

ENDOXA/PROSPETTIVE SUL PRESENTE

2, 7, 2017

MAGGIO 2017



www.endoxai.net

ENDOXA
ENDOXA

 MIMESIS EDIZIONI

ISSN 2531-7202

Endoxa – Prospettive sul presente, 2, 7, Maggio 2016

ENDOXA

- | | | |
|----|--------------------|---|
| 7 | FRANCESCO ARONADIO | INDIVIDUO E COLLETTIVITÀ. RIFLESSIONI
SULL’OPINIONE RICEVUTA NEL MONDO
ANTICO |
| 15 | ENRICO BERTI | GLI ENDOXA IN ARISTOTELE E OGGI |
| 23 | PAOLO CASCAVILLA | L’AGORÀ POSSIBILE. CITTADINANZA E
SPAZIO PUBBLICO |
| 29 | FABIO CIARAMELLI | L’INTRADUCIBILE |
| 35 | RICCARDO DAL FERRO | ALLA FINE DI UN SOGNO STORICISTA |
| 39 | ANTONIO DA RE | MEGLIO GLI ENDOXA DELLE FAKE NEWS |
| 49 | PIER MARRONE | L’INGIUSTIZIA DELLA BELLEZZA |
| 59 | FERDINANDO MENGA | SULLE OPINIONI LARGAMENTE DIFFUSE:
DAL “PRE-GIUDIZIO” AL “PREGIUDIZIO”
(SUGLI ALTRI) |

4

65

MARY B. TOLUSSO

**CRUDELTÀ DI MEDIA INTENSITÀ: UN
ESERCIZIARIO**

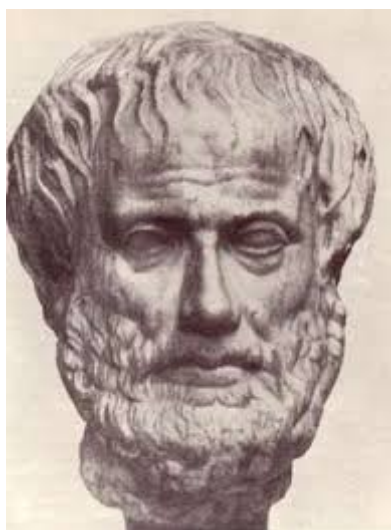
77

Informazioni sulla rivista

END O X A

INDIVIDUO E COLLETTIVITÀ. RIFLESSIONI SULL'OPINIONE RICEVUTA NEL MONDO ANTICO

FRANCESCO ARONADIO



C'è qualcosa di arcaico nella centralità dell'opinione ricevuta che oggi sperimentiamo, nella sua liberalità e nella sua costringente (e apparente) imprescindibilità. Se le fonti alle quali si attingono le informazioni si sottraggono a un severo ed efficace controllo da parte dei fruitori, è ben difficile che l'individuo possa a sua volta sottrarsi alla forza dell'opinione diffusa e al generico **“si dice”**. Oggi è una questione di ritmi accelerati, di generazione incessante di notizie, di proliferare di agenzie di informazione, di un aggrovigliarsi inestricabile di voci che nel vivere quotidiano non può che trasformarsi in rumore. Nel mondo arcaico era questione di staticità sociale, di un'esigenza di riconoscimento in collettività che la scarsità e la lentezza delle informazioni rendevano quasi impermeabili alle variazioni individuali e ai mutamenti di opinione.

Contesti culturali quasi opposti. Ma assai simile potere del “si dice”. **Kleos** è parola greca cruciale in età arcaica: il nome appartiene a una famiglia di termini, quali **kleo**, che vuole dire “celebro”, “glorifico”, **kluo** (“sento”, ma anche “vengo a sapere”, come pure “sento dire di me”, “ho reputazione di”), **klutos** (“ciò di cui si sente parlare” e dunque anche “famoso” o pure “eccellente”). Il **kleos** è innanzi tutto la notizia, la diceria, ma il suo valore semantico, prevalente seppur derivato, è

“fama”, “gloria”. Ed è così che il termine suona nella maggior parte dei casi in Omero. Ad Andromaca, che voleva trattenere Ettore dal recarsi sul campo di battaglia ponendogli di fronte le ragioni degli affetti familiari, il guerriero rispondeva: «Donna, so anch'io tutto questo; ma terribile è la vergogna che provo davanti ai Troiani [...] se, come un vile, mi tengo lontano dalla battaglia; me lo impedisce il mio cuore, perché ho imparato [...] a combattere con i Troiani in prima fila, per il *kleos* di mio padre e mio».

Per una “**civiltà della vergogna**”, come quella propria della greicità omerica, la reputazione presso la comunità di appartenenza era fattore motivazione potentissimo e titolo d'orgoglio irrinunciabile. La fama acquisita in vita è anche promessa di immortalità personale: nel tessere le lodi del «nobile cuore di Penelope, [...] che non si scordò di Odisseo», Omero profetizza che «il *kleos* della sua virtù non morirà mai e un canto bellissimo gli dei dedicheranno a lei, alla saggia Penelope» (***Odissea*, XXIV, 194-197**). Ed è, in fondo, il credito acquisito presso la collettività a dare la misura della sostanza di un uomo o di una donna, tant'è che Atena, che ha a cuore la crescita e la formazione del giovane figlio di Odisseo, Telemaco, lo induce a visitare le città dell'Ellade per «chiedere notizie del padre e perché acquisti lui stesso grande *kleos* fra gli uomini» (***Odissea*, I, 94-95**).

Perfino l'Antigone sofoclea, quando con la sepoltura data al fratello sfida le leggi della città in nome di altre leggi (siano esse quelle divine o quelle di una morale interiorizzata o interiore), si richiama al *kleos* come orizzonte entro il quale comprendere il senso del suo agire: «dove avrei conseguito la gloria (*kleos*) più gloriosa (*eukleesteron*), se non componendo nel sepolcro il fratello mio?» (***Antigone*, 502-503**).

Il sentito dire dà corpo al credito di cui si gode presso la collettività. Ce ne dà indirettamente la misura, in modo forse esteriore, ma assai sintomatico, il ricorrere del termine *kleos* nella composizione di nomi propri, con intento augurale come spesso accade nell'onomastica: si pensi a **Cleante, Cleopatra o Pericle**.

Gradualmente, con il superamento delle strutture patriarcali e per lo più gerontocratiche della greicità arcaica, con il differenziarsi delle attività e delle competenze e con l'avvento di forme di sapere di taglio più teoretico, viene configurandosi nella mentalità diffusa e nelle riflessioni degli intellettuali della greicità classica una differenziazione fra il dominio dell'opinione e quello della verità. Questa distinzione è il frutto dell'accentuazione ora dell'uno ora dell'altro dei due fronti che la riflessione antica sul sapere umano andava delineando nella sua lenta emancipazione dalla sudditanza a un ineguagliabile sapere divino: da un lato, il fronte della congetturalità dell'impresa conoscitiva; dall'altro, quello della certezza dei risultati da essa conseguiti.

Così, a un Senofane, per il quale tutto il sapere che gli uomini possono procacciarsi si costituisce attraverso un faticoso e progressivo lavoro di congetture e comparazioni, fanno da contraltare le voci di **Parmenide** ed **Eraclito**, che, nelle

rispettive e diverse forme, annunciano comunque entrambi che il sapere vero è adamantino e inossidabile, che si tratti della via del puro pensiero-essere, esente da contraddizioni e mutamenti, o del richiamo a un pensiero “dialettico”, capace di cogliere l'intrinseca dinamicità del reale raccogliendo in una superiore armonia le apparenti opposizioni e dissonanze. E a questa diversa accentuazione può farsi risalire anche il contrasto fra un **Protagora**, per il quale ogni discorso e argomentazione può aspirare a prevalere sugli altri, se solo risulta il più adatto al contesto operativo in cui è svolto, e un Socrate (o per lo meno il **Socrate** restituito da **Platone**), il quale muove invece dalla necessità che il terreno comune per l'edificazione della conoscenza sia una *homologia*, vale a dire una parola e un pensiero depurati da equivoci e deformazioni prospettiche.

Con questo processo di trasformazione culturale, il *kleos* diventa *doxa*. Come *kleos*, così *doxa* è termine impiegato per indicare la fama e la gloria, ma è sensibilmente mutata la prospettiva da cui esse sono guardate, considerato che il verbo da cui deriva, *dokeo*, rinvia al sembrare, all'apparire e al giudicare. La fama che la *doxa* rappresenta è data dal giudizio espresso dagli altri sulla base del modo in cui agli altri ciascuno si presenta. Il “sentire” nella forma del “sentir dire” è sostituito dal “vedere” che consente di formarsi un'opinione e di esprimere una valutazione. Dalla dinamica prevalentemente passiva del “venire a sapere” si passa a un più attivo processo di approvazione. Un processo che si gioca, tuttavia, sul terreno dell'immagine e dell'apparenza, le quali, proprio perché oggetto di una misurazione, sono percepite come accompagnate da un qualche grado di aleatorietà.

Emblematico, al riguardo, è quanto giunge ad affermare il **Palamede** di Gorgia nel concludere il suo estremo tentativo di difendersi dal biasimo di cui l'accusa di tradimento degli Achei lo aveva ricoperto: «Se grazie alle parole la verità dei fatti risultasse per chi ascolta pura ed evidente, sarebbe agevole il giudizio [...]; ma poiché non è così, [...] attendete più a lungo, formulate un giudizio secondo verità. Per voi infatti grande è il rischio, se vi mostrerete ingiusti, di perdere una certa fama (*doxa*) per acquistarne un'altra, e per le gli uomini virtuosi è preferibile la morte a una fama (*doxa*) vergognosa: l'una infatti è la fine della vita, l'altra, della vita è malattia» (**Apologia di Palamede, 35**). Non è certo venuta meno la categorica crucialità dell'opinione diffusa, ma si fa qui sentire chiaramente come la fama, da impronta indiscussa impressa dalla collettività esteriormente come un marchio (esaltante o svilente), sia ora intesa come qualcosa che deve rispondere all'esigenza di un vaglio interiore e individuale, ispirato alla verità, pur se rimane incerto se il vero sia davvero coglibile.

L'avvento della scrittura – altro segno o, forse meglio, fattore decisivo del passaggio dall'arcaico all'antico – gioca un ruolo determinante in questo processo. Come ha magistralmente mostrato **Eric Havelock** nella sua **Preface to Plato**, la nuova tecnologia del testo scritto porta con sé il facilitarli dei processi di interiorizzazione delle forme del sapere, con il conseguente emergere del pensiero

astratto che fa della mente dell'individuo il nuovo scenario del giudizio, potenzialmente sottratto alla dipendenza dall'ascolto passivo della tradizione e delle verità socialmente costituite. In Platone, testimone eminente di questa fase di transizione della civiltà greca, l'opinione diffusa e comunemente accolta prende le sembianze antropomorfe di **hoi polloi**, i molti, o "la gente" come diremmo oggi con espressione generalizzante.

Già il Socrate dell'*Apologia* si difendeva dalla calunniose accuse rivoltegli qualificandole come dicerie e sottolineando come quanto **hoi polloi legousi** ("i molti dicono") sul suo conto sia di poco valore (*Apol.* 19 d). L'atteggiamento verso la passività, prima di tutto cognitiva, dei molti si tinge spesso di venature di disprezzo: così Platone nel *Politico* (263c-d) irride, ad esempio, il pregiudizio ellenocentrico quando sottolinea l'errore in cui incorre «chi, accingendosi a dividere in due il genere umano, lo dividesse così come lo spartiscono **hoi polloi**, isolando il genere 'greco' da tutti gli altri [...] e rivolgendosi poi al complesso degli altri generi [...] con l'unico appellativo di 'barbaro'» (considerazione, questa, tristemente attuale...). La preoccupazione per la propria reputazione viene così a essere caratteristica della gente più semplice, come l'amico di Socrate, Critone, il quale a Socrate, che non vuole accettare alcun aiuto per fuggire dal carcere prima dell'esecuzione della condanna, rivolge queste parole: «parrà ai **polloi** [...] che io, pur potendo salvarti solo che avessi voluto spendere denari, non mi sia curato di farlo. E può esserci più brutta voce (*doxa*) di questa, che passar per uno il quale faccia più conto delle ricchezze che degli amici?» (**Critone, 44 b-c**). Socrate, uomo consapevole dei valori cui si ispira e delle conoscenze che riesce ad acquisire con la propria ricerca, non teme il giudizio dei più, nonostante la protesta del povero Critone, che esclama: «ma dell'opinione della gente (**doxa ton pollon**) non si può non tener conto!» (*ivi*, 44 d).

E il timore che i molti provano di essere accompagnati da una cattiva fama finisce per avere effetti deleteri, quando retroagisce su coloro che ai molti sono chiamati a rivolgersi per il proprio sostentamento: coloro che producono qualcosa per la gente, se non sorretti da una piena conoscenza e una dirittura morale, tenderanno a produrre «ciò che appare bello ai molti (*pollois*) che nulla sanno» (**Repubblica, 602 b**).

La radice del disprezzo platonico verso i *polloi* è nella concezione del conoscere basata sul principio di competenza, una competenza che è innanzi tutto operativa perché si origina dall'assunzione, già socratica, del modello della *techne*, vale a dire delle procedure in opera nelle attività artigianali, nelle arti e in altre forme di sapere "tecnico", come la matematica e la medicina. Ma per Platone si tratta, per l'appunto di un modello, che esprime più visibilmente quella coniugazione di momento pratico e momento teoretico che è propria di tutti i processi conoscitivi. I saperi tecnici sono dunque un'esemplificazione più concreta del modo in cui opera il filosofo, anch'egli titolare di una competenza, relativa all'ambito della conoscenza che ha per oggetto la struttura del reale e l'individuazione dei valori morali.

Da questa prospettiva, l'acquisizione di competenze sempre più elevate e l'autentica ascesa conoscitiva si rivelano al tempo stesso essere per Platone lotta contro l'opinione diffusa e consolidata, una lotta per la quale le risorse da spendere si trovano fondamentalmente nella sfera dell'interiorità dell'uomo: è la lotta dell'anima che si dibatte fra le impressioni ricevute dall'esterno e deve ritrovare dentro di sé la matrice del conoscere e del suo poter rapportarsi a ciò che è reale e vero. Dalla *doxa*, intesa come fama, non si deve essere soggiogati, ma, per emanciparsene radicalmente, ogni uomo deve innanzi tutto sradicare da sé la tendenza ad affidarsi alle *doxai*, intese come opinioni e giudizi: sono *doxai*, infatti, quelle che ogni uomo finisce per formulare senza adeguata fondatezza, se non trova in sé stesso la forza per esercitare il dubbio, premessa ineludibile del sapere, e per dispiegare così le proprie capacità conoscitive e di giudizio, con piena indipendenza dall'opinione dei più.

La lotta ingaggiata contro l'opinione ricevuta viene teatralizzata da Platone nel ***Teeteto*** mediante la celebre analogia del tribunale. Al termine della sezione dell'opera dedicata a sondare l'ipotesi che la vera conoscenza non sia altro che l'opinione vera, il protagonista del dialogo, Socrate, produce con tale analogia una breve argomentazione con la quale è definitivamente demolita quell'ipotesi: immaginiamo un'aula di tribunale nella quale un giudice è chiamato a giudicare di fatti che solo un testimone oculare potrebbe conoscere; immaginiamo che non ci siano testimoni oculari e che, tuttavia, il giudice sia persuaso da un avvocato ad abbracciare una certa opinione, che, per avventura, si trova a corrispondere al vero; il giudice, portatore di un'opinione vera, avrà giudicato secondo verità, ma non in virtù di una conoscenza (che solo il testimone oculare avrebbe potuto avere) bensì solo "per sentito dire", dice testualmente Socrate, il quale così conclude che l'opinione, anche se vera, non è identica alla conoscenza.

Chiarissima qui la contrapposizione fra il sentire, nel senso del dare ascolto alle voci altrui, e il vedere, nel senso di un verificare di persona. L'analogia potrebbe alludere anche al fatto che vi sono casi in cui una tale verifica non è possibile e occorre appoggiarsi su altre fonti; ma ciò nulla toglie alla netta differenza di valore che viene così posta e che consegna l'opinione, per quanto diffusa, per quanto autorevole, per quanto consolidata, allo status epistemologico dell'incertezza, della non affidabilità. Singolarmente vicino al passo platonico è un altro luogo del già citato *Palamede* gorgiano: «Mi accusi sulla base di una conoscenza certa o di una credenza (*doxazon*)? Se sulla base di una conoscenza, tu sai per aver visto o per aver partecipato o per essere stato informato da chi partecipò. Se dunque hai visto, spiega a costoro il modo, il luogo, il tempo, quando, dove, come hai visto; se invece hai partecipato, sei implicato nella medesima colpa; se infine hai udito da chi abbia partecipato, costui, chiunque egli sia, si faccia avanti, si mostri, testimoni. Più credibile sarà infatti l'accusa forte di tale testimonianza» (***Palamede, 22***).

Tornando all'analogia del tribunale del ***Teeteto***, quel che colpisce è che siamo portati a concentrare l'attenzione sulla differenza fra le due fonti a cui un giudice può

fare riferimento per attingere informazioni: il retore/avvocato (simbolo del sentito dire) e il testimone oculare (simbolo dell'apprensione diretta del vero). Ma passa quasi inosservato il fatto che c'è un grande assente da questa analogia: l'imputato. Il tribunale rappresentato da Platone è ben diverso dal tribunale della ragione della *Critica della ragion pura* kantiana: in quest'ultimo è la ragione a essere condotta davanti al giudice perché siano condannate le sue ingiuste pretese conoscitive e siano d'altro canto garantite quelle legittime. La ragione ricopre dunque il ruolo dell'imputato. Ma altrettanto esplicito è Kant nell'affermare che è sempre la ragione, nella sua attitudine critica, a svolgere la funzione di giudice. Diversamente nel *Teeteto* platonico: l'imputato non è fra i protagonisti apparenti della scena, non c'è qualcuno/qualcosa che sia in stato di accusa. In effetti, nella riflessione platonica la questione non riguarda le aspirazioni conoscitive di un soggetto cosciente; in gioco è piuttosto l'accertamento dei fatti, la verità di ciò che è accaduto, la realtà dell'oggetto da conoscere. Di fronte a questo compito il giudice non appare in autonomo possesso di risorse sufficienti a giudicare, giacché deve appoggiarsi sulle argomentazioni degli avvocati o sulle testimonianze del testimone oculare (a differenza di quanto accade nel tribunale kantiano, dove il giudice/ragione ha da sé la capacità di esercitare la critica).

Il giudice dell'analogia platonica è in uno stato minorità: rappresenta infatti la *psyche* (potremmo dire "la mente") nel suo incamminarsi verso la conoscenza senza ancora averla acquisita, la *psyche* che non conosce perché non "ha visto", non ha ancora percorso quel cammino conoscitivo che potrà portarla, ove si affidi alla giusta fonte, a esplicitare le proprie potenzialità conoscitive. Dunque, fuor di metafora, la *psyche*, l'uomo che vuole affrontare l'impresa conoscitiva, si trova di fronte a un bivio: affidarsi al sentito dire e, dunque, all'opinione o accogliere una visione diretta della verità.

Ma questa impostazione non è esente da problemi. C'è che l'uomo, nella sua vita concreta e nella sua dimensione empirica, si trova, come abbiamo visto, in uno stato di minorità: come potrà un uomo empirico, che non ha ancora acquisito una vera conoscenza, operare la scelta che Platone ritiene giusta, e cioè respingere l'opinione e volgersi alla ricerca di una manifestazione della verità dei fatti? Come potrà discriminare fra le due opzioni, come potrà distinguere fra persuasione e verità se è egli stesso immerso nella dimensione della *doxa*, vale a dire dell'opinione, dell'apparenza e, in un certo senso, ancora, della fama?

La riflessione platonica tutta rivolta a smascherare la debolezza dell'opinione prevalente sembra qui ripiegarsi in una pericolosa circolarità. Quei processi di interiorizzazione del sapere nei quali si iscrive la concezione platonica del conoscere e il rifiuto della *doxa* implicano chiaramente che la conquista della verità debba essere pensata come un'impresa individuale, condotta nell'interiorità della *psyche*. Ma l'individuo è calato in un contesto sociale e culturale, del che Platone è perfettamente consapevole. Ciò vuol dire che non è evitabile che l'avvio del cammino

conoscitivo dell'uomo passi, anche per il filosofo ateniese, attraverso un momento iniziale di dipendenza dalle opinioni condivise. Il problema gnoseologico diventa allora politico: occorrerà che il contesto sociale e culturale sia tale da guidare le menti di coloro che nascono all'interno della comunità politica verso la scelta del vero e lo scarto dell'opinione. Insomma, per ripudiare l'opinione ricevuta occorrerà che il giovane riceva dalla collettività una formazione che lo prepari all'indipendenza dell'individuale ascesa conoscitiva: situazione circolare.

Non è un caso che nei suoi scritti di più ampio respiro e di taglio filosofico-politico – le *Leggi* e la *Repubblica* – Platone dedichi così attenta cura alla questione della *paideia*, della formazione dei giovani nell'ambito della *polis*, una processo educativo che non concerne solamente l'istruzione, ma cura più latamente la maturazione dell'ethos individuale. E non è un caso che un tale processo, guidato com'è dall'esigenza di perseguire un obiettivo prefissato, assuma la forma di una vera e propria plasmazione della malleabile *psyche* dei giovani e implichi, di conseguenza, che la *polis* eserciti un severo controllo dei meccanismi di circolazione delle opinioni ricevute, il che spiega gli odiosi risvolti che quelle pagine presentano quando delineano forme di vera e propria acculturazione autoritaria.

Ma siamo così condotti di fronte al paradosso per cui la ricerca dell'autonomia del giudizio sembra potere contare solo su strategie di condizionamento culturale. Si tratta di un paradosso che assume i contorni appena visti nella particolare dinamica delle trasformazioni che caratterizzarono la gremità classica. È comunque un paradosso che, con parti diversamente distribuite, trova un riflesso nell'oggi. Le asperità della riflessione platonica sui temi dell'opinione individuale, del comune sentire, dell'esigenza personale di ricerca della verità e della necessità politica di programmi educativi condivisi getta una qualche luce, sia pure obliqua, sia pure da una prospettiva antica, sulla problematicità del tema della opinione diffusa/condivisa per l'uomo delle società dell'informatica e dell'informazione, dove difficili contorni assume l'autorità/autorialità dei contenuti in circolazione e dove, correlativamente, il bisogno di affidarsi a opinioni ricevute aumenta di pari passo con l'accrescersi della diffidenza verso la loro reale fondatezza ed efficacia.

GLI ENDOXA IN ARISTOTELE E OGGI

ENRICO BERTI



Premessa

Da un po' di tempo si fa un gran parlare di **endoxa**, sia tra gli studiosi di **Aristotele** o di filosofia antica, sia tra i filosofi in generale. Per quanto riguarda Aristotele, il fenomeno è probabilmente una conseguenza dell'interesse, sviluppatosi tra gli specialisti, per la sua dialettica, dopo che alcuni studi fondamentali della seconda metà del Novecento (**Owen** in Inghilterra, **Aubenque** in Francia, **Wieland** in Germania) hanno mostrato come lo Stagirita si serva spesso di questa tecnica argomentativa nei suoi trattati, mentre altri ne hanno contestato

l'importanza. Ora, è noto che la dialettica, per Aristotele, è la tecnica di argomentare a partire appunto da **endoxa**, cioè da premesse condivise da tutti, o dalla maggioranza, o da tutti gli esperti, o dalla maggioranza di questi, o almeno dai più famosi (**Topici I 1**). Per quanto riguarda invece il dibattito filosofico in generale, non è escluso che l'interesse per gli **endoxa** derivi dalla nuova, paradossale, moda di cui Aristotele sembra godere da alcuni decenni nella filosofia contemporanea, o più probabilmente deriva dalla ricerca di un terreno comune in cui poter argomentare su questioni di filosofia pratica, cioè di etica e di politica.

In ogni caso, come spesso accade quando un tema viene ripreso da molti, specialisti e non specialisti, sono sorti alcuni equivoci circa il significato degli **endoxa**, sui quali questo intervento potrebbe essere l'occasione per fare un po' di chiarezza. Ovviamente mi riferisco anzitutto a equivoci sorti a proposito di

Aristotele, ma da qui essi si sono riverberati sul dibattito filosofico generale, per cui un chiarimento concernente Aristotele può risultare utile anche ai fini di portare una maggiore chiarezza nelle vicende della filosofia contemporanea.

Gli endoxa in Aristotele

Un primo equivoco abbastanza diffuso tra gli studiosi, più o meno occasionali, di Aristotele è la confusione tra gli *endoxa* e le semplici opinioni, o *doxai*, confusione che porta ovviamente a una svalutazione del valore di verità degli *endoxa*, perché la semplice opinione non garantisce in alcun modo la verità, nemmeno per un filosofo come Aristotele, il quale pure l'ha rivalutata rispetto a Platone e soprattutto rispetto a Parmenide. Ora è forse il caso di ricordare che gli *endoxa*, per Aristotele, sono, sì, opinioni, ma non sono opinioni qualsiasi, bensì sono opinioni dotate di un particolare valore, per il fatto di essere condivise, appunto, da tutti, o dalla maggioranza, o dagli esperti, ecc. Aristotele, come è noto, era ottimista dal punto di vista epistemologico, cioè riteneva che, quando tutti la pensano in un certo modo, è molto probabile che essi siano nel vero. C'è infatti un passo dell'***Etica Nicomachea*** in cui egli afferma: «le cose che sembrano a tutti, queste diciamo che sono, mentre chi distrugge questa fiducia, non dirà affatto cose più degne di fede» (X 2, 1173 a 1-2).

Circa il valore epistemologico, cioè la verità, degli *endoxa*, sul quale si è sviluppato un ampio dibattito, vale la pena di riportare un passo – a mio avviso non abbastanza citato – degli ***Analitici primi***, in cui Aristotele spiega che cos'è il «verosimile» (*eikos*), dicendo che esso è «una premessa endossale (*protasis endoxos*), ossia ciò che si sa accadere o non accadere, essere o non essere, per lo più (*hôs epi to polu*), come per esempio che gli invidiosi odino e che gli amati amino» (II 27, 70 a 10-12). Traduco l'aggettivo *endoxos* con «endossale», anche se questo termine non esiste nel dizionario italiano, perché è l'opposto di «paradossale», termine che invece esiste. Nel passo in questione, come si vede, la premessa endossale è detta essere vera «per lo più», cioè non sempre, ma nella maggior parte dei casi, dunque quasi sempre. Pertanto il «verosimile» non è ciò che è simile al vero, e quindi non è vero, ma ciò che è vero quasi sempre, ossia il probabile, anzi l'altamente probabile. Gli *endoxa* hanno dunque, per Aristotele, un valore di verità alquanto elevato, anche se non sono veri e propri principi, cioè verità necessarie.

Del resto il «per lo più» è uno dei due valori di verità che Aristotele attribuisce alle scienze. L'altro è il «necessario», ossia ciò che è vero sempre (cfr. ***An. post. I 30***). Ma il necessario appartiene soltanto alle scienze matematiche, le cui dimostrazioni sono, appunto, vere sempre, mentre il «per lo più» appartiene a scienze come la fisica (cfr. ***Phys II 2, 5, 7***), riportata da Aristotele alla dignità di autentica scienza dopo la svalutazione a cui l'aveva sottoposta Platone. Per Platone, infatti, il discorso puramente «verosimile» (*eikos*), in cui consiste la cosmogenesi narrata nel *Timeo*, non è scienza, mentre per Aristotele la fisica, pur dovendosi accontentare di dimostrazioni che valgono solo «per lo più», e quindi sono in un certo senso

«verosimili», è scienza. Lo stesso vale per la filosofia pratica, cioè per la «scienza politica», le cui dimostrazioni, muovendo da premesse valide «per lo più» (data la variabilità dei beni), approdano a conclusioni valide anch'esse «per lo più» (**Eth. Nic. I 1**). Ciò significa che, per Aristotele, quanto affermano la fisica e la filosofia pratica, in generale è vero, ma con delle eccezioni. La più nota fra queste eccezioni riguarda, nell'ambito della filosofia pratica, l'*endoxon* secondo il quale «le madri amano i propri figli», che è vero quasi sempre, fuorché nel caso di Medea. Proprio l'uso di dimostrazioni valide «per lo più» ha indotto alcuni studiosi a sostenere che la fisica e la filosofia pratica di Aristotele si avvalgono di argomentazioni dialettiche.

Un altro equivoco, nel quale spesso si incorre a proposito degli *endoxa* in Aristotele, consiste nel credere che le discussioni con i filosofi precedenti, che aprono alcuni dei suoi trattati (**Fisica, De anima, Metafisica**), siano un confronto di Aristotele con gli *endoxa*, per cui si crede che le dottrine dei filosofi precedenti fossero considerate da Aristotele come *endoxa*. Ora, è vero che una delle caratteristiche degli *endoxa* è di essere condivisi da personalità famose (cfr. **Top. I 1, 100 b 23**, dove *endoxoi* vuol dire «famosi», perché uno dei significati di *doxa* è «fama»), ma è anche vero che le opinioni delle personalità famose, secondo Aristotele, sono *endoxa* solo qualora non siano paradossali, cioè non siano contrarie all'opinione della maggioranza (cfr. **Top. I 10, 103 b 10-12**). Opinioni come quelle di **Parmenide** e **Melisso**, secondo cui nulla si muove, o come quella di Eraclito, secondo cui tutto si muove, o infine come quella di Antistene, secondo cui non ci si può mai contraddire, per Aristotele sono chiaramente paradossali (*ivi*, 11, 104 b 19-25). Poteva essere considerata un *endoxon*, forse, l'opinione di **Empedocle**, seguita anche da **Platone**, secondo cui gli elementi sono acqua, aria, terra e fuoco, che Aristotele condivide e non mette mai in discussione.

Gli *endoxa*, infatti, per Aristotele non si mettono in discussione, poiché sono le premesse a partire dalle quali si argomenta per mettere in discussione le tesi degli altri filosofi. L'equivoco secondo cui le opinioni dei filosofi precedenti sarebbero *endoxa* e quindi Aristotele, mettendole in discussione, discuterebbe il valore degli *endoxa*, nasce dal fraintendimento di un famoso passo dell'**Etica Nicomachea** (VII 1, 1145 b 2-7), dove Aristotele dichiara che, a proposito della «mancanza di autocontrollo» (**akrasia**), così come in altri casi, bisogna anzitutto «esporre i pareri» (*tithenai ta phainomena*) degli altri e poi «sviluppare le aporie» che ne derivano, cioè dedurre le conseguenze che derivano da pareri opposti. A questo punto bisogna «esibire» (*deiknunai*), o «presentare», cioè mettere sul tavolo, gli *endoxa* e vedere quali di quelle conseguenze li «lasciano sussistere» (*kataleipetai*), cioè non li contraddicono. Quando si saranno individuate le tesi, le cui conseguenze non contraddicono gli *endoxa*, «si sarà data una dimostrazione sufficiente» (*dedeigmenon hikanôs*).

Alcuni studiosi anzitutto hanno creduto che i «pareri» che si devono mettere in discussione, indicati in questo passo con il termine *phainomena*, siano gli *endoxa* e

che si debbano quindi «dimostrare» o «comprovare» gli stessi *endoxa*. Ma per Aristotele i «pareri» non sono affatto *endoxa*, sono semplici opinioni (*doxai*) e gli *endoxa* non hanno bisogno di essere dimostrati, perché valgono già di per se stessi, cioè sono veri, se non sempre, certo «per lo più», e quindi fungono da premesse, non da oggetto, delle discussioni. Del resto il verbo usato da Aristotele in questo passo a proposito degli *endoxa*, cioè *deiknunai*, non significa «dimostrare» (*apodeiknunai*), ma significa semplicemente «mostrare», cioè esibire, presentare, richiamare gli *endoxa*, per valutare alla luce di essi i pareri in discussione. Certo, le conclusioni a cui si perverrà al termine di questa discussione saranno valide non «sempre», ma «per lo più», ma di questo in filosofia pratica ci si deve accontentare (ecco la dimostrazione «sufficiente»), perché fare di più non è possibile.

Del resto, che gli *endoxa* non debbano essere confusi con generici pareri o opinioni qualsiasi, risulta dal fatto che i pareri e le opinioni possono essere in contrasto l'uno con l'altro, per esempio «il mondo è eterno» e «il mondo è generato», mentre gli *endoxa* non possono essere in contrasto fra loro, perché, per essere *endoxa*, devono essere condivisi dalla maggioranza, e non ci possono essere due maggioranze in contrasto l'una con l'altra sullo stesso oggetto, ma una delle due sarà maggioranza e l'altra sarà necessariamente minoranza. La possibilità di un contrasto tra il parere della maggioranza e il parere di un singolo filosofo, per quanto famoso, non dà luogo a un contrasto fra *endoxa*, perché – come abbiamo visto – il parere di un singolo filosofo può essere un *endoxon* solo se non è paradossale, cioè se non è in contrasto col parere della maggioranza. Questo è un altro motivo per distinguere gli *endoxa* dalle opinioni dei filosofi, che spesso sono in contrasto tra loro.

Prima di lasciare Aristotele, vorrei fare un'ultima osservazione. Aristotele è il primo che ha parlato di *endoxa*, cioè ne ha definito la natura e l'uso, ma ciò non significa che li abbia inventati lui. Nelle città greche la dialettica era praticata da secoli e Aristotele nei *Topici* non fa che descriverne e, per così dire, codificarne, le regole. Il primo documento scritto in cui si illustra ampiamente la pratica della dialettica sono i dialoghi di Platone. Nei dialoghi cosiddetti «socratici» il personaggio di Socrate si serve, appunto, degli *endoxa* per confutare i suoi interlocutori. Per esempio nell'*Eutifrone* Socrate, allo scopo di confutare l'opinione dell'omonimo sacerdote, il quale ha definito il «santo» come ciò che piace agli dèi, gli domanda se gli dèi sono uno o molti, ed Eutifrone è costretto a rispondere che sono molti (*endoxon*); allora Socrate gli domanda se gli dèi vanno sempre d'accordo o talvolta sono in contrasto tra loro, ed Eutifrone deve rispondere che talvolta sono in contrasto (altro *endoxon*, basato sull'*Iliade*): allora Socrate gli fa notare che, di conseguenza, la stessa azione ad alcuni dèi può sembrare santa e ad altri non santa, il che costituisce una contraddizione, per cui Eutifrone è confutato.

Ci sono oggi degli endoxa?

Uno dei motivi che hanno determinato l'interesse odierno per gli *endoxa* di cui parla Aristotele è la domanda se oggi esistono degli *endoxa*, cioè delle opinioni condivise da tutti, o dalla maggioranza, o da tutti gli esperti, o dalla maggioranza degli esperti. È evidente l'importanza della questione, perché, se oggi ci fossero degli *endoxa*, si potrebbero assumere come premesse per argomentazioni intese a difendere una tesi piuttosto che la tesi opposta, e in tal modo si troverebbe forse la soluzione di molti problemi, per esempio in etica, in particolare in bioetica. Ovviamente la società in cui viviamo oggi è molto più pluralistica di quella in cui visse Aristotele, sia dal punto di vista religioso, sia dal punto di vista politico, sia in genere dal punto di vista culturale. La globalizzazione, inoltre, ha contribuito a determinare una mescolanza di culture all'interno di ciascuna società nazionale, per cui non esistono più società, o nazioni, monoculturali, quindi appare estremamente difficile, anzi improbabile, che esistano degli *endoxa*, cioè delle opinioni condivise da tutti o anche dalla sole maggioranze.

Tuttavia non sembra del tutto impossibile rintracciare anche nel mondo contemporaneo delle opinioni sufficientemente diffuse per poter essere considerate i moderni *endoxa*. Le società inquadrare negli Stati democratici sono rette, in generale, da una carta costituzionale, la quale, essendo in vigore, si deve supporre che sia stata approvata dalla maggioranza dei cittadini, direttamente o indirettamente, e che continui ad esserlo fino a prova contraria. Penso a Stati come l'Italia, la Germania, la Spagna, ma anche gli Stati Uniti d'America, i quali hanno una Costituzione scritta. I principi esposti, in genere, nella prima parte di tali Costituzioni, sono enunciazioni di diritti: il diritto alla vita, alla salute, all'educazione, al lavoro, alla proprietà, alla libertà di pensiero, di stampa, di associazione, e simili. Si deve quindi pensare che tali diritti, i cosiddetti «diritti umani», siano condivisi almeno dalla maggioranza della popolazione dei suddetti paesi.

Ma esistono anche diritti condivisi da popolazioni di paesi diversi, per esempio i «diritti dell'uomo» formulati dalla **Dichiarazione di Indipendenza Americana** (1776), o dall'**Assemblea nazionale francese** (1789), e dalle carte internazionali dei diritti, per esempio dalla **Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo** approvata dall'assemblea delle Nazioni Unite nel 1948. A quest'ultima hanno partecipato un centinaio di Stati, ma essa è rimasta in vigore anche in seguito all'ampliamento del numero dei Paesi che hanno aderito alle Nazioni Unite. Si può quindi supporre che i diritti in essa proclamati, che poi sono sempre gli stessi delle Costituzioni dei singoli Stati, cioè il diritto alla vita, alla libertà, ecc., siano condivisi dalla maggioranza dei cittadini degli Stati che hanno aderito all'ONU, quindi siano opinioni largamente maggioritarie, ossia dei veri e propri *endoxa* nel senso aristotelico del termine.

L'obiezione che viene avanzata a questo proposito è che molti Stati non rispettano i diritti umani, come risulta dalle numerose inchieste fatte da **Amnesty**

International. Questo è indubbiamente vero, ma è altrettanto vero che gli Stati trasgressori dei diritti umani in generale non ammettono di esserlo, cioè pretendono di rispettarli, il che significa che, almeno dal punto di vista teorico, ne riconoscono la validità. Certo, quello che conta, a proposito dei diritti, non è il punto di vista teorico, bensì il comportamento pratico. Ma il carattere endossale di un'opinione, che può essere fatto valere in una discussione, dipende dal riconoscimento di essa anche dal solo punto di vista teorico. Se, infatti, i trasgressori dei diritti umani pretendono di non essere dei trasgressori, ma di essere al contrario anche loro rispettosi di tali diritti, vuol dire che essi ritengono impopolare, e quindi politicamente dannoso, essere considerati contrari ai diritti umani, e quindi attribuiscono anche loro una certa importanza all'opinione favorevole ai diritti, cioè in qualche misura ne ammettono il valore.

Un altro esempio di moderni *endoxa* è costituito, a mio avviso, dalle leggi dei singoli Stati, non perché le leggi siano di per sé un oggetto moderno – infatti sono sempre esistite – ma perché il ricorso alle leggi continua a essere praticato in tutti gli Stati, per esempio nei dibattimenti giudiziari. Quando si discute della colpevolezza o dell'innocenza di un imputato, entrambe le parti in causa, cioè sia l'accusa che la difesa, si richiamano alle leggi in vigore nello Stato, dando per scontato che queste devono essere rispettate. L'accusa infatti cerca di dimostrare che l'imputato ha violato le leggi, il che è considerato una colpa, mentre la difesa cerca di dimostrare che non le ha violate, quindi deve essere considerato innocente. Le leggi, dunque, sono considerate valide da tutti, indipendentemente dal fatto che siano veramente giuste. Oltre alle leggi, esiste poi la giurisprudenza, cioè la conoscenza delle sentenze precedentemente pronunciate da tribunali legittimi sulla materia del contendere, le quali costituiscono argomenti particolarmente forti a difesa o a carico dell'imputato, specialmente negli Stati in cui non esistono codici scritti, o i codici scritti sono molto sommari.

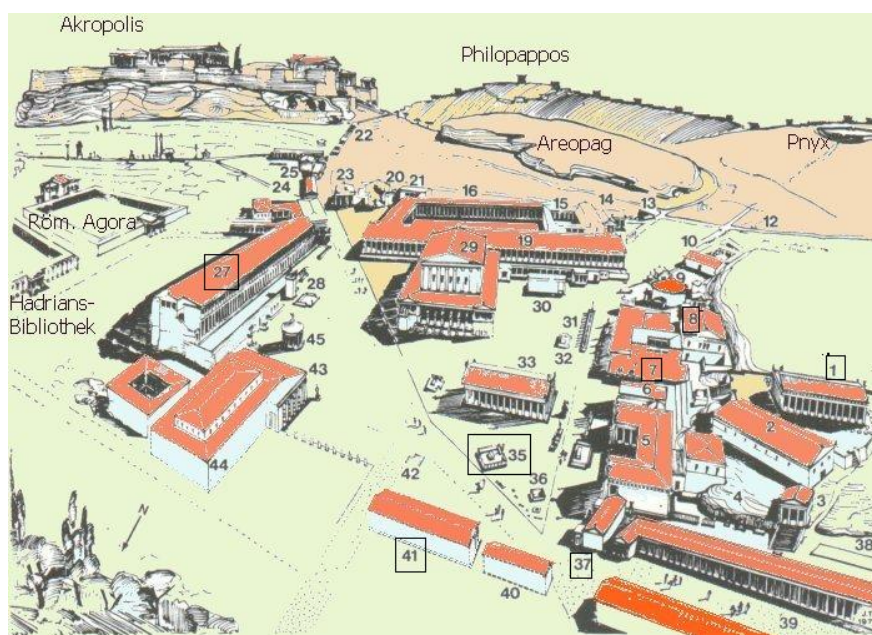
Nelle società moderne esistono poi degli strumenti che permettono di accertare esattamente se un'opinione è o non è condivisa dalla maggioranza. Non mi riferisco ai cosiddetti sondaggi di opinione, i quali spesso si ingannano, ma a strumenti quali, ad esempio, il referendum, al quale alcuni Stati ricorrono molto spesso e su questioni molto particolari, come ad esempio la Svizzera. È chiaro che un'opinione confermata da un referendum costituisce un *endoxon*, indipendentemente dal suo effettivo valore di verità. Anzi, in questo caso bisogna guardarsi proprio dall'attribuire all'esito del referendum un valore di verità, errore che invece spesso si commette non solo da parte di chi ha vinto, ma anche da parte di coloro che hanno perso. Un'opinione alquanto diffusa – ma in questo caso non penso che si tratti di un *endoxon* – ritiene che i vincitori abbiano ragione e che i perdenti abbiano torto. Spesso infatti si sente dire, specialmente in politica, da parte degli stessi perdenti, che l'aver perso è stato un errore che non bisognava commettere, mentre – a mio modo di vedere – si può benissimo essere convinti di avere sostenuto una causa giusta, anche quando questa è

risultata perdente. Non è detto, evidentemente, che il parere della maggioranza, benché costituisca un *endoxon*, sia la verità, specialmente quanto è stato sostenuto per motivi tra loro diversi e persino opposti.

Certo, nelle democrazie vige il principio maggioritario, per cui è giusto che il parere della maggioranza prevalga, ma questo non ha nulla a che vedere col valore di verità: si tratta di un principio pratico, che deve essere fatto valere sul piano pratico, quale è appunto il piano della politica. Dallo stesso punto di visto pratico il richiamo agli *endoxa* può essere utile per risolvere problemi, appunto, pratici, quali i problemi di etica o di bioetica. L'importante è che nelle argomentazioni si facciano valere premesse che sono effettivamente «endossali», cioè veramente condivise da tutti o dalla maggioranza, e non si spaccino come tali opinioni che invece sono particolari, cioè sostenute soltanto da pochi. In tal caso, infatti, Aristotele direbbe che si stanno producendo non argomentazioni dialettiche, ma argomentazioni «eristiche», cioè sofistiche, ovvero dialettiche solo in apparenza, miranti non a persuadere, ma a ingannare (cfr. *Top.* I 1).

L'AGORÀ POSSIBILE. CITTADINANZA E SPAZIO PUBBLICO

PAOLO CASCAVILLA



Conoscenze e trasparenza. Platone nel *Protagora* dice che l'arte politica appartiene a tutti. Gli uomini cercano di radunarsi e salvarsi e fondano la città, ma appena si incontrano, iniziano a maltrattarsi, privi di arte politica. E si disperdono di nuovo. Zeus teme l'estinzione della specie e invia Hermes, per portare tra gli uomini senso del rispetto e della giustizia, far nascere ordinamenti civili e legami, creare amicizia e fratellanza. “Ma – chiede Hermes a Zeus – in che modo distribuire rispetto e giustizia? Come le altre abilità tecniche, che sono state date, non a tutti, ma ad alcuni?” **“A tutti – risponde Zeus – a tutti bisogna dare quest'arte: perché altrimenti non potranno esistere le città”.**

In modo silenzioso da un bel po' di anni la democrazia sta divenendo vuota, e la possibilità e/o capacità di mettere insieme le domande individuali per trasformarle in iniziative politiche è divenuta difficile. La conversazione che mette insieme le persone è una pratica che sta scomparendo. L'uso della parola sembra non servire più a favorire la mediazione e la negoziazione o la costruzione di uno spazio dialogico comune.

Che fare? Non ci sono altre vie che ricostruire la comunità e la cittadinanza, che non sono date per sempre e vanno alimentate, protette, rafforzate. La cittadinanza

richiede tempo, volontà, fatica, creatività, e anche volontà e capacità di emergere nell'arena pubblica. La partecipazione è ritenuta fondamentale, da sempre, per opporsi al conformismo, costruire percorsi condivisi, salvaguardare lo spazio pubblico, dare voce alle soggettività e a nuovi protagonisti, diffondere fiducia e coraggio, dissenso e critiche.

Due aspetti sono imprescindibili: **le conoscenze diffuse**, che devono essere facilmente raggiungibili da chiunque, e **la pubblicità degli atti**, la trasparenza. Il principio fondamentale dello stato democratico è l'accesso di tutti alle informazioni.

Purtroppo estesa è la cultura della palude o zona grigia, quella che parla senza conoscenze, ed è costituita da chi vede solo i propri interessi immediati e si lascia inconsapevolmente guidare da altri.

Lo spazio pubblico aperto e informale. Qual è lo stato del dibattito pubblico oggi? Quali i luoghi e i temi di discussione? Le élite non definiscono più i temi del dibattito pubblico. Di solito sono le emergenze e le urgenze a tenere banco, i social network e poi i riti periodici collettivi, determinate scadenze istituzionali... Nei dibattiti pubblici traspare come le élite abbiano un rapporto debole con la gente, nella quale domina una superficiale conoscenza dei problemi. Diffusa è la convinzione che i problemi o sono insolubili o invece si possono risolvere facilmente, nessun accoglimento della complessità, che per essere governata richiede risposte articolate.

La democrazia funziona quando le persone sono attive senza dipendere dallo Stato o dal Comune. Nel senso che, rispetto alla organizzazione della vita, si muovono da soli, con i familiari, i vicini, gli amici e sono capaci di autogovernarsi. Magari chiedono ai funzionari dei vari Enti come fare, se ci sono aiuti... quali le opportunità. Come alcune famiglie di disabili: si incontrano per organizzare escursioni domenicali in foresta o per portare i figli in piscina. La discussione, come è proprio di quel tipo di famiglie, si rivolge subito a mettere insieme le risorse: quali i mezzi a disposizione, gli accompagnatori, il grado di autonomia dei figli, il coinvolgimento di altre persone.

“La democrazia esige un vigoroso scambio di idee e di opinioni” (C. Lash), e le idee hanno bisogno di essere confrontate. Il dibattito vero è solo quello che fa crescere il desiderio di altre informazioni.

Negli anni '20 ci fu in America una discussione tra il filosofo **Dewey** e il giornalista **Lippmann**, se la democrazia implicasse “un alto livello di condotta personale”. Dewey pensava di sì e credeva che la democrazia non può svilupparsi senza virtù civiche e competenze e senza ambienti in cui la gente possa incontrarsi su un piano di libertà e parità.

Mai si lamenterà abbastanza lo scarso rilievo che viene dato ai luoghi informali dove avvengono incontri informali. I bar, i mercati, le piazze contribuiscono a quel genere di conversazioni a ruota libera sulle questioni della città, di cui si nutre la democrazia. Il vantaggio di questi luoghi è che possono esserci ovunque e si possono

vedere altre persone oltre l'orizzonte della famiglia e degli amici. Qui si possono vedere anche virtù essenziali alla vita civica (lealtà, fiducia, responsabilità), ci si incoraggia nel vedere persone normali che si dedicano a un ideale, a impegni di amore e cura per gli altri. O persone (artigiani, commercianti, commessi) che fanno bene il loro lavoro. Sono i luoghi informali quelli che offrono di più, luoghi dove non vi è gerarchia o quel poco che vi è si fonda sulla capacità di rispettare le norme del vivere civile.

I luoghi informali possono promuovere il vivere civile senza sbandierarlo, permettono di parlare senza restrizioni, se non quelle imposte dalla conversazione. In questi luoghi sono apprezzati l'umorismo e le forme verbali creative. Insomma la conversazione è più disinibita e teatrale, come ho visto in alcune sale di barbieri o parrucchieri, nei piccoli negozi, ai mercati dove le informazioni circolano veloci, tra ironia e paradossi, uno spaccato di abitudini e giudizi, ma anche molto buon senso. Sono anche i luoghi dove vi è più irriverenza per chi fa osservazioni inappropriate e pretende tempi di ascolto eccessivi.

Primordi del giornalismo erano le taverne, i caffè che avevano una funzione di informazione. Il caffè, in particolare, era luogo degli appuntamenti, delle discussioni politiche, ed anche dei pettegolezzi e degli accordi segreti e delle cospirazioni.

All'epoca delle scuole elementari, in campagna, andavo allo spaccio dell'Ente Riforma e lì ascoltavo i discorsi dei grandi, come pure nei pressi del forno collettivo o in occasione dell'organizzazione del raccolto e di compravendite, quando gli adulti si riunivano. Anche se i discorsi vertevano sugli animali, il prezzo del grano, il tempo e le semine, i maestri che non arrivavano per tempo nella scuola della borgata, lì ho acquisito la consapevolezza che il mondo era più vasto, e l'interesse per le cose politiche, l'economia e la storia è maturato lì. In quei discorsi si mescolavano anche i racconti dei giovani che partivano per andare a lavorare a Torino o Milano, di quelli che tornavano a Natale dalla Germania, i ricordi ancora freschi della guerra e della prigionia, le storie personali; si alternavano toni seri e faceti, timori e speranze. Lì è nata la mia predilezione per le vicende delle singole persone e l'intreccio tra la grande storia e le piccole storie.

Quando passavo a trovare mia madre mi chiedeva tante cose, anche del governo cittadino; erano le voci del mercato. La sua sofferenza maggiore era quando non poteva uscire per il tempo cattivo o per motivi di salute. Il mercato era più importante della televisione.

Luoghi interessanti sono gli spazi aperti o i cortili davanti alle scuole con i genitori che aspettano i bambini che escono, i luoghi di attesa negli Uffici pubblici, nell'ospedale, nei luoghi di cura. La decadenza del dibattito pubblico informale è l'aspetto più preoccupante nella vita di una città. L'esigenza di informazioni affidabili è guidata dalle domande che nascono durante le discussioni, in esse noi comprendiamo cosa sappiamo di quell'argomento o cosa dobbiamo ancora imparare. Finché non dobbiamo difendere le nostre opinioni in pubblico, esse restano opinioni.

La discussione informale è rischiosa e imprevedibile, ma è fortemente educativa, perché permette di capire che i contrasti si superano ascoltando e immaginando il punto di vista dell'altro. La democrazia può avere molte pecche, ma tra le varie forme di governo è certamente la più educativa, quella che allarga il raggio del dibattito, costringendo tutti ad articolare il pensiero, a coltivare i toni, le parole, l'eloquenza. Le piccole comunità sono il luogo classico della democrazia, lo sono perché permettono a tutti di intervenire, prendere la parola.

La modalità informale appartiene a tutte le comunità e popoli della terra e, dice Richard Sennet, è un buon modo per entrare in contatto con le differenze culturali, senza regole di comunicazione prestabilite, che si svilupperanno autonomamente. “I contatti fra persone caratterizzate da capacità e interessi diversi sono ricchi quando sono confusi, poveri quando vengono regolati”. I modi informali sono aperti e naturalmente cooperativi, e le differenti parti traggono tutte beneficio dalle possibilità di scambio che si offrono. “Gli uffici e le strade diventano inumani quando vi dominano la rigidità, l'utilità e la competizione; diventano umani quando al loro interno vengono promosse interazioni informali, aperte e cooperative”

Ricostruzione dell'agorà. Agorà (piazza) è il luogo fisico, virtuale, formale, informale di incontro e di conversazione. E' possibile ricostruire l'agorà? Come il luogo dove pubblico/privato si incontrano, dove vi è la possibilità di scegliere le vie del futuro, discutere quelle già tracciate, rinegoziare le varie opzioni?

Non esiste agorà senza partecipazione libera e autonoma, senza un pubblico che abbia idee, proposte e progetti. E' non solo utile ma indispensabile un'agorà per dibattere sul bene comune e che rifiuta l'affermazione: non ci sono alternative! Un luogo del dubbio, del compromesso in un'epoca che riesca a praticare davvero la fine delle ideologie. E dove sia lasciato spazio alle forme provvisorie, aperte, imprevedibili. Vi deve essere sempre la possibilità e l'aspettativa che interessi incompatibili possano essere smussati, pressioni contraddittorie equilibrate, i desideri armonizzati. Agorà significa lanciarsi nel futuro, se vi è lo sforzo comune di elevare le competenze, promuovendo la curiosità e l'apprendimento collettivo, sviluppando la passione per il dialogo.

Legata all'agorà è l'informazione. La stampa identifica sempre più la propria funzione con quella di dare notizie, amplificando spesso i comunicati dei singoli gruppi, e rinuncia ad essere agente propulsivo della discussione. La formazione di posizioni ponderate è un processo dialogico ed i confronti (anche on line), i dibattiti, gli incontri possono produrre una interazione proficua.

Non ci sono idee guida. E' passata una ruspa (come dice Montale) e non è solo quella della storia, che pure lascia cunicoli, anfratti e nascondigli, è passata la ruspa della pubblicità e della televisione, che ha annullato le differenze, ha seccato le piante, la flora autoctona. Si ha la sensazione che le reti di collegamento che legavano e facevano sentire parti di una comunità si siano consumate, rotte o sul punto di rompersi. Al centro della crisi attuale non è tanto l'assenza di valori o la confusione

generata dalla loro pluralità, quanto l'assenza di istituzioni credibili atti a legittimare e promuovere percorsi di ricerca condivisi.

Una comunità è possibile solo se si riconosce non in un modello preconstituito e schematico di comportamenti, ma se rende possibili forme di revisione, di autoesame, di auto critica. Si tratta di pensare ogni comunità, ogni realizzazione o forma di coabitazione umana "vulnerabile". Una vulnerabilità in sintonia con quella ugualmente endemica e inevitabile della condizione esistenziale. E' la mortalità di ogni creazione umana e della persona a rendere necessari adattamenti e aggiustamenti e a fondare la possibilità della trascendenza e quindi di ogni valore. "Per ognuno di noi, sapere che resteremo quaggiù per un tempo limitato e che la nostra vita ha un termine non negoziabile può anche essere uno sprone necessario a contare i nostri giorni e a farli contare".

Se non ci fosse la morte, dice **Jonas**, avremo un mondo di anziani, saggi, che potranno non commettere errori, ma non ci sarebbe la sorpresa di coloro che vengono alla vita e che prima non esistevano. Non ci sarebbe lo stupore e la curiosità di coloro che vedono il mondo per la prima volta e con occhi nuovi. "Questo cominciare-sempre-di-nuovo, conseguibile soltanto al prezzo del finire-sempre-di-nuovo, può raffigurare bene la speranza dell'umanità, la sua salvaguardia dall'affondare nella noia e nella routine, la sua chance di conservare la spontaneità della vita". E' la vita non solo personale, ma delle comunità che nascono e muoiono al loro interno che permettono di conservare giovinezza e creatività. Qualunque cosa vive deve morire, questa è la condizione per conservare quello stupore di cui parla Hesse e che hanno i bambini, i poeti, i santi come Francesco d'Assisi. Questa consapevolezza del limite porta ad amare la vita aperta a diverse opzioni, ad assumere dei rischi e a prendere atto che nessuna scelta, nessun progetto per quanto sembri perfetto vale per sempre.

Conflitti e paure. Tempi di malafede.

La democrazia diviene più piena e vera quando i cittadini "si scambiano opinioni e discutono i rispettivi argomenti sulle questioni politiche pubbliche". Pertanto una concezione normale della democrazia richiede partecipazione politica e dialogo e l'efficacia del voto si accompagna alla libertà di parola, accesso all'informazione, dissenso, motivazioni di alleanze, governo dei conflitti.

La conflittualità nasce dalla complessità sociale e culturale odierna. La famiglia, i gruppi, le comunità devono trasformarsi in luoghi di cooperazione e laboratori per affrontare i cambiamenti, derivanti da nuovi desideri, nuovi ruoli, protagonismi, divergenze, coltivando aspirazioni e soluzioni possibili. Una educazione al confronto dei sentimenti e delle emozioni e alla parità di genere che deve iniziare fin dall'asilo nido e dalla scuola materna, per conoscere ciascuno la propria fragilità e non camuffarla o nascondersela.

Tutti gli eroi greci piangono e non provano vergogna a manifestare le proprie emozioni e debolezze. Non nascondono la

fragilità. Solo chi è capace di piangere può sondare i limiti della propria umanità.

Nemica dell'agorà è la paura. Amica dell'agorà è la voce, quella di coloro che esprimono il dissenso su scelte, forme di gestione e comportamenti. La voce di coloro che rischiano di essere esclusi, respinti, ignorati da chi detiene il potere. Un diritto che bisogna conquistare quotidianamente.

Domande semplici, costanti, continue, quotidiane. E' tempo bene speso, che porta a migliorare e rinnovare in continuazione. Tempo speso bene per fare scelte pubbliche e compromessi condivisi.

Senza l'agorà la sfera pubblica e privata diverrebbe un terreno di scontro e di tensione.

Non si tratta solo di difendere gli spazi di libertà, ma di prendere le distanze dalla superficialità, dal sospetto, dalla banalizzazione. Non si può impedire alle persone di pensare, ma si può rendere quel pensiero irrilevante, impotente, di nessun peso.

La nostra è un'epoca di malafede il tempo delle menzogne utili. La malafede riguarda la società, non i singoli che mantengono nella quotidianità quel tanto di buona fede e di veracità, come sempre. La malafede cambia la società, la vita pubblica. Nicola Chiaromonte chiama egomania il male del nostro tempo. "Il suo effetto sull'individuo è quello di un'empietà radicale, in quanto esso porta a ignorare tutto ciò che non serve a fini immediati e a negare con ciò tutto quello che nel mondo è intimo, indicibile, arcano: il divino insito in ogni cosa e in ogni moto dell'animo".

Un ritorno alla realtà? Una conversione? A che cosa? Alla semplicità delle cose, alla essenzialità delle proposte. Rinuncia all'idea perversa che porta ad accettare la realtà, perché "così va il mondo".

L'INTRADUCIBILE

FABIO CIARAMELLI



Umberto Eco scelse un titolo brillante e profondo per il suo libro sulla traduzione: *Dire quasi la stessa cosa*.

Perché “quasi”? Per quale ragione, risulta strutturalmente impossibile, passando da una lingua a un'altra, e dunque *traducendo*, dire *proprio* la stessa cosa?

Ma quale potrebbe essere “la stessa cosa”? Quale potrebbe essere questa misteriosa “cosa” che tanto la nostra lingua quanto le lingue straniere ricoprirebbero o rivestirebbero, ma che, imperturbabile a queste vicissitudini, dovrebbe mantenere in sé stessa inalterata la sua essenza originaria?

Se la traduzione fosse possibile come transizione da un involucro linguistico a un altro, salvaguardando l'universalità del senso ideale nella sua (presunta) purezza e integrità, bisognerebbe presupporre l'accessibilità diretta di quest'ultimo a prescindere dai suoi rivestimenti linguistici, sui quali operano le traduzioni. Ma le pretese ontologiche dell'universalismo sovranamente disdegnano l'esperienza vissuta, di cui restano poi incapaci di render conto. Ed è proprio all'irriducibile concretezza storico-sociale di quest'ultima, che conviene sempre di nuovo ricondurre il discorso filosofico. Ecco perché *l'intraducibile* cui occorre riferirsi è innanzitutto quello di cui ciascuno di noi può fare quotidianamente esperienza, per poco che conosca una lingua straniera, e per quanto distrattamente osservi - in un'epoca certo caratterizzata dalla sciattezza linguistica, ma anche da una sempre maggiore attenzione al parlato - l'allargamento delle lingue nazionali (europee), use ad appropriarsi di termini

stranieri o gergali, in ogni caso estranei al patrimonio linguistico ufficiale di ciascuna di esse. Non sempre, ma spesso si tratta di casi in cui l'acquisizione *senza* traduzione è motivata precisamente dall'impossibilità di trovare all'interno del proprio un equivalente esatto del senso trasmesso dall'estraneo. E questo fenomeno sembra già un primo modello dell'intraducibile, in quanto attesta l'eccedenza delle mediazioni storico-sociali concrete – e della loro profonda variabilità – rispetto alla presunta immediatezza d'un senso ideale e universale, che secondo le pretese (o i voti) del pensiero speculativo e dell'epistemologia naturalistica dovrebbe essere *originaria*, e per di più rendersi disponibile alla presa diretta del sapere puro.

Quest'ultima osservazione introduce al significato più profondo dell'intraducibile, che sta alla base dell'esperienza comune or ora segnalata, e che riguarda il coagularsi - nei grumi espressivi delle lingue - di "significati immaginari sociali" (**Castoriadis**), nei quali si compendia uno specifico modo di essere, cioè la particolarità di un'istituzione complessiva del sociale, nella sua configurazione concreta, di volta in volta data.

Il nucleo fondante dell'intraducibile attiene esattamente alla reciproca irriducibilità delle lingue, in quanto forme primordiali e speculativamente irriducibili d'istituzione storico-culturale del sociale. In altri termini, non c'è - "prima" delle culture particolari e indipendentemente dalle loro espressioni linguistiche - nessuna universalità immediatamente significativa. Non esiste nessuna purezza universale dell'origine, alla cui trasparente irradiazione ideale le lingue dovrebbero alimentarsi. Non si dà nessuna *neutralità* del senso ideale, di cui le lingue storiche costituirebbero le espressioni concretamente determinate. L'impossibilità di ridurre le concrete elaborazioni storico-sociali che di volta in volta sostengono le lingue – e che in esse si esprimono – a un minimo comun denominatore, che dovrebbe costituirne il fondamento originario e universale, è ciò che rende l'intraducibile non già un incidente di percorso, una difficoltà congiunturale, un ostacolo casuale alla piena comunicazione, ma un fenomeno irriducibile.

Come l'*impensabile* è al tempo stesso il limite interno e l'estrema risorsa del pensiero, così l'intraducibile costituisce la premessa costante della traduzione, perché attesta l'irriducibilità delle significazioni linguistiche – cioè storico-sociali – a una presunta idealità originaria e universale del senso. Se non fosse indispensabile la mediazione storico-sociale, se non risultasse ineludibile il passaggio attraverso le concrezioni culturali per la creazione e l'espressione del senso, non solo non sarebbe necessario tradurre, ma non si dovrebbe neanche parlare, pensare, articolare, giacché dovrebbe risultar sufficiente la visione intuitiva delle "cose stesse" nella loro intrinseca universalità. Insomma, l'elemento che risulta decisivo è il fatto che le significazioni storico-sociali alla base delle lingue sono *creazioni culturali*, autonome e non deducibili da un'universalità del senso che le precederebbe e che

dovrebbe e potrebbe rendersi disponibile al sapere indipendentemente dallo spazio storico-sociale.

Bisogna ora fare attenzione alla differenza tra l'intraducibile e l'incomprensibile che spesso si tende a sottovalutare, amalgamando due esperienze diverse. Il fatto che l'intraducibile sia un fenomeno originario e irriducibile non significa affatto che le diverse lingue e le variegate istituzioni storico-sociali, per quanto non integralmente sovrapponibili e quindi incommensurabili, risultino anche reciprocamente *incomprensibili*.

Da **Erodoto** in poi, nel mondo greco-occidentale, s'è istituita la possibilità umana di realizzare un *confronto* più o meno fecondo, più o meno violento, più o meno riuscito e approfondito con i mondi culturali stranieri, la cui profonda intraducibilità nei significati propri, cioè familiari – e quindi l'assenza d'una corrispondenza biunivoca tra i concreti segmenti di senso che costellano istituzioni sociali diverse – è la premessa per ogni tentativo di comprenderli nella loro stessa incommensurabilità.

Ne trovo un esempio recente nell'avvincente romanzo autobiografico di **Fosco Maraini** – apparso una ventina d'anni fa col titolo *Case, amori, universi* – al quale accadde, nella natia Firenze, di vivere a cavallo tra l'italiano del babbo e l'inglese della mamma. L'intraducibile col quale il giovanissimo Maraini veniva in contatto ogni volta che provava a far comunicare i due "endocosmi" familiari nei quali era immerso, gli si rivela irriducibile. Ma ciò gl'insegna una cosa decisiva: solo dall'interno si può accedere a ciascuno dei due mondi, destinati a restare estranei e incommensurabili, *ma nient'affatto incomprensibili*. Non a caso, da adulto Maraini diventerà etnologo.

Le testimonianze degli etnologi confermano che istituzioni culturali diverse e incommensurabili, pur senza risultare integralmente sovrapponibili, possono essere avvicinate e comprese dall'interno. L'intraducibilità non significa dunque l'inaccessibilità assoluta dell'universo culturale straniero ed ignoto: laddove, si badi bene, ogni universo culturale determinato non è un mero epifenomeno di un'identità ontologica originaria, ma invece il modo con cui un gruppo umano si realizza nell'*hic et nunc* spazio-temporale – e perciò storico-sociale – che lo caratterizza. L'unico modo di rendersi accessibile l'estraneità d'una cultura determinata, nei suoi momenti forti, e dunque nella sua intraducibilità, cioè nella sua non completa commensurabilità alla nostra, è il lavoro incessante d'un *allargamento* delle proprie categorie e della propria mentalità. L'intraducibile, dunque, resta tale, ma fa appello a uno sforzo supplementare di comprensione comunicativa, che resta comunque incapace di assimilare e trasportare l'uno nell'altro gli universi linguistico-culturali differenti.

Insomma, il dato di fatto della variegata pluralità delle lingue implica una pluralità non già di interpretazioni del reale ma di vere e proprie creazioni culturali

che non risultano unite da un minimo comun denominatore da cui tutte deriverebbero.

Come ha detto una volta **Paul Ricœur**, “l’umanità, come il linguaggio, esiste solo al plurale”.

Ci sono qui due possibilità. O esiste un pensiero universale, fondamento originario del senso, configuratesi come una specie di terra di nessuno caratterizzata dall'immediato accesso al reale, all'essere, alle "cose stesse", e allora la traduzione da lingua a lingua, da cultura a cultura risulta fondata su questa accessibilità diretta dell'origine che precede la dispersione, la frammentazione e la confusione del pluralismo e del relativismo. In questa prospettiva, l'intraducibile è solo un limite estrinseco e fattuale, ma a rigore non c'è nulla di intraducibile poiché ogni lingua è solo un'interpretazione, una prospettiva, un angolo visuale, un accesso parziale ma derivato sul fondo già dato e determinato del senso ideale. In questo contesto, l'accesso diretto dell'intuizione, del contatto, della visione speculativa, cioè del pensiero che capta il senso ideale - extralinguistico e prelinguistico - precede ogni traduzione e solo esso la rende possibile. Oppure ogni lingua e ogni cultura è creatrice d'un rapporto al mondo e al reale che non presuppone alcuna autodonazione delle cose stesse; allora l'unico accesso possibile alla realtà è questa creazione letteralmente aporetica, cioè impervia, sprovvista di modelli preliminari, costretta a costruirsi da sola la via da percorrere: in questo caso, la traduzione è senza dubbio un fatto possibile, ma è un'impresa arrischiata. In conseguenza di ciò, l'intraducibile non è un né un incidente di percorso né un caso-limite, ma attesta l'incommensurabilità delle istituzioni linguistiche, e quindi l'inesistenza d'una neutralità oggettiva o intermedia che ne permetterebbe in maniera automatica e universale la trasposizione.

La preesistenza di un'unità originaria, che nella prima impostazione risulta smarrita ma promessa al ritrovamento della nostalgia speculativa, rischia tuttavia di paralizzare la seconda ipotesi, se quest'ultima insiste nell'irrigidire ogni cultura nella sua solitudine e incomunicabilità. Se infatti il nucleo di senso di ogni creazione storico-culturale viene sentito come incommensurabile nella sua unicità, è l'esperienza stessa della comunicazione che diventa impossibile. In altri termini, l'assenza di un'identità comune che preceda e fondi la dispersione non impone inevitabilmente la frammentazione del disaccordo.

La ragione per cui, nella famosa *Lettera* di **Hofmannstahl**, che risale al 1902, Lord Chandos tace, presuppone implicitamente che l'unica lingua in cui egli potrebbe scrivere e pensare (pensare col cuore, dice lui, per realizzare un rapporto nuovo, cioè in fin dei conti puramente intuitivo, con l'esistenza intera) dovrebbe essere una lingua di cui non una sola parola gli è nota. In questa lingua inesistente gli parlerebbero le cose mute, e si renderebbe accessibile, oltre il segno, l'esperienza nella sua “immediatezza vitale” (**C. Magris**). Ma una simile ‘lingua’, a rigore, non

sarebbe più tale, poiché non potrebbe che situarsi *oltre* ogni possibile mediazione storico-sociale. L'utopia negativa di questo silenzio - il silenzio ontologico dell'intraducibilità ultima - si configura a sua volta come un paradossale e impossibile accesso immediato e diretto al Reale. Il fallimento della comunicazione linguistica, cioè della mediazione simbolica e istituita, e quindi il discredito delle lingue e della loro pluralità, va di pari passo con l'esaltazione mistico-metafisica del silenzio (che si ritrova in certe pagine heideggeriane come silenzio essenziale che circonda la rarefazione raccolta del linguaggio pensante).

Quasi per reazione, viene in mente il primo **Montale**:

*Vedi, in questi silenzi in cui le cose
s'abbandonano e sembrano vicine
a tradire il loro ultimo segreto,
talora ci si aspetta
di scoprire uno sbaglio di Natura,
il punto morto del mondo, l'anello che non tiene,
il filo da disbrogliare che finalmente ci metta
nel mezzo di una verità.*

[...]

*Ma l'illusione manca e ci riporta il tempo
nelle città rumorose...*

Il disincanto montaliano smaschera il misticismo illusorio del silenzio rivelatore e ci riporta all'ineludibile rumore del tempo, alla quotidianità urbana, alle mediazioni della concretezza. Di contro al silenzio dell'origine intemporale, il linguaggio - rumoroso, imperfetto e anche, perché no?, sempre inevitabilmente "inautentico" - è l'unica nostra dimora. L'illusione ontologico-speculativa svanisce. Non ha senso ostinarsi a vagheggiare un'origine incontaminata e inaccessibile come sfondo a partire dal quale il discredito della mediazione linguistica possa auspicarne o attenderne l'oltrepassamento.

Concludiamo. La traduzione è un'esperienza possibile e necessaria, proprio perché la pluralità linguistica e culturale è originaria, e quindi non risulta preceduta o fondata su nessuna identità universale, la cui presunta immediatezza originaria o pura si presume precedere le culture e le lingue. Se così fosse, partendo da queste ultime, dovrebbe potersi risalire a quel fondo oscuro e comune. Sennonché, in quanto istituzioni *originarie*, le lingue umane non presuppongono nessun precedente rapporto diretto al reale, e non preludono a nessun compimento, adempimento o perfezionamento che verrebbe finalmente a riempire il vuoto da cui ciascuna di esse procede. Ecco perché, al di fuori di ogni nostalgia speculativa, il fenomeno dell'intraducibile costituisce il *limite interno della comunicazione* tra le diverse istituzioni linguistiche, ma anche la sua sempre *rinnovata premessa*.

ALLA FINE DI UN SOGNO STORICISTA

RICCARDO DAL FERRO



Stanotte ho sognato di poter prevedere, sulla base delle mie conoscenze storiche e filosofiche, tutto ciò che accadrà nei prossimi dieci anni. Fortunatamente poi mi sono svegliato tutto sudato.

Quant'è forte la tentazione di poter utilizzare le proprie competenze per avere chiaro quello che avverrà di noi e del mondo tra qualche giorno, anno, decennio? La tentazione è forte perché il futuro è l'incognita che tutti condividiamo e sulla quale ogni essere umano, nessuno escluso, cerca di capire qualche cosa di più, fallendo miseramente ad ogni occasione.

Questo avviene perché il tempo è un elemento assai strano, ma ancora più strano è il rapporto che noi intratteniamo con esso: se la strada che porta dal passato al presente è una sola, quella che porta dal presente al futuro è una diramazione pressoché infinita di possibilità (la maggior parte delle quali terribile). E questa asimmetria ci spinge a credere che il futuro sia come il passato, e così come posso vedere il sentiero unitario alle mie spalle, potrò allo stesso modo osservare il sentiero che si dispiega diritto davanti a me.

Questo è il grande sogno hegeliano e marxista del materialismo dialettico: individuare le forze intrinseche allo svolgimento della storia per poter dispiegare un'interpretazione che possa prevedere ogni eventualità futura. Per **Hegel** quella forza era lo **Spirito**: essendo l'uomo misura della storia, in quanto tutto ciò che è reale è razionale, la logica poteva rendere conto del suo procedere in modo preciso e scientifico, fino al suo compimento. Per **Marx** la forza stava nell'economia e nel materialismo dialettico: attraverso il succedersi di diversi rapporti di produzione tra classi, la storia procede inesorabilmente verso il proprio destino, ovvero la società comunista.

Questo pensiero teneva in sé un sogno ancora più grande, ovvero la convinzione che il mondo e l'universo fossero "a misura" del nostro intelletto. Se conoscere e analizzare la storia poteva permetterci di capire cosa sarebbe avvenuto di noi, ciò significava che la nostra mente condivideva la stessa struttura razionale del cosmo. Detto in altri termini, il sogno storicista ci mostrava che il mondo stava a nostra disposizione, amichevole e pronto ad essere compreso.

Le cose però, molto semplicemente, non sono andate così. Nessun secolo più del Novecento ha imposto alla filosofia di guardare alla storia come si guarda ad un essere alieno, il cui linguaggio ci è estraneo e i cui comportamenti ci risultano totalmente incomprensibili. Nell'arco di pochi decenni, tanto la prospettiva marxista quanto quella hegeliana si sono infrante nell'insensatezza e nell'irrazionalità dei due conflitti mondiali, delle bombe atomiche e della guerra fredda. C'è mai stato un sogno tanto grande quanto così velocemente infranto nel corso della storia? Non credo. La storia si è rivelata per ciò che è: razionale solo con il senno di poi, ma impermeabile a qualsiasi previsione e profezia. Certo, nel 1950 era chiaro che tutte le premesse della **Seconda Guerra Mondiale** si trovavano al loro posto, ma nel 1938 nessuno poteva prevedere quello che sarebbe successo (ma soprattutto come sarebbe successo) di lì a pochi mesi. Nel 1988 chi poteva scommettere, sulla base di una razionalità intrinseca alla storia, sulla decomposizione dell'URSS? Eppure, nel 1992 tutti affermavano che il risultato, col senno di poi, era prevedibile.

Il mondo si è rivelato per ciò che è: impermeabile alla razionalità, diverso dalla nostra logica, resistente alla capacità di comprensione.

È lì, a mio avviso, che si inserisce il contributo più importante della filosofia di Michel **Foucault**. Nel suo intervento di insediamento al **Collège de France**, Foucault afferma: "Non immaginarsi che il mondo ci volga un viso leggibile, che non avremmo più che da decifrare; il mondo non è complice della nostra conoscenza;

non esiste una provvidenza prediscorsiva che lo disponga a nostro favore. Occorre concepire il discorso come una violenza che noi facciamo alle cose, in ogni caso come una pratica che imponiamo loro; e proprio in questa pratica gli eventi del discorso trovano il principio della loro regolarità.” (“L’Ordine del Discorso”, Piccola Biblioteca Einaudi).

L’intuizione che sorregge tutto il progetto filosofico foucaultiano è esattamente questa: il mondo non è a nostra completa disposizione, come fosse la segretaria delle nostre filosofie. E la conseguenza rivoluzionaria di ciò è l’aver detronizzato il sogno storicista di cui sopra in favore di una filosofia di rinnovata meraviglia: non più la profezia ma l’analisi; non più il processo ma la genealogia. Non più la convinzione che partendo dalla conoscenza della storia si potrà trarre il sapere del futuro, ma la necessità di destrutturare l’immagine stessa della storia per produrre le condizioni di esistenza del futuro.

Foucault comprende che il vero pregiudizio è quello sul passato, non sul futuro. Laddove Marx e Hegel muovevano i propri passi da ciò che sapevano della storia, Foucault afferma l’impossibilità di sapere la storia, intesa come unicum e continuum. Essa non ci consegna la verità di ciò che è stato, ma ci apre alla domanda: “Perché è andata così e non in un altro modo?”

Secondo Foucault, nessuna necessità ha guidato il percorso storico, e così come molteplici sono i sentieri che si diramano dall’oggi al domani, ancora più numerosi sono i sentieri che hanno prodotto l’oggi dal passato. Il filosofo diventa quindi uno studioso di comportamenti e discorsi, un ricercatore di microelementi e amministrazioni, spogliandosi della veste sacerdotale di chi conosce la Storia (con la “s” maiuscola). Non c’è nessuna “Storia” poiché c’è solo la “storia”, ovvero l’infinito incrocio e cumulo di comportamenti, discorsi e pensieri, di cui possiamo solo avere una parziale e contingente visione.

Foucault indica un radicale cambiamento di paradigma, che passa dalla monolitica prospettiva di una storia e di una filosofia costituite da un orizzonte ontologico e teleologico, alla concezione di un pensiero che debba tuffarsi nelle arzigogolate e complesse matasse delle storie e delle opinioni comuni, delle narrazioni e dei discorsi concreti, contingenti, frammentari e popolari. Insomma, Foucault richiama l’attenzione sull’Endoxa per eccellenza, il luogo dove si costituisce realmente la società.

È questa la conquista alla fine del sogno storicista: non esiste più alcun destino che possa sostituirsi al nostro agire, né un senso preformato che possa guidare l’umanità. Il punto fondamentale non è trovare ma produrre il senso, nella misura in cui l’agire

umano, attraverso l'analisi razionale di ciò che si è verificato, può farsi artefice di un destino che non esiste ma che dobbiamo costruire.

La filosofia si apre a una lotta non marxista e non hegeliana, una lotta che si costituisce attraverso errori e letture arbitrarie, scelte analitiche e vicoli ciechi. Una lotta che comprende l'alterità assoluta del mondo rispetto al nostro intelletto. Una lotta che non tiene in sé alcun destino, alcun compimento, ma solo la necessità di alimentare la lotta stessa. Una lotta che ci chiama a produrre e difendere le condizioni di esistenza della società, senza aspettare che qualche entità trascendentale prenda la forma della società, in virtù di una malriposta fede nel destino.

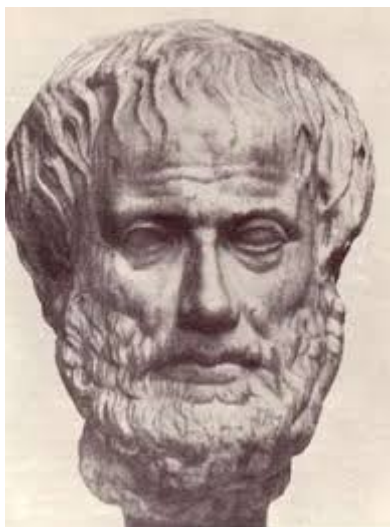
Una lotta che ci invita alla responsabilità più assoluta che l'umanità abbia mai sperimentato.

Se il Novecento è stato il secolo in cui ci siamo accorti di poter porre fine al mondo e alla storia, il XXI secolo dev'essere quello in cui ci accorgiamo di poter produrre altra storia e altro mondo.

Ma prima di tutto, **dobbiamo svegliarci dal sogno storicista.**

MEGLIO GLI ENDOXA DELLE FAKE NEWS

ANTONIO DA RE



Il duplice livello degli *endoxa*

Il buon vecchio Aristotele la sapeva lunga. Lo testimonia la sua originalissima teoria della *doxa*, dell'opinione. Da un lato egli è preoccupato di riscattare il valore della *doxa*: anche se l'opinione non è come tale garanzia di verità, non ne consegue che essa vada guardata con sospetto e anzi buttata al macero, come consigliava Platone (o, meglio, una superficiale interpretazione del suo pensiero). D'altro canto, da questa opportuna messa in guardia non deriva la conclusione semplicistica che tutte le opinioni abbiano lo stesso valore, che siano tutte da collocare sullo stesso piano, che insomma siano di per sé giustificate per il semplice fatto di darsi: vi sono opinioni più o meno vere, e anzi alcune sono palesemente false.

Forse è nel prendere le distanze da quest'ultima tesi (le opinioni sono giustificate per il semplice fatto di darsi, quindi in qualche misura sono tutte vere) piuttosto che dalla precedente (le opinioni sono tutte un tradimento della verità) che l'insegnamento di Aristotele risulta oggi di particolare attualità. Aristotele, come si dirà tra un po', non avrebbe particolari remore ad ammettere che non tutte le opinioni sono fondate e che quindi alcune meritano di essere assunte come valide sul piano conoscitivo, altre di essere rigettate. Da questo punto di vista, neppure l'argomento del rispetto potrebbe fare molta presa; esso è formulabile grosso modo

in questi termini: anche se non la condividi, ogni opinione merita di essere apprezzata per rispetto a chi l'ha formulata. A questo argomento e alla carica di fascinazione che lo motiva e che si traduce in una sorta di declinazione *politically correct* (o *morally correct*) siamo oggi molto sensibili. E tuttavia, una precisazione andrebbe qui fatta ovvero che il rispetto è sempre dovuto *verso la persona* che formula un'opinione, indipendentemente dal valore di questa, il che però è qualcosa di diverso dal rispetto *verso l'opinione*, nel caso sia palesemente una fregnaccia, una bufala o qualcosa di simile.

Dire che non tutte le opinioni sono giustificate significa affermare che esse possono essere non vere o almeno non sufficientemente documentate o suffragate da dati. Alla luce di questo principio di massima, Aristotele si è preoccupato di introdurre dei criteri di valutazione, e in qualche misura di validazione, delle opinioni: se sottostanno a questi criteri, allora le *doxai* si accreditano non come opinioni qualsiasi, ma come opinioni attendibili o che comunque risultano maggiormente accreditate. Insomma le *doxai* diventano *endoxa* ovvero opinioni riconosciute che in un ipotetico confronto si presume dovrebbero essere riconosciute come fondate anche dal proprio interlocutore. Il termine *endoxa* altro non è che l'aggettivo sostantivato al plurale del singolare *endoxos*; nei *Topici* se ne dà una definizione molto interessante, nella quale si possono rintracciare due livelli, per così dire, di accreditamento. Ecco la definizione: "Sono ... opinioni riconosciute (*endoxa*) quelle che sembrano a tutti o alla massima parte o ai sapienti e, se a questi, o a tutti o alla stragrande maggioranza o a quelli massimamente noti ed illustri" (*Topici*, 100b 21-23; trad. it. di Marcello Zanatta). Tali opinioni sono considerate di una certa rilevanza, anche perché - come si dirà - esse fungono da premesse del sillogismo dialettico. La rilevanza deriva dal fatto che esse sono riconosciute tali sulla base di due criteri, che si potrebbero definire di tipo numerico l'uno e di autorevolezza e di competenza l'altro. Riguardo al primo criterio, il numero di coloro che reputano quell'opinione come meritevole di considerazione dev'essere molto significativo, al punto che "tutti o la massima parte" sono chiamati in causa: non basta quindi una maggioranza relativa o striminzita, ci deve essere un consenso molto più ampio, unanime o quasi unanime, per convalidare certe opinioni come *endoxa*. Anche nel criterio di autorevolezza e competenza, esemplificato dalla figura dei sapienti (*sophoi*), è implicato l'elemento numerico (meglio se vi è una condivisione da parte di tutti i sapienti o della loro stragrande maggioranza); si noti poi che il criterio di autorevolezza può ottenere una differente attestazione, rispetto a quella strettamente quantitativa, dal fatto che essa è assicurata dai sapienti "massimamente noti ed illustri".

Innanzitutto va ricordato che gli *endoxa* costituiscono le premesse del sillogismo dialettico, il quale va distinto dal sillogismo scientifico. Il sillogismo (*syllogismos*) è un ragionamento vero e proprio, basato sullo stretto concatenamento tra premesse e conclusione, di modo che questa deve conseguire necessariamente da

quelle. In tal senso non vi è differenza tra i due tipi di sillogismo, scientifico e dialettico: entrambi devono essere formulati in maniera rigorosa, in modo tale che l'inferenza tra premesse e conclusioni sia logicamente necessaria. Ciò che li differenzia è invece il valore delle premesse: nel sillogismo scientifico o dimostrazione (*apodeixis*) le premesse devono essere vere e prime, ovvero avere in sé e non in altro la garanzia della propria verità (*Analitici secondi*, I 2, 71b 9-25); nel sillogismo dialettico si traggono invece delle conclusioni a partire appunto da *endoxa* (*Topici*, I 1, 100 a 18-21).

Oltre che rispetto al procedimento scientifico, quello dialettico si distingue anche rispetto al sillogismo di tipo eristico, nel quale si assumono delle opinioni che sembrano essere degli *endoxa*, ma non lo sono (*Topici*, 100b, 24-25). Si viene così a configurare uno statuto degli *endoxa*, che certo non è equiparabile a quello delle proposizioni scientifiche, ma neppure a quello delle proposizioni eristiche. Detto altrimenti, sul piano epistemologico il procedimento scientifico è senz'altro più stringente di quello dialettico, il quale a sua volta può far valere, sul piano veritativo, una superiorità rispetto all'eristica; la dialettica infatti si serve di opinioni considerevoli che sono effettivamente tali, mentre l'eristica no: di qui l'accentuazione della capacità di contendere con l'uso della parola, che costituisce il tratto distintivo dell'eristica, indipendentemente dal valore veritativo delle premesse al quale essa non è interessata.

Enrico Berti, in un suo importante saggio (*Le ragioni di Aristotele*), ha spiegato come la scienza apodittica sia quella riconducibile alla razionalità della geometria e dell'aritmetica, con principi primi e veri, dotati di una loro evidenza, come nel caso della proposizione "sottraendo uguali da uguali si ottengono uguali". Il procedimento dialettico, da parte sua, è ampiamente utilizzato in filosofia e specialmente in filosofia pratica; esso da un lato garantisce il rigore dell'inferenza delle conclusioni, dall'altro assume solo certe premesse, sottoponendole al filtro costituito da quel duplice criterio di cui si diceva sopra.

2 Sapienti, anzi esperti e scienziati

Riguardo ai criteri della condivisibilità (di tutti o della massima parte) e dell'autorevolezza è opportuno chiedersi: sono criteri ben distinti o addirittura alternativi, di modo che l'uso dell'uno esclude l'altro? e poi: chi sono i *sophoi*, i sapienti, il cui giudizio è autorevole? Seguendo una linea interpretativa consolidata (di nuovo Berti e altri studiosi, per esempio Laretta Seminara) il termine 'sapienti' che ricorre nella definizione degli *endoxa* andrebbe inteso secondo un'accezione molto ampia, indicante quindi quelle persone che in una determinata arte sono esperti, preparati, competenti. In moltissimi altri luoghi aristotelici i *sophoi* denotano i filosofi, gli amanti della sapienza, coloro che trattano delle realtà più elevate, delle cose divine; ma qui, considerando le opinioni ragguardevoli, è più l'esperto, lo studioso affermato, lo scienziato - aggiungerei - ad esemplificare la figura del sapiente. Questo allargamento sino a includere il sapere scientifico non credo sia

arbitrario. Innanzitutto non va fatta confusione sovrapponendo l'uso dell'aggettivo scientifico, riferito al procedere delle scienze, così come sono indagate dall'epistemologia contemporanea, all'uso del medesimo aggettivo, da parte di Aristotele, per definire la dimostrazione apodittica: si tratta evidentemente di due ambiti distinti, se non altro per il fatto che geometria e aritmetica non esauriscono l'ampio panorama delle scienze, nelle quali rientrano anche le scienze sperimentali.

Proprio con riferimento a quest'ultima tipologia, si potrebbe avanzare una tesi, forse un po' ardita, ovvero che l'esito della ricerca scientifica altro non è che la produzione di *endoxa*, condivisi dai sapienti (dagli scienziati) e tra questi da tutti, dalla stragrande maggioranza o da quelli più noti. Su determinati risultati, a seguito di sperimentazioni, di messa alla prova di ipotesi e congetture, si raggiunge via via il consenso della comunità scientifica. Si tratta di una verità provvisoria, sempre rivedibile, ma è la verità scientifica, sulla base di adeguate evidenze, accreditata in quel momento da tutti o dalla grande maggioranza. Può essere, specie nelle grandi trasformazioni che annunciano un cambiamento di paradigma (alla Thomas Kuhn, per intenderci), che quell'opinione sia sostenuta da pochi scienziati, anche se sono illustri o saranno in seguito riconosciuti come tali. Storicamente è quanto è accaduto con Copernico e Galilei. Poi però lentamente si arriva alla condivisione ad opera dell'intera comunità scientifica o almeno di gran parte di essa; e in seguito si giungerà forse anche alla condivisione da parte della comunità umana tout court. Certo, può accadere che una dottoranda presenti all'Università tunisina di Sfax (è successo qualche settimana fa) una tesi che intendeva capovolgere radicalmente le leggi di Newton, Keplero e Einstein, giudicate infondate, e proporre una nuova interpretazione della cinematica degli oggetti, conforme al testo del Corano; come pure può accadere che un numero consistente di americani (pare uno su quattro) sia convinto che la terra si trovi al centro dell'universo e non orbiti attorno al sole. Ma queste posizioni rimangono fortemente minoritarie, specie in ambito scientifico, e ciò spiega per esempio perché la tesi della dottoranda tunisina sia stata respinta dalla commissione giudicatrice "per gravi mancanze di ordine scientifico e etico".

E così arriviamo all'altra domanda: c'è implicazione tra i due criteri degli *endoxa* o essi viaggiano, per così dire, su binari paralleli? Leggendo il testo dei *Topici* l'implicazione non viene espressamente enunciata e discussa, tuttavia essa sembra essere, almeno implicitamente, operante. Assumiamo le esemplificazioni stesse addotte da Aristotele per spiegare il cosiddetto sillogismo pratico. Come premesse maggiori del sillogismo si trovano degli *endoxa* riguardanti l'alimentazione e l'idratazione ovvero "tutte le carni leggere sono sane", "tutte le acque pesanti sono nocive"; nello sviluppo del sillogismo troviamo poi le premesse minori ("le carni di uccello sono leggere", "questa determinata acqua è pesante") e infine le conclusioni ovvero le scelte pratiche che ne conseguono ("mangia la carna di uccello", "non bere questa determinata acqua"). Concentriamoci ora sulle premesse maggiori: si tratta di opinioni che raggiungono un'ampia, forse una totale, condivisione, senza aver

bisogno di ricorrere al parere di esperti: l'esperienza insegna che questo tipo di carne è leggera, salutare e digeribile, e quel tipo di acqua è pesante e nociva. Certo, una successiva analisi organolettica da parte di esperti potrebbe confermare quanto sostenuto dai più, che esperti non sono; ma di per sé, il criterio numerico della massa ha una sua rilevanza ed è autosufficiente, non necessita quindi di essere avvalorato dal parere dei sapienti.

In altre condizioni, invece, il criterio numerico viene lentamente guadagnato a seguito del contributo degli esperti, come nel caso del confronto tra geocentrismo ed eliocentrismo: se siamo convinti che la terra orbiti attorno al sole, nonostante l'impressione ingenua che essa sia piatta e stia ferma e il sole si muova durante il giorno, dall'alba sino al tramonto, è perché la nostra opinione è stata forgiata dalle conoscenze della fisica moderna. Il criterio della massa, quindi, o ha una sua evidenza ("le carni leggere sono sane") e per questo è condivisibile oppure si accredita nel tempo grazie al sapere degli esperti (l'adesione alla teoria copernicana). Detto così, sembra quindi che il criterio di autorevolezza (scientifica) e di competenza goda di una sorta di primato, nonostante nel testo aristotelico venga molto enfatizzato il criterio di tipo numerico. Il criterio di autorevolezza, infatti, o contribuisce al formarsi, nella più generale comunità degli uomini, di *endoxa* che in precedenza erano stati guadagnati dalla comunità scientifica (con il superamento della concezione tolemaica, per esempio), oppure non fa che confermare quanto anche i non esperti possono facilmente attestare (a proposito per esempio delle carni leggere).

Sta di fatto che gli *endoxa* sono rivedibili, quindi possono essere nel tempo affinati e ulteriormente precisati, e ciò rappresenta una riserva critica che merita di essere sottolineata. Un problema rilevante si dà infatti quando essi, come con l'eristica, siano apparenti o quando nascondano un pregiudizio o una qualche forma di rigidità ideologica: in fin dei conti anche l'antisemitismo, in certe epoche storiche, era difeso da tutti o dalla massima parte e persino anche da alcuni sapienti. Gli *endoxa* si presentano qui come qualcosa di assodato e di indiscutibile, espressione di un criterio numerico che nel suo carattere esclusivo ed estrinseco non è affatto garanzia di un valore veritativo che pure rivendica. Rispetto a questa possibile deriva è importante che intervenga il criterio dell'autorevolezza; su questioni e materie complesse (certo più complesse di quanto non lo sia la tesi che mangiare carni leggere fa bene) il criterio numerico da solo non basta. Anzi a volte, nella sua autosufficienza, finisce con avallare luoghi comuni, pregiudizi, stigmatizzazioni. Di qui l'importanza del criterio dell'autorevolezza e della competenza, per smascherare queste rigidità e ridimensionare quel criterio numerico che da solo, almeno in certi ambiti, non basta. A sua volta anche il criterio dell'autorevolezza può impropriamente irrigidirsi e chiudersi di fronte a prospettive teoriche differenti, avanzate da altri scienziati; a ben vedere il falsificazionismo di Popper assolve proprio a questo compito, di evitare il possibile rischio di una teoria scientifica

preoccupata unicamente di autoconfermarsi, quando invece la sua scientificità dovrebbe risiedere nella disponibilità ad essere falsificata e confutata, riproponendo quindi quell'elemento così significativo della rivedibilità.

Lo stravolgimento degli *endoxa* e la negazione del principio di autorevolezza (scientifica)

Che cos'è che fa sì che certe opinioni siano riconosciute e considerate di particolare valore? Si è visto che entrano in campo due criteri, che tra l'altro in qualche misura si implicano vicendevolmente, criteri tuttavia che a loro volta rinviano a qualcos'altro ovvero a una rappresentazione appropriata della realtà. Senza entrare troppo nello specifico di questioni filosofiche molto complicate, si potrebbe comunque sostenere che la prospettiva aristotelica fa leva sul realismo; di conseguenza, le opinioni riconosciute sono tali perché esprimono un'adeguata corrispondenza con la realtà dei fatti. La stessa rivedibilità delle opinioni può essere spiegata attraverso una conoscenza della realtà più approfondita, grazie per esempio all'avanzamento della ricerca scientifica.

Questa struttura (realtà, opinioni riconosciute sulla base del duplice criterio, rivedibilità) non pare oggi godere di grande considerazione. O meglio, qualcosa di una tale struttura viene assunto e però radicalmente modificato. Si pensi alla logica delle *fake news* che sono ampiamente condivise, al punto da accreditarsi come opinioni riconosciute sul piano fattuale, e che potrebbero essere smascherate con facilità; eppure, grazie ai *social*, conoscono una condivisione che cresce in modo esponenziale, e non c'è criterio di autorevolezza che tenga, tanto è dirompente la sua forza di accreditamento. Gli esempi sono noti: dai fautori della Brexit che sparavano numeri e cifre sui costi della permanenza in Europa del tutto fantasiosi, alla campagna presidenziale negli USA con le dicerie più improbabili sulla Clinton, responsabile delle peggiori nefandezze, e l'ancor più improbabile *endorsement* di Papa Francesco a Trump, sino alla campagna referendaria in Italia con il ritrovamento a Rignano, una settimana prima del voto, di 500.000 schede elettorali con il Sì già segnato.

Il riconoscimento (quantitativo) delle opinioni mostra qui tutta la sua debolezza, a meno che non si voglia fare la fatica, a volte davvero minima, di verificarne la fondatezza; anche il criterio di realtà viene messo in discussione, e proprio a ciò allude la cosiddetta post-verità. Non è un caso che il significato di *post-truth* riguardi «circostanze nelle quali i fatti oggettivi sono meno influenti nel formare l'opinione pubblica rispetto alle emozioni e alle credenze personali» (<https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>). Emozioni e credenze personali prendono il sopravvento sulla conoscenza dei fatti. Al livello della massa s'impongono ugualmente degli *endoxa*, che sono però apparenti, frutto di uno stravolgimento che in modo agevole potrebbe essere portato alla luce, se solo vi fosse una minima disponibilità a lasciar da parte dicerie, credenze inconsistenti,

pregiudizi e complottismi di vario genere, e a prendere in considerazione l'opinione degli esperti.

È mai possibile che sulla vicenda delle vaccinazioni venga presentata come autorevole l'opinione di Red Ronnie, dj e conduttore televisivo e radiofonico, la cui competenza in materia è del tutto inconsistente? (per inciso è quanto avvenne lo scorso anno, nell'ultima puntata della trasmissione condotta da Nicola Porro, che per ironia del destino si chiamava "Virus"). Perché mai, in una sorta di impropria applicazione della *par condicio*, si dovrebbero mettere sullo stesso piano qualche apprendista stregone alla Red Ronnie e i *sophoi* della comunità scientifica internazionale, dell'Istituto Superiore di Sanità, del Consiglio Superiore di Sanità e anche, lo dico con un po' di pudore, considerato il potenziale conflitto d'interessi del sottoscritto, del Comitato Nazionale per la Bioetica (si veda la mozione del 24.4.2015 su *L'importanza delle vaccinazioni*)?

Vaccini o non vaccini, le bufale si diffondono in modo appunto virale. Si può ripetere la simulazione proposta in un parere del CNB (*Tecnologie dell'informazione e della comunicazione e Big Data: profili bioetici*, 25.11.2016), dove tra l'altro si parla di *Information Bubble*, etica degli algoritmi e trasparenza; ebbene, digitando in Google il binomio vaccino/autismo, vengono segnalati nelle prime posizioni tre siti dichiaratamente contrari alla vaccinazione, additata come la causa dell'insorgere dell'autismo. Gli argomenti utilizzati sono violentemente polemici e accompagnati da una buona carica di terrorismo psicologico; non manca - è ovvio - il riferimento al solito complotto, che come tale non può essere verificato, né ancor meno, popperianamente, falsificato. Naturalmente in questi siti non si dice che l'autore che aveva sostenuto la tesi della correlazione tra vaccinazione e insorgenza dell'autismo, pubblicando un saggio in una rivista scientifica, che successivamente l'ha fatto ritirato, è stato condannato per frode e radiato dall'Ordine dei Medici.

La disinvoltura irresponsabile con la quale si affrontano argomenti delicatissimi, infischiosene del parere degli esperti, è davvero sconcertante; il tragico è che questo avviene sulla pelle della gente, speculando sul loro dolore, magari per aumentare le vendite del giornale o lucrare un po' di pubblicità con qualche visualizzazione in più. Risale solo a qualche anno fa la triste vicenda del caso Stamina: la comunità scientifica internazionale (i *sophoi*) non aveva avuto dubbi nel mettere in guardia rispetto all'inefficacia e, ancor più, alla potenziale pericolosità del metodo proposto dalla Stamina Foundation, fondata da Davide Vannoni, poi condannato, metodo consistente nella manipolazione e somministrazione di cellule staminali mesenchimali. La fama mediatica del metodo Stamina era cominciata con un'inchiesta della trasmissione televisiva *Le Iene*, rilanciata poi dai social; vi aveva fatto seguito anche una convinta presa di posizione a favore della validità della terapia, ospitata niente meno che sulla prima pagina di uno dei più prestigiosi quotidiani italiani, *Il Corriere della Sera*, all'epoca diretto da Ferruccio de Bortoli, del noto scienziato e immunologo Adriano Celentano.

Oscurantismo scientifico e ... politico

Che dire di fronte a questo palese stravolgimento del criterio di autorevolezza (scientifica) e di competenza degli *endoxa* se non che esso prefigura, con la complicità ipocrita di molti, una vera e propria forma di oscurantismo scientifico? Per sua natura il criterio di competenza è selettivo. Nei saperi specialistici, ma anche su questioni particolari, il parere di uno non vale quanto quello di un altro: su Stamina e dintorni l'opinione di Celentano non vale quanto quella dei maggiori immunologi (anzi: non vale proprio nulla), come la mia opinione sulle farine da utilizzare per impastare la pizza non vale nulla rispetto a quella, forgiata da decenni di gloriosa esperienza sul campo, dei maestri pizzaioli partenopei.

Insomma, grazie anche alla dottrina degli *endoxa*, cerchiamo di recuperare un po' di buon senso e proviamo a rispettare la realtà dei fatti e il criterio di competenza, sottraendoci alla tentazione di costruire "fatti alternativi" (la post-verità) da sfruttare in vari modi, propagandistici, economici, politici. E si prenda atto che nel campo scientifico, e non solo, quando sia richiesta una conoscenza specialistica approfondita, vi è bisogno del sapere di esperti ed è quindi lecito esprimere una sana diffidenza nei confronti di chi sostiene che "uno vale uno". Ciò vale anche nelle decisioni politiche? Non è qui legittimo attenersi alla regola "uno vale uno"? In effetti qui ci troviamo in un altro ambito: se il principio di competenza è per sua natura selettivo, lo stesso non si può dire del principio democratico, con alcune precisazioni, però. In democrazia uno vale uno, e ciò, tra l'altro, costituisce una riserva critica verso il rischio che il principio di competenza si trasformi in principio corporativo o in abuso di chi, competente, pretende di non essere sottoposto a nessuna forma di controllo: detto con una battuta, su questioni mediche i medici hanno la prima parola, ma non l'unica. Il cittadino, però, ogni cittadino, che vale uno, deve informarsi adeguatamente, imparando a verificare l'attendibilità delle notizie, controllando l'affidabilità delle fonti, vagliando la plausibilità di interpretazioni differenti e così via.

E anche se "uno vale uno", deve comunque continuare a sussistere nella dimensione politica un qualche elemento di selettività. Mi spiego. Si sa che negli ultimi tempi si è fatta strada l'idea suggestiva, ma fuorviante, di una democrazia diretta, che grazie alle straordinarie opportunità rese possibili dalle tecnologie informatiche, può richiedere a ogni cittadino di esprimersi non episodicamente, al momento delle elezioni, ma continuamente su ogni proposta politica concreta. In questo modo la democrazia rappresentativa, che certo, per diverse ragioni, non gode di buona salute, verrebbe d'incanto superata: prova ne sia che i cantori della virtuale assemblea permanente dei cittadini, di fronte alla tastiera del PC, propugnano la tesi del mandato imperativo dei parlamentari eletti, una tesi inquietante, a suo tempo difesa da Robespierre e poi Lenin e in seguito non a caso recepita dalle Costituzioni dei paesi comunisti, posti sotto la sfera d'influenza sovietica.

In questo modo, appellandosi alla democrazia diretta e imponendo il vincolo di mandato, indirettamente si afferma la tesi che non vi è bisogno di alcuna forma di selezione, quale è quella che verrebbe assicurata dai rappresentanti, chiamati a dedicarsi espressamente alla deliberazione politica; se questa al contrario viene sempre e in ogni momento avocata a tutti i cittadini, saranno costoro a dover deliberare su tutto. Ma è realistica una concezione del genere? Il cittadino dovrebbe acquisire una competenza onnipervasiva su ciascuna materia, dall'economia, alla finanza, all'istruzione, alla sanità, allo sport, all'urbanistica, quando è più realistico immaginare che a farlo siano i rappresentanti, che tra l'altro a loro volta si specializzeranno su alcune materie, con l'aiuto anche di ... esperti (giuridici, dell'economia, della sanità, ecc. ecc.). L'esaltazione poi del mandato imperativo sottintende una visione rigida e statica del confronto democratico, il cui esito alla fine è quello di negarlo: è escluso che io rappresentante possa modificare anche solo parzialmente la proposta sulla quale ho ottenuto la fiducia di coloro che rappresento, per trovare così una possibile mediazione con le istanze difese da altri rappresentanti. Il confronto democratico avrebbe quindi luogo tra proposte irrimediabilmente inconciliabili, che tra loro non possono interloquire, pena l'accusa infamante di cedere al compromesso e di consegnarsi al trasformismo; un confronto che si trasformerebbe in una prova di forza, in cui solo uno esce vincitore e gli altri soccombono. Insomma, una vera e propria forma di oscurantismo ... politico.

La pervasività richiesta a ogni cittadino sottintende una visione totalizzante (totalitaria?) della vita, in cui come cittadino dovrei occuparmi di tutto e se lo facessi in modo ... competente, dovrei dedicarvi tutto, ma proprio tutto - e non basterebbe - il mio tempo, e forse neanche più riuscirei a lavorare, preso dalla necessità di approfondire in modo decente le varie questioni. A meno che non mi limiti ad avallare (o respingere) quanto mi viene proposto, in forma inevitabilmente generica, dal gestore del sistema democratico-informatico. Salvo poi scoprire che se il voto mio e di altri non soddisfa le aspettative del gestore, esso può essere bellamente annullato, come la cronaca recente ci insegna; e così non resta che prendere atto della profezia del buon Orwell in *Animal Farm*: "tutti gli animali sono uguali, ma alcuni sono più uguali degli altri".

L'INGIUSTIZIA DELLA BELLEZZA

PIER MARRONE



La verità è una promessa così grande da poter essere solo infranta. Così mi viene spesso da pensare. Eppure, o proprio per questo, ne siamo continuamente alla ricerca. Viviamo giudicando. È una attività inevitabile e fa semplicemente parte del nostro orientamento nel mondo.

Questo è il primo elemento che mi trovo a voler sottolineare quando voglio riflettere sulle opinioni condivise. Il secondo è che dal momento che ci è semplicemente impossibile raggiungere la verità rispetto a un sacco di argomenti, dobbiamo allora accontentarci di convergere su qualcosa di comune. Noi infatti viviamo immersi nelle opinioni, ossia su quei giudizi che non sono in maniera evidente veri. Il problema è che talvolta lo facciamo come se fossimo immersi nella verità. In un certo senso è pure vero che viviamo immersi nella verità. Se non fosse vero che la sesta armata del generale **von Paulus** non fosse stata annientata a **Stalingrado** il 2 febbraio del 1943, molto probabilmente non sarei qui a scrivere queste parole.

Voglio dire: l'effettiva realtà del passato e il fatto che su di esso in molti casi siamo in grado di formulare dei giudizi veri è rilevante per comprendere che cosa siamo o anche solo il fatto che siamo qui. Abbiamo fiducia che i nostri giudizi siano particolarmente accurati in certi casi da non ricadere nel dominio dell'opinione, bensì in quello della verità. Se per costruire un ponte ci si dovesse basare sulle

opinioni e non su giudizi veri, allora la nostra sensazione di sicurezza, quando lo attraversiamo, sarebbe messa a dura prova.

Ma, appunto, ci sono molte attività umane che non sono investite dalla verità, almeno non in maniera immediata. La maggior parte delle nostre conversazioni si basano appunto su opinioni. Noi le esprimiamo, cerchiamo di ascoltare quelle degli altri (cosa che comporta sempre una certa fatica, perché le loro opinioni potrebbero mostrarsi superiori alle nostre), le rifiutiamo, le analizziamo, riformuliamo le nostre in un'attività infinita di conversazione che alcuni pensano addirittura essere la cifra della specie umana. Magari confondiamo semplicemente la nostra situazione contingente con la realtà, come avrebbe forse pensato Carl Schmitt quando ricordava la descrizione che Donoso Cortès dava delle élite liberali come *clasa discutidora*.

Tuttavia, forse anche questa sarebbe una cautela esagerata perché non è occorso aspettare il liberalismo affinché noi facessimo dello scambio di opinioni una delle nostre principali attività. Le opinioni si scambiavano anche prima, probabilmente si sono sempre scambiate sin da quando esiste il linguaggio. Il problema è che per risolvere le dispute che dalla diversità di opinioni nascono, molto spesso si ricorreva non alla votazione bensì al bastone. Non si contavano le teste, ma le si rompevano.

Noi verso le opinioni siamo in genere più accoglienti. Perché lo siamo? Lo siamo sempre? Le nostre sono società, si dice, che hanno incorporato il cosiddetto politeismo dei valori. Si sono semplicemente rassegnate al fatto che su una vasta gamma di problemi le opinioni siano irrimediabilmente diverse e tali debbano in definitiva rimanere e se questa diversità ha una rilevanza pubblica, allora si troverà una qualche forma di procedura di compromesso, oppure se il compromesso alla fine non risulta essere possibile, allora si conteranno le teste e si farà prevalere l'opinione che avrà ricevuto più consensi (a loro volta la formulazione di opinioni). Oppure si cercherà a tutti i costi un compromesso tra opinioni divergenti.

In Italia non sono mancati, né mancano e mancheranno esempi di questo genere. Un caso paradigmatico è rappresentato dall'espressione **convergenze parallele** che di solito si attribuisce al politico democristiano **Aldo Moro**, che sembra le abbia pronunciate in un convegno della **Democrazia Cristiana** alla fine degli anni Cinquanta. Eppure quella celebre espressione non segnalava solo un geniale uso retorico di un ossimoro (la figura retorica, appunto, che tiene assieme due termini di significato contrario. Le parallele non possono convergere, altrimenti parallele non sarebbero; ciò che converge non può rimanere sempre alla medesima distanza), bensì anche una certa comunanza di contenuti. Si era infatti nel dopoguerra e i partiti moderati democristiani che erano la principale forza di governo in parecchi paesi dell'Europa occidentale (Germania e Italia, innanzitutto, ma anche Olanda e Austria e altri ancora) condividevano con i programmi della sinistra (non solo della sinistra socialista, ma anche di quella comunista) alcune cose. Ad esempio, l'idea che lo Stato dovesse essere un attivo promotore dell'economia.

Idee che ora sono considerate errate e fuori moda (mentre a me sembra che il loro tempo sia solo momentaneamente tramontato).

Si deve però pensare che vaste zone del nostro continente erano state completamente devastate dalla guerra, che c'era appena stato l'enorme problema della ricollocazione di alcuni milioni di profughi a seguito di aggiustamenti territoriali (che avevano principalmente interessato la Germania, la Polonia e l'Ucraina, quest'ultima incorporata nell'Unione Sovietica), si trattava di fornire case, cibo e vestiario a milioni di persone che erano sull'orlo della catastrofe esistenziale (in Gran Bretagna, che pure la guerra l'aveva vinta, il razionamento alimentare terminerà appena negli anni Cinquanta e le ultime macerie saranno sgombrate alla fine degli anni Settanta). In Europa occidentale questa opera di intervento dello Stato fu anche l'occasione di inaugurare la struttura dello Stato sociale, con servizi che sarebbero poi entrati a par parte del cosiddetto paniere dei diritti. Tutte cose queste che al giorno d'oggi ci sembrano antiquate e da sorpassare.

Ad ogni modo, chi era in grado di garantire un'opera di così vasta, enorme portata se non lo Stato? Su questo gli schieramenti moderati e di sinistra convergevano, mentre rimanevano distanti sul contenuto ideologico di politiche sulle quali erano in generale in sostanziale accordo. Quindi, parlavano a partire da un patrimonio di opinioni comune, che spesso poteva produrre quell'imitazione forzata di perfetta disinvoltura che notiamo talvolta nei discorsi dei politici che fanno finta di dire cose diverse per dire fondamentalmente lo stesso, accarezzando nel medesimo tempo i propri elettori.

E a dimostrazione che noi siamo assetati di opinioni c'è il fenomeno del ***gossip***, dei ***rumors***, delle false dicerie, ossia la propagazione virale in ambienti di varie dimensioni di opinioni non fondate o semplicemente false. Tutti siamo attratti dal gossip e il suo successo è testimoniato dal fatto che esistono interi patrimoni editoriali che a questo fenomeno sono dedicati. Il gossip e i rumors prosperano anche in ambienti di lavoro ristretti, anche in quello universitario, dove si ha qualche volta l'impressione che ci siano persone che in questa attività trovano la propria gratificazione intellettuale e talvolta addirittura professionale più profonda e intensa. Ad esempio, c'è un mio collega che è specializzato nel rintracciare carteggi di filosofi e teologi del Ventesimo secolo. Questi carteggi non aggiungono mai nulla a dottrine che nessuno oramai discute più (non si tratta certo dei carteggi di **Leibniz**), ma narrano di dimenticate manovre accademiche, discussioni in seno alla Chiesa cattolica non su oscuri, ma presumibilmente importanti per chi ha fede, dettagli della dogmatica, bensì su carriere prelatizie. È uno sguardo gettato sulle miserie di uomini altrimenti capaci qualche volta di una dignitosa dimensione intellettuale. Quale piacere se ne possa trarre non lo so si può capire se non alla luce di questa attrazione per i gossip. Del resto, con questo collega, che conosco e frequento da vent'anni, mai una sola volta mi è capitato di parlare di un libro, di un film, di un concerto, di una qualche tesi ascoltata a una conferenza, come pure ancora se ne fanno nel nostro

ambiente, ma sempre e soltanto di gossip accademici. Eroicamente impermeabile a qualsiasi discussione intellettuale, tuttavia, il mio collega non è certamente uno stupido, pur non essendo un gigante del pensiero occidentale. È da chiedersi allora perché abbia questa insana attrazione per i retroscena, che il più delle volte semplicemente inventa o ingrandisce da voci ascoltate da altri. La sua convinzione credo sia semplicemente che la realtà è un'apparenza, dietro alla quale si agita una verità che non può mai essere detta ma unicamente sollecitata da intenzioni nascoste, interessi innominabili, ansie di carriere, invidie ramificate, amicizie disilluse. Il patrimonio comune di opinioni non è in questo caso programmaticamente comune, bensì programmaticamente occulto. Tant'è vero che tutti questi carteggi dei quali sostiene di essere in possesso non vedono mai la luce. Il gossip è la degenerazione dell'opinione condivisa, probabilmente necessaria nell'era dove sono saltati tutti i rapporti gerarchici basati sul riconoscimento del prestigio politico, intellettuale, professionale.

In società meno complesse delle nostre il patrimonio condiviso di opinioni era una certezza ben fondata, sulla quale potevano essere rintracciati argomenti a partire da principi generalmente accettati. Ne parla **Aristotele** nelle lezioni che sono state ordinate come **Topici**. Dopo aver distinto il **sillogismo** (l'argomento composto da due premesse e una conclusione) in **dimostrativo** (perché fondato sui principi di una qualche scienza) e **dialettico** (perché fondato sull'opinione), Aristotele precisa che **“Fondati sull'opinione per contro sono gli elementi che appaiono accettabili a tutti, oppure alla grande maggioranza, oppure ai sapienti, e tra questi o a tutti, o alla grande maggioranza, o a quelli oltremodo noti ed illustri”**. Come si vede, Aristotele rimarca che noi non possiamo fondare i nostri giudizi sul nulla, ma dobbiamo rivolgerci a un patrimonio che può derivare almeno da sei gruppi di persone. Due di questi, il gruppo di tutti i nostri concittadini o la loro maggioranza sono facilmente visualizzabili anche per noi, almeno concettualmente. Non abbiamo difficoltà a pensare che su alcuni argomenti, tutti potrebbero essere d'accordo. Che ne so, ad esempio, sul fatto che è meglio avere un tetto sopra la propria testa, che è meglio avere un numero sufficiente di calorie giornaliere con le quali nutrirsi. Cose di questo genere sono ampiamente condivise, e non rappresentano neppure più, almeno al momento, nemmeno lo sfondo di aspirazioni irraggiungibili. Almeno non le hanno rappresentate per noi e speriamo che così continui anche nel futuro. Quando, tuttavia, arriviamo alla parola **'sapienti'**, le cose immediatamente si complicano, si confondono e diventano improvvisamente meno chiare. Per almeno tre ordini di motivi:

(1) la perdita di prestigio dei ceti intellettuali nelle nostre società sempre più orizzontalizzate e non gerarchiche, dove non ci può ambire a posizioni di potere reale ed effettivo sulla base della propria formazione personale, ma solo perché si è inseriti in una rete di relazioni (che questo sia avvenuto per nascita o per capacità acquisite ha poca importanza, effettivamente);

(2) il contenuto del sapere del quale il sapiente sarebbe portatore. Nella nostra epoca di specializzazione esasperata probabilmente il contenuto di conoscenza di colui che sa dovrebbe essere questo assieme alla capacità di stabilire delle connessioni tra ambiti diversi (una connessione per me molto prossima a una convincente definizione normativa di cultura). Sicuramente persone così ce ne sono. Quanto al fatto che riescano a influenzare il dibattito pubblico, c'è da dubitarne con fondati motivi. Il dibattito pubblico, infatti, si svolge sui media e sui social e su questi strumenti sono richieste delle capacità che pochi hanno, ad esempio capacità di sintesi e comprensione adeguata dei tempi della discussione. È rimasta celebre l'apparizione televisiva di un mio anziano collega, un'autorità nel campo della filosofia morale, insegnante di una cristallina chiarezza nelle lezioni, che era del tutto inconsapevole dei tempi televisivi. Alla fine, pur in assenza di dati certificati, abbiamo ragionevolmente stimato i suoi potenziali fan televisivi in sette persone.

(3) il sapiente illustre è per i più colui che colonizza gli spazi televisivi. Ma anche se noi ne riconosciamo il prestigio, sappiamo benissimo che si tratta di una posizione del tutto transeunte e precaria, in attesa del sorgere di un altro personaggio di uguale o migliori capacità.

La nostra condizione non ha oramai più nulla a che fare con quanto descriveva Aristotele e che valeva per comunità e città Stato con poche decine di migliaia di abitanti. Gli endoxa per lo più sono opinioni indotte verso i prodotti di consumo e non verso la costruzione di sillogismi non dimostrativi basati sull'opinione di una di quelle sei categorie. O meglio: le prime due hanno una tal prevalenza da aver soppiantato i discorsi del saggio. Il discorso del saggio, ovvero di quello che noi chiameremmo competente incontra un suo limite nella stessa orizzontalizzazione dell'autorità, che è semplicemente uno dei frutti delle rivoluzioni scientifiche. Si tratta di questo: la qualità della verità delle cose che si dicono non dipende da chi le sta dicendo, poiché la fiamma della verità può accendersi in chiunque. Quindi, anche le tue opinioni di esperto possono essere messe in questione in linea di principio da chi esperto non è.

Ma io credo che gli endoxa oggi possono essere giocati anche su altri versanti, dove agiscono inevitabilmente da pregiudizi più che da opinioni ricevute dotate di una loro autorevole aura di prestigio, che tendenzialmente evita che vengano messe in questione. Per illustrare questa idea occorre partire un po' alla lontana. Una delle convinzioni che noi facciamo finta di accettare è che tutti gli uomini sono eguali. È palesemente una finzione, dal momento che non occorre fare nessun sforzo per comprendere che invece siamo molto diversi. Quindi, quando sosteniamo che tutti gli uomini sono eguali, intendiamo dire che sono eguali sotto un determinato aspetto. Questo aspetto di solito riguarda i cosiddetti diritti umani che sono codificati nelle carte dei diritti internazionali. Questi diritti rappresentano molto spesso delle semplici aspirazioni. Si prenda ad esempio il diritto al lavoro che è sancito nella nostra carta costituzionale. Non è che se tu sei rimasto senza lavoro oppure non lo

hai avuto ti puoi rivolgere al giudice affinché il tuo diritto venga rispettato e al tuo diritto venga dato corso. Se, poniamo, fosse possibile realizzare la piena occupazione per legge, allora gli uomini sarebbero effettivamente eguali e non unicamente nella prospettiva di un diritto che fatica a realizzarsi. I diritti sono spesso dei semplici appelli a un patrimonio condiviso, che ha uno sfondo ulteriore, ossia quello di un'eguaglianza sotto determinati aspetti di tutti. Perché è necessario pensare che ci sia una sorta di eguaglianza sotto alcuni aspetti? Be', sembra facile rispondere. Se non ci fosse, lo spazio che sarebbe lasciato agli abusi sarebbe molto vasto.

Come potrebbe essere definito un abuso? Occorrerebbe essere in possesso di una qualche convincente definizione di giustizia. Prendiamo, ad esempio, quella che dice **“a ciascuno il suo”**. Questa ingiunzione di giustizia potrebbe potersi applicare a diversi ambiti. Potrebbe voler dire che tu fai un lavoro e devi ricevere il giusto compenso. Potrebbe voler significare che dimostri lealtà in una relazione di amicizia e ti attendi che l'amico si comporti egualmente nei tuoi confronti. Può voler dire che assumi un impegno monogamo in una relazione di coppia e ti attendi il medesimo impegno. Potrebbe voler dire che corri i cento metri piani meglio di Usain Bolt e ti meriti una medaglia olimpica. In tutti i questi casi ti viene dato certamente “il tuo”. Ma forse è possibile pensare altri casi dove invece il fatto che non siano soddisfatti i tuoi desideri più profondi potrebbe sembrarti ingiusto.

Mi spiego. Anni fa avevo iniziato un mio corso universitario dedicato al problema della giustizia con questa domanda: “perché i ricchi hanno le donne più belle?”. Le reazioni alla domanda furono istruttive. I maschi si sollevarono indignati per quella che a loro pareva la mia una bassa insinuazione. Le donne presenti in classe ridacchiavano divertite. Eppure è un banale dato di fatto empirico che in effetti i ricchi spesso si accompagnano a donne bellissime. Così va la vita che spesso è crudele forse e che sempre ci costringe a frequenti compromessi. Ma questo diverso accesso alla risorsa della bellezza non potrebbe essa medesima concepita come una sperequazione e una sorta di ingiustizia? Perché non mi è affatto chiaro per quale motivo nel mondo nel quale io mi trovo a vivere dovrebbe sempre essermi impossibile uscire con **Ber Refaeli**, magari per avere un torrido incontro di sesso oppure una lunga relazione romantica.

Jospeh Stiglitz, il premio Nobel per l'economia, ha scritto che l'equità come la bellezza è negli occhi di chi la guarda. La frase è a effetto, ma io credo sia fondamentalmente sbagliata. Infatti, ci sono palesemente delle misure che accrescono l'equità. L'eguale accesso a prestazioni sanitarie di qualità, ad esempio, oppure il riposo settimanale obbligatorio. Gli esempi potrei moltiplicarli senza grande difficoltà nel senso dell'accesso a quei beni che accrescono le basi del rispetto di sé, come li chiamava il filosofo americano **John Rawls**. Ma se cominciamo a scandagliare le cose principali che costituiscono le basi del rispetto di sé, ben presto siamo portati ad ampliare la nostra lista. La nostra mente è vorace nella fantasia e si immaginerà cose irraggiungibili. Ad esempio uscire con donne bellissime ed

interessanti che normalmente mai ci guarderebbero. Le basi del rispetto di sé non verrebbero forse accresciute se ne avessimo la possibilità? E questo, inutile dirlo, vale tanto per gli uomini quanto per le donne. Stare vicino a una persona bella, rende più belli anche noi, così come stare vicino a una persona intelligente ci fa spesso sembrare più intelligenti ai nostri stessi occhi. Allora la frase di Stiglitz dovrebbe essere riformulata almeno nel senso che la bellezza, anche la nostra, potrebbe stare nei nostri stessi occhi.

Le cose, si sa, vanno diversamente. Noi il più delle volte non stiamo con persone di bellezza clamorosa. Se ci capita si può davvero pensare che questo non accrescerebbe la basi del nostro rispetto di sé? Non potremmo allora pensare che questa è una ingiustizia gratuita che la vita ci riserva? E se noi un domani fossimo in grado di porci rimedio? Non sto pensando a interventi estetici, che possono certo essere utili se già esiste una base di bellezza e se si è capaci di non farsi prendere la mano ed esagerare. Sto pensando a qualcosa di altro, a una tecnologia che ci renda insensibili alla bellezza esteriore delle altre persone. **Stendhal** diceva che la bellezza è la promessa di una felicità, ma questa promessa viene spesso disattesa e può essere al contrario l'annuncio di una serie di sofferenze. Pensate a come potrebbe essere un mondo, che conservando tutte le caratteristiche del mondo così come ora noi le sperimentiamo, semplicemente ci rendesse indifferenti alla bellezza dei nostri simili. Saremmo portati a cercare nell'unione con il nostro partner le cose più profonde, quelle che la bellezza esteriore occulta oppure enfatizza immotivatamente al di là della solidità del loro contenuto. Le ricerche che dimostrano che i professori danno voti migliori agli studenti belli sono innumerevoli. Gli individui di aspetto gradevole sono costantemente favoriti nei colloqui di lavoro. Alla bellezza associamo non soltanto il piacere estetico, ma ben più di questo. Una intelligenza e una prontezza di spirito addirittura, che magari ci possono anche essere, ma che dalla bellezza prescindono completamente. Spesso noi le interpretiamo come presenti per il semplice fatto che la donna bella o l'uomo bello non hanno avuto bisogno di competere per acquisire quelle doti che emergono dall'esercizio del confronto e della lotta con gli altri. Al bello, alla bella tutto sembra dovuto e in effetti ci sono donne di straordinaria bellezza che tutto sembrano, fuorché innaturali nell'esercizio di quanto, senza nemmeno la necessità di una autoriflessione, pare rientrare nel loro diritto naturale. I belli hanno successo e non sembrano fare nessuno sforzo.

Sarà allora pur vero che la bellezza è negli occhi di chi guarda, ma anche fatta tutta la tara possibile ai diversi modelli di bellezza che pure esistono nelle differenti culture, noi trattiamo la bellezza delle persone come una qualità che non esiste solo nei nostri occhi bensì nella realtà, o, il che è la medesima cosa, negli occhi dei nostri simili. Ci pare, cioè, qualcosa di oggettivo. Qualcuno possiede questa qualità, la maggior parte della gente no. Ma giudicare dall'aspetto fisico è palesemente un pregiudizio. È perfino difficile dire che si tratta di una semplice opinione e non di una un'opinione largamente condivisa, di un'endoxa insomma.

Si potrebbe anzi adottare il neologismo che lo scrittore Ted Chiang ha usato per il suo racconto *Amare ciò che si vede: un documentario*. Il racconto è steso nella forma di una raccolta di interviste quasi si trattasse della raccolta di dati sociologici in una università dove gli studenti adottano un codice etico che mette al bando l'**aspettismo**. L'aspettismo è quel pregiudizio, appunto, che fa giudicare delle persone in base al loro aspetto fisico. Naturalmente, qui non si tratta di una semplice battaglia culturale, come potrebbe essere quella contro il razzismo o il machismo, che sono battaglie che si vincono con l'educazione e il dibattito pubblico. Un aspetto attraente segnala anche una buona salute e la capacità di trasmettere un buon patrimonio genetico. Non si tratta quindi solo di cultura. Tuttavia, nel racconto di Chiang sono oramai state implementate delle tecniche neuronali che possono inibire l'attrazione fisica per le persone di bell'aspetto, rendendole funzionalmente identiche, quanto ad attrattività fisica a tutte le altre. Il codice etico approvato dagli studenti impone quindi l'impianto nei cervelli dei nuovi iscritti della **calliagnosia** mentre frequentano la scuola. Questo impianto neuronale non impedisce affatto il sorgere di relazioni romantiche anche profonde tra gli studenti, solo che non sono basate sull'aspetto fisico, al quale gli studenti sono insensibili.

Questa tecnica agisce sui parametri che il nostro cervello utilizza per valutare la fitness riproduttiva di potenziali partner. Per quanto riguarda gli esseri umani questi tratti vengono individuati principalmente nei circuiti neuronali che presiedono al riconoscimento e alla valutazione dei tratti del volto. È ovvio che la calliagnosia agisca in questa direzione, anche perché tra gli esseri umani le relazioni sociali personali si sviluppano proprio attraverso il volto e la calliagnosia inibisce i canali neuronali che ci fanno valutare positivamente i tratti del volto per gli scopi riproduttivi.

C'è una metafisica naturalmente dietro a tutto questo, ossia l'idea che il volto non sia in nessun modo lo specchio dell'anima e che non c'è nessuna età (dal momento che la calliagnosia può applicarsi benissimo a qualsiasi fascia d'età) in cui qualcuno, chicchessia avrebbe il volto che si merita. Naturalmente, il problema della bellezza e dell'attrattività è legato anche a fattori di cambiamento culturale. Per cui molti faticano a credere che effettivamente ci siano incisi nei nostri circuiti neuronali degli indicatori largamente generali di bellezza (ossia di indicazione esteriore di fitness riproduttiva). Tuttavia, sembrano esserci, e su questo si basa la tecnica inibitiva della calliagnosia, dei punti comuni transculturali, visibili ad esempio da identiche reazioni di piacere di neonati alla presentazione di determinati volti. il volto luminoso, simmetrico, i denti dritti e bianchi. La simmetria pare essere particolarmente importante perché pressioni negative dell'ambiente possono alterarla, per quanto la nostra costituzione genetica vi tenda. La calliagnosia inibisce la risposta a questi tratti. Non inibisce la risposta a standard culturali di bellezza. Se tornassero di moda i pantaloni a zampa di elefante la calliagnosia non avrebbe nessun effetto, però potrebbe non farti notare che chi li indossa ha il naso a patata.

Più che eliminare le discriminazioni fisiche la calliagnosia interviene prima che queste agiscano.

Ted Chiang si chiede se una società dove fosse ampiamente diffusa una tecnica di questo genere non sarebbe più equa. La risposta deve essere certamente positiva, ma dicendo questo non ci siamo messi ancora assolutamente d'accordo sul fatto che l'equità sia sempre un valore. Perché se possiamo concordare che l'accesso universale alle migliori cure mediche disponibili sia una misura di giustizia ed equità, eliminare la percezione della bellezza fisica degli esseri umani renderebbe il mondo davvero migliore? La bellezza non è solo fonte di sofferenza, ma anche di ispirazione. Ma ammettiamo che la calliagnosia in futuro si diffonda come misura di equità. Perché limitarci solo alla bellezza? Perché non progettare tecniche neurali che rendono indifferenti alle differenze di età? La differenza di età non potrebbe essere considerata anch'essa una discriminazione? Perché non dovrei avere l'opportunità di uscire con una donna molto più giovane di me? Perché una diciottenne non potrebbe frequentare sessualmente un vigoroso pensionato e passeggiarci romanticamente mano nella mano nella zona dello struscio domenicale, soprattutto ora che le tecniche riproduttive cominciano sempre di più ad avere una consistenza autonoma dalla biologia naturale? Non accrescere anche questa tecnica la felicità, rendendoci ciechi al decadimento che vogliamo contrastare. A questo problema che pure dovrebbe affacciarsi nel racconto di Chiang non c'è risposta. Eppure la risposta potrebbe essere questa: che la verità dei nostri corpi non sempre rende liberi.

SULLE OPINIONI LARGAMENTE DIFFUSE: DAL “PRE-GIUDIZIO” AL “PREGIUDIZIO” (SUGLI ALTRI)

FERDINANDO MENGA



I.

Quasi come per una sorta di marchio di fabbrica, gli *éndoxa*, a partire dalla definizione stessa che Aristotele ne offre – **“elementi accettati da tutti, o dalla maggioranza, o dai sapienti, e tra questi o tra tutti, dai più noti e illustri” (Topici, I 1, 100 b 20)** –, paiono destinati a non poter riposare su una circoscrizione semantica univoca o su un maneggiamento inequivoco.

Da un lato, infatti, ciò che è diffusamente accettato dalla maggioranza rende tanto possibile la normalizzazione dei concetti e dei discorsi necessaria all’interazione e condivisione sociale, quanto impossibile l’evitamento dell’eventuale decadimento o scadimento in forme ipostatizzate e totalizzanti (totalitarie?) di “normalismo”. Dall’altro, non mi pare di certo dirimente – o, per lo meno, mi sembra non sia mai stato davvero dirimente nell’arco della tradizione – l’intervento dei “sapienti”, “noti e illustri” – se vogliamo, degli esperti – al fine di assicurare chiarezza e distinzione sulla natura e portata di siffatte premesse largamente condivise. Chiarezza e distinzione, insomma, sulla distinzione fra le due opposte opzioni operanti: condizione necessaria per la condivisione sociale o mero stereotipo? Basterebbe soltanto un breve passaggio in rassegna della storia della cultura contemporanea per intercettare quanto proprio esperti e sapienti siano spesso caduti maldestramente vittima di quelle medesime opinioni ampiamente diffuse che essi stessi sarebbero stati invece addetti a intercettare, denunciare e ricusare. Probabilmente, il recente

caso dei “Quaderni neri” di Heidegger ci fornisce uno degli esempi più eminenti in tal senso. Ma, anche andando più indietro nel tempo, ci si potrebbe quanto meno chiedere – senza però voler scadere in troppo semplicistiche polemiche – in che modo interpretare l’atteggiamento di sapienti e illustri come Aristotele nel loro non smentire – ma anzi suffragare – consolidate visioni di fondo secondo cui alle donne dovesse essere ascritta una mera posizione di subalternità rispetto all’uomo e agli schiavi dovesse essere attribuito il solo status di “strumento animato”. E che poi, rispetto a questi punti spinosi o dolenti – riguardanti sia il caso **Heidegger**, sia la visione gerarchizzata dell’umano di matrice greca – un’assai lucida e sapiente pensatrice quale **Hannah Arendt** non abbia avuto parole davvero significative da spendere, certamente non aiuta nell’opera di riabilitazione della figura dell’esperto e della sua opera di discernimento e chiarificazione all’interno delle zone di penombra fra opinione largamente condivisa e irriflesso stereotipo.

È esattamente su questo scivoloso crinale che mi vorrei intrattenere, seppure con la brevità dettata da un intervento senza pretesa di esaustività. Prendo le mosse da una succinta digressione, o meglio da una premessa che se, a tutta prima, sembrerebbe non cogliere immediatamente il problema in questione, ad una più attenta lettura, potrebbe addirittura suggerire che tutto, forse, si gioca proprio nella capacità di accoglierla e abitarla, imparando magari a mantenerne la decisività estrema.

La premessa è la seguente: che una conoscenza, in generale, ed una possibilità di relazioni sociali e (inter-)culturali, in particolare, possano darsi come esperienze prive di pregiudizio è una condizione non solo impossibile, ma anche non auspicabile. Ciò è stato mostrato, in diversi modi e con differenti accentuazioni, soprattutto nel panorama del pensiero contemporaneo, da diversi autori soprattutto nell’ambito dell’ermeneutica. La presenza ed operatività di un tale inevitabile “**pre-giudizio**”, cioè – alla lettera – di un giudizio presupposto, è dovuto al semplice – ma non per questo meno fondamentale – fatto che ogni rapporto che i soggetti costituiscono tra di loro e col mondo si articola sempre in contesti ontologici, culturali e sociali già dati, che formano così questi stessi soggetti fin dall’inizio, tracciandone l’orizzonte di vita. La possibilità di liberarsi di tali presupposti, perciò, non soltanto risulta impossibile, ma nemmeno desiderabile, poiché dietro suddetti contesti concreti di mondo (qualora fosse possibile qualcosa come il giungere dietro le quinte di un contesto) si troverebbe sì forse un soggetto libero da ogni presupposto, ma allo stesso tempo inevitabilmente vuoto, cioè depurato da ogni concrezione vitale. Al riguardo, **Husserl** parla di un mondo-della-vita che precede ciascun soggetto e in cui si dà tutta quella serie di orizzonti di senso che ne rendono possibile l’esperienza. Heidegger si riferisce, a sua volta, ad un essere-gettato nel mondo (e nelle condizioni che quest’ultimo detta) quale istanza esistenziale insuperabile per ogni esserci individuale. Sempre sulla stessa linea, **Gadamer** approfondisce il concetto di un necessario pre-giudizio ermeneutico, da cui parte ogni interpretazione; pre-giudizio

dovuto al fatto che ogni individuo è già sempre inserito in una sfera contestuale di significati e relazioni storiche sulla base della quale ciò che viene interpretato è necessariamente filtrato. Per cui, la possibilità di una conoscenza interpretativa pura e priva di presupposti è un'impresa esclusa per principio. Dal canto suo, anche Ricoeur sottolinea l'impossibilità di una conoscenza pienamente trasparente, impresa vanificata dal fatto stesso che ogni soggetto concreto è essenzialmente parte vivente di trame testuali e narrative (di carattere sociale, culturale, istituzionale), le quali costituiscono già sempre la sua sfera di possibilità di vita. Ma prima ancora di tutti questi autori, è probabilmente già la lezione del prospettivismo di Nietzsche a indicare in direzione dell'irriducibile inaggrabilità del pre-giudizio.

II.

Ora, se ho insistito fin dall'inizio sulla premessa di un siffatto rimando ad una insuperabile necessità del presupposto è perché ciò detiene una rilevanza estrema proprio nel contesto del discorso che, forse, oggi ci riguarda più da vicino, ovvero quello di un incontro fra le culture che, dopo gli ottimistici impeti dei decenni addietro alimentati dalla retorica di un globalismo conciliante e senza esclusi o comunque prospetticamente destinato a “magnifiche sorti e progressive”, sempre più sta assumendo invece i contorni di quel ***clash of civilizations*** così ben paradigmaticamente illustrato da **Samuel P. Huntington**.

La premessa da me formulata altro non vuole segnalare se non il fatto che ogni conoscenza e relazione con ordini culturali altri non può assolutamente aver luogo in una modalità priva di pre-giudizi. Di nuovo, una tale modalità sarebbe tale da svolgersi, alla fine, in luoghi asettici e virtuali, il che non corrisponde in alcun modo alla nostra esperienza concreta e quotidiana. Gli incontri culturali, al contrario, avvengono sempre a partire da luoghi concreti, ovvero da ordini sociali e storici, i quali sono costituiti da un determinato corredo di significati, credenze e visioni del mondo; insomma, opinioni ricevute e condivise dalla maggioranza! In tal senso, ogni cultura che incontra un'altra cultura – per dirla in modo molto semplificato – lo fa sempre a partire da un luogo determinato e sulla base di significati di partenza determinati. Sulla base di questi significati di partenza, una cultura si costruisce interpretazioni tradizionali ed iterate di altre culture ed ordini di mondo. Avviene così che determinati popoli e culture si costituiscono un certo concetto di questo o quest'altro popolo e viceversa, rendendo altresì possibili interazioni e scambi.

III.

A questo punto, tuttavia, si pone la spinosa questione evocata all'inizio: il fatto che i pre-giudizi siano inevitabili, che non vi sia alcun luogo neutro e asettico per gli incontri interculturali, vuol per caso dire che gli stereotipi alla fine siano essi stessi ineludibili e, per questo, che siano anche inevitabili scontri inconciliabili di civiltà? A tutta prima, potrebbe sembrare proprio di sì, visto che uno stereotipo può essere considerato una forma cristallizzata di un pre-giudizio, che una determinata cultura si dà di un'altra nel tempo. Sennonché, le cose non stanno esattamente così. Proprio

in tal senso vorrei, ricalcando i termini del titolo, percorrere il seguente ragionamento: che i “pre-giudizi” siano inevitabili non equivale affatto a dire che lo debbano essere anche i “pregiudizi”. In altri termini, l’includibilità di una conoscenza priva di presupposti non implica affatto che tali presupposizioni debbano sclerotizzarsi. Anzi, a ben guardare, la logica che soggiace alla necessità del presupposto suggerisce proprio il contrario, ovvero un’inevitabile fluidità storica e, quindi, trasformabilità e questionabilità.

Se ci chiediamo, infatti, il motivo per cui i presupposti sono necessari, giungiamo presto a quella condizione che la modernità ci ha insegnato fin dai suoi albori, secondo la quale l’imprescindibilità di punti di partenza contestuali e storici altro non indica se non il fatto che noi, non potendo partire da e possedere verità inconcusse, siamo rimessi sempre a significati culturali limitati e parziali. Il che vuol dire, al contempo, che tali significati, per loro natura, non essendo verità sacrosante, possono essere modificati non appena interviene qualcosa che li metta in discussione. In tal senso, il pre-giudizio, proprio in quanto necessità di partenza di carattere contingente e non meta-storico o puramente metafisico, è esposto già sempre alla possibilità di alterarsi. È esattamente questo carattere costitutivo che gli impedisce di trasformarsi, cristallizzandosi, in un pregiudizio stereotipato e definitivo. Pertanto, nel momento in cui interviene uno stereotipo si è già tradita la necessaria forma sociale, storica e contingente di cui si nutre la vera natura del pre-giudizio. Infatti, mentre il pregiudizio, data la sua costitutività storica, obbedisce alla logica dell’“è così, ma potrebbe essere anche altrimenti”, lo stereotipo obbedisce alla logica dell’“è così per natura” o anche dell’“è sempre stato così e così sarà sempre”.

Questa logica ultima, applicata al teatro degli incontri interculturali, non soltanto risulta essere epistemologicamente scorretta, visto che non c’è affatto un qualcosa come un comportamento culturale tale da rivelarsi “così e basta”, “così in sé e per sé”; un comportamento si rivela, invece, sempre in una certa modalità determinata e contingente proprio in base alle parti che, nello specifico, sono in gioco e alle traiettorie che le loro inter-relazioni assumono. In tal senso, la lingua cinese o araba non è tale da essere incomprensibile in sé e per sé, ma è sempre più o meno (in-)comprensibile in relazione a chi formula un tale giudizio e al dove un tale giudizio viene formulato; e, inoltre, si rivela tale a seconda della progressione degli incontri storici in cui è avviluppata: può diventare, cioè, sempre più, ma anche sempre meno (in-)comprensibile.

Dicevamo, la logica dello stereotipo non solo è epistemologicamente insostenibile, ma anche deleteria e pericolosa, poiché il “così e basta” applicato alla cultura altra rappresenta una forma di giudizio sull’altro, il quale presume di sapere qualcosa dell’altro, senza però averlo mai lasciato parlare.

Ascoltare l’altro o la cultura altra, invece, potrebbe portare a comprendere che il loro orizzonte di vita è molto più complesso e sfaccettato di quanto presumiamo di sapere. Ed è proprio la pratica di un tale ascolto che, peraltro, ci conduce ad

interrogare sempre di nuovo la tenuta stessa dei nostri pre-giudizi nei loro confronti. Ma non solo. Ascoltare l'altro potrebbe, inoltre, scalfire le nostre stesse inveterate certezze su noi stessi e, così, portare a proiettare nuove possibilità di esistenza per i nostri medesimi orizzonti di vita. In fondo, la storia ci ha insegnato che nuove possibilità di vita per noi stessi non ci sono venute quasi mai in termini auto-poietici, ma pressoché sempre attraverso l'incontro con l'altro, il distinto, l'“estraneo” (per dirla con **Bernhard Waldenfels**).

Nonostante le due appena indicate prospettive d'ascolto dell'altro – la rinnovata percezione degli altri e quella di noi stessi –, soprattutto oggi, ci sembrano troppo pretenziose e difficilmente perseguibili, ritengo esse siano nondimeno l'unica strada percorribile al fine di evitare gigantomachie politico-culturali letali. Non appena ci si arrende, infatti, all'ineluttabile impossibilità di trarre profitto da una pratica dell'ascolto dell'altro, l'unica strategia perseguibile diventa quella di mettergli noi stessi le parole in bocca. Ma, così facendo, a quest'ultimo non resta altro spazio che confermare l'immagine reattiva medesima che di esso ne facciamo. Insomma, la pretesa mezza verità dei nostri stereotipi finisce per riscuotere l'altra metà proprio per mezzo **dell'inveramento performativo** che essi stessi mettono in moto.

CRUDELTÀ DI MEDIA INTENSITÀ: UN ESERCIZIARIO



MARY BARBARA TOLUSSO

Non so se l'avete notato, gli uomini sono diventati un po' signorine, eh sì, c'è questa ibridazione che ci manda tutti un po' fuori di testa, soprattutto chi come me è abbastanza tradizionalista, conservatrice, fascista quello che volete, be' insomma se devo farti fiori e rose tanto vale corteggiassi un'aiuola.

È problema serio, non ridete, cristo santo, ne va della riproduzione del mondo, certo al nord la situazione è drammatica, una fila di signorine ferme al bar a contarsi i peli mentre attendono qualcuna, qualcosa, qualcuna, qualsiasi cosa. Basta che si muovano loro. Dei pali.

Voi penserete: "Ma guarda 'sta stronza di merda che è vecchia brutta odiosa e che si lamenta solo perché non cagano lei", probabile, ma vedete, neppure a vent'anni mi cagavano, e questo è un fatto, credo dipenda dalla mia soave educazione, d'altra parte mia madre ha speso un capitale per darmela.

E in ogni caso, tornando al problema, io avrei una proposta, che ne so, col bene che si dice degli uomini del sud, io proporrei di esportarne di più al nord, per dire,

vedete come sono progressista, cioè noi li pigliamo, ci riproduciamo e rimescoliamo la razza al fine di non trovarci più a letto con delle signorine che si fanno spogliare, lisciare, si fanno fare le cose da damine dell'800, anche se, va detto, a loro discolpa ci sarebbe il fatto che hanno scoperto quanto è più figo essere donne, che uomini, anche in quelle situazioni, dio santo.

E le femministe che imperversano sulle donne che vogliono assomigliare agli uomini, ma porco giuda concentratevi sul problema, cristo, oggi sono più gli uomini che vogliono assomigliare alle donne. e loro cieche, sconsiderate, ancora lì a dire il corpo è mio e me lo gestisco io, ma cosa gestisci? Cosa? Ché se qualcuno vuole gestirtelo con tutta probabilità è solo il radiografo che ti dice di alzare le braccia.

Vabbè. Uccidetemi. Bannatemi. Con educazione. Come delle signore.

§§§

Siete stati a messa ieri? Immagino di no, fedifraghi. Invece a me di colpo ieri a messa mi è venuto in mente che Dior era un vero figo e che faceva i miracoli, proprio come Dio, e infatti si chiamava Dior, mica scemo. Manco avevo finito di formulare questa ipotesi che vedo due miei amici likare il post di una con la faccia da mignotta che scrive robe tipo "dimmi con chi vai e ti dirò chi sei", 227 like. Mi sono accasciata sull'inginocchiatoio con tanto, tanto sconforto, eh ma che cazzo Gesù, gli ho detto, devi smetterla di far risorgere anche gente col QI di un pezzo di asfalto. E Gesù mi ha risposto che peccavo di superbia perché magari io non avrò il viso da mignotta, ma ho l'anima da zoccola che è peggio e si fanno peccati peggiori. Vabbè.

Poi a pranzo ci si è messo mio nipote che quando gli ho chiesto: ce l'hai la fidanzata? mi ha risposto: «È solo un'amica», ma insomma, gli ho detto «Non essere già così stronzo». Lui mi ha sorriso col sorriso da stronzo e si è messo a giocare con un video game. Intano mia sorella stava ordinando all'amica che avevo portato con me di non scroccare il secondo, che se aveva ancora fame al limite le avrebbe dato i suoi avanzi. E la mia amica rideva perché in realtà non è venuta per me, ma è venuta con me solo perché adora mia sorella, «Stronza», ho pensato, ma non l'ho detto a voce alta perché non volevo rovinare il santo clima della santa pasqua.

Poi mi sono girata verso mia mamma che senza io proferissi parola ha iniziato a dirmi «Mary se non credi negli altri non puoi pretendere che gli altri credano in te», ma dove cazzo sono?dove??? l'ho guardata come si guarda un bersaglio fisso e le ho risposto: «Mi dedicherò con dedizione alla costruzione di scatole di cartone. Sei contenta?».

L'unico sano di mente sembrava mio cognato e allora gli ho chiesto «Vuoi leggere una mia poesia che ho scritto questa estate? Ce l'ho nell'iphone» e lui l'ha letta perché è molto educato e ha detto che ammira come io riesca a essere evocativa con le parole, e mai con i soldi. Sì lo so. A me riescono meglio quelle cose tipo spesso

il male di vivere ho incontrato. E l'ho salutato. Ciao. Ci vediamo a Natale. Tutto ok comunque.

Poi mi sono drogata.

§§§

Caro Gesù, oggi è la domenica delle palme, ho anche comprato l'ulivo che poi infilo nel vaso, vabbè, mi rovina l'estetica del cristallo, ma insomma, lo faccio perché dici che da lì spari tanta di quella protezione che manco gli antibiotici della Roche.

Ho sborsato 7 euro per due rametti di merda e ho preso una vagonata di acqua santa per benedirmi la testa perché, voglio dire, una giornata di merda come oggi non si vedeva da ieri: niente soldi, niente amore, niente sesso.

Diciamocelo, mi hai preso di mira. Se ero una badante ucraina mi andava meglio, anzi a questo proposito ti volevo chiedere una cosa: siccome tu domenica prossima risorgi e dici sempre che anche noi risorgeremo, volevo chiederti: quando muoio puoi farmi risorgere come cameriera? oh, non ho mai incontrato un uomo a cui non piacesse le cameriere. Manco uno. Guarda secondo me anche i gay si farebbero una cameriera e pure tu, voglio dire, farsi asciugare i piedi dalla Maddalena, proprio roba da cameriere. Ecco io vorrei fare la cameriera quando mi fai risorgere, una vera cameriera, come quelle che si vedono nei film trash anni '70, un po' beota, con le tette grandi e l'accento veneto, se mi fai nascere in una famiglia che vuole farmi studiare vado a dire in giro che gli ulivi qui dabbasso li hai fottuti a parco Sempione. E li rivendi a 7 euro. Ci siamo capiti.

§§§

L'altro ieri sono uscita con due amiche, quelle robe tipo *sex & the sfiga*.

Be' comunque parlavano di come sono comodi gli uomini, sempre innamorati di due persone contemporaneamente, e la moglie e l'amante e la fidanzata e l'amante, e la gatta e l'amante, e che cazzo, o ami una o l'altra, come si fa insomma? saprai se ami una persona o un'altra no???. "vero vero" ho replicato "che stronzi". però ho detto una bugia perché attualmente io sono innamorata c o n t e m p o r a n e a m e n t e di 3 persone, ma siccome sono falsa ho aggiunto "inaccettabile. proprio delle merde". "appunto" ha risposto L, mica potevo dirgli che gli uomini hanno ragione, cioè oggi ci sei domani no, e poi non è per portare sfiga, ma gli uomini vivono meno delle donne, cioè hanno ragione, secondo me, ovvio, non tutti hanno ragione, per esempio i miei no. solo quelli delle altre.

§§§

Un piccolo favore, per favore: non scrivetemi lettere sentimentali. A noi femmine ci piacciono tanto, è vero, ma ci sono due motivi per cui personalmente non mi entusiasma. Il primo è che un amico stimato anni fa mi disse che io di sentimenti non capisco un cazzo, “proprio niente”, disse, per cui capite, a nessuno piace sentirsi un deficiente. Il secondo è che pure a me piacerebbe ricevere lettere sentimentali, se voi foste Valmont, ma siccome siete voi: niente.

§§§

Bello quando ti chiedono amicizia e dopo sette, sette minuti e mezzo compaiono 25 note del nuovo amico Pinco Pallo che gli piace la tua foto x, gli piace la tua foto y, gli piace la tua foto alfa, gamma e omega. Sono cose che riempiono di gioia e di speranza per il futuro.

§§§

Caro Gesù siccome oggi è il primo giorno dopo secoli che non ho da scrivere niente, manco “lavami” sui vetri e siccome sei un po’ stronzo hai pensato di far piovere, quindi mi devi qualcosa, allora ti chiedo per piacere di farmi incontrare uno nelle prossime due ore, va bene anche se me lo fai incontrare a messa, come nel Medioevo, basta che non sia un cattocomunista, ché hanno strane idee tipo rapporto alla pari.

Io non ho mai capito il rapporto alla pari, cioè preferisco se mi fai incontrare uno che mi porta a cena e paga, che mi fa passare per prima davanti a un uscio e che mi dice quanto sono figa, originale e unica.

Ieri alcune amiche mi hanno detto che sono seriamente disturbata, mentre loro sono sane perché vogliono un rapporto alla pari, anche se poi a volte le vedo fare le badanti, ma mica glielo dico, se no dopo non mi badano più, non sono mica deficiente.

Va bene, intesi allora, adesso mi lanci a terra uno bravo, sensibile e badante, non progressista, ricordatelo, e non fare il furbo, se mi mandi un moderato vado a molestare un prete, voglio dire, già ne hai pochi.

Ok. Vado alla messa delle 9 così hai un’ora per pensarci. Grazie.

§§§

Primo lento. Primo festino. Anni: 15. a Trasaghis, un paesino di merda ai piedi di qualche monte, il festino era da Vera, una mia compagna di collegio.

Per andarci pestai i piedi finché mia mamma mi lasciò fare, ma mi diede tre sberle mica male perché le avevo detto che era una stronza-bastarda-aguzzina. In ogni caso fu lì che ebbi il mio imprinting estetico maschile.

La festa era noiosa, ok c'era Tozzi, ok c'era cibo e zero alcol e poi c'era Alessandro, un biondino bellino, però a me i biondi fanno cagare, non mi piaceva, piaceva ad Antonella, che mi stava sul cazzo, per cui durante questo lento lasciai che mi ficcasse la lingua in bocca per 6 secondi, dopo di che inventai una scusa e andai al cesso.

E qui inizia la storia. Per andare al gabinetto bisognava salire al primo piano che, appunto, sembrava deserto e silenzioso, entrai in toilette e mi sedetti sul bordo della vasca pensando: cazzo ci faccio qui? Le ho pure prese da mia madre, e 'sto biondo di merda che adesso inizierà a scrivermi, a telefonarmi, e non parla bene l'italiano, no davvero quanto ero snob e vabbè, ero giovane, comunque arriva Vera e dice: "Ah figo, Alessandro è già cotto, guarda che è uno quotatissimo".

Entusiasmante, pensai, in un paese di 1000 anime "Ma non sa coniugare i verbi!?!", dissi. Vera si girò e mi guardò con imbarazzo. Aveva ragione, lei era un'educanda bellissima, occhi scuri, carnagione scura, magra, sveglia e vabbè, la sua camera in istituto stava tre stanze più in là della mia, eravamo abbastanza amiche, conservo ancora qualche sua lettera.

Poi Vera se ne va dal bagno e io continuo a meditare, più che altro non volevo scendere perché no, non ce la potevo fare a baciare di nuovo il tipo lì, l'analfa biondo, bello ma insomma. No. E poi si apre la porta del bagno ed entra un ragazzo alto 1.84, pelle meravigliosa, capelli meravigliosi - scuri - e, soprattutto, senza un indumento addosso se non un asciugamano bianco intorno ai fianchi, anni: 17 circa. "Ah scusa" dice "credevo non ci fosse nessuno".

Dopo il primo shock penso: ma come cazzo è che c'è gente che gira nuda? Lui come fosse casa sua si guarda un attimo allo specchio e poi mi chiede: chi sei? Ma minchia chi sei tu che giri in casa della mia amica con un fazzoletto in spugna che ti copre solo l'uccello. Io non rispondo, probabilmente ero imbambolata. Più che altro imbalsamata. Per fortuna rientra in cesso Vera e dice: "Ah questo è mio fratello, Roby". Vede il mio stato catatonico, mi piglia per il braccio e mi porta via. "Ah sai, lui è al Renati" il Renati era il collegio maschile e quindi avevo pensato, figata, saprà anche coniugare i verbi: "Probabilmente era in camera a scopare con la sua ragazza" dice, doccia gelata e addio declinazioni. E fu un addio serio. Mai più visto. Mai Mai più.

Questa creatura al di sopra di ogni descrizione, è comparsa nella mia vita per non più di due minuti e non l'ho più potuta dimenticare e non ho più incontrato un uomo che restituisse al mondo tanta perfezione estetica e tanta sensuale disinvoltura. Per dire, la vita, coincidenze casuali, incontri impreveduti che mettono radici come se fossero attimi immortali, destinati a morire solo con noi. E queste persone non sapranno mai di aver contribuito al nostro mondo. Fantastico.

Ce le avrete anche voi queste icone adolescenziali, assolute. E chissà quanti di voi saranno stati icone di altri, inconsapevolmente. Comunque ora sarà grasso, brutto, andato e mi piace immaginarlo che bestemmia e gioca a briscola nel bar del paese. Tanto l'immagine non si scalfisce, del tutto simile a Louis Garrel, per intenderci. Va bene. So che è una storia di merda. Ma avevo voglia di scrivere. Cazzi vostri. Vado a comprare un paio di jeans. Ciao.

§§§

Titolo: Piccola storia triste in cui ciò che conta è la Fine. stavo pensando che la cosa più strana che una persona ha fatto per me è stata portarmi a vedere dov'era nata la sua famiglia. ricordo che ho pensato fosse un gesto assolutamente poetico e assolutamente normale.

Faceva un caldo della madonna e io mi sentivo anormale, non provavo alcuna empatia sulle origini, e ho pensato che forse stavo sbagliando, che forse qualcuno avrebbe preteso degli scatti a Natale, dei bambini e cenate in piedi nei salotti buoni, ricordo che chiesi: "ma a te mica piacciono quelle robe tipo le grigliate con gli amici in giardino?" Ero terrorizzata. Il giorno dopo la mia amica Chiara per portarmi in chiesa mi strizzò in gola una boccetta di lexotan.

Comunque è una delle cose più strane che mi siano capitate, l'importanza delle radici, a me, cresciuta in un posto dove ogni giorno ti ripetevano che le uniche radici che abbiamo sono polvere. Potete immaginare quanto io sia attratta dalla metafisica. O da altre seghe tipo la politica, anzi ne approfitto per dire al politico moderato triestino che da ieri sera mi rompe i coglioni in messenger per avere un'intervista, che al prossimo messaggio lo fotocopio e lo schiaffo in bacheca. Tu e le tue origini.

§§§

Prima mi telefona uno, non esattamente mio amico, e insomma dice: "Quello lì che ti lecca il culo in bacheca, sappi che alle tue spalle dice peste e corna". "Caspita", dico io "che originale". Comunque vi prego, non smettete per favore, pure Kant dice che solo gli idioti sono coerenti, non fatemi buttare nel cesso il lavoro di una vita di merda.

§§§

Mi stavo chiedendo: ma quanto ci vorrà perché una condivida il parto in diretta Facebook? Ci siamo? Non ci siamo? Che belle idee, è roba distopica forte, tipo lo schiavo che esalta l'idea di comunità. Secondo me ci siamo, abbiamo raggiunto a sufficienza il basso, siamo così fortunati, voi non ve ne rendete conto, perché siete

idioti, e pensate solo ai lecca lecca di un Rinascimento, io invece dico che assistere alla merda in diretta è una fortuna.

Philip Dick ne avrebbe fatto un capolavoro.

§§§

Prima un'amica al telefono mi dice che ha messo in opzione nascosta tutti gli amici e le foto. "Perché?" Le chiedo. "Così non spiano", dice.

Ma cristo santo, dico io, 'sta qua non è un cazzo di nessuno, esattamente come me, esattamente un cazzo di nessuno. "Ma mica sei una vip con gli amici vip", le faccio, "chi vuoi che ti caghi? Tutt'al più qualche furbo ti fotte un po' di amiche fighe." E lei si incazza. Grandioso. Dice che le ho dato della sfigata. Alla fine ho dovuto pure consolarla che sì, ha fatto bene a nascondere i suoi amici e le foto, che appunto esiste una privacy, per chi è sensibile, che forse sì, qualcuno la spiava, che forse sì, qualcuno era interessato a sapere chi come perché ha quegli amici, e non altri. Chissà che retropensieri sulle foto di Giuseppe, Teresa o Deborah. Mica gente qualunque. Minchia fanciulli, ripigliatevi. Ma chi vi caga?

§§§

Mi rivolgo alle persone che non si sono riprodotte, oh, ma capita anche a voi di beccare l'amico, l'amica, zia, cugina che vi dice: "ahhh vedrai, da vecchia, senza figli... ti pentirai..." E te lo dicono con quell'aria da anatema che *p e r f a v o r e v a d e r e t r o*. Io sono vecchia e sto attendendo di pentirmi, certo con un figlio avrei meno problemi ad andare al Plastic, tanto guiderebbe lui, cavoli, sono quasi pentita. Intanto educazione vuole che all'amica chieda come sta la sua, di figlia "Si è iscritta a psicologia", dice. Cristo, penso, non poteva drogarsi come tutti gli altri? Detto ciò non trovate che il mio guardaroba sia il più figo del mondo? Lo userebbe anche mia figlia. Ecco.

§§§

Quando ho parecchia nostalgia, sentimento detestabile quanto il rimpianto, vado a vedere in Google Maps se c'è ancora la recinzione piazzata sulle mura del mio ex istituto.

Era il 1982 quando l'hanno messa, per colpa mia, io fuggivo spesso, spacciavo Roipnol in alcuni locali, ma quella volta, nel 1982, mi beccarono, cioè semplicemente non avevo voglia di rientrare e presi un treno. Così da allora hanno ficcato sopra questo ulteriore ostacolo. ma il punto è che io non scavalcai quelle mura, ferrigne e impervie. Uscii semplicemente dalla porta. Lì capii come la gente pensa sempre alla

cosa più difficile, quando la verità in sé è semplice, come diceva quel brav'uomo di Hannibal Lecter.

Uno dei prossimi giorni gli telefono, ai miei ex precettori, gli dico come andarono davvero le cose. Soprattutto quanto è utile il rigore, per imparare a eluderlo, se ne vale la pena. Poi, ovvio, mi gasa che la rete sia ancora lì, a dire che no, no, questa è una prigione sicura.

§§§

Oh, quanto ci ha rotto le balle 'sta lettera? No perché poi ti sale 'na frustrazione che manco Jane Eyre, puoi solo pensare che 'sta Milena era una bella figa ma idiota, come diceva Proust, sì dai ve lo spiego, so che la maggior parte di voi fa finta di aver letto Proust.

Allora, Proust diceva che agli intellettuali – credo in *All'ombra delle fanciulle in fiore* – piacciono un sacco 'ste gatte morte (non come me, io sono una gatta morta top, diciamo due tacche più in giù).

Dicevo, agli intellettuali, poeti, artisti, piacciono 'ste donne perché non forniscono motivazioni ai loro pensieri, per cui l'uomo si ringalluzzisce e dà lui motivazione ai loro pensieri. Tipo: se la tizia dice: "ohhh mi piace Tiziano", oppure "adoro la musica di Mozart", lui non penserà che, perbacco, 'sta tizia ha appena detto che il bianco è bianco e il nero è nero. No. Penserà piuttosto che dietro a questa concisa asserzione si celerà chissà quale mistero che, naturalmente, spetta a lui decodificare. Insomma fa tutto lui.

Molto gratificante, per un uomo, caro Kafka, tu e la tua saponetta Milena, lo dice Proust, mica io, anzi, io sono ferocemente invidiosa di quella roba lì. Ora, quello che voglio dire, quello che mi sento di esprimere con il cuore in mano, è che io non sono così sveglia, sembra ma no, credete a me, avevo 4 in matematica, tutt'ora mi perdo nel mio quartiere e la maggior parte delle volte mi stupisco a cena con un uomo, mi vengono gli occhi da cerbiattino, rido alle vostre battute e posso portarvi il caffè a letto dicendo "ohhh adoro Truffaut" o Bunuel o quello che volete. In altre parole: speditemi un cazzo di lettera come questa, come quella di Kafka a Milena, cristo santo.

§§§

Giorni fa ero a una cena con dei tizi che ci tenevano ad aggiornare i commensali che no, loro non credono al matrimonio, che è la tomba dell'amore, che l'amore non si basa su un contratto e bla bla bla. "Che imprevedibilità", ho pensato, manco per un profilo romanzesco vanno più bene, per cui mi sono alzata e ho detto che dovevo fare la pipì e mentre facevo la pipì mi sono detta: sicuro che se gli frugo in casa ci trovo le medicine olistiche, la borsa di tolfa e l'iscrizione all'Unicef.

Be' comunque semplice così, stanno lì a dire "no no no io non credo al matrimonio" e niente minaccia il loro credo, gara facile, roba comoda, nessuna sfida, io mi sono sposata in chiesa e in comune e manco riesco a essere ufficialmente sposata. 'Tze. dilettanti.

§§§

Non so bene come dire, però secondo me quelle coppie che dicono "meglio se ci prendiamo del tempo" tipo "prendiamoci una pausa di riflessione" è solo perché vogliono scopare con altri.

§§§

Stavo watzhappando con un amico a cui do sempre della zoccola, ma in modo affettuoso, carino e mamma mia lui si offende e non risponde, ma porco giuda siete peggio delle femmine, 'ste gatte morte... ma non ho capito, è pure di sinistra, ma decidetevi, o la volete sta parità o no.

§§§

Stamattina apro gli occhi, ancora a letto, li richiudo, allungo una mano al comodino, sto un po' ad occhi chiusi con il cell in mano, riapro gli occhi, apro FB, mi compare l'home, qualche poesia, qualche battuta, qualche romanticismo qua e là, un po' di raro cinismo, e poi una sfilza di essere poeta per Blanchot, per Deleuze, per Derrida, per Jabès, tra un po' si inventeranno essere poeta per Hegel, Socrate e perché no, per Anassimandro. Richiudo gli occhi. Lascio andare il braccio. Penso che ho ancora due cucchiaini di Nesquik.

§§§

Che sballo questo blocco di FB, meglio di Youporn.

Ieri alcuni hanno voluto farmi sapere che sono stata fessa a farmi segnalare. "Perbacco", ho pensato, "non farsi bloccare da FB è diventata la quintessenza della furbizia. wow."

L'unico messaggio simpatico è stato del mio amico Tony che mi ha scritto: solo tu potevi farti bloccare da una minchia. Sempre uno step in più, Tony.

Comunque dicevo: meglio di youporn. Provate a pensarci, se mettete al posto degli organi sessuali quelli mentali, avete questa repressione dell'ego ipertrofico che insomma, non vi sta più nelle mutande. Per cui mi sono eccitata tantissimo. E manco potevo farvelo sapere. Consiglio a tutti un blocco, una volta ogni tanto. È come ritardare l'ejaculazione. Altro che punto G, il punto B di Facebook è il nuovo punto

del sole, a ritmo lento e sincopato, mmmh hhh non ci si può pensare, ah io per me sostituirò il più triviale e smodato “scopami!” con un più elegante e robusto: “bloccami!”. Sicuro. Provate a bloccarmi.

§§§

Vi è mai capitato di uscire con uno di quelli che a cena ti dicono tutte quelle stronzate spirituali, tipo il senso delle cose, che cercano se stessi, immagino di sì, be' io ci sono uscita molti anni fa. non ho aperto bocca, cioè lui mangiava e diceva che appunto, cercava se stesso.

Io mangiavo e pensavo: questo è così idiota da non capire che finché cerca una cosa non lo è. Ma stavo zitta, sono educata se voglio, probabilmente deve aver scambiato il mio silenzio con la presunta timidezza di un coinvolgimento, d'altra parte non era un fulmine, e infatti alla fine mi fa, frase storica da cartone animato: “Io sono strano”, “No, sei lesa”, pensavo “Spero tu non ti innamori di me”. “Tenterò”, ho risposto.

Mai più incrociato neppure per sbaglio. Chissà dove cazzo è finito, chissà se ha trovato se stesso. Chissà come ci è rimasto.

§§§

Prima stavo ascoltando *One* degli U2 e ho pensato a quali fossero i ricordi più brutti della mia vita negli ultimi due anni, se poi volete dire i vostri diteli, sì va bene pure quella volta che avete tanto sofferto per lo tsunami e le sue vittime, d'accordo, anche se entrerei più in empatia col fatto che voi stavate affogando. e quando mai. Comunque, visto che siete qui, e tocca tollerarvi, il mio è decisamente uno: 1) il campeggio

P.s.: (anche la gente che mangia nel patio della tenda da campeggio, a dir la verità anche la gente che dorme sulla brandina da campeggio, pure io mi facevo orrore nel campeggio, anche fuori dal campeggio, ma di più dentro).

§§§

Ve lo ricordate Guinizzelli, “al cor gentile rempaira sempre amore/ come l'ausello in selva... etc etc...”?

Ora, so che è una roba da medie, perdonatemi, mi ricordo che quando venni interrogata per parafrasare mi misi a ridere perché, insomma, pensavo: ma guarda questo, che genio, che metafora sporca, l'ausello e la selva, snocciolata così mentre descrive l'amore nobile, e niente, ridevo e non riuscivo a parlare, e la mia compagna di banco rideva di più, perché le avevo già segnalato l'alta capacità simbolica del

Guido, e poi mica potevo dire a suor Teresa quello che pensavo, ero in una scuola cattolica, per dio, grandi scuole le scuole cattoliche, se avete figli svegli mandateli lì, subiranno i giusti traumi per essere dei veri intellettuali, cioè dei pervertiti, comunque quello fu l'unico 3 che presi in italiano, non riuscii proprio a procedere, perché poi questa, la prof intendo, continuava a dirmi che non c'era nulla da ridere su questi magnifici versi che esprimevano, appunto, la corrispondenza naturale tra amore e cuore nobile. e più lo diceva più io pensavo all'ausello e alla selva, me la sono quasi fatta addosso.

3. Per dire: la potenza della letteratura. A 14 anni.

§§§

E niente. per la prima volta nella mia attività di giornalista mi sono dimenticata di fare un'intervista. non potevo crederci. È che sono innamorata, giro per casa avvolta in vestaglie decadenti, non mi lavo, non mangio, vedo un uccello (in cielo) e mi commuovo, ciabatto sospirando, ho chili di melassa in gola, sapete quelle cose per cui non si riesce a parlare se non per emettere suoni sordi e muti tipo "ohhh", "ahhh" e ho male al cuore ogni volta che penso a lui che non mi vuole.

Vi pare possibile? no dico, è logicamente impossibile che neanche Keplero potrebbe dimostrarlo. E invece niente, lui vuole le altre, non me, santiddio, capisco che per voi sia normale, ma d'altra parte, vi siete visti? Per cui potreste dirmi come si fa a recidere i lacci del sentimento?

Recidere-i-lacci-del-sentimento. dio mio, quanto può far schifo la lingua? Sono rovinata. Soffro. E per gli altri. In fondo anch'io ho un'anima impegnata. Se continua così domani mi iscrivo a un partito, a un corso di yoga, a un'associazione equo solidale.

Scompaio. Mi annullo. Voglio morire per amore. Figata. secondo voi se uno muore per amore la fanno lo stesso l'autopsia? E ai piani alti ti fanno uno sconto? Comunque, secondo me, se uno muore per amore, l'altro dovrebbe essere arrestato. Che diamine. "ohh. Ahh". Vabbè cazzo sto qui a dirlo a voi che non capite un cazzo di voi. Figuriamoci di me. Addio. vado all'Ictp, al Centro di Fisica, a farmi guarire dalla scienza.

INFORMAZIONI SULLA RIVISTA

Endoxa – Prospettive sul presente è una rivista bimestrale di riflessione culturale a carattere monografico. Lo scopo della rivista è sia disseminare conoscenze riconducibili, direttamente o indirettamente, all’ambito umanistico sia di intervenire, in una prospettiva di “terza missione”, nel dibattito contemporaneo, senza alcuna preclusione culturale.

Tutti gli articoli sono tutelati da una licenza *Creative Commons* (CC BY-NC-SA 2.5 IT) <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/it/>

DIREZIONE/EDITOR:

PIERPAOLO MARRONE (Trieste) marrone@units.it

FERDINANDO MENGA (Tubinga) ferdinandomenga@gmail.com

MONICA VISINTIN (Trieste) monica.visintin@gmail.com

COMITATO SCIENTIFICO:

Elvio Baccarini, Cristina Benussi, Lucio Cristante, Renato Cristin, Roberto Festa, Giovanni Giorgini, Edoardo Greblo, Macello Monaldi, Fabio Polidori