unione europea è di aver screditato l'Europa. L'Europa attuale è, infatti, tutto fuorché un'Europa federale, e per questo è incapace di unirsi nel rispetto della molteplicità dei "noi" nazionali, cioè delle esistenze collettive che si trovano al suo interno. Non ha mai voluto costituirsi come una potenza autonoma, bensì come un vasto mercato, uno spazio di libero scambio che si suppone possa organizzarsi sulla base dell'unico principio dei diritti dell'uomo, senza attaccamento collettivo né fedeltà ad una cosa comune. Fin dall'origine si è costruita sulla base dell'economia e del commercio invece di farsi partendo dalla politica e dalla cultura. L'idea che soggiaceva a tutto ciò era che, per effetto di una sorta di meccanismo automatico, la cittadinanza economica avrebbe comportato ineluttabilmente la cittadinanza politica. Invece è accaduto il contrario. In conformità con i diktat del "senza frontierismo" liberale, l'Europa ha voluto unificarsi in una prospettiva "universale", facendo riferimento a concetti astratti senza alcun ancoraggio culturale o storico che potesse avere un senso per i popoli. Lungi dal proteggere gli europei dalla globalizzazione, l'Unione europea è così diventata uno dei suoi principali vettori. Invece di cercare di fare emergere una volontà politica comune fondata sulla consapevolezza di un destino unico, ha scelto di aprirsi al mondo senza capire che non ci si può adattare alle circostanze esterne senza possedere un principio interno. Lungi dal collocarsi nella prospettiva di un mondo multipolare, si è messa al servizio di una "religione dell'umanità", prefigurando così un ordine cosmopolitico fondato sull'universalizzazione della democrazia liberale (un ossimoro il cui senso esatto è la sottomissione delle procedure democratiche al sistema di mercato). Il dramma è che più le politiche che la Commissione europea mette in opera falliscono, più essa si ostina a perseverare sulla stessa via, convinta come è che tutto crollerà se si interrompe la fuga in avanti. Quindi non sfuggiremo a questa fuga in avanti. Né riusciremo a sottrarci al crollo.

(19 marzo 2016)

L'ipocrisia della "commistione sociale"

Il governo francese ha di recente dichiarato di voler mettere in opera un ambizioso programma di «commistione sociale». Si tratta, in particolare, di imporre una quota di "alloggi sociali" in tutte le agglomerazioni. Ma non si punta soprattutto a rendere "invisibili" popolazioni che attirano un po' troppo gli sguardi?

La «commistione sociale» di cui ci vengono riempite le orecchie da quando è diventata la parola chiave delle politiche urbane è evidentemente un eufemismo per parlare di commistione etnica. Si tratta di ripartire la popolazione di origine immigrata per evitare che si concentri in taluni quartieri (assimilati a dei "ghetti") e di tentare di far coabitare un po' ovunque persone di diversa origine. Mirando a una ripartizione "più equilibrata" delle popolazioni, la commistione favorirebbe la "coesione sociale". Questo discorso incantatorio, tanto più forte in quanto si pone in una prospettiva universalista ed egualitarista, si scontra in realtà con due ostacoli principali. In primo luogo, la «concentrazione» è in sé un male? Nei fatti, corrisponde a un desiderio di stare fra sé e comune a tutte le popolazioni umane: chi si assomiglia si raduna. Un tempo non c'era alcuna commistione sociale: i ricchi vivevano nei quartieri ricchi, gli operai nei quartieri operai, e nessuno se ne lamentava. È stato anzi lo smantellamento dei quartieri operai a provocare il crollo della cultura operaia. Oggi, i maliani che si sono raggruppati a Montreuil lo hanno fatto per ritrovarsi fra di loro e non hanno nessuna voglia di andarsene altrove. Le categorie superiori, anche senza doversi rinchiodere in "gated communities" (insiemi residenziali sorvegliati), hanno già i mezzi per evitare commistioni residenziali e scolastiche. Le classi popolari, invece, desiderano innanzitutto non diventare minoritarie nei loro quartieri. La richiesta di un "diritto alla città" non è una domanda di vivere in un quartiere eterogeneo, ma la richiesta di potersi scegliere liberamente il luogo di vita. La solidarietà redistributiva non passa per forza attraverso una mescolanza sociale imposta. Tutti gli studi empirici di cui disponiamo mostrano peraltro che nei quartieri in cui regna la "commistione sociale" regnano anche forme di chiusura ermetica e di presa di distanze, se non di separatismo, che riflettono una profonda contraddizione tra la valorizzazione della commistione e la realtà dei modi di vita. Ne risultano non una coabitazione armonica e un riassorbimento delle ineguaglianze o delle tensioni, bensì un aumento della competizione tra i gruppi sociali per l'accesso alle risorse urbane. L'errore, qui, consiste nel credere che la prossimità spaziale comporti automaticamente la prossimità sociale. Invece di favorire la produzione di uno spazio comune, la dispersione delle popolazioni che danno fastidio può anche distruggere il legame sociale, esacerbare le stigmatizzazioni e destabilizzare le forme di socialità esistenti.

Ci si può anche chiedere se il dibattito sulla "commistione sociale" non distolga l'attenzione da altre forme di pauperizzazione o di esclusione risultanti dalla espulsione delle popolazioni più fragili dalle loro zone tradizionali di abitazione...

Le classi popolari, in effetti, sono state doppiamente espulse dal loro habitat tradizionale, che si tratti dei centri-città o di una "gentrificazione" che ha rapidamente trasformato i paesaggi urbani a beneficio delle classi agiate e dei "borghesi-bohémiens", o delle periferie, che l'arrivo in massa delle popolazioni immigrate le ha costrette a lasciare per insediarsi in zone ancor più periferiche, il che le condanna nella maggior parte dei casi ad un'esclusione culturale di fatto (di cui il voto per il Front national è una delle conseguenze). Dagli anni Ottanta, i quartieri di case popolari delle grandi città si sono *de facto* specializzati nell'accoglienza delle popolazioni immigrate, con il risultato che i non immigrati tendono ormai ad escludersi dalla richiesta di case popolari.

In un'epoca in cui quasi il 90% dei francesi vivono in città, questo pone il problema più generale di che cosa queste debbano diventare?

Dalla fine del XIX secolo, l'evoluzione dell'urbanistica ha seguito strettamente quella del capitalismo (il capitale ha bisogno di urbanizzarsi per meglio riprodursi, ricordava Henri Lefebvre). Si è passati successivamente dal modello della città-fabbrica, caratteristico dell'era industriale, che esiste innanzitutto come concentrazione di officine di produzione, alla "città keynesiana" orientata verso la domanda, cioè fondamentalmente dedicata al consumo e che va di pari passo con l'esodo rurale (i centri-città si terziarizzano, lo Stato investe massicciamente nel trasporto e negli alloggi, il dinamismo urbano si traduce nell'estensione delle periferie e nell'accesso alla proprietà privata immobiliare), infine alla "città neoliberale" attuale, orientata verso l'offerta, che si estende alla immediata periferia ("peri-urbanizzazione"), favorisce la circolazione e la mobilità, cerca di attirare imprese, pone l'accento sulle infrastrutture che favoriscono l'innovazione, privilegia l'industria del divertimento, la creazione di "stili di vita" e così via. La Francia è segnata da secoli dall'ipertrofia della regione parigina. La tendenza oggi giorno consiste nel puntare sullo sviluppo di un numero molto limitato di grandi metropoli regionali. Ma, come ha fatto osservare l'urbanista Pierre Le Vigan, non è di megalopoli che la Francia ha bisogno, e meno che mai di una nuova "grande Parigi", ma di una rete di città medie (da 50.000 a 100.000 abitanti), di cui si dovrebbe rafforzare la densità grazie ad un'urbanistica di prossimità, per mettere fine a quella separazione crescente tra i luoghi di residenza, di svago e di produzione che è sfociata in uno «spezzettamento dell'uomo moderno».

Dinanzi al prossimo crac finanziario, gli Stati saranno impotenti

Nessuna autorità politica o finanziaria sembra aver imparato le lezioni della grande crisi del 2008, che ha rischiato di far crollare l'intera economia mondiale. Un nuovo crac è possibile?

È, anzi, probabile. Numerosi economisti si aspettano una recessione generale, una valanga di fallimenti, un crac obbligazionario, o addirittura un'immensa crisi di insolubilità conseguente alla esplosione dei debiti accumulati. Taluni non esitano a predire il crollo del dollaro, e sullo sfondo il ritorno alla guerra delle monete e la crescente fragilità di un sistema monetario sprovvisto di qualsiasi ancoraggio esterno dal 1971. Altri non esitano a parlare di disastro storico o di catastrofe planetaria. L'idea generale è che siamo seduti su un barile di polvere, l'unico interrogativo è quale ne sarà il detonatore. I segnali d'allarme non mancano: la caduta del corso delle materie prime, il rallentamento dell'economia cinese, il crollo delle azioni della Deutsche Bank, le perdite registrate sui valori tecnologici, i fallimenti di varie banche regionali italiane, il crollo dell'industria manifatturiera ecc. I crediti in sofferenza sono valutati in mille miliardi di euro nella sola zona euro. I prodotti derivati, attraverso i quali si era propagata la crisi dei *subprimes*, oggi pesano due milioni di miliardi di dollari, cioè oltre venti volte il Pil mondiale! I finanziari, che sono incorreggibili, hanno inoltre messo a punto nuovi mezzi per aggirare le regole che li infastidiscono (come lo "*shadow banking*" o il "*trading ad alta frequenza*"). Il crac è in vista, ma tutti s'ingozzano. E questa volta gli Stati sovraindebitati non avranno più modo di salvare le banche come hanno fatto otto anni fa. Il debito mondiale raggiunge oggi i 223.000 miliardi di dollari (contro i 157.000 del 2008). Il debito francese, che è aumentato di oltre 600 miliardi di euro sotto Sarkozy, sfiora il 100% del Pil. Ormai non c'è più crescita senza aumento esponenziale del debito (si pagano i debiti per mezzo di nuovi debiti). La spirale dell'indebitamento crea un'economia che vive ad esclusivo profitto di coloro che creano la moneta del debito.

Eppure le banche centrali non sono rimaste inattive.

Per stimolare l'economia, le banche centrali hanno fatto ricorso essenzialmente a due strumenti: l'ammorbidente quantitativo (*quantitative easing*) e il calo dei tassi d'interesse: strategia che si è risolta in un nulla di fatto. Le politiche di ammorbidimento quantitativo, a cui la Bce si è adeguata alla fine del 2014, mirano ad alimentare le istituzioni finanziarie e le banche in liquidità sotto forma di acquisti di una certa quantità di obbligazioni (debiti finanziari, titoli di credito) e di attivi a lungo termine, soprattutto titoli di Stato. Si ritiene che il denaro creato in tal modo contrasti le tendenze deflative dell'economia. Ma non ha funzionato. Le liquidità supplementari, invece

di raggiungere e irrigare l'economia reale, sono rimaste circoscritte al settore bancario e hanno giovato solo ai detentori di attivi finanziari, che se ne sono serviti per speculare, il che ha comportato il formarsi di nuove bolle (finanziarie, borsistiche, obbligazionarie e immobiliari), che costituiscono altrettante minacce. Il calo dei tassi d'interesse, che arriva all'adozione di un tasso zero e talvolta perfino di un tasso negativo – il che significa che le banche centrali pagano per prestare alle banche nella speranza di incitare gli attori economici a far circolare denaro (si noti, di passaggio, che dall'agosto 2014 anche la Francia presta a tassi negativi) –, non ha avuto risultati migliori. Anzi, paradossalmente è sfociato in un razionamento del credito, a danno soprattutto delle pmi, che costituiscono quasi il 60% della crescita del valore aggiunto nell'Unione europea. Inoltre, i tassi negativi sono molto sfavorevoli al risparmio (implicano che il suo valore diminuisca regolarmente). La combinazione di liquidità abbondanti e tassi estremamente bassi incoraggia di fatto gli Stati ad indebitarsi ancor più e suscita una ricerca frenetica di profitto da parte degli investitori. Poiché la domanda di attivi ben remunerati supera l'offerta, il prezzo del rischio cala. Al minimo incidente, gli investitori tendono a vendere a rotta di collo. Il crollo del prezzo degli attivi crea allora l'effetto-valanga, contaminando tutti i mercati.

Il capitalismo globalizzato è diventato congiunturalmente folle o lo era strutturalmente già in origine?

Siamo dinanzi a una crisi sistemica, causata dal fatto che la dinamica di accumulazione del capitale funziona su basi fittizie sempre più precarie per via delle sue contraddizioni interne (tra il lavoro merce e il capitale merce, le forze produttive e i mezzi di produzione, il capitale variabile e il capitale costante). Il capitalismo è un modo di produzione dotato di due forme di ricchezza: la ricchezza materiale e la ricchezza astratta ("valore"), oggi dominante, che è espressa dal denaro e poggia sulla forza lavoro. La valorizzazione del capitale ha lo scopo di moltiplicare questa seconda ricchezza. Ma queste due forme di ricchezza si allontanano sempre più quanto più aumenta la produttività, che espelle il lavoro dal processo di produzione (si produce sempre più con sempre meno uomini), distruggendo così la propria base. La generale perdita di valore del denaro, perciò, è solo una questione di tempo. A termine, si pone l'intero problema della progressiva sconnessione tra il sistema capitalista e la vita umana.

(24 marzo 2016)

La formula di abbonamento a DIORAMA da 35 euro include, a partire da questo numero, in sostituzione di un altro volume di cui non abbiamo più disponibilità, il libro di Alain de Benoist «Ripensare la guerra. Dallo scontro cavalleresco allo sterminio di massa». Non lasciatevi sfuggire quest'opera preziosa.

Scontro delle civiltà, una formula-guazzabuglio

Il jihadismo in salsa Isis occupa le prime pagine dei giornali, non senza ragione. Ma di cosa si tratta esattamente?

Lo Stato islamico resta per molti versi un enigma. Non è uno Stato, benché ne abbia certe caratteristiche. Non è un movimento terrorista (conduce innanzitutto una guerra convenzionale), ma ricorre anche al terrorismo. Si dice islamista, ma quando si esamina la lista dei suoi capi, non vi si trova praticamente nessun islamista, bensì piuttosto dei dirigenti decaduti dell'ex-Stato iracheno. Xavier Raufer lo descrive come un «esercito mercenario», il che probabilmente non è falso, ma mercenario al servizio di chi?

Richiamarsi allo “scontro delle civiltà” consente di spiegare meglio le cose?

Lo “scontro di civiltà” è solo una formula in cui ognuno mette ciò che vuole. La principale debolezza delle spiegazioni “culturaliste” dei conflitti consiste nel non considerare le logiche politiche che portano a questi conflitti e nel far dimenticare che l'immensa maggioranza dei conflitti si è sempre svolta (e continua a svolgersi) all'interno di una stessa civiltà. Vedere nel jihadismo un fenomeno collocabile nella scia delle conquiste musulmane o ottomane dei secoli passati significa non tener conto di un contesto completamente nuovo. Più che uno scontro tra l'Occidente e l'islam, io ci vedo la ricostruzione conflittuale di due immaginari ugualmente travagliati dallo sradicamento e dalla globalizzazione, il che permette di capire perché il jihadismo manifesti così spesso una mentalità che rivolge la modernità contro se stessa (i jihadisti sono dei moderni loro malgrado). Più che un conflitto tra un'appartenenza universalista ed un'identità particolare, ci vedo una lotta tra due universalismi rivali. Occorre altresì considerare un'immensa frustrazione – che non si richiama solo all'ambito della frustrazione sessuale. C'è una voglia e un amore frustrato di Occidente nella volontà distruttrice (e autodistruttrice) di abbatterlo. La volontà degli islamisti di fare ricorso al jihadismo per condannare senza appello una società da cui ritengono di essere stati condannati spiega il continuum fra violenza sociale di diritto comune e violenza politico-religiosa. La logica del risentimento e il classico rovesciamento del desiderio frustrato in aggressività finiscono del tutto logicamente in quella che Alain Badiou descrive come una «mescolanza di mortiferi propositi eroici e, nel contempo, di corruzione occidentale».

Padre Hervé Benoît è stato punito dall'arcivescovo di Lione, monsignor Barbarin, per aver pubblicato un articolo in cui paragonava chi ha troppa religione a chi non ne ha abbastanza. Si possono porre sullo stesso piano due sorte di zombi, gli uni in preda a un edonismo arruffato e gli altri che cercano di trascendere il vuoto della loro esistenza con un ideale religioso,

ancorché fuorviato?

Sicuramente, ma bisogna andare oltre. I membri dell'Isis non si presentano né come dei resistenti né come dei ribelli (nella violenza fondamentalista non c'è alcun potenziale di emancipazione), bensì come dei soldati di un'armata divina. Questo è quel che non riusciamo a comprendere. E per questo ci ostiniamo a vedere in questi oltranzisti della verità solo dei desolati ignoranti, dei barbari, degli squilibrati o dei pazzi (da ciò l'idea che non abbiano «niente a che vedere con l'islam»). Come dice Marcel Gauchet, noi siamo usciti dalla religione, non nel senso che non ci siano più credenti, ma che i valori religiosi non sono più la chiave di volta della società, non costituiscono più il modo di strutturazione eteronomo delle comunità umane. La privatizzazione della fede e l'ascesa di una laicità che tende a rinchiudere la fede nella sfera privata, se non nel foro interiore, sono andate di pari passo con un rilassamento del modo in cui l'impegno religioso è vissuto dai credenti. La Chiesa non cerca più di lanciare crociate e i suoi fedeli in generale resistono molto bene al richiamo delle sirene della violenza sacra. Abbiamo dimenticato gli episodi di fanatismo religioso della nostra stessa storia, le epoche in cui si trovava normale uccidere *ad majorem Dei gloriam*. Faticiamo a capire che degli uomini vogliono uccidere e farsi uccidere quanto prima possibile perché pensano che sia il mezzo più sicuro per accedere al paradiso. Anche i cristiani ritengono che la morte apra la porta della vita eterna, ma in genere non hanno fretta di morire. Convinti che la fede sia questione di credenze personali, non arriviamo a immaginare che la religione possa essere il motore di azioni omicide. Tendiamo a vedervi un alibi, una legittimazione superficiale. La forza del dato religioso e il potere mobilitante della religione ci sfuggono. Abbiamo dimenticato il senso profondo dell'elemento teologico-politico. Una certa sinistra, fin dall'epoca dei Lumi, immagina invece che la religione, considerata “superstizione” o oscurantismo arcaico (Lenin parlava di «nebbia mistica»), sia chiamata ad estinguersi a causa dei progressi della scienza e della ragione – il che è assurdo, giacché la scienza, per definizione, non si interessa al perché (si occupa solo del come). L'idea che la credenza sia una chimera senza consistenza alimenta la nostra convinzione che nessun assoluto meriti che si uccida in suo nome. Lo dice molto bene Jean Birnbaum nel suo ultimo libro: «Come potrebbe la sinistra, che considera un nulla le rappresentazioni religiose, comprendere l'ira funesta di questi uomini nei confronti dei cristiani, la loro ossessione complottista verso gli ebrei, ma anche la guerra a morte che oppone sciiti e sunniti all'interno stesso dell'islam? Come potrebbe accettare che il jihadismo costituisca ormai l'unica causa per la quale migliaia di giovani europei sono pronti ad andare a morire lontano da casa loro?». Invece di ripetere banalità, è su questo che bisognerebbe riflettere.

(1 aprile 2016)

Destra e sinistra: parole che non significano più niente

Le è capitato di definirsi «un uomo di destra di sinistra» o «un uomo di sinistra di destra». Se non è una battuta, cosa significa?

Vuol dire prima di tutto che non giudico le idee in funzione della loro provenienza, ma in funzione della loro giustezza. Il valore di verità di un'idea non dipende dalla sua etichetta. In secondo luogo, significa anche che non ho più indulgenza per la stupidità di destra di quanta non ne abbia per il settarismo di sinistra. José Ortega y Gasset diceva, ne *La rivolta delle masse*: «Essere di sinistra o essere di destra significa scegliere una delle innumerevoli maniere che si offrono all'uomo di essere un imbecille: tutte e due, infatti, sono forme di emiplegia morale». Per quanto mi riguarda, mi sono sempre stupito nel constatare che gli uomini "di destra" in genere non hanno alcuna cultura di sinistra e che gli uomini "di sinistra" non hanno in genere alcuna cultura di destra. Ragion per cui sia gli uni che gli altri si fanno degli avversari una rappresentazione che nella maggior parte dei casi assomiglia a un'ossessione.

Una certa "destra" ha l'abitudine di denunciare la "falsa destra", così come a "sinistra" si criticano volentieri i "tradimenti della falsa sinistra". Queste dispute non nascondono un problema politico di fondo?

In effetti c'è un problema di fondo, ma non sono le opinioni soggettive a consentire di coglierlo. Se ci si attiene ad un approccio scientifico, si deve riconoscere che gli specialisti delle scienze politiche non sono mai giunti a mettersi d'accordo su un concetto che potrebbe servire da denominatore comune a tutte le destre (o a tutte le sinistre). Sono state avanzate numerose proposte (libertà o eguaglianza, conservatorismo o progressismo, ordine o cambiamento, perfettibilità o imperfettibilità della natura umana ecc.), ma qualunque sia il criterio scelto ci sono sempre eccezioni. Sul piano storico, si è presa l'abitudine di collocare la nascita dello spartiacque destra-sinistra nella Rivoluzione francese, ma in realtà – almeno in Francia – questi termini si diffondono nel discorso pubblico soltanto negli ultimissimi anni del XIX secolo. A Karl Marx, a Georges Sorel o a Proudhon non sarebbe mai venuto in mente di definirsi «uomini di sinistra»! L'alleanza fra movimento operaio e sinistra progressista non è precedente al caso Dreyfus. Peraltro, lungi dall'essere obbligate agli arresti domiciliari, molte idee non hanno mai cessato di andarsene a spasso attraverso il panorama politico: il liberalismo è passato da sinistra a destra, il colonialismo in un primo tempo è stato sostenuto dalla sinistra e poi dalla destra, l'ecologismo è passato da destra a sinistra e così via. La verità è che in ogni epoca e in ogni paese ci sono sempre state varie destre e varie sinistre, e alcune di queste destre hanno più affinità con talune di queste sinistre

che con le altre destre. Per il caso francese, tutti conoscono la divisione proposta da René Rémond tra destra orleanista, destra legittimista e destra bonapartista. Che è lungi dall'esaurire il tema. Di recente, numerosi fattori hanno accelerato la dissoluzione dello spartiacque destra/sinistra: la quasi-scomparsa delle famiglie sociologiche in cui si votava nello stesso modo di padre in figlio (oggi, si fa «zapping» da un partito all'altro così come si provano prodotti diversi al supermercato), la crisi della rappresentanza, lo straordinario avvicinamento tra i programmi dei partiti che alimenta il sogno di un «consenso al centro». La destra ha abbandonato la nazione per non dispiacere alle multinazionali, la sinistra ha abbandonato il popolo aderendo alla società di mercato. Tutti sostengono i diritti dell'uomo e la liberalizzazione dei capitali, tutti conducono politiche convergenti quando arrivano al potere. Il risultato è che la gente fatica sempre più a capire cosa distingua ancora la destra e la sinistra. Emmanuel Macron [*banchiere, ministro dell'economia di Hollande*] è un uomo di sinistra? E Alain Juppé [*rivale di Sarkozy fra i Républicains per le primarie presidenziali*] è un uomo di destra? E dove classificare Marine Le Pen, che si colloca su una linea né destra né sinistra? Natacha Polony [*una giornalista di «Le Figaro»*] ha dichiarato: «Quando guardo i rappresentanti della destra, non mi sento neanche per un attimo di destra. Idem a sinistra, dove neppure trovo il mio posto». Sempre più persone si trovano nella stessa situazione.

Se lo spartiacque sinistra/destra svanisce, qual è quello che ne prende il posto?

Oggi la linea divisoria fondamentale è la globalizzazione e, dietro di essa, il rapporto con l'idea di progresso, con l'ordine liberale (economico o societario) e con il sistema del denaro. Da un lato ci sono coloro che, di destra o di sinistra che siano, traggono vantaggi dalla globalizzazione; dall'altro coloro che ne sono vittime, essi pure di destra o di sinistra che siano (la «Francia periferica»). È ciò che hanno capito, in gradi diversi, i movimenti populistici. Il populismo, di cui ci si insterdisce a non comprendere la vera natura, consiste nell'articolare le domande sociali che si esprimono «in basso» in maniera tale da opporre una contro-egemonia all'egemonia «dall'alto». Le classi medie e popolari possono così porsi quali rappresentanti del tutto sociale, sul modello di quanto è accaduto nel 1789, quando il terzo stato si era proclamato, sulla base dei «*cahiers de doléances*», il vero depositario della legittimità nazionale. Così può iniziare la graduale decostruzione del sistema esistente. Ma, inversamente, è anche ciò che spiega come mai, nella classe dominante, l'idea di un'unione nazionale fra i «partiti di governo» continui a farsi strada, per neutralizzare i «recalcitranti» dei due campi. La chiarificazione nasce dal fatto che questi due fenomeni si rafforzano a vicenda.

(16 aprile 2016)

Trasparenza: verso la società della sorveglianza

In politica, la “trasparenza” pare oggi diventata una virtù in sé, e i “lanciatori d’allarme” stanno diventando degli eroi. Lo abbiamo visto di nuovo recentemente con la vicenda dei “Panama Papers”. Ce ne dobbiamo rallegrare?

In occasione del suo primo Consiglio dei ministri, il 17 maggio 2012, François Hollande aveva fatto adottare una «carta di deontologia» nella quale si stabiliva che «il governo ha un dovere di trasparenza». Un anno dopo, nel febbraio 2013, un progetto di «moralizzazione della vita pubblica» faceva obbligo ai ministri di pubblicare il proprio patrimonio, cioè di fornire i dettagli sui propri beni, indicare se avessero contratto prestiti, se avessero ereditato, se possedessero azioni, da soli o insieme alle mogli, e così via. Era un progetto assolutamente inutile, in primo luogo perché non impediva la menzogna, poi perché esponeva gli interessati ad una curiosità malsana, interessata a conoscere più l'importo dei patrimoni che la loro origine. Ora, a parte il fatto che l'integrità non è stata mai una garanzia di competenza politica, la politica non può evidentemente ridursi a questo genere di comportamenti che finiscono col far credere che la morale pubblica possa essere calcata sul modello della morale privata. Inoltre, è un progetto del tutto controproducente, in quanto, alimentando i sospetti sui politici, non si fa altro che rafforzare la sensazione populista che siano «tutti marci». Molte cose meriterebbero, beninteso, di essere rese più trasparenti, a partire dal finanziamento dei partiti, dal funzionamento delle istituzioni o dalle operazioni della finanza internazionale. La trasparenza, però, può riguardare soltanto taluni ambiti. Quale governo accetterebbe, in nome dell'ideale di trasparenza, di rendere pubblico ciò che ha a che vedere con il segreto in materia di difesa, con il segreto diplomatico o con la ricerca sull'innovazione? Il risultato è che l'ipocrisia è la regola. Un solo esempio: a seguito delle rivelazioni dei “Panama Papers”, l'avvocato cileno Gonzalo Delaveau, sospettato di avere messo del denaro su un conto offshore non dichiarato, è stato obbligato a dimettersi. Ebbene, questo Delaveau era il presidente di «Chile Transparente», la branca cilena dell'organizzazione *Transparency International*!

Ma da dove viene quest'idea di “trasparenza”?

L'ossessione della trasparenza si colloca direttamente nella scia della filosofia illuminista, che pretendeva di gettare luce sugli angoli oscuri per far scomparire le “superstizioni di un'altra epoca”. Ha anche qualcosa di protestante, nella misura in cui cerca di far scomparire gli intermediari così come la Riforma ha voluto abolire tutti i contesti istituzionali suscettibili di fare da schermo tra il fedele e il suo Dio. Infine, uno dei grandi principi della “società aperta” sognata dai teorici liberali è che tutte le

informazioni debbano, così come le merci e i capitali, circolare senza ostacoli per essere accessibili a tutti. La trasparenza diventa così una sorta di legge sovranazionale che può giustificare qualunque cosa – il che non le impedisce di avere a che fare con l'impero del bene. Come diceva Jean Baudrillard: «Decisamente, oggi bisogna battersi contro tutto ciò che vi vuole bene!».

La “trasparenza” non ha anche una dimensione fondamentalmente repressiva?

Il desiderio di rendere tutto quanto visibile, in effetti, è indissociabile dal desiderio di controllare tutto. Per questo motivo, l'esigenza di trasparenza come ideale sociale deve essere analizzata nel contesto più ampio di una “società di vetro”, in cui la trasparenza è assicurata essenzialmente da misure di controllo e di sorveglianza. I cittadini, malauguratamente, vi contribuiscono con internet, il telefono portatile e le reti “sociali”, in uno scatenamento narcisistico che va sempre più verso il denudamento. Il gusto per la confessione intima, la tele-realtà, l'architettura di vetro, la moda degli abiti leggeri, l'instaurazione dell’“open space” nelle imprese vanno nella medesima direzione. Voyeurismo e esibizionismo si alimentano reciprocamente mentre i poteri pubblici registrano i dati. C'è in ciò qualcosa di osceno, nel senso proprio del termine. Quando non si nasconde niente, c'è pornografia. L'esibizione di sé, così come l'ingiunzione a non “celare” mai niente, è una forma di pornografia. Poiché l'identità si costruisce attorno all'intimità, la sovraesposizione ne comporta la distruzione. Il punto d'arrivo è il panottico di Bentham. Jean Lacouture, nel suo *Éloge du secret* (2005), non aveva torto nel ricordare che la vita in società ha bisogno di una certa dose di opacità. Così come il segreto è uno degli attributi della libertà, l'opacità è la condizione stessa della vita privata. Ora si cancella sempre un po' di più la frontiera tra la vita pubblica e la vita privata, generalizzando i provvedimenti intrusivi che prendono di mira la vita personale, l'intimità, se non addirittura il foro interiore (in Svezia, chiunque può esigere con domanda scritta di poter consultare la dichiarazione fiscale del vicino). La tirannia della trasparenza si avvicina allora alla polizia del pensiero. Infine, questa esigenza di trasparenza è anche alla radice dell'ossessione giuridica che consiste nel voler regolamentare fin nei più infimi dettagli rapporti sociali che un tempo facevano parte del giardino segreto (o del segreto di famiglia) e nel far dipendere dai soli meccanismi impersonali quel che avveniva in modo naturalmente spontaneo nella benaugurata opacità organica delle società tradizionali. Detto ciò, siamo realisti: l'instaurazione della “trasparenza” totale è impossibile in una società che si fonda sulla cannibalizzazione della realtà da parte dei segni, ovvero sia sull'abolizione delle realtà a profitto del simulacro.

(21 aprile 2016)

L'INTERVISTA

SGUARDI SULL'ATTUALITÀ

Riportiamo alcune interviste rilasciate di recente da Marco Tarchi

Perché il partito di Grillo non può vincere senza Grillo

Alla fine Grillo ha effettivamente fatto il "passo di lato", tornando a teatro. Secondo Lei il M5S senza il suo "megafono" può sopravvivere?

Sopravvivere, certamente sì. Avere il successo che ha riscosso sin qui, ne dubito. Senza Grillo, e soprattutto senza le sue idee e il suo modo di esprimerle, politicamente scorretto e populista a pieni carati, il movimento perderebbe le caratteristiche di trasversalità che gli hanno fatto conquistare simpatie e voti in ambienti molto diversi, o per meglio dire fra delusi da precedenti appartenenze di destra, di sinistra, di centro o spinti a smettere, per una volta, di rifugiarsi nell'astensione. Un M5S senza Grillo rischierebbe di sbandare verso quel profilo da "sinistra 2.0" che un certo numero di osservatori interessati gli hanno pronosticato in passato. E questo, stando agli studi effettuati sul suo elettorato, vorrebbe dire perdere di qui a breve un terzo dei consensi raccolti. Premesso tutto ciò, io non credo che il "megafono" voglia davvero scomparire dalla scena. Non mi pare che sia nel suo carattere e il suo passato battagliero porta ad escluderlo. Del resto, mentre dichiarava di voler tornare a fare essenzialmente l'attore, il suo blog ha "dato la linea" sulla libertà di coscienza di fronte alla "stepchild adoption". Non direi che sia un abbandono della politica...

Le prossime amministrative possono essere decisive per il M5S? Sembra esserci un serio problema con le candidature (e quindi, vecchia storia, con la classe dirigente...).

È dal 2013 che si pronostica che l'elezione successiva sarà decisiva per il M5S, e in genere lo si dice e lo si scrive sottintendendo che sarà la volta buona per vederlo imboccare il viale del tramonto. Io non vedo nell'immediato scenari apocalittici all'orizzonte. Certo è che il non voler abbandonare – quantomeno, non subito – certe petizioni di principio piuttosto utopiche («ognuno vale uno», tutto va deciso per via telematica, le autocandidature improvvisate, il rispetto assoluto del divieto di cumulare i mandati e così via) rischiano di penalizzare fortemente il movimento in una fase in cui potrebbe volare alto. Rinunciare a Di Battista a Roma, a mio parere è un grave errore. Napoli è un altro caso discutibile. E candidature come quella [Bedori, poi ritiratasi, ndr] di Milano dimostrano che un eccesso di diletterantismo è un boomerang anche in tempi in cui la gente comune è insofferente dei politici di professione.

Pensa che la clausola del 150 mila euro di multa (a parte che bisognerebbe capire se è tecnicamente regolare, ma vabbè) crei distanza fra il M5S e gli aspiranti candidati in vista delle amministrative? Fra espulsioni e multe, il M5S sembra si voglia arroccare sempre più in se stesso.

L'idea della multa non è la migliore per cercare di evitare di promuovere a cariche di rilievo soggetti poco o per nulla affidabili, e si presta agli attacchi e ai sarcasmi dei concorrenti. Basterebbe creare procedure di selezione che, senza essere verticistiche, facciano da filtro al carrierismo, che, benché ci si intestardisca a non crederlo, si afferma fra i neofiti e fra gli "uomini nuovi" non meno – e non meno velocemente – di quanto non accada negli ambienti di partiti consolidati. Anche se oggi, con il clima che tira, l'idea che in politica ognuno abbia il diritto di fare quel che gli pare non sembra scandalizzare più nessuno. E porta allo sfacelo che abbiamo di fronte.

Lei come si spiega il dietrofront sulle unioni civili? Dal sì alla libertà di coscienza (legittima, ci mancherebbe) a pochi giorni dal voto. E politicamente serve a qualcosa?

Immagino che qualcuno si sia reso conto che votare il ddl Cirinnà così com'è avrebbe scontentato quel terzo di elettorato grillino di provenienza destrorsa di cui accennavo sopra e abbia preferito non rischiare. In questo senso sì, penso che sia una mossa utile, a meno che il M5S non voglia ridursi ad esclusivo ricettacolo degli eterni adepti del "di' qualcosa di sinistra".

Il M5S è ancora l'avversario più temibile di Renzi?

Penso proprio di sì, se non altro per lo stato comatoso in cui versano tutte le possibili alternative. Ad onta dei sondaggi su fantomatiche coalizioni ricomposte di tutti i frammenti del centrodestra che fu, soltanto la Lega mi sembra in grado di poter raccogliere buoni risultati elettorali in questa fase. Il ciclo di Berlusconi è chiuso da un pezzo, e nessuno di coloro che ne aspettano l'eredità è in grado di rinverdirne i fasti.

(a cura di David Allegranti)

(«Il foglio.it», 3.3.2016)



Beppe Grillo: ancora indispensabile al M5S

La Lega di Salvini e l'Europa

Cosa ha portato la Lega a prendere se si andasse a votare domani (stime datemi da loro di gennaio) potenzialmente il 16 per cento alle politiche?

Prima di tutto, la totale trascuratezza dei suoi concorrenti verso questioni molto sentite da una parte non trascurabile dell'elettorato, specialmente quello di condizione sociale meno elevata, che provocano inquietudine ed una sensazione di distacco. Di fronte ai disagi creati dalla continua crescita dell'immigrazione e al fastidio provocato dalle politiche di austerità e da quelle che vengono sentite come intrusioni dell'Unione europea in campi in cui ci si era abituati a fare appello alle istanze statali, quasi tutti i partiti avversari della Lega hanno sciorinato il consueto repertorio di richiami ai buoni sentimenti e alla ragionevolezza. In queste condizioni, c'è semmai da ipotizzare che soltanto la caratterizzazione "nordista" che è tuttora legata alla sua immagine abbia impedito alla Lega di raggiungere le quote di voti – oltre un quarto del totale – raccolte da analoghe formazioni populiste in altri paesi europei.

Si può ancora parlare della Lega come un partito di estrema destra, come molti lo hanno definito per anni in Europa?

A mio parere – ma anche secondo parecchi altri colleghi che, vivendo in Italia o essendosi occupati da tempo del fenomeno, lo conoscono di prima mano, come Ignazi, Diamanti, Biorcio, Albertazzi, McDonnel, Heysseune – non se ne sarebbe mai dovuto parlare in questi termini. Il fatto che, su alcuni temi specifici come l'avversione all'immigrazione e al "super-Stato" di Bruxelles, le posizioni leghiste collimino con quelle dell'estrema destra, e che su queste convergenze gruppi radicali come Casa Pound puntino per sottrarsi alla marginalità, non può celare le molte differenze che esistono tra i due campi. La Lega è un movimento populista e, come ho cercato di chiarire nel mio recente libro *Italia populista*, la mentalità che la caratterizza si differenzia da quella dell'estrema destra nella visione di molti concetti fondamentali: Stato, società, individuo, nazione, popolo, mercato...

Come è cambiata la Lega dall'epoca del federalismo e della secessione? E perché? Cambiamento di visione politica o convenienza politica?

Nel corso della sua storia ormai più che trentennale (se si considerano i gruppi che gli hanno dato vita, come Liga Veneta e Lega Lombarda), il leghismo ha subito molti cambi di rotta, pur mantenendo una certa coerenza nelle convinzioni e nelle aspettative di fondo. Di sicuro la convenienza politica ha molto inciso su queste trasformazioni, perché la credibilità dell'opzione secessionista è andata drasticamente calando nel tempo e anche la bandiera del federa-

lismo in questa fase ha poca presa, come ha dimostrato l'infelice esito della breve segreteria Maroni. Tuttavia, anche la Lega delle origini se la prendeva con toni forti contro la classe politica, accusandola di corruzione e inefficienza, protestava contro l'arrivo degli immigrati («portarli da noi è razzismo», recitava uno dei suoi primi manifesti) e difendeva le tradizioni della gente comune contro le "chiacchiere" perniciose degli intellettuali.

Che Europa vuole la Lega? Se la vuole?

Da sempre, dichiara di volere un'Europa dei popoli, molto diversa da quella incarnata dalle istituzioni di Bruxelles e dal parlamento di Strasburgo. Per un certo periodo, quel richiamo era diretto anche contro l'Europa degli Stati, accusati in molti casi di reprimere al loro interno le rivendicazioni di realtà "nazionali" culturali, etniche e linguistiche a cui la Lega guardava con dichiarata simpatia. Con l'andare degli anni ed il progredire – avversato – del processo di integrazione ed allargamento territoriale dell'Unione europea (diciamo dall'adozione del trattato di Maastricht in poi), la critica degli Stati si è attenuata e il problema fondamentale è diventato il difendere i loro residui spazi di sovranità dall'azione dell'"euroburocrazia", che è diventata una delle figure più detestate nell'immaginario leghista. Parallelamente, è sfumato il sogno di creare un asse preferenziale di rapporti fra la Padania e le regioni europee economicamente più avanzate, l'euro si è trasformato da speranza a simbolo di tutti i mali e l'unico aspetto di simpatia che la Lega dimostra verso entità collocate al di fuori dei confini italiani riguarda i partiti-cugini con cui collabora, a partire dal Front national.

Che voti intercetta la Lega, e perché?

Sul perché ho già espresso la mia opinione, che si può ulteriormente sintetizzare – con tutti i rischi insiti nelle semplificazioni – in una immagine: la Lega attira soprattutto i "perdenti della globalizzazione", coloro che si sentono a disagio in un panorama sociale e culturale che non sentono più proprio e familiare e vorrebbero mettere un freno, in molti ambiti, al dilagare di una visione del mondo progressista e cosmopolita, fatta di multietnicità e di convivenza con abitudini estranee ma anche di unioni omosessuali, di delocalizzazioni produttive, di disgregazione dei modi di pensare tradizionali, del "buonsenso" popolare che si esprime nei proverbi e, a volte, nei pregiudizi. Va aggiunto che, su queste basi, la Lega si pone trasversalmente rispetto allo spartiacque sinistra/destra, e se oggi propende per una ipotesi di alleanza (peraltro revocabile e circoscritta) con quel che resta del centrodestra, lo fa perché lì trova una prateria di consensi a disposizione, dove la concorrenza è scarsa e sempre più debole. Ciò spiega perché il suo peso elettorale nell'ambiente operaio sia, da almeno vent'anni, pari, e a volte superiore, a quello dei partiti di sinistra.

Quanto conta Matteo Salvini nel successo della “nuova” Lega e perché?

Conta non perché sia un innovatore, come qualcuno sostiene, ma perché è un interprete efficace del modo di pensare e di vedere le cose dei suoi potenziali seguaci. Il suo modo di esprimersi, si dice, “parla alla pancia” e non al cervello del pubblico, della “gente”. Io direi piuttosto che si rivolge sia alla sfera razionale sia a quella emotiva degli individui, calcando la mano soprattutto sul secondo versante. In questo, però, non fa che accodarsi ad un modo di comunicare che è stato inaugurato e ribadito dai mezzi di informazione di massa da ormai almeno trent’anni, al linguaggio del cosiddetto *infotainment*, dei talk shows in cui è la rissa verbale a tenere alta l’audience, della “tv del dolore” e della “verità in diretta”, dei *reality shows*. Gran parte del pubblico si è abituata a filtrare gli eventi attraverso questi codici e Salvini lo sa, perché appartiene alla generazione che a quella scuola si è formata. E non è un caso che qualcuno dei suoi avversari più illustri ormai di usare toni non lontani dai suoi per contrastarlo. Renzi, con le sue frequenti sparate polemiche simil-populiste, docet.

(a cura di Giulia Paravicini)

(rilasciata a «politico.eu», utilizzata in minima parte, 3.2.2016)

L’economia e la ripresa due vere incognite per Renzi. Lo salverà il marketing

Alla fine del secondo anno di governo, il premier Renzi è più forte o più debole di un anno fa? E perché?

Più o meno nelle stesse condizioni. Ha acquisito il sostegno di Verdini e dei suoi, che probabilmente si accontenteranno di poter completare la legislatura e fare, nel frattempo, qualche accordo sottobanco. L’emorragia di Ncd è stata limitata, perché nel centrodestra non ci sono sponde allettanti. La sinistra Pd continua ad imitare Amleto. I veri problemi vengono da deficit e crescita. Quelle sì che sono grosse incognite.

La mancanza di un’alternativa concreta a Renzi dipende dalla debolezza del mercato politico o dalla sua capacità di spaziare ora a destra ora a sinistra?

Il fattore decisivo è l’estrema debolezza dei concorrenti di centrodestra. Il M5S resta temibilissimo in caso di ballottaggio, ma di qui alle prossime elezioni non ha modo di scalzare Renzi dal governo.

Renzi stesso ha eliminato la definizione di partito della nazione per il suo Pd. Ma secondo lei il Pd di Renzi come sta evolvendo? È davvero una sorta di nuova Dc? E la maggioranza che lo sostiene cambierà o no prima delle elezioni?

Altri cambiamenti? Se Forza Italia si aggregasse –

sgradita – al carro, sarebbe il suo suicidio. I verdiniani non hanno alcun interesse a fare dietrofront, i centristi neppure. A parte qualche itinerario individuale dettato dal consueto opportunismo, non vedo sbalzi all’orizzonte. Quanto a Renzi, non gli serve cambiare nome a un partito che, nelle strutture di comando ai vari livelli, ha forgiato a propria immagine e somiglianza: senza un’identità, disancorato dalla sinistra ma ancora in grado di contare sia a livello parlamentare che fra gli elettori su una cospicua pattuglia di “fedeli alla sigla” – essendo “la linea” perduta da un pezzo – che, pur fra infiniti tormenti, mai e poi mai rovescerebbero la barca che continua a trasportare i loro sogni di gioventù.

La sfida di cambiare la classe dirigente del Paese sta riuscendo o no?

Se si intende di renderla conforme al progetto renziano, attraverso nomine di persone affidabili con cui si è stretto un patto di fiducia personale, certamente sì. Non so se ci fosse, fin dall’inizio, una prospettiva diversa da questa. Come è noto, quando i politici evocano maggiore competenza, in genere pensano semplicemente di sostituire una parte della classe dirigente con soggetti a loro vicini. La neutralità non è nei loro orizzonti.

Renzi si sta scontrando con il vertice dell’Europa? Avrà la forza per sostenere l’urto? Otterrà risultati? O ritiene che la sua offensiva sia velleitaria e dunque perdente?

A Renzi interessano, su questo versante, due cose: sottrarre ai concorrenti, in specie Cinque stelle e Lega, il tema e i toni di una critica populista all’Unione europea, arma oggi assai potente verso l’opinione pubblica, e assicurarsi altri margini di spesa in deficit. Oltre non andrà di certo. I rischi sono limitati, perché coprirà le eventuali ritirate con altre invettive e promesse. Il marketing offre sempre soluzioni.

(a cura di Claudio Bozza)

(«Corriere fiorentino», 14.2.2016)



Lo sbruffone: una delle incarnazioni della strategia di marketing adottata da Matteo Renzi

Da Giannini a Grillo, le forme del populismo

Professor Marco Tarchi, la categoria del "populismo" è ormai abusata sui media. C'è il rischio di incorrere in fuorvianti semplificazioni?

Non è soltanto un rischio: è una pratica corrente, tanto nel campo giornalistico quanto in quello politico. Per questa ragione, nel mio libro *Italia populista* (il Mulino), mi sono sforzato di fornire una definizione del fenomeno che serva ad individuarne davvero la natura e le manifestazioni, senza prestarsi ad estensioni indebite. Confrontandomi con l'ormai abbondante letteratura scientifica in argomento, sono arrivato a definirlo come *la mentalità che individua il popolo come una totalità organica artificialmente divisa da forze ostili, gli attribuisce naturali qualità etiche, ne contrappone il realismo, la laboriosità e l'integrità all'ipocrisia, all'inefficienza e alla corruzione delle oligarchie politiche, economiche, sociali e culturali e ne rivendica il primato, come fonte di legittimazione del potere, al di sopra di ogni forma di rappresentanza e di mediazione*. Può sembrare un lungo giro di parole, ma a mio parere serve a sgombrare il campo da molte attribuzioni abusive dell'etichetta. Anche se occorre tener conto che, accanto alla vera e propria mentalità, c'è uno *stile* discorsivo populista, intriso di demagogia, a cui si può ricorrere strumentalmente per conquistare consensi – magari ai danni di avversari che populistici lo sono strutturalmente.

Quali partiti italiani sono riconducibili all'area populista secondo i canoni del suo studio?



Guglielmo Giannini,
il precursore dell'antipolitica populista italiana

La Lega nord certamente. Sul Movimento 5 stelle la questione è più complessa, perché il discorso pubblico di Grillo è populista a pieni carati, mentre i comportamenti dei suoi seguaci non sempre seguono la sua linea, tanto da poterli far descrivere come dei populistici a intermittenza.

In Italia l'evoluzione populista di questi movimenti li renderà incompatibili con l'assunzione di responsabilità di governo?

Non è detto, anche se è nel loro interesse, se fanno patti di coalizione, non andare a rimorchio degli alleati, perché ogni divergenza li espone al rischio o di rompere gli accordi o di essere accusati dai sostenitori di aver tradito l'impegno di cambiare radicalmente la politica.

Anche il governatore della Puglia Michele Emiliano usa un lessico forte, soprattutto nella diatriba con il premier Renzi e sulla querelle trivelle. È un leader dalle "sfumature" populiste?

Sì. Sia in Emiliano sia in Renzi sono evidenti alcuni "prestiti" linguistici e argomentativi dal repertorio populista, ma nel primo vedo un po' più di spontaneità che nel secondo.

Emiliano ha scavalcato i cinque stelle su vari temi (Tap, Ilva) fino a introdurre un reddito di dignità, simile al reddito di cittadinanza grillino. Ci sono le condizioni per un'Opa del governatore sull'area della protesta?

Che ci punti, mi pare cosa certa. Per riuscirci dovrebbe però prendere maggiormente le distanze dal partito a cui appartiene, che agli occhi di molti incarna quell'establishment, quella politica professionale, che da chi protesta è detestata. Non so se farà questo passo, perché, come del resto Vendola, mi pare preferisca stare a cavallo fra Piazza e Palazzo, movimentismo e istituzionalità.

In Puglia a destra c'era il laboratorio post 1994 di governo legato alle idee di Giuseppe Tatarella. Cosa resta di questa esperienza?

Non vivendo in Puglia, non saprei dirlo. Mi pare tuttavia che, a livello nazionale, di laboratori di destra capaci di dare segnali di vitalità ed efficienza ad un'area in pieno sbandamento non se ne siano manifestando. L'improvvisazione regna sovrana.

La Lega aveva intenzione di trasformarsi in movimento nazionale. Perché questo percorso di Salvini segna il passo?

Perché, prima di rischiare di dispiacere al suo storico bacino d'utenza del Nord con ulteriori aperture, Salvini vuole misurare la presa effettiva del suo messaggio da Roma in giù. A seconda dei segnali ricevuti, accelererà o rallenterà il passaggio cui Lei fa cenno.

(a cura di **Michele De Feudis**)
(«Corriere del Mezzogiorno», 7.4.2016)

I grillini e la giustizia

Professor Tarchi, su Il Foglio il direttore Cerasa sostiene, in sintesi, che certe «inchieste stanno diventando programmi elettorali», che «i pm scoprono di avere la spalla giusta per provare a governare», chiamando più volte in casa «il megafono del M5S, che da portavoce del popolo è diventato portavoce delle procure». È giusto o no?

Mi pare rientri piuttosto in quella sorta di corpo-a-corpo che «il Foglio» ha intrapreso da subito con i Cinque Stelle, e nella tradizione di appoggio alla politica nei suoi conflitti con la magistratura che Giuliano Ferrara aveva inaugurato ai tempi di Berlusconi. Non penso che i pm vogliano provare a governare, anche se è certo che non hanno abbandonato la tentazione di esercitare una funzione di supplenza rispetto a quelle che considerano colpe per omissione della classe politica. Sono i frutti della stagione di Tangentopoli.

C'è qualcuno che guida il partito dei giudici in Italia?

È noto, e comprovato, che la maggioranza degli appartenenti al ceto giudiziario coltiva simpatie per la sinistra (ed è una conseguenza dello scarso interesse che i giovani laureati in giurisprudenza di diverso orientamento hanno sempre dimostrato verso questa carriera, preferendo la professione forense), ma da qui a supporre che costituiscano un partito, ce ne corre. Visto anche che negli anni recenti non sono stati teneri neppure con gli amministratori del Pd colti in fallo.

I grillini si sono scatenati appena emerse le intercettazioni sul caso trivelle, con la procura di Potenza contro Renzi, chiedendo dimissioni in blocco del governo, anche se nessun ministro, compresa Guidi che si è dimessa, ha ricevuto un avviso di garanzia. Il M5S, con questa strategia, mira solo ad aumentare i propri consensi o c'è di più?

È nella natura del M5S accusare i politici di professione, pilastro del detestato establishment, di non saper resistere alle sirene della corruzione. Non c'è nulla di strano che ogniqualvolta i loro sospetti trovano conferma ne traggano spunto per campagne di opinione.

A Livorno c'è un'inchiesta su una vicenda delicata come la discarica di Limoncino, con il sindaco Filippo Nogarini che sostiene che non si dimetterà affatto nel caso in cui gli arrivi un avviso di garanzia. Non è una contraddizione? Due pesi e due misure?

È il risvolto della medaglia della mentalità cui accennavo: se ci si vede come i paladini della legalità in un mondo di corrotti, non si può che reagire con durezza alle accuse di chi mette in dubbio questa limpidezza.

Crede che il M5S possa essere la nuova Italia dei Valori?

Può certamente attrarne i simpatizzanti, e credo che lo abbia già fatto, ma il partito di Di Pietro era quasi monotematico, mentre il M5S affronta un arco di interessi e temi più ampio.

Beppe Grillo ha annunciato, per l'ennesima volta, che abbandonerà i panni di leader del Movimento: succederà davvero?

Non posso saperlo, ma dubito che si farà completamente da parte: non è in linea con l'impegno che ha profuso nelle campagne in cui credeva fin dai tempi delle vicende Parmalat e Telecom. Credo comunque che, almeno per ora, un distacco del fondatore dal movimento avrebbe conseguenze negative su una parte non esigua dell'elettorato M5S, che è attratta più dal discorso di Grillo che dagli atti degli esponenti parlamentari pentastellati.

Vede un erede designato oppure c'è la possibilità di uno scontro interno per diventare il successore di Grillo?

I nomi accreditati in un'ipotesi di questo tipo mi sembrano pochi, con Di Maio in testa, ma in ogni movimento politico è insito il rischio di conflitti per il potere interno, per la linea da seguire, per le scelte delle persone cui affidare le cariche che contano. La retorica dell'«uno vale uno» non è in grado di cambiare questo dato di fatto, a prescindere dalla buona fede di chi la sostiene.

(a cura di Claudio Bozza)
(«Corriere fiorentino», 7.4.2016)



Casaleggio ha sdoganato il populismo. Ora Grillo non può lasciare

Professor Marco Tarchi, chi era davvero per la politica italiana, mitologie varie escluse, Gianroberto Casaleggio?

Certamente l'ispiratore di un soggetto politico che ha creato un terremoto nello scenario italiano, e di alcuni dei tratti caratterizzanti del suo messaggio (l'«ognuno vale uno», l'esaltazione del ruolo del web in una futuribile democrazia diretta). Secondo taluni, anche il manovratore dietro le quinte di tutte le decisioni fondamentali del movimento, ma su questo ci sono solo ipotesi.

Il M5S ha perso il suo guru e rimane con il suo leader. È un rischio o un'opportunità per i grillini?

Per un verso è un'opportunità, perché toglie ai detrattori la possibilità di ritrarli come marionette eterodirette da un enigmatico guru, a cui si attribuivano esagerazioni visionarie e complottiste, valorizzando le capacità di iniziativa autonoma della classe dirigente. Per un altro è un rischio, sia perché il direttore del M5S ora dovrà dimostrare di saper fare bene da solo, sia perché la scomparsa di Casaleggio rende, a mio avviso, opportuna la piena permanenza di Grillo nel ruolo di chi detta la linea – o la corregge – su questioni cruciali potenzialmente divisive.

Lei è uno dei massimi studiosi del populismo in politica. Casaleggio era un populista e basta? Quali valori culturali ha trasmesso, direttamente e indirettamente?

È stato lui a proclamarsi pubblicamente populista, ovviamente dando all'aggettivo la connotazione positiva di chi oppone e difende le ragioni del popolo alle nefandezze e ai tradimenti delle classi dirigenti annidate nell'establishment. In lui però c'era molto altro: in primo luogo una fiducia quasi sconfinata nella possibilità di sfruttare virtuosamente le continue innovazioni della tecnologia.

Il successo dei Cinque Stelle è in buona parte merito di un'abilissima gestione delle potenzialità di Internet, con la Casaleggio Associati che possiede milioni di dati nei suoi cervelloni e gestisce ingenti capitali derivanti dalla pubblicità sul blog di Beppe Grillo ed i suoi derivati. La gestione del Movimento, con votazioni sul web ritenute dubbie ed espulsioni più volte contestate, proseguirà così?

Ne ho da tempo molti dubbi. La struttura di un movimento di protesta non si può trasferire così com'è nella gestione di un soggetto politico che ha molti rappresentanti, e crescenti responsabilità, in sedi istituzionali. Di fatto o di diritto, le istanze gerarchiche sconfessate preventivamente nel "non statuto" si affermeranno e guadagneranno legittimità. Ciò premesso, il successo elettorale del M5S è sin qui dipeso essenzialmente dal discorso politico, populista a

pieni carati, proposto da Grillo, ed è a quello che il movimento deve decidere in che misura richiamarsi. Gli scostamenti eccessivi in una direzione o in un'altra rischierebbero, come si è già visto, di fargli perdere una parte del suo composito seguito, che solo una linea di radicale alterità rispetto alla politica professionale e uno scavalcamento dello spartiacque sinistra/destra può tenere assieme.

Per i Cinquestelle contava di più Grillo o Casaleggio?

Nella raccolta dei consensi elettorali, indiscutibilmente Grillo, che è stato il polo di attrazione dei milioni di scontenti che li hanno votati negli ultimi anni. Nella gestione del movimento, con ogni probabilità Casaleggio, che – a detta di alcuni esponenti del M5S con cui ho parlato – aveva doti di mediazione piuttosto spiccate e le risorse di un'autorità quasi carismatica agli occhi dei seguaci. Sotto questo punto di vista, la perdita si farà sentire.

Qual è l'eredità politica del guru? E chi la raccoglierà?

Non so se esista un problema di sua eredità politica in senso proprio. C'è un suo lascito in termini di visione quasi ideologica del mondo e della società, espresso ad esempio nel suo controverso video sul futuro del pianeta, che potrebbe non sopravvivergli, attenuandosi o disperdendosi in cenacoli marginali. E ce n'è uno gestionale, più importante, che attiene alla Casaleggio Associati ma non solo, e di cui solo i dirigenti del movimento sono in grado di valutare la trasmissibilità, al figlio Davide, di cui si sta molto parlando in queste ore, oppure ad altri.

(a cura di Claudio Bozza)

(«Corriere fiorentino», 13.4.2016)

Beppe Grillo e Gianroberto Casaleggio: un sodalizio ora interrotto, che provoca interrogativi sul futuro del M5S.



OPINIONI

IL TURISMO È UN'INDUSTRIA PESANTE

Subito dopo il Ferragosto scorso, il governo italiano ha proceduto alla nomina di venti direttori di altrettanti musei italiani, fra i quali quasi tutti i maggiori. Per la prima volta, gli incaricati non provengono solo dalle fila del Mibact (Ministero per i beni e le attività culturali e turistiche), ma sono chiamati anche fra "esperti", dai "museologi" (?) ai contrattisti universitari, e, soprattutto, sette sono stranieri, così come diversi italiani (soprattutto italiane; la metà dei nominati sono donne, dimostrando un'ennesima volta che la parità si fa a peso, e non a misura) vengono chiamati in Italia dopo aver lavorato presso istituzioni di vario tipo in varie parti del mondo. La strategia è chiara: adottare anche in Italia i metodi di gestione delle istituzioni museali straniere, che farebbero di quelle istituzioni organizzazioni molto più remunerative, e molto più capaci di generare reddito, rispetto a quelle italiane, obsolete ed anguste nella visione. Il retroterra da cui nascono le nomine è lo scontro tra l'allora sindaco di Firenze Matteo Renzi e la Soprintendenza alle belle arti fiorentina e toscana, soprattutto nella persona di Cristina Acidini, allora a capo del Polo museale fiorentino. Materia del contendere era la cocciutaggine con cui le Soprintendenze non si piegavano ai desiderata dell'amministrazione comunale in materia di riusi del patrimonio fiorentino, con un atteggiamento che un assessore di quella giunta, peraltro abbastanza incolto (Giuliano da Empoli), ebbe a definire da «vecchie zie». Siccome l'attuale presidente del Consiglio non è persona che dimentica facilmente, adesso sembra essere arrivato il momento del *redde rationem*.

Le nomine si prestano a critica radicale, sia nel metodo che nel merito. Partendo da quest'ultimo, è di una pericolosità senza pari affidare gli Uffizi, la più grande concentrazione storico-artistica del pianeta, a uno che, perfezionatosi all'Istituto tedesco di storia dell'arte di Firenze, ha sempre lavorato negli Stati Uniti, in istituzioni per lo più di secondo piano, tranne la famigerata Getty Foundation, il maggior centro al mondo di acquisizioni di opere d'arte variamente rubate o trafugate (d'altronde, è il sistema museale statunitense nel suo complesso a rappresentare uno sbocco privilegiato del mercato clandestino mondiale dell'arte). Il nominato, per parte sua, ha subito detto di voler aprire gli Uffizi «ai privati», cioè a ricevimenti e feste di chi sia disposto a pagare (presumibilmente, molti degli amici finanziari di Renzi) giustificandosi così: «Succedeva anche nel Settecento e nell'Ottocento, quando Firenze era capitale, per le visite di Stato». Se l'assurdità del paragone non dice abbastanza della incoscienza del personaggio, si consideri che ha aggiunto che «L'edificio, così com'è,

non è adatto al turismo di massa»; una colpa, evidentemente, del Museo, di cui ci si propone di raddrizzare le gambe storte.

L'impronta anglo-americana (vedi quanto detto sopra sul mercato clandestino) è confermata dalla provenienza dei "rientri" delle italiane: una viene da Baltimora, una da Miami, una da Yale; una viene poi dal «museo centro di interpretazione Coriolis della Comunità dei Comuni Plancoet Plélan», in Bretagna. Evidentemente, tutti luoghi che si segnalano per la grandezza e la magnificenza dei patrimoni artistici che vi si crearono ed oggi vi si custodiscono. Ma, senza voler insolentire nessuno (non abbiamo fatto, e non faremo, nomi), crediamo che la cifra esatta della qualità di queste nomine sia data dal nuovo direttore dell'area archeologica di Paestum, una delle più straordinarie e difficili da far comprendere che esistano al mondo, dove è stato chiamato un contrattista tedesco dell'Università degli Studi della Basilicata, il quale ha affermato: «Non è vero che non ho esperienza museale. Ho lavorato qui a Berlino come guida...».

Sul «Corriere della Sera» le notizie sulle nomine sono state accompagnate, con il solito fervore che quel giornale riserva al governo, da un articolo che sciocchina alcune chicche: siccome il sistema museale italiano fattura 380 milioni di euro, se si divide questa cifra per i 60,7 milioni di residenti in Italia il risultato farebbe 0,56 euro a persona (!), e lamenta che gli Uffizi incassino in biglietti la metà del Metropolitan di New York, dimenticando il particolare che gli Uffizi sono grandi almeno venti volte meno, e che anche lì vige la legge dell'impenetrabilità dei corpi. L'articolista conclude chiedendosi se può andare molto peggio di così. La risposta è: sì, può andare molto peggio, e peggio andrà, per alcune ragioni. La prima e fondamentale (venendo al metodo) è che quello stesso premier che rivendica l'orgoglio italiano in ogni occasione in cui lo si possa fare a sproposito, poi lo mortifica umiliando uno dei pochi fiori all'occhiello dell'Amministrazione italiana, il personale delle nostre Soprintendenze, che è semplicemente, e di gran lunga, il più preparato, il più attento, il più consapevole, in una parola: il migliore, anche per la decisiva ragione che da sempre gestisce, con le briciole del bilancio statale, il patrimonio più importante e più impegnativo del mondo. E lo fa, il governo, cioè Renzi, per compiacere certi ambienti, non sempre molto presentabili, che nei confronti dell'arte e della cultura si sono sempre solo segnalati per la pratica della predazione. Andrà dunque peggio, sì, perché è stata messa la volpe a guardia del pollaio.

Ma se lo si è fatto, non è solo per poter domani lusingare la vanità di qualche pescecane concedendo allo sfarzo dei suoi capricci la magnificenza dei luoghi. Questo governo è amico di tutti, ma soprattutto di se stesso. E in queste nomine risuona l'eco di una lamentazione ormai divenuta luogo comune, e comunemente ritenuta sacrosanta: se noi abbiamo il più

grande patrimonio artistico del mondo, e se siamo «il Paese più bello del mondo», allora questo è «il nostro petrolio», e dobbiamo venderlo al meglio e camparci sopra, come gli arabi fanno con il petrolio vero. È il turismo, e non solo quello “culturale”, che può e deve salvare l’economia italiana, e farci tutti ricchi vendendo agli altri le nostre bellezze, le spiagge, le valli, le campagne, le città. Si provi a fare questa affermazione in una qualunque cerchia o consesso, e nessuno si leverà ad obiettare nulla.

E invece, è proprio contro questo assunto che va sollevata l’obiezione fondamentale, di cui in fondo la tragedia vicenda delle nomine non è che lo spunto. Si deve ragionare sul turismo, e senza indulgere alle troppo facili recriminazioni estetiche sulle mandrie volgari che si vedono pascolare in ciabatte e calzoncini per le strade delle città d’arte, o agglutinarsi all’ingresso dei musei più celebrati, con lo sguardo assente e l’aria inconsapevole, o consolarsi perché ci sono anche, e, se sono una minoranza, non è trascurabile, persone che invece viaggiano per il desiderio di conoscere e scoprire. Non dobbiamo fermarci a considerare che ci sono, è possibile che ci siano, un turismo “buono”, curioso e consapevole, tendenzialmente solitario, ed un turismo “cattivo”, prefabbricato dai viaggi tutto compreso, incolto e di massa. Il fatto da cui partire è che, oggi, nella società occidentale, esiste “il turismo” come fatto generalizzato, e che, quando si muove come turista, ognuno di noi subisce una temporanea ma necessaria trasformazione del proprio modo di vivere di cui, proprio perché vogliamo confutare la tesi che il turismo debba essere una importante fonte di reddito, vogliamo qui considerare soprattutto l’aspetto economico.

La prima considerazione da cui partire è abbastanza ovvia e presente a chiunque si sia, anche solo una volta, allontanato da casa sua: quando, per qualunque ragione, si viaggia, si spende di più di quando stiamo a casa. Questo significa che, economicamente, il turista è un soggetto più “forte” del residente; è, cioè, un cliente migliore. Ciò detto, la seconda considerazione preliminare è che il turista ha esigenze più limitate del residente, richiede cioè una minore varietà di beni e servizi, che sono poi in sostanza riducibili a tre voci: mangiare, bere, dormire.

Anche il più raffinato dei viaggiatori, se al ritorno fa un conto, anche approssimativo, di come ha speso i suoi soldi, vedrà che queste tre voci, cioè albergo, ristorante, bar (o pub o quel che sia) rappresentano la quasi totalità dei suoi esborsi. Quello che resta sono “souvenirs”, cioè ricordi del viaggio appena fatto, che di regola sono di due tipi: o, ed è comunque, nella realtà, la voce più importante, quelle cose che vediamo esposte nelle bancarelle e nei negozi intorno ai luoghi più frequentati, prodotte generalmente in Asia e vendute molto spesso da immigrati più o meno clandestini (che qualcuno dovrà evidentemente “proteggere”); oppure “prodotti tipici”, cioè cose caratteristiche del luogo che stiamo visitando, ed effet-

tivamente prodotte in quel luogo, e vendute generalmente per canali meno discutibili. A proposito dei primi (le Torri Pendenti, i Cupoloni, i David, le gondole, i rosari, e altra plastica variamente stampata) non c’è molto da dire se non che, con il luogo che si sta visitando, semplicemente non c’entrano niente. Non sono fatti da persone del posto, normalmente non sono venduti da persone del posto, non sono comprati da persone del posto. Il mercato dei “prodotti tipici” è invece un po’ diverso, nel senso che vi si trovano comunque esempi clamorosi di contraffazione al limite a volte della truffa, ma anche prodotti (alimentari o di artigianato di vario tipo) che hanno effettivamente un legame con quel luogo; però, nessun residente del luogo comprenderebbe quei prodotti in quei negozi, “negozi da turisti”, perché lì sono di regola molto più cari e meno tipici di quanto non lo siano altrove. Ma il residente lo sa perché conosce la realtà in cui vive, e fa confronti e valutazioni; il turista, se vuole portarsi a casa quei prodotti, non può che cogliere l’occasione offertagli nel suo percorso, e se volesse comparare e confrontare scoprirebbe che tutte le proposte, in quel percorso, si somigliano molto. Un primo fatto ne consegue: nei luoghi frequentati dai turisti, ci sono solo negozi per turisti, perché il margine che essi consentono è molto maggiore di quello consentito nei negozi per i residenti, che sono quindi costretti a spostarsi altrove. La moneta cattiva ha scacciato quella buona.

Ma se un turista è, comprensibilmente, disposto a spendere più di un residente per un qualcosa che comprerà una volta sola nella vita, e che per lui ha soprattutto il significato di ricordargli il suo viaggio, c’è anche il secondo aspetto, più importante, dell’influenza dei turisti sulla vita dei luoghi che frequentano. Il turista non è solo un soggetto “forte”, cioè disposto a spendere di più rispetto al residente, ma ha anche esigenze più limitate. Questo vuol dire che un turista non avrà mai bisogno di una lunga serie di beni e servizi che invece sono essenziali nella vita del residente. Tranne casi eccezionali, un turista non avrà mai bisogno di un fabbro, di un falegname, di un doratore, di un calzolaio; e raramente il turista entra nella bottega di uno stampatore, di un molatore, e persino in un negozio di alimentari.

Tutte queste attività vengono pertanto espulse dai centri storici, perché i maggiori introiti possibili a chi si rivolge esclusivamente ai turisti fanno salire i prezzi degli affitti a livelli insostenibili per chi ha una clientela di residenti (se poi il locale è proprietà dell’artigiano o del commerciante “residenziale”, alla fine gli converrà venderlo piuttosto che continuare ad usarlo per il proprio lavoro), e spesso semplicemente devono chiudere. Al loro posto si installano due tipi di esercizi: o i bar e ristoranti di cui abbiamo già detto, oppure i negozi monomarca, quasi sempre di abbigliamento o di accessori, che sono a loro volta di due tipi: nelle strade di maggior prestigio, essenzialmente negozi di stilisti, che normalmente non rappre-

sentano una fonte di reddito per la "maison", ma sono una sorta di campagna pubblicitaria permanente: avere delle vetrine in via Calzaioli, o in via Condotti, o in via Montenapoleone, è come acquistare uno spazio pubblicitario, che, oltretutto, associa il marchio ad un'idea di lusso e di eleganza; nelle altre strade molto frequentate, arriveranno i "franchising" delle catene di abbigliamento a basso costo, che normalmente mettono semplicemente il proprio marchio su merce prodotta nei Paesi più poveri, spesso a condizioni di lavoro quasi schiavile, e che sono un sostanziale omologo delle bancarelle con le gondole e i Cupoloni. Anche quei commercianti di abbigliamento che sceglievano i prodotti da offrire ai clienti cercando di coniugare al meglio qualità e convenienza, saranno espulsi, così come avviene a quei ristoranti che vogliono continuare ad offrire una cucina effettivamente legata alle sue tradizioni locali, senza indulgere ai gusti omologati della globalizzazione da fast-food; quelli invece che vogliono assecondare la tendenza, a lunghi discorsi su "territorio" e "qualità delle materie prime", aggiungeranno la decisiva parola "rivisitazione", la quale semplicemente vuol dire che lì i sapori sono appiattiti ed omologati come in qualsiasi fast-food, ma si spende molto di più.

Non possiamo fare una colpa ai turisti come nella realtà sono, lo ripetiamo, se preferiscono sapori ai quali sono già abituati ad esperienze gastronomiche più ardite; si potrà casomai rilevare che il turismo odierno priva quelli che ancora viaggiano con spirito di scoperta e di curiosità del piacere di scoprire tradizioni che ormai sono del tutto cancellate, quale era, per restare da noi, la cucina italiana fino a cinquant'anni fa (nessuno considera il fatto che gli italiani nati prima della Grande Guerra, ovviamente con l'eccezione dei napoletani, hanno rarissimamente mangiato, in vita loro, la pizza o la pasta secca, e nessuno ormai sa cosa sia un arrosto girato).

Un'ultima cosa va aggiunta, e non di poco conto: se questa è la dinamica delle attività economiche legate al turismo, non si può non rilevare come sia la più adatta alle infiltrazioni della criminalità organizzata, la quale può permettersi di gestire attività in perdita perché esse sono comunque una forma soddisfacente di riciclaggio, mentre le grandi disponibilità finanziarie di cui questi "operatori" sono in possesso permettono loro per un altro verso di alterare le condizioni del mercato e trasformarlo in un sostanziale oligopolio; puntualmente la cronaca si incarica di dimostrarci come questo effettivamente avvenga. Più è cattiva la moneta, più scaccia quella buona.

Tutto ciò ha provocato quella trasformazione delle nostre città d'arte che è sotto gli occhi di tutti. Vivere nei centri storici è diventato sempre più difficile, ed essi non sono ormai dei luoghi di residenza, ma di lavoro pendolare; le zone che non siano quelle dei percorsi turistici si desertificano e le imposte di botteghe e negozi restano chiuse; le attività artigianali, o quelle commerciali in qualche modo tipiche, spari-

scono; tutte le città, dal punto di vista dell'offerta commerciale, tendono ad assomigliarsi fino ad essere indistinguibili. È una perdita culturale devastante. Che sia ormai praticamente sparita la tradizione artigianale di città come Firenze e Venezia (che qualche roccaforte possa resistere, è un'illusione ottica; le vetrerie di Murano, come l'artigianato del cuoio fiorentino, sono di proprietà di multinazionali del lusso e fanno "rivisitazioni") è, senza esagerare, una menomazione per la cultura e la civiltà mondiale.

Un'obiezione potrebbe essere sollevata, e cioè che questo è il frutto non del turismo ma del mutamento del modo di vivere contemporaneo, fatto ovunque di consumo di prodotti industriali, di centri commerciali e di grandi catene della distribuzione. C'è una parte di verità in questa obiezione, ma è una parte piccola. In molti luoghi del nostro Paese, l'artigianato resiste (l'oreficeria a Valenza ed Arezzo, la sartoria a Napoli, la ceramica a Vietri e Caltagirone, e gli esempi potrebbero essere moltissimi), e sono quei luoghi in cui il turismo non ha un peso decisivo. È possibile definire con una certa precisione questa dinamica: il turismo ha effetti non negativi su un'economia fino a quando non ne altera la struttura (luoghi, merci e prezzi) dell'offerta commerciale. È facile rendersi conto che non è questo il caso delle mete turistiche più frequentate, ma è straordinariamente raro che se ne traggano le conseguenze.

Dobbiamo però considerare anche quel turismo che non si rivolge ai centri di grande tradizione culturale, ma ai luoghi di villeggiatura marini o montani, o alle piccole strutture sparse per tutte le campagne italiane. Il discorso è qui diverso, perché in questo caso i proventi delle attività turistiche non vanno a soppiantare ed espellere altre e precedenti fonti di reddito, ma vi si aggiungono con un effetto di semplice incremento. I paesi delle nostre coste e delle nostre valli erano, prima del dilagare del turismo, dediti alla pesca o alle attività legate all'allevamento, ed erano complessivamente più poveri di quanto non siano adesso (per non parlare di luoghi come Rimini, che sono come sono esclusivamente in virtù dell'industria turistica).

Qui non si può parlare di perdite di patrimoni culturali, e l'effetto del turismo può essere considerato sostanzialmente positivo, anche se, in questi casi, occorre considerare l'impatto ambientale che l'afflusso massiccio di turismo ha avuto in quei luoghi; ma sono valutazioni che cambiano grandemente da luogo a luogo, e non possono essere generalizzate (non si può sempre parlare di deforestazione per la creazione di piste nei comprensori sciistici, e la cementificazione delle coste è molto più dovuta al desiderio della "seconda casa" degli italiani che non all'afflusso dei turisti; il fenomeno dell'"agriturismo", poi, con la sua prospettiva, spesso rivelatasi un miraggio, di guadagni facili e cospicui, ha senz'altro contribuito a salvare dalla rovina un patrimonio di edilizia agricola che ha un valore non trascurabile).

Il discorso cambierebbe se si dovesse giungere (e sarebbe l'ennesima promessa berlusconiana reallizzata da Renzi) a quel grande sogno di tutti gli speculatori che è la privatizzazione, attraverso concessioni centenarie, delle coste italiane, cui non potrebbe che seguire quella dei fiumi, dei laghi e delle piste dei comprensori sciistici; anche qui, la cronaca ci dice che qualcosa già è stato fatto, con la privatizzazione dell'arenile di Ostia ad opera dell'efficientissima mafia locale. Non se ne parla ancora molto, ma non è un buon motivo per stare sereni.

Non è facile chiudere queste considerazioni senza cedere all'enfasi del rimpianto per il buon mondo antico. Saltiamo il fosso, e diciamo che quel mondo non era buono, era un autentico miracolo. E ricordiamo che chi edificò le nostre città lo fece per viverle, non per darle in uso perpetuo a genti estranee, le quali, senza nessuna cattiva intenzione, non possono che sfigurare il volto. Potremmo, per abbassare i toni, tornare sul piano dell'analisi economica e notare come la smania di sfruttare la nostra bellezza per creare un attivo della bilancia commerciale non sia altro che una riedizione in forma postmoderna del mercantilismo, che non dette buoni frutti cinque secoli fa e non li sta dando neanche adesso. Ma l'economia è una "scienza triste", e qui è in gioco una parte essenziale del nostro futuro, perché, se non si può continuare a governare in deficit scaricando il peso delle nostre voglie sulle future generazioni, altrettanto non si può distruggere, in nome di quelle stesse voglie, l'eredità che abbiamo ricevuto. Vale per i nostri luoghi d'arte, vale per le nostre tradizioni (il saper vivere, il saper fare); e vale per le forme decisive del nostro esistere come popolo, la cittadinanza e la famiglia, che non a caso si vuole in questi tempi nullificare sempre per quelle stesse voglie. Qui il discorso diventa ancor più chiaro, ma anche troppo grande per proseguire. E ci fermiamo.

Archimede Callioli



IDEE

Manuel Rossini, I non luoghi dell'inumano, maschera e catastrofe: sulle tracce di Ernst Jünger, Ombre corte, Verona 2015, pagg. 128, euro 10.

Questo nuovo saggio di Manuel Rossini, docente di Filosofia presso la Albert Ludwigs Universität di Freiburg, non è uno studio monografico sulla monumentale opera di Ernst Jünger giacché, pur esaminando in maniera organica e precisa le varie fasi della riflessione jüngeriana, propone un'originale esegesi che mira a vivificarne i contenuti, conferendo loro una pregnante attualità. Infatti, come scrive Luigi Iannone nell'illuminante prefazione, Rossini «innerva all'interno della lunga elaborazione filosofica di e su Jünger dei punti nobilitanti che sempre però riconnette a un autonomo processo speculativo e non alla mera ermeneutica».

Il saggio collega i mutamenti antropologici di cui Jünger si fa fenomenologo e per molti versi profeta ad una metamorfosi di ordine cosmologico e ontologico. Infatti la trasformazione dell'uomo in Lavoratore è parte di un processo globale di cui l'uomo medesimo è "impersonale", decisivo strumento. Se, nota correttamente l'autore, l'*Übermensch*, esperita la morte di Dio e di ogni valore ultramondano, risorge come un individuo-creatore che esprime la sua volontà di potenza conferendo alla vita un nuovo senso, il nuovo Tipo umano, pur avendo egli stesso percorso lo sgretolamento dei vecchi valori, non è propriamente un individuo che lotta per la sua libertà individuale. Si tratta invece di un vero e proprio eone della Forma del Lavoro che contribuisce alla uniformazione tecnica del mondo e che in questa uniformazione trova il suo costante alimento, la sua estatica Rinascita, la sua stessa libertà.

In un processo di intensiva standardizzazione che coinvolge le nazioni, le classi, i generi di lavoro, lo sport, l'ozio, il gioco e i sessi, ogni originalità scompare e con essa svanisce l'individuo borghese nonché, lentamente, il suo dominio; resta una maschera che impregna della propria ferrea sostanzialità ogni aspetto del sentire, del volere e del pensare, sullo sfondo di uno stato mondiale nel quale perisce il senso stesso del confine. In questo universo globalizzato che dovunque manifesta lo stesso stile e nel quale mutano il senso dello spazio e dell'azione, «il tempo in sé diviene tempo di Lavoro e la giornata lavorativa si estende alla totalità del giorno. Ventiquattro ore di Lavoro: non si fa più distinzione tra pausa e attività, tra giorno di servizio e festivo, tra lavoro e svago, poiché tutto è Lavoro e il Lavoro è l'unica forma di vita». In una ritmica e livellatrice monotonia, il Lavoro inghiotte tutto come un implacabile Moloch, inaugurando un'era nella quale dominio e servizio totale sono la stessa cosa e in cui si "salva"

«solo l'individuo che si fa Tipo, che sacrifica la propria umanità all'incarico e al Lavoro totale – la salvezza dell'ente è nell'adeguamento (che è una sottomissione) ontologico».

La tecnica – che non ha una valenza neutrale e minaccia l'uomo nella sua essenza – è «antropologicamente disumana non in senso morale, bensì tecnico: l'uomo viene de-umanizzato e reso "tecnico", "non più uomo"», incarnandosi nella nuova «razza del Lavoratore contraddistinta dall'obbedienza e dalla volontà di incarico». L'uomo che non è più uomo e si identifica con la maschera del Lavoro (emblematicamente rappresentata dalla maschera antigas ma concretamente palesantesi nei mutamenti interni ed estetici che coinvolgono il Lavoratore), non impara il nuovo linguaggio della tecnica sui libri, ma solo lavorando, un apprendimento necessario alla sua inclusione organica nella società automatizzata.

Dopo aver ricordato che alcuni dei mutamenti indicati da Jünger si sono poi manifestati almeno parzialmente nelle vicende storiche e politiche di quei tempi (si veda il riferimento alla nozione hitleriana di *Lebensraum*), Rossini nota come il processo descritto si manifesti attraverso una prima fase in cui il vecchio ordine borghese rovina in un freddo paesaggio da officina. Nella seconda fase i materiali sono nuovamente fusi e mobilitati: il fine è la stessa ordinata, globale mobilitazione, la pro-gettazione che non ha più come obiettivo il progresso civile e sociale dell'umanità, ma la totale mobilitazione in cui l'uomo viene sacrificato. La terza fase, che sancisce ancora una volta l'antiprogresismo di Jünger, è quella della perfezione della tecnica, che segna l'avvento di un nuovo ordine a un tempo organico e inorganico nonché l'avvento della stabilità dopo il dinamismo titanico dei primi stadi. L'espansione si arresta, sorge un nuovo evo dominato da un Signore che governa imperialmente e che, parimenti, è perfettamente governato dalla forma del Lavoro tecnico.

Dopo aver interpretato con rigore le prime fasi della speculazione jüngeriana, Rossini spiega come, nel periodo successivo a **Sul dolore** (1934), vi siano un graduale ritorno ai valori del "luogo" ed il riaffiorare dell'elemento umano, che si esprimono in senso sia estetico che contenutistico – si legga in questo senso per esempio la seconda edizione di **Il cuore avventuroso**. Tuttavia anche questi valori saranno presto in un certo senso superati con la delineazione del *Waldgänger*.

La società di cui si discorre in **Der Waldgang** (1951) è nuovamente quella in cui le differenze si perdono nel Lavoro totale, anche se lo scenario è ancora peggiore poiché l'uomo, non riuscendo ad incarnare la forma del Lavoro come dominatore, ne è stato del tutto schiavizzato. Se dunque al tempo dell'**Arbeiter** Jünger credeva che l'unico modo per essere liberi fosse quello di porsi stoicamente a capo del necessario processo livellatore, ora ritiene che la libertà consti in una particolare forma di ribellione al sistema.

Rossini interpreta la dottrina del bosco in modo assai originale, sostanzialmente capovolgendo l'esegesi consueta che, seguendo la scansione imposta dallo stesso Jünger, vede nel Ribelle l'antesignano dell'Anarca. Il filosofo nota come trovare l'autorità dentro di sé e non aderire intimamente a nessuna legge estrinseca non sia sufficiente a contrastare il processo di annichilimento occultato dietro l'esibizione di una astratta forma di libertà e dietro i *comfort* proposti dalla tecnica.

Secondo Rossini, infatti, l'Anarca che si muove tra gli interstizi del potere, ha dialetticamente bisogno del potere, e tale dialetticità implica la necessità della permanenza del potere medesimo. Per l'Anarca la maschera avrebbe una valenza ontologica, il camuffamento sarebbe per lui essenziale. Diverso invece sarebbe l'atteggiamento del precedente *Waldgänger*, che si dà alla macchia per attaccare il sistema come un leone nascosto nel bosco. Anche il *Waldgänger* si camuffa nella società, poiché il bosco – lungi dall'essere una stanza del cuore – è dappertutto, essendo il luogo in cui ci si ritira per dare battaglia, il tempio della libertà autentica, la sorgente della sovranità, che nella sua purezza è sempre autosovranità. Ma se l'imboscato, proprio nella sua mimetizzazione, resiste al Leviatano, l'Anarca, pur non assentendo a nulla, utilizza la struttura di potere nella quale si nasconde per restare solo con se stesso – egli è un grande Solitario che coltiva in segreto il suo Sé senza opporsi al dilagare dello Stato.

A Rossini sembra quindi che solo l'imboscato eserciti «una vera e propria libertà, una vera e propria ribellione»; solo l'imboscato infatti «opponere una vera resistenza sia spirituale che pratica. Solo lui propone di nuovo l'“umano” o, almeno, un Tipo che tende a esso». Se «il “no” dell'anarca è un “sì” al Leviatano», che così è «legittimato all'esercizio del dominio totale», «il “no” dell'imboscato è un “sì” alla libertà che potrebbe sconfiggere il Leviatano».

Sia chiaro: che il Ribelle rievochi l'“uomo” non implica un ritorno all'individualismo di stampo borghese né, d'altronde, al romanticismo passivo, perché il Ribelle oppone una resistenza attiva al Leviatano che non coincide affatto con una fuga dalla realtà o con un rinunciatario ripiegamento nei meandri dell'immaginazione. La rivolta del *Waldgänger* – lo si coglie perfettamente se si legge **Der Waldgang** – è una rivolta concreta che si declina nella storia benché, in virtù del rimando alla libertà originaria, essa poggi su un «piano che si aggiunge», e quantunque l'azione trapassi di continuo dal livello storico-temporale a quello mitico, essendo il tempo la caleidoscopica rifrazione di una ritornante eternità (si veda a tal proposito l'interessante confronto tra Jünger e Furio Jesi, che permette a Rossini di indagare le distinzioni tra rivolta e rivoluzione e di citare, tra gli altri, autori come Benjamin, Camus e Sorel). Il filosofo italiano scrive che «l'imboscato indica un superamento dell'uomo inteso nel senso “classico”, “umani-

stico”, ma è «in direzione dell’uomo in quanto tale, in carne e ossa, anima e corpo, che si muove, il suo percorso da ribelle non rimane nel bosco ma al contrario». Dunque l’idea jüngeriana procede nella direzione antiumanistica proprio quando vi è un recupero dell’uomo inteso come “uomo in quanto tale” – che non è l’uomo universale della tradizione illuministica sino alla fine avvertata da Jünger, ma l’uomo primordiale, che ha la sua patria in una inviolabile, inconcussa libertà interna, nella selva che non conosce padroni e dove ci si addestra a vincere il tempo, cioè, essenzialmente, la morte, per essere pronti alla battaglia. D’altra parte, non sarebbe un caso che lo stesso Anarca alla fine di *Eumeswil* si perda nella foresta insieme al suo signore (il *Condor*), intraprendendo anche lui un “passaggio al bosco”.

Così, scrive Rossini, «se Jünger sviluppa la figura dell’anarca quasi come completamente a quella dell’imboscato», se si leggono alcuni passi di *Eumeswil* si ha quasi l’impressione che, in modo opposto rispetto all’ordine offerto da Jünger, sia l’anarca che, «datosi alla macchia, o comunque non escludendo questa fuga “empirica”, ritorna a essere imboscato». Di conseguenza, non sarebbe il Ribelle a evolversi nell’Anarca, ma sarebbe l’Anarca a intraprendere la strada indicata dal *Waldgänger* – una figura «completa», «evoluta e che agisce rimanendo nella distanza, adeguando se necessario la sua maschera all’“esterno”».

Dopo avere descritto l’imboscamento dell’Anarca, vedendo in questo un avvicinamento di Venator al *Waldgänger*, Rossini marca nuovamente le differenze spiegando come in effetti Venator si inoltri nella foresta per morirvi – il suo sarebbe un consapevole suicidio poiché, se ci si incammina nel bosco senza alcun orientamento, è questo che accade: ci si perde nei suoi sentieri. Se l’imboscato sa come si arriva al cuore del bosco e sa perdersi per trovarsi, l’Anarca non avrebbe tale capacità anche perché non sarebbe in grado di vivere veramente l’esperienza della «coesistenza», che è «l’unica esperienza che permette l’integrità e la libertà interiore, poiché c’è libertà solo nella relazione, fisica, sociale o spirituale». Se non c’è relazione, infatti, non c’è neppure ordine, ma disordine, vale a dire «divisione, separazione e allontanamento dall’ordine sia interno che esterno».

La strada dell’imboscato può essere anche quella dell’Anarca solo se questi, presa su di sé la possibilità della morte e soppesata la necessità dell’incontro con l’altro, fa del bosco l’avamposto della sua lotta giacché, osserva Rossini riecheggiando Julius Evola, la via del bosco è «la via dell’azione e del riscatto», è «l’unica azione ancora concepibile», «l’unico sentiero ancora percorribile, l’unico atteggiamento ancora “responsabile” in quanto “calcola” il rischio del passaggio» e della morte (“mistica” o empirica). Infatti, «passare al bosco è praticare il nichilismo attivo fino in fondo, superare il piattume, le pastoie culturali, le sabbie mobili del XX secolo che hanno

finito per inghiottire l’uomo e l’umano». E, conclude Rossini, «se questo nichilismo attivo implica la necessità di una “distruzione”, ben venga, poiché questa è l’unica possibilità della riedificazione di qualcosa che può avvicinarsi di nuovo all’umano».

Nel *Poscritto*, Rossini descrive la società contemporanea che, trascinando in una «estetica dell’inutile», mette nuovamente a repentaglio la possibilità di una autentica, concreta libertà, e spiega la «monotonia funzionale» che contraddistingue il mondo moderno in cui, jüngerianamente, «il lavoro è totale ed esige partecipazione» poiché, se «può tollerare partecipanti annoiati», non permette che non si partecipi: «si deve partecipare, anche costretti». Il filosofo menziona a tal proposito il potere dei *social networks* e degli *smartphones*, notando come tutto – finanche i desideri – venga mediato virtualmente, e mette in luce «il carattere monotono e uniformato dell’attuale Tipo umano» che, perso in una forma di estremo individualismo, è perennemente «in attesa del prossimo collegamento» e si dirige in ufficio con il capo chino sul *tablet* o sul telefonino.

Si giunge così al *Lavoratore-user*, che diventa una protesi dello stesso *user* in modo leggero, “naturale”. Ci pare che l’autore giochi sul doppio senso della parola *user*, che significa sia utilizzatore sia dipendente: chi utilizza i nuovi media diventa loro schiavo in una dinamica in cui, come direbbe Mc Luhan, il mezzo è sempre più messaggio e il contenuto sfuma nella funzionalità infinita e nella stessa virtualità. Il processo, avendo le sembianze della naturale spontaneità, nasconde anche una certa necessità, poiché, se non ci si adegua ad essere schiavi dell’*user*, si può passare per outsiders o ancora peggio per “a-social”.

Emblematica dell’estetica dell’inutile è la pratica del *Selfie*, che collima, mostruosamente, sempre più con l’opera d’arte. Infatti, come l’opera d’arte, anche il *Selfie* «immortalizza l’oggetto e lo sospende nel tempo». Ma se nell’opera d’arte la sospensione consacra la superiorità dell’oggetto rendendolo “superiore” rispetto agli altri oggetti, «nel caso del *Selfie* è l’*user* che rivendica una propria superiorità rispetto agli altri *user*» e il diritto al proprio spazio sociale, garantito oggi soltanto dalla realtà virtuale. L’estetica dell’inutile innalza così l’utilizzatore a oggetto sublimando la sua mediocrità, poiché il fine del *Selfie* è eternizzare l’*user* stesso o gli oggetti che gli stanno attorno solo per occupare un “luogo” virtuale, avere una visibilità “estetica” che però non è sancita da alcuna superiorità e, potremmo dire, in molti casi da alcuna particolare bellezza. Rossini rileva che in questo desiderio di conquistare sempre nuovi spazi virtuali si nasconde la volontà di potenza che, heideggerianamente, nel suo processo oggettivizza non solo il mondo dominato nell’immagine, ma anche il soggetto dominatore, in cerca di pubblico consenso, che inevitabilmente va incontro a una radicale degenerazione deietiva. Quell’oggetto d’arte che è l’inutile

LETTERATURA

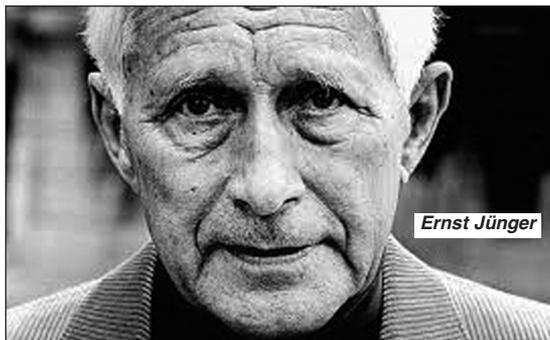
MICHEL HOULLEBECQ

Selfie ha un valore eterno perché nel non-luogo della virtualità «è ben più al sicuro di qualsiasi altro oggetto d'arte riposto nel museo più sorvegliato della terra»; si tratta ancora una volta dell'innalzamento dell'inutilità che eternizza la mediocrità dell'user, l'inautenticità dell'uomo attuale.

L'estetica dell'inutile, secondo Rossini, ha una causa per certi versi politica: «in un'epoca dove l'egalitarismo di massa, che sostiene la *quantità* e non la *qualità*, in un'epoca che del numero fa la forza ma trascura il *merito* e le caratteristiche uniche degli individui», «è *scontato* che si riproducano, a velocità impressionante e con picchi di crescita elevati questi fenomeni di estrema estetizzazione del reale e degli individui», il che implica una «rivalutazione e accrescimento di un'etica "banalizzata"». Infatti «*Tutto e tutti*, oggi, hanno una dignità, *tutti* possono ambire allo status di "oggetto/soggetto d'arte", *tutti* hanno diritto a essere considerati e trattati secondo una "estetica", "l'estetica dell'inutile"» per la quale ogni soggetto e oggetto «*devono avere dignità estetica*». Tali azioni, che assumono la foggia del dovere e che, nonostante tutto, s'impongono alla stregua di un obbligo, sarebbero espressione del dominio biopolitico che si cela «nel carattere democratico, egualitario e livellante dell'attuale società». In questa necessaria estetica dell'inutile le autentiche differenze sono insignificanti, poiché sono «differenze non più funzionali alla società di massa livellata e monoforme».

«Quest'estetica, *democratica* e quindi *giusta*, ha condotto e sta conducendo alla totale equiparazione di "valore" tra una pattumiera e un dipinto esposto in un museo, tra un elenco del telefono e un classico della letteratura, tra una poesia d'autore e uno scontrino fiscale. C'è *libertà*, quindi, ci deve essere uguaglianza universale, *inutilità*». In questo modo Rossini, dopo aver solcato i metallici non luoghi del Lavoro totale, approda ai non luoghi del mondo attuale, dove la maschera virtuale e astratta di una fittizia libertà rende tutti uguali nell'estetica dell'inutile, e tuttavia forse non è tardi perché qualcuno, in piedi sulle rovine come un nuovo *Waldgänger*, riscopra nella selva la sua originaria libertà e la volontà di dare battaglia – sia pure disperata.

Luca Caddeo



Nelle *Operette morali*, Leopardi fa pronunciare al Genio, durante il suo dialogo con Torquato Tasso, queste parole: «Veramente per la noia non credo si debba intendere altro che il desiderio puro della felicità; non soddisfatto dal piacere, e non offeso apertamente dal dispiacere. Il qual desiderio, come dicevamo poco innanzi, non è mai soddisfatto; e il piacere propriamente non si trova. Sicché la vita umana, per modo di dire, è composta e intessuta, parte di dolore, parte di noia; dall'una delle quali passioni non ha riposo se non cadendo nell'altra. E questo non è tuo destino particolare, ma comune di tutti gli uomini».

Se all'ottocentesca noia sostituiamo la contemporanea diagnosi di depressione, identifichiamo lo stato d'animo in cui vive la maggior parte dei protagonisti dei romanzi di Michel Houellebecq il quale, non a caso, ha intitolato una sua raccolta di poesie, dai toni dolenti al limite della disperazione, *La ricerca della felicità*. In una di queste poesie, *Natura*, leggiamo questi versi: «Non invidio quegli enfatici imbecilli/ che vanno in estasi davanti alla tana di un coniglio/ poiché la natura è brutta, noiosa e ostile;/ non ha alcun messaggio da trasmettere agli uomini». Non siamo qui lontani dalla seconda fase del pessimismo leopardiano, abitualmente definito «cosmico», in cui la colpa dell'infelicità dell'uomo non ricade più sulla ragione che ha distrutto le «illusioni» di cui la natura si dimostrava prodiga, ma è proprio la natura, con la sua insensibilità verso il genere umano, a portarne la responsabilità, come è magistralmente detto, sempre all'interno delle *Operette morali*, nel celebre *Dialogo della Natura e di un Islandese*.

Non intendiamo spingerci troppo oltre in un paragone tra l'autore de *Le particelle elementari* e il sommo Recanatese, così lontani per stile e contesto storico; il rapido confronto di alcune delle comuni motivazioni alla base della loro poetica pessimistica ci serve però a chiarire che Houellebecq, di cui tanto si è parlato in questi ultimi mesi, è qualcosa di diverso e di più di quell'oracolo, capace di anticipare eventi drammatici e tendenze politiche, che emerge da alcune frettolose cronache giornalistiche. L'arrivo nelle librerie di *Sottomissione* nei giorni immediatamente seguenti alla strage di Charlie Hebdo ha fatto sì che egli fosse identificato come uno scrittore politico, esperto di islamismo; gli attentati del 13 novembre scorso hanno accentuato questa fama. In realtà, al centro dell'attività letteraria di Houellebecq c'è ben altro ed è, nientemeno, che la riflessione sulla condizione umana, il cui carico di dolore è divenuto più grave nella società odierna, ma le cui radici affondano in una sorta di destino genetico a carattere universale.

Con ciò non intendiamo dire che la politica sia estranea all'opera dello scrittore francese. Niente affatto: la riflessione politica e sociale innerva i suoi libri, ma lo fa in modo mediato, attraverso la descrizione dei mutamenti economici e di costume in atto nella società postindustriale. Alcune figure in qualche modo esemplari, più che personaggi romanzeschi veri e propri, vengono fatte muovere in uno scenario in cui i valori tradizionali, ma anche quelli più recenti dei primi decenni del secondo dopoguerra, sono scomparsi, lasciando spazio a una massa di individui "desideranti" che, come recita il titolo del suo folgorante primo romanzo, si dibattono in un mondo nel quale è giunta all'apice l'**Estensione del dominio della lotta**. Dal momento che Houellebecq ha una capacità eccezionale di identificare quanto si muove nelle pieghe della società, nonostante conduca una vita spesso appartata e solitaria, può capitarli di anticipare qualche evento come fece nel 2001 con il romanzo **Piattaforma**, nel quale descrisse un'azione di terrorismo jihadista in Thailandia contro i turisti occidentali, una strage che, qualche mese dopo, avvenne per davvero, con qualche modalità simile, a Bali.

Il valore di quel libro, comunque, non stava certo nel presagio di cui si è poi molto parlato – d'altra parte non era nemmeno difficile immaginare che il terrorismo jihadista se la sarebbe, prima o poi, presa di nuovo anche con i vacanzieri, pensando ai simili attentati avvenuti già nell'Egitto degli anni Novanta – ma nella sua spietata analisi dell'industria del turismo, forse la più importante fra quelle del capitalismo odierno, certamente quella che Houellebecq ha saputo meglio descrivere. Ambientato in un'azienda sul genere di *Nouvelles Frontières*, il romanzo mostra il cinismo della dirigenza nel massimizzare i profitti, offrendo ad un pubblico faccione un esotismo a buon mercato che si fonda sull'indifferenza, quando non sul disprezzo, per la popolazione locale e per la sua cultura. Da ciò a programmare, come fanno i protagonisti, una piattaforma del turismo sessuale nel mondo, rendendo esplicita una motivazione recondita di molti turisti, il passo non è poi così lungo: basta inserire la sessualità nel meccanismo della domanda e dell'offerta che vige nella cultura aziendale. Attenzione, però, che Houellebecq non si pone intenti moralistici (il protagonista, del resto, come in molti suoi romanzi, si chiama come lui Michel ed è una delle tante sue possibili incarnazioni) ma registra questa evoluzione dell'attività imprenditoriale come una possibilità assolutamente plausibile, considerato il contesto economico in cui matura.

Risiede anche o soprattutto in questo la forza dei suoi romanzi: la consapevolezza che una parte di sé può riconoscersi nella medietà e nella mediocrità delle figure che tratteggia. Il sesso estremo, la pornografia e quant'altro fanno parte dell'immaginario dell'autore e sono spesso descritti in modo esplicito. Basterebbe la seguente ammissione del suo ennesimo alter ego, François, in **Sottomissione**, per spie-

gare un metodo di scrittura fondato su un'immediatizzazione che non rappresenta a 360 gradi la personalità dell'autore, ma è comunque raggiunta senza grande sforzo, perché certe pulsioni sono prodotte, più o meno universalmente, dal nostro modello di società: «Ero vittima, invecchiando, di una specie di andropausa? Non era da escludersi, e per vederci chiaro decisi di passare le mie serate su You Porn, che in quegli anni era diventato un sito porno di riferimento. Il risultato fu, sin dall'inizio, molto rassicurante. YouPorn rispondeva alle fantasie degli uomini normali sparsi per il mondo, e io, ne ebbi conferma sin dai primi minuti, ero un uomo di una normalità assoluta».

Se del sesso Houellebecq dà una rappresentazione realistica ma asettica e, in qualche caso, triste, comunque esente da preoccupazioni morali, ciò non significa che egli rinunci a considerare lo stato attuale delle relazioni sessuali come un prodotto della competizione sociale sempre più estrema. Una citazione tratta da **Estensione del dominio della lotta** serve a far capire il suo punto di vista su tale questione e anche su molto altro: «Decisamente, mi sono detto, nella nostra società il sesso rappresenta un secondo sistema di differenziazione, del tutto indipendente dal denaro; e si comporta come un sistema di differenziazione altrettanto spietato, se non di più. Tuttavia gli effetti di questi due sistemi sono strettamente equivalenti. Come il liberalismo economico incontrollato, e per ragioni analoghe, così il liberalismo sessuale produce fenomeni di *depauperamento assoluto*. Taluni fanno l'amore ogni giorno; altri lo fanno cinque o sei volte in tutta la vita, oppure mai. È ciò che viene chiamato "legge del mercato". In un sistema economico dove il licenziamento sia proibito, tutti riescono più o meno a trovare un posto. In un sistema sessuale dove l'adulterio sia proibito, tutti riescono più o meno a trovare il proprio compagno di talamo. In una situazione economica perfettamente liberale, c'è chi accumula fortune considerevoli; altri marciscono nella disoccupazione e nella miseria. In situazione sessuale perfettamente liberale, c'è chi ha una vita erotica varia ed eccitante; altri sono ridotti alla masturbazione e alla solitudine. Il liberalismo economico è l'estensione del dominio della lotta, la sua estensione a tutte le età della vita e a tutte le classi sociali. Altrettanto, il liberalismo sessuale è l'estensione del dominio della lotta, la sua estensione a tutte le età della vita e a tutte le classi della società».

La sofferenza, nella visione materialistica di Houellebecq, è insita nella natura dell'uomo che insegue inutilmente il piacere e, soprattutto, agogna di scoprire un senso nella vita per immergersi con naturalezza, pur sapendo che ogni esistenza è incatenata alla feroce legge della progressiva corruzione del corpo e del nulla della morte. Come ha dichiarato egli stesso, Houellebecq è un lettore di Schopenhauer e a quest'altro grande pessimista della cultura europea, probabilmente, la sua idea della condizione umana deve

qualcosa. Per il filosofo tedesco la volontà di vivere è una forza cieca e inarrestabile che nell'uomo prende la forma della ragione in cerca di "motivi" che giustifichino l'esistenza. Volere significa desiderare, ma il desiderio è mancanza e quindi dolore: l'incessante sforzo di liberarsi da questa pena è inutile, perché l'uomo non può mai trovare un appagamento definitivo. Se, come per Leopardi, il piacere è solo la temporanea cessazione del dolore, per Schopenhauer dall'ergastolo del desiderio si può però evadere attraverso l'asceti. La volontà dell'uomo, avendo compreso che l'essenza del mondo è il dolore, giunge a rinnegare se stessa per approdare all'asceti, cioè alla massima indifferenza verso ogni cosa. Anche in alcune poesie di Houellebecq una simile possibilità sembra affacciarsi, sia pure in modo vago, in vista di un'«indefinita catarsi»: «La rete dei nervi sensitivi / sopravvive alla morte corporea / credo alla Buona Novella / al destino approssimativo. / La coscienza esatta di sé / scompare nella solitudine. / Viene verso di noi l'infinito... / Saremo dèi, saremo re». E a proposito della volontà cieca di vita di cui parla Schopenhauer, in **Configurazioni dell'ultima riva**, la più recente raccolta di poesie di Houellebecq, pubblicata in Italia da Bompiani l'ottobre scorso con testo francese a fronte, possiamo leggere questi versi: «Non sapevo di avere nel petto / Questa orrenda ostinazione d'essere / Anche privato di ogni diletto / Di ogni piacere, di ogni benessere / Questa imbecille e sordida forza / Che vi spinge a proseguire / Mentre ogni istante rafforza / L'evidenza di diminuire». L'estensione del dominio della lotta, ovvero il darwinismo sociale sviluppato a tutti i livelli, e la mancanza di valori-«illusioni» a cui ancorarsi hanno reso ancora più penosa, nella società odierna, la vita dell'uomo, secondo l'autore de **Le particelle elementari**. La cura del fisico e dell'aspetto, il sesso, l'alimentazione sono sempre più elementi di una competizione economica inarrestabile. Si potrebbe parlare di biopolitica, seguendo l'indicazione di Michel Foucault oggi divenuta di gran moda, ma non ci sembra lo faccia Houellebecq. In **Interventi**, una raccolta di articoli, interviste e brevi saggi, lo scrittore francese scrive: «Si progredirà, invece, considerando che noi viviamo non solamente in un'economia di mercato, ma più generalmente in una *società di mercato*, cioè uno spazio di civiltà in cui l'insieme dei rapporti umani, e similmente l'insieme dei rapporti dell'uomo con il mondo, sono tradotti in cifre tramite un calcolo numerico semplice che fa intervenire l'attrattiva, la novità e il rapporto qualità-prezzo». L'amore, che è l'unica gioia concessa all'umanità, è destinato a non durare, come leggiamo in questo passo di **Estensione del dominio della lotta**: «Dal punto di vista amoroso, Véronique apparteneva a una *generazione sacrificata*, come tutti noi. Sicuramente era stata capace d'amore; e avrebbe desiderato esserlo ancora, questo glielo riconosco; ma non era più possibile. Fenomeno raro, artificiale e tardivo, l'amore non può prosperare

se non in condizioni mentali speciali e solo eccezionalmente compresenti, e comunque in assoluto contrasto con la libertà di costumi che caratterizza l'epoca moderna. Véronique aveva conosciuto troppe discoteche e troppi amanti; un tale sistema di vita impoverisce l'essere umano e gli infligge danni gravi e sempre irreparabili. L'amore, come innocenza e capacità di illusione, come abitudine a sintetizzare la totalità dell'altro sesso in unico essere amato, è già raro che resista a un anno di vagabondaggio sessuale, figuriamoci a due».

È, dunque, Houellebecq un reazionario che condanna senza appello il mondo moderno del progresso scientifico e dei diritti dell'uomo, intesi come rivendicazione di autonomia assoluta dell'io? La questione è complessa ed è difficile trovare una risposta certa, perché lo scrittore alterna, con voluta ambiguità, un certo compiacimento per taluni aspetti delle nostre "libertà" con il riconoscimento della loro natura effimera e, talvolta, degradante. Non si può prescindere dal considerare che la formazione culturale di Houellebecq è di origine scientifica: laureato in agraria, ha lavorato, da giovane, come esperto informatico. Il materialismo dell'"a priori" delle leggi fisiche che governano la vita è, per lui, un dato di fatto che non può essere messo in discussione da velleitari spiritualismi autoconsolatori. I riferimenti alle scienze – alla biologia, alla genetica e, soprattutto, alla fisica teorica – sono numerosi nei suoi libri, ma ciò non significa che, alla base della sua visione del mondo, vi sia un approccio meccanicistico e riduzionista: «Il XX secolo resterà anche l'epoca paradossale in cui i fisici hanno rifiutato il materialismo, rinunciato al determinismo locale, abbandonato insomma l'ontologia di oggetti e proprietà che nello stesso tempo si diffondeva nel grosso pubblico come l'elemento costitutivo di una visione scientifica del mondo». E ancora: «La conseguenza logica dell'individualismo è l'omicidio, e l'infelicità. L'entusiasmo che ci anima in questa rovina è notevole; davvero molto curioso. Per esempio, è sorprendente vedere con quanta allegra noncuranza si è appena estromessa la psicoanalisi, che, è vero, lo meritava proprio, per sostituirla con una lettura riduzionista dell'essere umano a base di ormoni e neurotrasmettitori. La dissoluzione progressiva, con il susseguirsi dei secoli, delle strutture sociali e familiari, la tendenza crescente degli individui a cogliersi come particelle isolate, soggette alla legge degli scontri, aggregati provvisori di particelle più piccole... tutto ciò rende naturalmente inapplicabile la minima soluzione politica».

Il giudizio negativo di Houellebecq sul '68 – alcuni ex esponenti del quale, che presiedono tuttora i confini della società culturale francese, provarono, ai suoi esordi, ad attribuirgli la patente di impresentabile, senza successo a causa della loro ormai perdurante afasia ideologica e creativa – deriva da questa ostilità verso un individualismo subito con disagio. Riconosce che si è trattato di un "momento" quasi magico in

cui la macchina sociale «gigantesca e opprimente ha smesso di girare», che si è però rapidamente convertito in un acceleratore di quella stessa struttura, rendendola ancora più spietata attraverso la distruzione delle residue regole morali che ne ostacolavano la voracità. La *tabula rasa* che ci è rimasta come unico orizzonte politico e sociale è il liberalismo, che impone a tutti i cosiddetti sacrifici prescritti dai suoi dogmi ideologici: «Come tutti gli storicismi prima di esso, il liberalismo si poneva come assunzione e superamento del *sentimento etico semplice* in nome di una visione a lunga scadenza del *divenire storico dell'umanità*. Come tutti gli storicismi prima di esso, il liberalismo prometteva nell'immediato sforzi e sofferenze, relegando a una o due generazioni di distanza l'arrivo del bene generale. Un tal modo di ragionare aveva provocato già abbastanza danni durante tutto il XX secolo».

Per alleviare la sofferenza prodotta dalla macchina sociale del capitalismo liberale, viene promossa una spiritualità *New Age*, a base di corsi di autocoscienza, di esperienze di misticismo orientale taroccato, di macrobiotica e di altre varie scemenze, che Houellebecq sbeffeggia in questo modo, descrivendo un villaggio turistico "alternativo" (ritorna l'attenzione a tutte le nuove forme dell'industria turistica) nelle pagine del romanzo **Le particelle elementari**: «Tuttavia il Luogo (Luogo del Cambiamento è il nome del villaggio, ndr) non doveva essere l'ennesima comunità; si trattava – più modestamente – di allestire un posto di villeggiatura, ovvero un posto dove i simpaticizzanti di questo tipo di ideologia avessero l'opportunità, durante i mesi estivi, di confrontarsi concretamente con l'applicazione dei principi fondatori; si trattava altresì di provocare sinergie, incontri creativi, il tutto in uno spirito umanista e democratico; si trattava fondamentalmente, secondo le parole di uno dei fondatori, di "farsi un sacco di scopate"». Un umorismo nero di buona lega, nei confronti di una società vivisezionata dalle stolide e pretenziose definizioni di un marketing risibilmente esteso a tutto campo, circola nelle pagine di Houellebecq.



Michel
Houellebecq

La suggestione tecno-scientifica della liberazione dell'umanità dalla sua penosa condizione per mezzo della clonazione è spesso presente nell'opera dello scrittore francese. Il glaciale protagonista dello stupendo **Le particelle elementari**, ancora una volta a nome Michel, si isola dal mondo per studiare la possibilità di realizzarla, liberando i futuri abitanti della Terra dalla mancanza di senso che li affligge; in **La possibilità di un'isola**, un romanzo meno riuscito dal punto di vista narrativo ma non disprezzabile, la clonazione è già avvenuta da millenni e i neoumani vivono un'esistenza imperturbabile, senza dolori e desideri, ognuno del tutto autosufficiente e quasi completamente isolato dal resto del mondo. Uno di loro, Daniel 25, alla fine decide di abbandonare la sua "vita" programmata, al riparo dalle emozioni: lascia il suo insediamento protetto e s'inoltra in territori completamente abbandonati, dove sopravvivono pochi esponenti dell'antica razza dell'uomo ridotti, ormai, ad uno stato di quasi ferinità. La sua scelta, priva di uno scopo vero e proprio, è comunque il sintomo di una nostalgia verso un lontanissimo passato che, pure, sa essere stato dominato dall'infelicità.

Come abbiamo detto, i protagonisti dei romanzi di Houellebecq sono persone al limite della depressione, e talvolta già oltre, che nelle relazioni con gli altri assumono spesso un atteggiamento quasi catatonico, accettando gli eventi senza entusiasmi e senza particolari ribellioni. Un uomo medio, ma quasi mai mediocre, è al centro della sua opera. Jed Martin, ad esempio, intorno a cui ruota la trama de **La carta e il territorio**, non è privo di qualità: ha molto talento e diventerà un affermato pittore e fotografo – ciò che consente, tra l'altro, all'autore di dare una rappresentazione fortemente critica dell'arte moderna, riducibile ormai a *mercato dell'arte* –, ma è "l'uomo senza qualità" nella rappresentazione che ne dà Musil nel suo celebre romanzo: estraneo a quanto interessa agli altri e incapace di vivere con un minimo di naturalezza. Del tutto disinteressato all'enorme successo, anche economico, che ha raggiunto, Jed si ritira in una vita sempre più solitaria e trascorre gli ultimi anni della sua vita a filmare, per ore, minimi elementi della natura, come un ciuffo d'erba e un ramo d'albero, una sorta di «punto di vista vegetale sul mondo». Poi passa a ritrarre prodotti industriali abbandonati, soprattutto di genere elettronico, incrementandone il processo di decomposizione con l'uso di un diserbante: una riflessione sul carattere effimero di ogni opera umana e sulla fine dell'era industriale, soppiantata da quella produzione immateriale dell'*economia della conoscenza* che Houellebecq tanto spesso mette alla berlina nelle sue opere, evidenziandone le false promesse di liberazione del lavoro dalle sue componenti di sfruttamento e di fatica ripetitiva priva di ogni gratificazione.

In Houellebecq, l'approfondimento psicologico dei personaggi, diversamente dalle forme del romanzo classico che abbiamo ereditato dall'Ottocento, non è

particolarmente pronunciato. A muoversi sulla scena sono *maschere nude*, quasi pirandelliane, che, attraverso i pochi eventi a cui prendono parte, precipitano progressivamente verso una fine già segnata in origine dalla loro condizione esistenziale. In un certo senso si potrebbe parlare di romanzi a tesi, considerato anche che l'autore non si astiene certo dall'intervenire nella vicenda, interponendovisi con non brevi considerazioni di carattere soprattutto scientifico e filosofico. La macchina narrativa, però, non ne viene appesantita: il lettore si trova ugualmente a seguire le vicende dei protagonisti, in cui pochi sono gli eventi notevoli o sorprendenti, con partecipazione emotiva, perché avverte che davanti gli si dispiega, sì, una storia di destini individuali, ma comunque tale da fornire una rappresentazione universale degli enigmi esistenziali che ognuno è condannato ad affrontare con la nascita al mondo. A rendere niente affatto noiosi romanzi così impregnati di sofferenza, nei quali i protagonisti sfiorano talora l'autismo, è la grande capacità di scrittura di Houellebecq. Poco *letteraria* nella sua realistica sobrietà descrittiva, essa riesce a creare, attraverso lo sguardo asettico, da entomologo, dell'autore, una tensione che nasce proprio dall'assenza di un intreccio narrativo complesso e si concentra tutta sulla sostanza *destinale* delle vicende.

E veniamo, dunque, al recente e tanto discusso, molto spesso a sproposito, **Sottomissione**. La trama del romanzo, un po' più complessa che in opere precedenti, è ormai talmente nota che ci basterà ricordare il contesto in cui si dipanano le vicende. Nella Francia di un prossimo futuro, al ballottaggio per le elezioni presidenziali si è nuovamente formata una *union sacrée* composta dai partiti di centro, destra e sinistra, il Fronte repubblicano allargato, per appoggiare il candidato giunto secondo al primo turno, al fine di scongiurare l'arrivo all'Eliseo di Marine Le Pen, che ha ottenuto più voti di tutti. Il problema, questa volta, è che il candidato *repubblicano*, appoggiato come male minore per fermare il *fascismo*, appartiene alla Fratellanza musulmana che, nel corso degli anni, grazie a un'abile strategia gramsciana di conquista della società civile, ha saputo convincere, tranquillizzandoli sul suo progetto politico, un bel po' di francesi autoctoni, oltre a poter contare sulla ormai vastissima comunità islamica. Si tratta del pacioso Ben Abbes che, sotto un'apparenza bonaria e quasi dimessa, cela una grande intelligenza politica e una smisurata ambizione: mira addirittura a rifondare, in un certo senso, l'impero romano, facendo entrare nell'Unione Europea i Paesi islamici della sponda meridionale del Mediterraneo, per diventare un giorno il primo presidente eletto di un'Europa allargata.

Il "fronte antifascista" prevale e così Ben Abbes può diventare presidente, senza che in apparenza l'identità islamica cancelli quella francese. Certo, scompaiono le minigonne e si vedono sempre più donne velate in giro, ma i cambiamenti si fermano a "dettagli" di questo genere. D'altro canto, la Fratellanza

musulmana ha chiesto per sé solo il ministero della Pubblica Istruzione per continuare la sua opera di conquista culturale della società francese, lasciando tutto il resto del bottino ai vecchi e scipiti esponenti dei partiti tradizionali, qui citati con i loro nomi reali. Non solo non ci sono tracce di una forma di governo autoritaria, sul modello della *sharia*, da parte del partito islamista "moderato", ma il Paese si trova a vivere una vera e propria luna di miele con il nuovo presidente. La delinquenza, infatti, è drasticamente diminuita, la disoccupazione è molto calata per la progressiva e incentivata uscita dal mondo del lavoro delle donne, le quali si possono però consolare con un netto rialzo dei sussidi familiari, in linea con la concezione islamica della famiglia intesa come nucleo essenziale della società, ma non poi tanto distante nemmeno da quella che dominava alcuni decenni fa in Europa. Inoltre, la piccola e media borghesia che, a causa della crisi, rischiava di retrocedere verso una posizione economica sempre più disagiata, viene incentivata, con notevoli agevolazioni fiscali, a riprendere la via della piccola imprenditorialità, mentre vengono cancellati gli aiuti di Stato alle grandi aziende, in una sorta di corporativismo a tinte islamiche definito distributivismo.

Il protagonista di *Sottomissione*, François, è l'ennesimo uomo medio, che possiede però del talento. In questo caso si tratta di un professore universitario che ha studiato per lunghi anni lo scrittore francese Joris-Karl Huysmans – uno dei maggiori rappresentanti europei del decadentismo, poi convertitosi al cattolicesimo –, sul quale ha scritto pagine importanti. Come sempre, si tratta di un personaggio isolato e "ineto" alla vita, che non riesce a farsi coinvolgere veramente da nulla, soprattutto dalla politica che, invece, è uno degli argomenti preferiti delle persone con cui ha a che fare: «È vero che, durante la mia giovinezza, le elezioni erano la cosa meno interessante possibile; la mediocrità dell'"offerta politica" era addirittura sbalorditiva. Un candidato di centro-sinistra veniva eletto per uno o due mandati a seconda del suo carisma individuale, oscuri motivi gli impedivano di concluderne un terzo; poi la popolazione si stufava di quel candidato e più in generale del centrosinistra, si assisteva a un fenomeno di *alternanza democratica* e gli elettori portavano al potere un candidato di centrodestra, anche lui per uno o due mandati, a seconda della natura specifica. Curiosamente, i paesi occidentali erano molto fieri di questo sistema elettorale, che tuttavia era poco più che una spartizione del potere fra due gang rivali, a volte arrivavano addirittura a scatenare guerre allo scopo di imporlo ai Paesi che non dividevano il loro entusiasmo».

L'affermazione della Fratellanza musulmana, però, ha una ricaduta anche su François, poiché, non essendosi convertito all'islam, come hanno fatto opportunisticamente altri suoi colleghi, perde la cattedra nella sua università che è ormai controllata da una

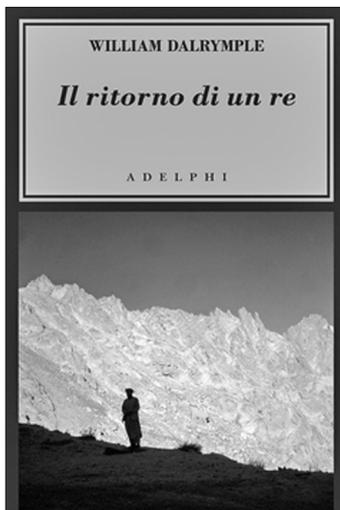
ricca fondazione islamica, ricevendo in cambio una buona pensione che gli verrà erogata se non preferirà andare ad insegnare in un'università laica. Il protagonista, che non ha opinioni particolari, né positive né negative, sul nuovo governo, si appresta ad accettare l'offerta che gli consentirà di continuare comodamente la sua vita appartata, ma a quel punto viene fatto oggetto, in particolare dal nuovo rettore, Rediger, di un'opera di «seduzione culturale». Nel corso di un colloquio tra Rediger e François, che costituisce un po' il cuore "ideologico" del romanzo, il primo tenta di convincere il secondo a convertirsi all'islam per tornare ad insegnare nella sua università, presentandogli i vantaggi, non solo economici, di tale scelta. Rediger, nutrito di una cultura in cui sono presenti tanto Guénon quanto Nietzsche, che nel passato ha aderito alle correnti "identitarie" (con questo termine si indicano in Francia i gruppi sovranisti della destra radicale), dopo avergli ricordato le miserie e le sofferenze morali provocate da una libertà degradatasi in liberismo e libertinismo, giudizio che entrambi condividono, gli propone la nuova via per superare quei mali: «"È la sottomissione", disse piano Rediger. "L'idea sconvolgente e semplice, mai espressa con tanta forza prima di allora, che il culmine della felicità umana consista nella sottomissione più assoluta. È un concetto che esiterei a esporre davanti ai miei correligionari, potrebbero giudicarlo blasfemo, ma per me c'è un rapporto tra la sottomissione della donna all'uomo come la descrive *Histoire d'O* e la sottomissione dell'uomo a Dio come la contempla l'islam. Vede" proseguì "l'islam accetta il mondo, e lo accetta nella sua integrità, accetta il mondo *così com'è*, per dirla con Nietzsche"».

Houellebecq lascia volutamente il lettore nell'incertezza se François abbia accettato o meno la proposta di conversione all'islam. Certamente, il suo giudizio è cambiato da quando definì questa religione «la più stupida del mondo», un'affermazione che, unita ad altre dello stesso tono, gli procurò nel 2002 un processo con l'accusa di incitamento all'odio razziale e ingiurie a una comunità religiosa, dalla quale venne assolto. Oggi, la sua opinione sull'islam, dopo averlo studiato un po' meglio, è più articolata ed egli non manca di riconoscere la capacità di seduzione che la fede musulmana, con la sua ricerca di pace interiore, è in grado di esercitare. Il rettore Rediger, in fondo, sostiene la stessa parte del Grande Inquisitore nei **Fratelli Karamazov**, quando questi, dopo avere fatto arrestare Gesù tornato sulla terra, rimprovera aspramente il Salvatore di avere, al posto della «solida e vecchia legge» voluto dare all'uomo il terribile dono della libertà: «Cosicché, irrequietezza, rivolta e infelicità: ecco qual è il destino degli uomini, dopo che Tu hai affrontato tanta sofferenza per dar loro la libertà». Mentre uomini di Chiesa come lui, per secoli, hanno poi operato per liberare l'umanità da quell'«insopportabile fardello, ripristinando «*il miracolo, il mistero e l'autorità*».

I media si sono gettati su questo ultimo romanzo di uno scrittore già famoso per attribuirgli etichette del tutto fuori luogo, da usare nella polemica politica spicciola. La maggioranza dei commentatori – quella che, crediamo, più ha travisato il pensiero di Houellebecq – ha salutato **Sottomissione** come il libro epocale che ci dovrebbe metterci in guardia da un islam insinuante ed ipocrita, che vuole annientare la nostra civiltà. E allora ecco che lo scrittore francese è diventato il cantore dei valori occidentali, «del nostro stile di vita che dobbiamo difendere combattendo la paura», una specie di libertario capace di riconoscere le minacce che insidiano la "società aperta". Proprio lui che, a proposito di un retorico poeta, molto amato in Francia per la sua *joie de vivre* e per le sue pose ribellistiche, ha sentenziato: «Sul piano filosofico e politico, Jacques Prévert è innanzitutto un libertario; cioè, fondamentalemente, un imbecille». Come abbiamo cercato di spiegare, Houellebecq non è uno scrittore politico, nel senso di un autore che costruisce i suoi romanzi sulla base di una visione ideologica da proporre ai lettori. Il suo scetticismo, la sua antiretorica, la sua amarezza, nondimeno, fanno sì che la sua sia una grande opera, diremmo, metapolitica, in cui emergono molte delle menzogne, delle assurdità e delle sopraffazioni della nostra epoca che la cultura *mainstream* insiste ad indicare come il migliore dei mondi possibili.

Roberto Zavaglia

STORIA



William Dalrymple,
Il ritorno di un re.
La battaglia per l'Afghanistan, Adelphi, Milano 2015, pagg. 663+32 a colori, euro 34.

Dalrymple, storico e giornalista, ci propone un'approfondita ricostruzione della prima guerra anglo-afghana nelle origini, nel contesto internazionale, nello svolgimento fino alla drammatica conclusione.

L'interesse per quest'opera, è bene esplicitarlo subito, nasce da quelli che l'autore, in un'intervista al «Manifesto», definisce «echi distinti delle avventure neocoloniali dei giorni nostri» ed è in questa ottica che analizzeremo il volume, che, nonostante la mole e la complessità delle vicende narrate, ha una sua vivace leggerezza grazie all'inserimento nella narrazione delle sino a oggi sconosciute fonti in persiano, russo e urdu (fra cui l'autobiografia di Shah Shuja, il re imposto dai britannici) e di diari, lettere, testimonianze dei protagonisti a vario livello dell'invasione.

La centralità strategica dell'Afghanistan nell'Asia centrale e la possibilità attraverso questo Paese di conquistare l'India e colpire al cuore l'impero britannico era già chiara a Napoleone, che, nelle clausole segrete del trattato di Tilsit, ipotizzava, con l'aiuto della Russia, una spedizione in quelle terre (non essendo evidentemente risolutive le imprese marine del corsaro Surcouf cantato poi da Karl May). Erano i prodromi del *Great Game* o *Tournament of Shadows* che contrappose, a livello di diplomazia e servizi segreti, per tutto il XIX secolo Russia e Gran Bretagna. L'Afghanistan era, negli anni a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo, teatro di una sanguinosa guerra civile tra i clan Sadozai e Barakzai. Centrale, negli avvenimenti narrati da Dalrympe, è Shah Shuja, che assunse il ruolo di capo della famiglia Sadozai dopo che il fratello maggiore era stato catturato ed accecato dai suoi rivali. Riuscito a impadronirsi di Kabul, il giovane sovrano fu sconfitto nel 1809 a Nimla e visse fuggiasco e depredata delle proprie ricchezze fino al 1816, quando accettò l'offerta di asilo politico fattagli dalla Compagnia britannica delle Indie Occidentali, compagnia commerciale con funzioni amministrative e militari. Shah Shuja, ospitato a Ludhiana, cercò in tre occasioni di riprendersi il regno e vi riuscì nel 1839, ma come mero strumento britannico e sostenuto da un corpo di spedizione: l'armata dell'Indo, forte di mille europei, quattordicimila sepoy, seimila irregolari assoldati da Shuja, trentottomila "aiutanti di campo" indiani.

In rapidissima sintesi: conquistata Kabul, Shah Shuja si riappropriò delle formali funzioni reali, ma a prezzo di essere considerato una marionetta nelle mani delle autorità inglesi, che tuttavia non riuscirono a controllare il territorio e a domare i focolai di rivolta che, progressivamente rinforzatisi, spinsero i britannici ad abbandonare Kabul e Suria.

La ritirata iniziò il 6 gennaio 1842, e nella neve alta fino al ginocchio si concluse in una tragedia spaventosa. La tattica di guerriglia dei ribelli e le micidiali imboscate nelle gole montane non solo umiliarono l'arroganza degli invasori, costringendoli a lasciare come ostaggi le proprie donne e taluni ufficiali, ma portarono alla distruzione il contingente, massacrato senza pietà. Alla fine si salvarono «trentacinque ufficiali britannici, cinquantuno soldati semplici, dodici mogli e ventidue figli: tutte persone che erano state prese in ostaggio». Il testo, riprendendo con

efficacia le fonti originali, fornisce un quadro assai vivo della ferocia dei combattenti.

Del resto, la spedizione di vendetta inglese, concepita per salvare il proprio "onore militare", creò a sua volta una lunga scia di orrori, dalle distruzioni di villaggi e coltivazioni (l'abbattimento degli alberi da frutto fu effettuato al fine di recare danni a lungo termine) agli stupri di massa, ma non mutò l'esito finale: il ritorno al potere dei Barakzai, che regnarono fino al 1973, quando l'ultimo re, Mohammad Zaher Shah, fu deposto da un colpo di stato militare.

Quel conflitto ebbe un impatto enorme: poeti e cantori afgani iniziarono subito a narrarlo, enfatizzando la loro vittoria: Mirza Ata parla di sessantamila soldati di cui «solo pochi fecero ritorno, feriti e umiliati. Gli altri caddero, senza una tomba o un sudario ad accoglierli, sparsi per il paese come asini in decomposizione».

Se in Occidente la vicenda è ben poco conosciuta, in Afghanistan è tuttora assai presente nella memoria storica ed è una componente essenziale dell'odio verso la dominazione straniera. Ancora nel 2001 i talebani usavano chiedere ai loro adepti se volessero essere ricordati come «figli» di Shah Suria o del suo avversario, Dost Mohammad. Il Mullah Omar, conquistato il potere, si ispirò a quest'ultimo, «e come lui prese il mantello sacro del profeta Muhammad dal santuario di Kandahar e lo indossò per autoproclamarsi, come il suo modello Amir al-muminin, Comandante dei Credenti».

Questa esaltazione della loro vittoria da parte degli afgani può sembrare eccessiva: ma quel successo apparve straordinario in un momento storico in cui l'impero britannico era al culmine della potenza e gli eserciti dei paesi industrializzati schiacciavano ogni resistenza alla loro espansione coloniale.

Molti sono, nel libro, gli utili spunti di riflessione per il lettore: dall'annotazione che anche la guerra del 1839 fu dichiarata sulla base di informazioni falsificate da un gruppo di "falchi" ambiziosi e ideologizzati, interpretando la presenza di un singolo inviato russo a Kabul come minaccia di un'invasione, alla persistenza delle stesse questioni morali (è il caso di intervenire, se i tuoi alleati cominciano a bollire o arrostiti i tuoi nemici o, più modernamente, a farli morire soffocati nei container? Bisogna impedire la lapidazione delle adulate?), dall'incapacità di decifrare la mentalità e la cultura tribale afgana a quella di calcolare la consistenza e l'importanza delle loro rivalità, dal tradimento dei britannici nei confronti degli alleati «abbandonati nelle fauci del leone» all'incomprensione delle modalità del rispetto dovuto alle donne in una società tradizionale.

A ciò si aggiunge il fascino di leggere di una guerra che si svolse negli stessi luoghi e nelle stesse città ove centosettanta anni dopo «truppe straniere che parlavano la stessa lingua [...] subivano attacchi dalle stesse colline e dagli stessi alti passi».

Maurizio Bergonzini

Mario Avagliano e Marco Palmieri, **Vincere e vinceremo. Gli italiani al fronte, 1940-1943**, Il Mulino, Bologna 2014, pagg. 364, euro 25.

Una delle pagine più accese del dibattito storiografico sul fascismo ha riguardato una questione che, per la sua natura empirica e per gli effetti avuti sulla suscettibilità personale di parte degli studiosi che l'hanno affrontata, ha causato una discussione a lungo condizionata da una tensione ideologica, su cui niente ha potuto il richiamo al motto tacitano *sine ira ac studio*, quale auspicio di un confronto culturale fruttuoso ed equilibrato, raggiunto solo di rado. Il riferimento è alle difficoltà degli storici di offrire un'interpretazione seria e plausibile della consistenza del consenso goduto dal regime mussoliniano fra gli italiani nella fase del suo assestamento, tra la metà degli anni Trenta e l'entrata in guerra. La questione fu all'origine di una lunga diatriba, che nel clima fazioso degli anni Settanta s'infiammò in particolare intorno agli studi di Renzo De Felice. In un clima di acceso antifascismo militante, il più qualificato biografo di Mussolini, reo di aver sostenuto che quel consenso c'era stato, si ritrovò a essere oggetto di una campagna denigratoria mirata a screditare i risultati dei suoi studi, sostenuta prevalentemente da storici di scuola azionista – tra i più attivi Guido Quazza – e comunisti come Ernesto Ragionieri, assai critico a riguardo dell'intera impostazione defelicianiana.

Solo a metà degli anni Novanta, in un contesto politico apparentemente più disteso per questo genere di questioni, anche il livello di *pathos* perse intensità, tanto da consentire a Nicola Tranfaglia, considerato il maggiore critico della tesi del consenso, di rivedere le proprie posizioni e stabilire così una sorta di armistizio temporaneo, fondato sul riconoscimento dei risultati raggiunti dallo storico reatino, ammettendo pubblicamente che «oggi, grazie alla nuova documentazione disponibile (gran parte della quale si deve proprio a De Felice) ho rivisto le mie posizioni e mi dichiaro molto vicino a lui»¹.

Senza rifarsi esplicitamente alla lezione di De Felice, ma tenendo conto della strada da lui tracciata, Mario Avagliano e Marco Palmieri, due giornalisti particolarmente attenti alle questioni riguardanti la seconda guerra mondiale, hanno pubblicato un documentato libro sulla corrispondenza inviata dal fronte dai soldati italiani alle loro famiglie e a conoscenti nei primi tre anni dell'ultimo conflitto mondiale, dal titolo **Vincere e vinceremo. Gli italiani al fronte, 1940-1943**, che, fin dalle prime pagine, individua la sostanziale consistenza di una forma di consenso ambigua, in cui appare labile il confine tra l'autentica fiducia riposta verso il regime e il senso di vera e propria venerazione all'indirizzo della persona di Mussolini, documentato ampiamente nelle migliaia di lettere vagliate dai due autori, divenute «il corpo centrale» di una ricerca che ha riportato alla luce la «corrispondenza dei militari, semplici o graduati,

di tutta l'Italia, di ogni livello culturale e sociale e di ogni età, indirizzata a parenti, amici, fidanzate, madrine di guerra (finché fu consentito), parroci, rappresentanti delle autorità locali o del partito e comilitoni».

Dal tenore delle lettere emerge, senza equivoci, che la reazione emotiva dei soldati schierati sui vari fronti segue di pari passo le sorti del conflitto, che, fino a quando è percepito come una prova breve dall'esito scontato, riesce a ingenerare tra i combattenti una sensazione di diffuso ottimismo, che in breve, con il perdurare della guerra, si tramuta però in una preoccupazione per le sorti dell'affermazione militare dell'Asse. Pertanto, il lento declino del consenso si propaga a macchia d'olio tra i soldati e la popolazione civile, sull'onda del contenuto dei bollettini di guerra, diramati dai diversi fronti in cui si combatteva, impossibilitati a velare una disfatta ormai alle porte: dalla trappola greca alla delusione nel Mediterraneo, dal fallimento della campagna in Africa fino all'ecatombe russa.

I due autori hanno il merito di aver affrontato delicate questioni quali il consenso e la vittoria con un adeguato senso della misura, dando conto del passaggio nel versante opposto, costituito dal dissenso e dalla sconfitta, affidandosi a un resoconto calibrato su un ritmo costante e inesorabile, paragonabile allo scandire del tempo di una meridiana.

Tale sensazione si prova leggendo gli stralci delle lettere proposte con abbondanza nei primi quattro capitoli dell'opera, riservati ai motivi del consenso manifestato dai soldati al fronte, in cui prevalgono un attaccamento alla *patria*, retaggio della retorica dei valori risorgimentali coltivata anche in epoca fascista, e un atteggiamento fideistico all'indirizzo della persona del duce, indicato nelle missive, senza alcun equivoco, come colui che avrebbe condotto l'Italia verso la vittoria. Ne deriva una sorta di combinato disposto destinato a rafforzare, almeno fino al 1942, l'idea di una «guerra immaginata», dove soltanto sottotraccia si poteva percepire, ancorché in misura via via sempre maggiore, la minaccia costituita dal reale andamento del conflitto.

Sia pure militarmente impreparati e mal equipaggiati, i soldati italiani allo scoccare dell'«ora delle decisioni irrevocabili», come recita il titolo del primo capitolo, sono pervasi, stando a quanto registrato da Avigliano e Palmieri, da una robusta dose di ottimismo rispetto all'esito del conflitto, rafforzata dal convincimento che la guerra sarebbe durata poco tempo, confidando sull'efficacia militare degli alleati tedeschi per prevalere sul comune nemico inglese, sovente apostrofato con disprezzo nelle missive spedite dal fronte come quello «dei cinque pasti al giorno», emblema di una vita comoda e lasciva, detestata dalla propaganda fascista.

Per capire meglio che cosa s'intenda per «lunga illusione della vittoria» quale fonte di consenso verso la decisione di Mussolini di entrare in guerra, resta

chiaro ed inequivocabile quanto scritto dagli autori: «il consenso alla guerra, come emerge dalla corrispondenza, è vasto e diffuso e, nonostante fin dal principio le cose non vadano nel modo sperato e immaginato, rimane a lungo radicato nella coscienza di molti militari, relegando le forme di disapprovazione e malcontento ad una dimensione marginale e comunque riconducibile ai disagi materiali della vita militare e alla delusione per le sconfitte, ma non ad una messa in discussione del fascismo». Si dovrà attendere la disfatta sul fronte russo per provare con mano che «lo stesso mito personale di Mussolini [...] si sgretola sotto il peso delle responsabilità di quella carneficina, perdendo le mille attenuanti che fino a quel momento comunque molti italiani gli avevano sempre concesso». Un passaggio che avviene lentamente, il cui epilogo sarà rappresentato dalla profonda lacerazione della Nazione, precipitata nella guerra civile.

Prima di affrontare la caduta del fascismo, Avagliano e Palmieri non mancano di dare spazio alle lettere inviate dai tanti giovani soldati impegnati in prima linea alle proprie famiglie, con l'intento di renderle partecipi del significato da loro attribuito al dovere di combattere con *onore*, fino alle estreme conseguenze. Numerosi erano quelli che si rivolgevano direttamente al duce per trasmettergli, in forme talvolta ingenuamente commoventi, lo sprezzo provato per la morte, invitando le consorti, i figli o i genitori a sentirsi fieri e orgogliosi del sacrificio cui andavano incontro. Fatalmente, la retorica si mischiava con il coraggio, riuscendo tuttavia a delineare un profilo morale e militare del soldato italiano migliore di quello offerto dalla classe dirigente della sua Nazione, in procinto di sfuggire alle proprie responsabilità, con una ritirata mirata esclusivamente alla propria salvezza. La guida del duce, divenuto sempre più impotente e spaesato per un conflitto sfuggitogli di mano, aveva smarrito lo smalto degli anni migliori; la casa reale, dal canto suo, oramai inadeguata nel rappresentare degnamente lo Stato nel momento della disfatta, si preparava a mostrare il suo volto più pavido, tuttavia non ritenuto sufficientemente disonorevole dai suoi rappresentanti da provocarne un'immediata e doverosa uscita di scena.

Nel capitolo conclusivo, Avagliano e Palmieri si cimentano nel non facile tentativo di circoscrivere il momento in cui nasce il dissenso, cercando di individuarne la vera natura. Il quesito è se corrispondesse effettivamente ad una forma di antifascismo convinto, profondo e diffuso, coltivato prudentemente sotto un nicodemismo di facciata durante gli anni del regime, o se invece fosse frutto di una reazione emotiva, psicologica, morale determinata da una comprensibile e motivata stanchezza per un conflitto dilungatosi troppo, con esiti catastrofici. A tal proposito, gli autori scrivono che «nella primavera del 1943 [...] la stanchezza della guerra è un fenomeno ormai dilagante tra i militari e, sebbene non

abbia necessariamente una componente politica e antifascista [...] è chiaro come il desiderio diffuso e generalizzato di porre fine a quell'esperienza drammatica e fallimentare metta il regime davanti al fatto compiuto di un radicale ripensamento da parte degli italiani del consenso precedente».

Qualora si ritenesse che i fattori preponderanti per le critiche mosse dal fascismo risalissero semplicemente alla pur comprensibile *stanchezza* e al conseguente crollo morale dovuto alla guerra, il *radicale ripensamento* sul regime sarebbe superficiale, privo degli elementi sufficienti a formulare una legittima sconfessione dei principi ideologici, e più in generale della visione del mondo, predicati dal fascismo. Un eccessivo appiattimento sulle ragioni riguardanti le atrocità della guerra, seguito acriticamente da una corrente storiografica più attenta a conseguire fini politici che ad interessarsi al raggiungimento di risultati scientifici oggettivi, ha condotto ad alterare il senso di un fenomeno politico complesso qual è stato il fascismo, la cui storia non può essere unicamente ricondotta al suo tragico epilogo. Allo stesso modo, anche le forme di entusiasmo popolare osservate all'indomani della caduta di Mussolini non vanno presentate alla stregua di una manifestazione esplicita e inequivocabile di un ipotetico spirito antifascista diffuso tra la popolazione italiana, pronto a deflagrare al momento giusto. Più correttamente, si trattava di un forte senso di liberazione da uno stato di oppressione accresciuto dalla disavventura bellica, causato da una reazione più emotiva che politica, considerato che, fino a quel momento, i partiti antifascisti erano ancora «quasi del tutto privi [di] legami organici con le masse»².

Oltretutto, parte di quel sentimento di euforia appena ricordato, secondo alcuni osservatori non fascisti, era scarsamente sincero, affetto com'era da un proditorio opportunismo, tale da scuotere il senso d'indignazione di una figura quale Nuto Revelli, esponente di spicco delle formazioni partigiane di Giustizia e libertà, che annotò nel suo diario di guerra, mentre si trovava in convalescenza a Cuneo, la «nausea» provata per quegli antifascisti dell'ultima ora, spuntati come funghi, che, privi di remore morali, salivano, senza perdere un minuto, sul carro del vincitore. E in un più articolato ragionamento su ciò che stava succedendo all'indomani del 25 luglio Revelli scriveva: «vedo i cortei, sento i discorsi: voglio vedere e sentire tutto. Riconosco troppi fascisti di ieri. Più fascisti erano ieri, più oggi sono antifascisti e si agitano, spaccano, urlano».

Il libro si ferma qui, nella convulsa fase che vede l'Italia scivolare «verso la guerra civile», lasciando in eredità profonde ferite, mai del tutto risarcite.

Marco De Troia

NOTE

¹ http://archivistorico.corriere.it/1995/gennaio/11/Felice_Tranfaglia_guerra_finita_

² Simona Colarizi, **La seconda guerra mondiale e la Repubblica**, Tea, Milano 1996, pag. 197.

RIVISTE


ÉLÉMENTS
(Francia)

numero 156
luglio-settembre
2015
pp. 64
euro 5,50

numero 157
ottobre-dicembre
2015

numero 158
gennaio-febbraio
2016

numero 159
marzo-aprile 2016

pp. 96
euro 6,90

La rivoluzione annunciata è arrivata! La rivista che ha più contribuito, da oltre quarant'anni, a divulgare le idee non-conformiste della corrente di pensiero animata da Alain de Benoist, è passata ad una nuova formula, con un 50% di pagine in più, l'uso dei colori in tutto il fascicolo, una periodicità non più trimestrale ma bimestrale, una diffusione a grande tiratura nelle edicole. E i primi risultati sono molto incoraggianti: le vendite del primo numero della nuova serie sono triplicate rispetto al solito.

Stiamo parlando di **éléments**, la miniera di idee, di commenti e di spunti di discussione che ha abbeverato migliaia di sostenitori della resistenza al pensiero dominante in tutta Europa ed altrove. Questo passo avanti la rende più che mai indispensabile a chiunque, conoscendo la lingua francese, voglia contribuire a questa causa. Ne pubblichiamo quindi senza indugio i sommari recenti, per incitare tutti i nostri lettori francofoni a procurarsela.

Nel numero 156, l'ultimo della serie precedente, il dossier è dedicato al tema dell'avventura, con un'intervista a Jean Raspail e ad Érik L'Homme (*L'art du voyage*) ed articoli di Pascal Esseyric e Éric Grolier (*L'aventure, pour quoi faire?*) e Guillaume Pinaut (*De Londres à Constantinople, les très riches heures de Patrick Leigh Fermor*). L'editoriale di de Benoist è intitolato *Quand le peuple dit non*. L'intervista a Guy Mettan riguarda *Russophobia mode d'emploi*. La sezione «Le combat des idées» include *Salafisme, un produit de la mondialisation* e *Thorstein Veblen* (F. Bousquet), *De quoi Charlie est le nom?* (D. L'Épée), *La folie des grandeurs* (O. Rey e G. Bès de Berc), *Charles Péguy, enfant de France* (R. Soulié), un'intervista a Diego Fusaro (A. Scianca), *Requiem pour Pierre Boulez* (J.-F. Gautier), *Ezra Pound, théoricien paradoxal de la modernité* (M. Marmin), *Néné l'élé-*

gant: une vie à l'ultra droite (G. Pons). Come in tutti gli altri numeri, a completare l'insieme ci sono la ricca rubrica dell'«attualità delle idee, delle scienze, del cinema, delle arti e delle lettere» *Cartouches* e le effemeridi curate da Alain de Benoist.

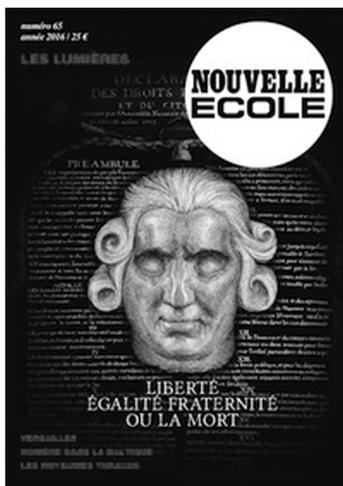
Il numero 157, primo della nuova serie, ha in copertina il discusso filosofo Michel Onfray, che spiega i suoi punti di vista eretici – che lo hanno fatto includere a torto nella categoria polemica dei “nuovi reazionari” – in un'ampia intervista. Il dossier, intitolato «La destra di fronte al veleno liberale», è costituito da sette contributi (lo spazio ci vieta di indicarne, di qui in avanti, gli autori. Ci limitiamo ai titoli, lasciando ai lettori il piacere della scoperta): *Droite et capitalisme: le baiser mortel du calcul d'intérêt*; Patrick Buisson: «L'argent ne fait pas société»; *Pourquoi la bourgeoisie a voté Sarkozy*; Hervé Juvin: «Nous ne sommes pas tous Américains»; *French Young Leaders, les petits soldats de l'Amérique*; *Valeurs actuelles: la chute de la maison Bourguine*; *L'œil de Slobodan Despot*. La battaglia delle idee si articola su altri dieci interventi: *Tous touristes, tous immigrés*; *Conférence climat: un machin onusien qui tourne à vide*; *Le numérique, outil rêvé du contrôle social*; *Superproductions hollywoodiennes: phénoménologie d'une industrie de la sidération*; *La guerre des deux féminismes*; *Collection: les manies de monsieur de Benoist*; *Nicolas Gauthier: l'interviewer interviewé*; *Rentrée littéraire: les 5 coups de cœur d'Éléments*; *Jean-Pierre Montal: 1990 vues de l'avenue Foch*; *Panaït Istrati: un cœur brûlant*. Alle usuali rubriche si aggiunge *Panorama*, con un «anti-manuale di filosofia», un articolo sullo «spirito dei luoghi» dedicato a Torino, commenti al rapporto fra le serie televisive e la politica.

Il dossier del numero 158, in sintonia con l'omonimo editoriale debenoistiano, s'intitola «L'avenir n'est écrit nulle part» e comprende quattro articoli: *Démondialisation: la fin de «la fin de l'histoire»*, *Les grandes migrations ne détruisent que les cités mortes*, *Démographie: la bombe P n'est pas désamorcée*, *Le sombre avenir californien de l'Europe*. La «lotta delle idee» include invece *François Hollande s'en va-t-en guerre*; *Etat d'urgence: la revanche de Carl Schmitt*; *Et Carl Schmitt créa Hitler!*; *Pierre Manent: «La France au défi de l'islam»*; *Le retour de la puissance russe*; *Patrick Coppens: poète québécois*; *Jean Clair: l'hiver de la culture*; *Art contemporain: le «super bowl» des super-riches*; *La théologie de la provocation de Gérard Conio*; *Edouard Limonov: retrouvailles avec le vieux pirate*; *Giorgio Agamben: les domaines du biopouvoir*. L'intervista è all'economista non conformista Jacques Sapir, che, malgrado la sua nomea di intellettuale di estrema sinistra, se la prende con gli indugi e le reticenze di Jean-Luc Mélenchon a creare un «fronte di liberazione nazionale» di stampo populista assieme al Front national. Di grande interesse, come sempre, le varie rubriche di contorno.

Infine eccoci al numero 159, più di attualità che mai con il richiamo a un tema cruciale: «Migrants. L'angé-

lisme à l'épreuve du réel». Ed è infatti a *Le déni du réel* che de Benoist dedica il suo editoriale. Il tema è sviluppato poi da *Karlheinz Weißmann: l'Allemagne sous les flux, Misérabilisme et djihadisme selon Alain Badiou, Jean-Yves Le Gallou: «Non à l'immigration!»*. Gli altri articoli della rubrica «Le combat des idées» sono *Les chrétiens passent le libéralisme à la question, Olivier Dard: l'éternel retour des années trente, Quand nous étions maos!, 1917: une révolution inconnue, Antonio Gramsci revisité, Trous noirs: Thibault Damour s'explique, Bonnes feuilles: les Mémoires de Michel Mourlet, Chez Emir Kusturica, un reportage de Slobodan Despot, Les filles au Moyen Âge: rencontre avec Hubert Viel, Patrice Jean, un moraliste du Grand Siècle*. Il dossier del fascicolo è di argomento eminentemente scientifico e abborda, con cinque contributi, il tema *Les origines de l'homme*. L'invitato intervistato è l'eminente storico della sinistra ed editorialista Jacques Julliard, il quale spiega perché la sua parte politica sta crollando: «*La Gauche a tout misé sur les immigrés, dont elle a décidé de faire un prolétariat de rechange*». Cartouches, Forum e Panorama – dove spiccano un articolo, in occasione del centenario, sulla Pasqua di sangue irlandese e uno sullo “spirito dei luoghi” moscovita – arricchiscono ulteriormente l'insieme. È davvero spiacevole non poter commentare tutti questi contributi, molti dei quali di una qualità che non si può che definire eccellente. Sperando di poter rimediare in occasione della prossime uscite, ci pare che ce ne sia più che abbastanza per invogliare tutti i conoscitori della lingua francese a procurarsi subito questi strumenti preziosi di lotta per le idee.

(I numeri di ÉLÉMENTS citati, così come i prossimi, possono essere richiesti alla redazione di Diorama, che li procurerà a 8 euro l'uno più le spese di spedizione – 2 euro – versando l'importo sul ccp 14898506 intestato a Diorama, o sul ccb indicato nella quarta pagina di copertina di questo fascicolo).



**NOUVELLE
ÉCOLE**

(Francia)

numero 65

«Les Lumières»

Anno 2016

pp. 184

euro 25

Chi conosce **Nouvelle École** sa che dai suoi fascicoli c'è sempre molto da apprendere e meditare. La rivista diretta da Alain de Benoist non fa, infatti, dei materiali che offre un supporto ad affermazioni apodittiche, analisi pregiudiziali o teorie aprioristiche, ma l'indispensabile base documentaria di una riflessione critica. Chi quindi si aspettasse da un numero dedicato essenzialmente all'illuminismo una litania di mere osservazioni polemiche non potrà che essere deluso. Il dato è già rilevabile nell'introduzione di de Benoist, *Révolution et lumières*, ove si legge che «la causa principale della Rivoluzione fu l'Ancien Régime, nello specifico una monarchia assoluta diventata insopportabile perlomeno dal 1750, poi caduta nelle mani di un sovrano sprovvisto di senso politico. L'illuminismo e le società di pensiero non dovettero far altro che lavorare un terreno già preparato». Quella dei Lumi fu una delle tre grandi correnti ispiratrici del fenomeno rivoluzionario e instillò nei suoi animatori una sconfinata fiducia nel progresso e nel ruolo trainante dell'economia. «La ragione illuminista», scrive de Benoist, «associata all'ideologia del progresso e al suo rifiuto delle “superstizioni”, è l'erede del razionalismo di Cartesio. Essa ha condotto all'instaurazione di un regime parlamentare rappresentativo più che di una democrazia, mentre il pensiero di Rousseau ha ispirato il nazionalismo giacobino. La ragione dei Lumi, come strumento che consente al pensiero di liberarsi della presa della natura sensibile senza per questo cedere alla forza del mito, era in effetti una forma di riflessione adeguata alla modernità capitalista. Le promesse che ispirava non sono state mantenute: non si ha per forza ragione quando si parla in nome della ragione».

Sulla scia di queste premesse, il fascicolo raccoglie, nella parte monografica, i saggi *Attraction, sympathie et “doux commerce” dans la pensée des Lumières* di Eric Maulin, *Les Lumières contre la guerre civile* di Marc Muller, *L'historiographie des guerres de Vendée* di Jean-Joël Brégeon, *L'héritage intellectuel de la Contre-Révolution* di Pierre de Meuse, *Rousseau contre les Lumières* di Alain de Benoist, *La doctrine kantienne de la peine de mort* di Francis Moury e *Max Stirner, critique de la religion et des Lumières* di Tanguy L'Aminot. Seguono dieci pagine di indicazioni bibliografiche su teorie e teorici, saggi e punti di vista, Carl Schmitt ed Ernst Jünger e gli articoli *Versailles, la grande synthèse de la culture occidentale* di Yves Branca, *Homère dans la Baltique* di Felice Vinci, sulla collocazione degli eventi descritti nell'*Odissea* non in Grecia ed Asia Minore ma in Finlandia, *Les royaumes thraces – au-delà des légendes* di Valeria Fol e *Deux livres d'Alexander Jacob* di Jean Haudry.

(I numeri disponibili di NOUVELLE ÉCOLE possono essere ordinati alla redazione di Diorama. I nn. 29, 33, 35, 36, dal 38 al 52, 55, 56 e 57 costano 20 euro ognuno; i nn. 58, 61, 62, 25 euro e i nn. 59-60 e 63-64, 30 euro. Il denaro va versato sul ccp 14898506 soltanto dopo aver ricevuto conferma della disponibilità dei fascicoli. La spedizione raccomandata costa 4 euro).

