

## Critica dell'uomo ad una dimensione

### XVI

#### Le strutture della personalità umana nella società di mercato

I danni che l'economia del plusvalore e la sua tecnica arrecano all'economia concreta degli esseri umani e alla salute fisica delle persone non sono le sole conseguenze devastanti di tale economia e di tale tecnica. Esse, infatti, promuovendo la competizione generalizzata, la disgregazione delle residue forme di comunità, la destatuazione delle istituzioni di tipo non economico, l'adesione collettiva a criteri soltanto economici di comportamento, la dipendenza totale dalla tecnica e dal consumo nell'affrontare qualsiasi problema umano, lo sradicamento totale dalle tradizioni e dalla memoria del passato, foggiano direttamente nuove strutture della personalità umana, immediatamente funzionali all'accumulazione capitalistica. Il super-io freudiano, inteso come interna motivazione repressiva costituita dall'introiezione di una coscienza morale genitoriale e irrigidita, tende a scomparire, sostituito da un super-io evolutivamente più arcaico, kleiniano anziché freudiano, popolato da fantasmi punitivi del tutto estranei ad ogni sia pur distorta coscienza morale, e collegati soltanto a sensi profondi di perdita e da giganteschi terrori di aggressione. I caratteri narcisistici della personalità, all'inizio del secolo ventesimo confinati nel campo della patologia clinica, tendono a diventare epidemici e addirittura normali. Il sentimento dominante nelle strategie psicologiche dell'intersoggettività è costituito sempre meno dall'antica coppia amore/odio, e sempre più dalla nuova coppia indifferenza/collera, dove l'indifferenza va intesa nel senso preciso in cui la ha anticipatamente e genialmente concettualizzata Sartre nella sezione de *L'Essere e il nulla* dedicata alle relazioni di intersoggettività. Le nuove strutture della personalità umana formano un terreno psichico di cui si alimentano l'accumulazione illimitata del plusvalore e l'espansione altrettanto illimitata della tecnica, ma in cui la vita collettiva si presenta senza più alcun riferimento ad istanze morali, senza più tessuti connettivi globali, e senza più sicurezze per l'individuo normale, costretto a sopportare quotidiane manifestazioni di inciviltà, e indotto ad esserne attore. Si presenta, insomma, come un genere di vita in prospettiva invivibile.

### XVII

#### I cinque assiomi di un modo di pensare capace di contrastare la barbarie sociale

La società contemporanea sarà dunque inghiottita da un baratro di barbarie e di dissoluzione se non vi si diffonderà un nuovo modo di pensare l'azione sociale e il comportamento individuale, che rompa, inizialmente sul piano delle idee, e poi anche su quello della prassi efficace, il dominio totalitario dell'economia del plusvalore. Si tratta, cioè, di rendersi conto che il meccanismo economico autoreferenziale ha creato una società totalitaria, molto più totalitaria di quella di un tempo costruita dagli Stati fascisti, e di cercare di recuperare una autentica libertà spezzando qualche catena di questo totalitarismo. Il *nuovo modo di pensare* necessario ad evitare il baratro in cui sta cadendo la nostra società può venire compendiato in cinque assiomi.

Il *primo assioma* di un giusto modo di pensare è quello di considerare l'azione sociale in funzione del bene collettivo e non delle convenienze aziendali, impedendo che vengano lesi beni di superiore rango assiologico, come la dignità della persona, il mantenimento della salute, la conservazione della bellezza, la cura dell'infanzia, il patrimonio della cultura.

Il *secondo assioma* di un giusto modo di pensare è quello di considerare la produzione di merci, che trasforma valori di scambio dati in nuovi valori di scambio contenenti un plusvalore, come una forma di produzione incapace di rispondere a tutta una serie di bisogni sociali, e causa anche di gravi danni. Occorrerebbe dunque cominciare a diffondere nuove forme di produzione, solidaristiche e non competitive, finalizzate in modo diretto al soddisfacimento dei bisogni e non al profitto, e in cui la retribuzione dei lavoratori consistesse nell'accesso a servizi forniti da altre produzioni simili. Il concetto di economia dovrebbe cioè essere separato dall'economia del plusvalore, e il concetto di lavoro da quello di lavoro produttivo di profitto per un'azienda.

Un *terzo assioma* è che i processi di innovazione devono essere accettati e promossi soltanto quando sono visibilmente funzionali ad un maggiore benessere collettivo e ad una migliore giustizia sociale. Al di fuori di queste condizioni, gli effetti di un processo innovativo sono per lo più socialmente negativi. Occorre dunque uscire dal pregiudizio ideologico che l'innovazione sia, come tale, qualcosa di positivo.

Un *quarto assioma* è che lo sviluppo tecnico deve essere limitato, e che addirittura deve essere ridotta, facendo cessare la produzione di alcune tra le strumentazioni oggi esistenti, la potenza tecnica già acquistata. Gli studi di cui disponiamo dimostrano infatti abbondantemente come ogni progresso tecnico, nel risolvere determinati problemi, inevitabilmente ne crea di nuovi. Spesso i nuovi problemi emersi dalle modalità tecniche con cui sono stati risolti i vecchi sono molto più gravi e pericolosi di quelli, in quanto l'innovazione tecnica inevitabilmente scompagina preesistenti equilibri sia naturali che sociali. Occorre dunque far valere l'idea che molto di ciò che può tecnicamente essere fatto non dovrebbe essere fatto, e che i problemi sociali ed umani devono essere affrontati prioritariamente in termini, appunto, *sociali ed umani*, e solo subordinatamente tecnici.

Un *quinto assioma* necessario per non assoggettare la mente al dominio totalitario dell'economia del plusvalore è quello di assumere il diritto di ogni persona a disporre di mezzi di sostentamento adeguati ad una vita dignitosa e libera, e quindi di considerare socialmente ed umanamente intollerabile che nessun individuo abbia nulla più di quel che può ottenere dalla sua partecipazione al funzionamento dell'apparato economico. Occorre invece una redistribuzione della ricchezza sociale che consenta di distribuire a tutti un reddito minimo di sussistenza indipendentemente dal lavoro svolto.

## XVIII

### L'assolutizzazione dell'orizzonte storico contemporaneo

I cinque assiomi di un nuovo modo di pensare il mondo or ora esposti non soltanto sono estranei al senso comune popolare, ma apparirebbero fuori dalla realtà, e quindi dalla razionalità, a qualunque esponente della cultura dominante.

Arrestare lo sviluppo tecnico? Lasciare addirittura cadere parte della potenza tecnica socialmente già acquisita? Impossibile, impensabile, del tutto ingenuo immaginarlo, risponderebbe ogni intellettuale cui è conferito un potere accademico, massmediatico, di influenza culturale. Verrebbe opposto, a questa supposta ingenuità, il carattere ormai irreversibile e universalmente condizionante della tecnica, e il manifestarsi di ogni contenuto umano ormai soltanto come prodotto tecnico.

Questa posizione non è che un'ideologizzazione della realtà. Come tutte le ideologie forti, riflette un contenuto reale. Si tratta del fatto che, nell'orizzonte storico oggi visibile, non sono presenti forze sociali e culturali sufficienti anche soltanto per incrinare la tecnicizzazione del mondo. Ma, come tutte le ideologie, distorce il senso di ciò che riflette, perché assolutizza un

orizzonte storico, e lo separa dalle sue condizioni, appunto storiche, facendone un destino. Nulla di nuovo sotto il sole. Gli antichi concepirono in maniera egualmente assolutizzata ed eternizzata la schiavitù. Nel Medioevo furono concepiti in maniera assolutizzata ed eternizzata i valori fondativi della rete complessiva dei rapporti sociali di dipendenza personale. Ma, si dice, la tecnica è una forza incomparabilmente più potente di ogni altra forza espressasi nelle epoche passate, e l'unica che ha creato un ambiente realmente irreversibile. Davvero? Ogni epoca della storia ha sentito il proprio orizzonte di vita come la potenza definitivamente imperante sugli umani, ed ogni volta l'epoca successiva ha disperso quella potenza. Non è allora stupido dire: la nostra epoca è l'eccezione unica di tutta la storia? La sua potenza dominante è quella definitivamente dominante nelle società umane? Il suo dominio era in germe già in origine dello sviluppo storico? Nulla, infatti, autorizza razionalmente queste conclusioni. Ciò che sembra storicamente originario, irreversibile e insuperabile nell'orizzonte di un'epoca, lo sembra appunto dentro quell'orizzonte, perché l'esistenza individuale, avendo una durata enormemente più breve di quella dell'epoca storica in cui opera, vi si trova immersa al punto da sentirne istintivamente le potenze dominanti come potenze definitive, dotate di un imperio intrascendibile sugli uomini. La tecnica, insomma, appare la potenza da cui l'uomo non può in linea di principio non essere plasmato semplicemente perché è potenza dominante nell'attuale orizzonte storico.

Se la tecnica si è impadronita di noi diventando il nostro ambiente e la condizione di efficacia delle nostre azioni sul piano sociale, questa non è una buona ragione per lasciarla impadronire anche del nostro pensiero. Se, cioè, la tecnica ci rende storicamente impotenti nei suoi confronti, questo non ci deve impedire di pensare a sottrarle quei sia pur piccoli spazi che pur possiamo sottrarle, di pensare a formulare i nostri problemi in termini non tecnici, e di pensare ad essa come alla potenza della nostra epoca, e non come all'essenza dell'uomo. Già la tecnica condiziona tutta la nostra esistenza: non diamole anche il potere di farci diventare scemi, trattandola come una vera e propria divinità.

## XIX

### Tecnica del plusvalore e valori umani

Un pensiero razionale e non dogmatico sulla tecnica comincia soltanto quando ci si accorge che alle spalle dello sviluppo tecnico c'è la dinamica del plusvalore. *Diciamoci la verità*: non è sciocco soltanto l'uomo della strada che non concepisce i suoi comportamenti se non come funzioni tecniche (usando l'automobile anche per andare a qualche centinaio di metri di distanza perché l'automobile è il mezzo tecnico di trasporto, usando il cellulare anche per fare quattro chiacchiere insulse perché quello esiste come mezzo di comunicazione, ecc.), ma è sciocco anche il raffinato intellettuale che concepisce la tecnica come potenza destinale, rivelatrice dell'essenza dell'uomo, costitutiva del modo di produzione sociale, intrinsecamente ordinata a trarre da se medesima condizioni ed impulsi per un suo illimitato sviluppo, per un accrescimento indefinito della sua forza plasmatrice. Ma via! Se studiamo la storia, non è difficile scoprire, a fronte di ogni progresso tecnico, le circostanziate sollecitazioni storiche dalle quali è germinato. La tecnica non è dunque un destino (così la si divinizza), ma una potenza storica. Come tale, essa non rivela affatto l'essenza dell'uomo, ma esprime un orizzonte epocale. Non è la potenza costitutiva del modo di produzione sociale, perché un modo di produzione è una logica strutturale dei rapporti sociali, non una capacità produttiva. La sua potenza trae condizioni ed impulsi per il suo sviluppo non da se stessa, ma dalle esigenze della dinamica accumulativa del valore come plusvalore.

Separata dall'economia del plusvalore, la tecnica è separata dalle sue condizioni storiche. Così destoricizzata, la sua potenza appare non soltanto, come effettivamente è, socialmente schiacciante e dallo sviluppo incontrastabile entro l'orizzonte visibile, ma anche, come invece non è, infinita e intrascendibile. Ciascuno di noi può, sia pure soltanto entro piccoli ambiti di esistenza personale, trascendere la potenza della tecnica, facendo giuocare nei rapporti con gli altri il linguaggio dei significati anziché quello delle funzioni, la libera creazione di situazioni umane anziché l'adeguamento alle prescrizioni degli strumenti, l'esempio di una vita non subalterna in modo assoluto alla rete dei mezzi disponibili anziché l'uso indiscriminato di ogni mezzo. Ciascuno di noi, inoltre, può trascendere la potenza della tecnica sul piano del pensiero, comprendendo come essa sia connessa ad una determinata configurazione storica, e sia quindi destinata a tramontare, sia pure, appunto, su scala storica, e non in tempi controllabili. Il problema è allora quello di decidere se vogliamo rinchiudere la nostra mente e il nostro cuore nella dimensione dei tempi controllabili, o se vogliamo dare un senso alla nostra esistenza esprimendo una prospettiva non racchiusa in tale dimensione. Se si riconosce che la tecnicizzazione del mondo è un contesto storico profondamente distruttivo dell'umanità dell'uomo, se ne può trarre l'impulso morale a testimoniare valori mortificati dall'orizzonte della tecnica. Anche questo orizzonte, in quanto orizzonte storico, non può mai integralmente sussumere in sé ogni contenuto umano. Come nelle epoche passate ci sono state testimonianze prefigurative di forme di vita negate dal loro orizzonte, così nella nostra epoca si può dare testimonianza di una vita non colonizzata dalla tecnica. Non si può tuttavia relativizzare la tecnica senza storicizzarla, e non si può storicizzare senza riconoscere nell'economia del plusvalore il suo contesto storico. La tirannia della tecnica tramonterà quando sarà destrutturato il dominio dell'economia del plusvalore. Ecco perché gli assiomi di un giusto modo di pensare riguardano prima di tutto la necessità di un rifiuto dell'ideologia aziendalistica e del totalitarismo economicistico.

## XX

## Relativizzazione dell'economia del plusvalore

Gli assiomi di relativizzazione dell'economia del plusvalore appaiono, al senso comune popolare e alla cultura dominante, fuori dalla realtà e dalla razionalità non meno di quelli che delineano una opposizione alla tecnicizzazione del mondo.

Assumere il diritto della persona ad un minimo di mezzi di sostentamento da distribuire non come compenso di un lavoro svolto? Disastroso, risponderebbe ogni economista. Riconoscere a tutti, a spese dello Stato, un reddito di sussistenza, creerebbe (si dice) uno spaventoso indebitamento pubblico ed un'inflazione devastante, da cui deriverebbero danni incalcolabili per l'economia di un paese.

Questa posizione, apparentemente ancorata ad una realtà non scalfibile da alcuna utopia sociale, è invece un patente ideologismo. Essa sottintende, infatti, l'impossibilità di una politica redistributiva che impieghi, per pagare salari di sussistenza, non nuovi mezzi monetari fonte di indebitamento e di inflazione, ma parte della ricchezza già prodotta dalla società, togliendola d'imperio a quanti ne hanno concentrata troppa nelle loro mani. Assume quindi ideologicamente l'intangibilità della ineguale distribuzione della ricchezza prodotta dalla competizione economica di tutti contro tutti. Un salario di sussistenza come diritto della persona a prescindere dal lavoro svolto sarebbe invece un fattore di incivilimento, perché produrrebbe automaticamente la fine delle forme più barbariche di sfruttamento del lavoro. Nessun imprenditore, infatti, potrebbe più imporre condizioni di lavoro lesive della salute

e della dignità della persona, perché nessun lavoratore sarebbe obbligato ad accettarle per sfuggire all'assoluta indigenza. Si lavorerebbe per migliorare il proprio tenore di vita, non per sopravvivere, e ciò conferirebbe nuova dignità al lavoro.

L'economista obietterebbe che in questo modo verrebbe compromessa la competitività delle aziende, molte delle quali sarebbero distrutte dalla concorrenza internazionale, portando il paese alla rovina economica. Anche questa posizione è ideologica. Essa assume infatti l'inserimento nella concorrenza internazionale come dogma. L'imposizione di barriere di protezione dalla concorrenza internazionale, e la conseguente uscita dalle istituzioni sovranazionali che prescrivono l'adozione di regole liberistiche, aprirebbero invece nuove benefiche possibilità, come la rinuncia a tutta una serie di beni superflui, e l'attivazione di forme di produzione finalizzate in modo diretto al soddisfacimento dei bisogni, anziché al profitto privato.

## XXI

Da dove trarre le motivazioni per una nuova interpretazione del mondo?

Da quale ambito è possibile trarre le motivazioni per interpretare il mondo sulla base di nuovi assiomi di valutazione, contrastando gli imperativi dell'economia del plusvalore e della sua tecnica?

L'uomo che si pensa nelle coordinate del reddito e dei consumi è interamente sottomesso al totalitarismo dell'economia del plusvalore e della sua tecnica. È l'uomo spiritualmente più povero mai comparso nella storia, perché tutti i suoi comportamenti e tutti i suoi pensieri non sono che esecuzioni inconsapevoli di prescrizioni sistemiche, senza neppure quella ricca mediazione simbolica che in altre epoche trasmetteva e lasciava interiorizzare una memoria spirituale nella sottomissione ad un sistema sociale. L'uomo oggi sottomesso al totalitarismo dell'economia e della sua tecnica non è più un soggetto, ma è una funzione della produzione, del consumo e della tecnica. Egli non è dunque in grado di pensare con libertà il mondo.

L'uomo che si pensa nelle coordinate della partecipazione alle sfere istituzionali e politiche pubblicamente riconosciute è raramente in grado di guardare al mondo da una prospettiva diversa da quella imposta dal sistema economico. Le sfere istituzionali e politiche pubblicamente riconosciute hanno perduto infatti, negli ultimi decenni del ventesimo secolo, ogni autonomia residua dai principi regolatori dell'economia del plusvalore. Chi partecipa a quelle sfere viene irretito nella loro logica di funzionamento dalle potenti molle personali della ricerca di appartenenza, riconoscimento e potere, e, poiché quella logica di funzionamento è ormai a sua volta integralmente funzionale alla logica del plusvalore e della tecnica, egli non ha generalmente il minimo senso critico nei confronti dei condizionamenti sistemici. L'attività politica dei due poli di destra e di sinistra che si contendono il potere nei paesi sviluppati è infatti del tutto subalterna alle convenienze del sistema economico autoreferenziale. Non c'è, da questo punto di vista, alcuna differenza tra destra e sinistra.

L'uomo che si pensa nelle coordinate di un ruolo culturale e di una funzione intellettuale è per lo più mentalmente intrappolato dai criteri regolatori del successo e dell'insuccesso nell'ambito di quei ruoli e di quelle funzioni. Egli, perciò, per lo più non pensa da uomo libero, ma esercita un potere, che lo rende ingranaggio dei meccanismi di potere della società. Quando si concentra nella produzione culturale, la sua cultura si rinchiude in uno specialismo arido, si modella su una delle artificiose ripartizioni accademiche del sapere, si riduce ad un codice di riconoscimento tra intellettuali, al di fuori di ogni autentica curiosità di sapere e di dialogo, e senza vero spessore di comprensione e di liberazione.

L'uomo che si pensa nelle coordinate di una rivelazione religiosa attinge a qualche valore umano a cui l'uomo dell'economia, della tecnica, e della politica e cultura ufficiali, non ha solitamente accesso. La maniera aconcettuale con la quale vi attinge, tuttavia, sottrae alla sua determinazione valoriale gli elementi decisivi della dinamica di autoriproduzione sociale. Egli illumina dei suoi valori soltanto le sue esperienze immediate, quelle cioè che gli si presentano come dati visibili con cui può entrare direttamente in contatto, e riferirli alla sua fede. Così può avere personalmente cura dei poveri, e nello stesso tempo ossequiare banchieri, affaristi, industriali e politici che promuovono un'economia promotrice di povertà. Può essere personalmente disinteressato, e nello stesso tempo cooperare ad un sistema economico che sacrifica tutto all'interesse privato. Può essere personalmente mite, e nello stesso tempo restare obbediente a regimi feroci e sanguinari. È cioè privo di senso critico verso la società, e adattato al senso comune.

L'uomo che si pensa nelle coordinate di una sua piena espressività psicologica tende alla propria realizzazione personale nelle condizioni che gli sono date, e così sottomette i suoi comportamenti ed i suoi pensieri alla conformazione esistente delle cose del mondo.

Non è davvero facile orientare il cuore e la mente verso punti di riferimento diversi da quelli imposti dall'attuale orizzonte storico.

## XXII

### L'uomo morale

Torniamo allora alla domanda: da dove si può trarre l'energia mentale per guardare le cose con un occhio diverso da quello imposto a ciascuno di noi dall'attuale orizzonte storico? Per interpretare il mondo sulla base di nuovi assiomi di valutazione, che portino a contrastare gli imperativi dell'economia del plusvalore e della sua tecnica? L'orizzonte storico avvolge e determina l'intera configurazione dei rapporti sociali, appunto perché è un orizzonte storico. A quali risorse attingere per "bucare" la sua cappa?

La risposta possibile è una sola: le risorse umane che oggi consentono di porsi in contrasto con gli imperativi imposti dall'orizzonte storico, e dunque dall'economia del plusvalore, appartengono soltanto alla sfera della morale. Soltanto *l'uomo morale*, cioè, è realmente motivato a contrastare, per quel pochissimo che può, la logica dell'accumulazione del plusvalore, ovvero la logica del profitto privato, come logica regolatrice della vita sociale, e quindi a non sottomettersi integralmente alle prescrizioni della tecnica. Non ci sono, infatti, oggi, classi sociali, correnti storiche o contraddizioni economiche che spingano in qualsiasi modo al superamento dei meccanismi di autoriproduzione sistemica. Coloro, perciò, che non possono rinunciare a vedersi tra i vincenti della storia, e ad aspirare a ruoli di potere, non possono neppure porsi, rispetto agli imperativi dell'economia e della tecnica, in una posizione di contrasto che non ha alcuna prospettiva di successo storico in tempi controllabili.

*L'uomo morale*, invece, che si sente offeso nella sua moralità quando vede il disprezzo e l'indifferenza verso il dolore, il bisogno, la privazione di dignità, non può fare a meno di riconoscere e rifiutare l'ingiustizia, anche se deve sopportare l'esclusione, il deprezzamento, l'umiliazione, perché se si comportasse in maniera diversa dovrebbe sopportare uno stato per lui ancora peggiore, e cioè l'incapacità di accettare se stesso, dato che il suo se stesso si costituisce nella dimensione morale. La moralità, dunque, è *l'unica sfera* entro la quale possa strutturarsi un atteggiamento realmente oppositivo verso gli imperativi dell'economia del plusvalore e della tecnica.

Quel che si vuol dire, insomma, è che nell'attuale orizzonte storico il fondamento di un pensiero critico e libero sta nell'opposizione inconciliabile tra il capitalismo e moralità. Questa

enunciazione pone però tre gravi problemi. Primo: cosa autorizza a parlare di morale come di una sfera unica, se la storia mostra una pluralità di forme di orientamento morale? E se le morali sono tante, come si può dire che il capitalismo è inconciliabile con la moralità? Non è forse vero che ci sono pratiche morali, ad esempio quella ispirata dalla Chiesa cattolica, ben compatibilizzate con il capitalismo? Secondo: come pensare di far leva sulla morale, o sulle morali, in un mondo interamente tecnicizzato, in cui le indicazioni tecniche hanno sostituito le norme morali, abolendo di fatto la sfera morale? Terzo: con quale razionalità si può proporre un percorso morale dissociato dalla storicità reale?

Si tratta di questioni cruciali, che obbligano il pensiero a spostarsi sul terreno della filosofia.

### XXIII

#### Una categoria esclusivamente umana: la *fragilità*

L'essere umano è umano in quanto è costituito da una rappresentazione della sua fragilità e da un'individualizzazione della sua singolarità, radicate in una insuperabile dipendenza dagli altri esseri umani.

L'uomo è l'unico animale al quale appartenga la *fragilità*. Certo, anche tutti gli altri animali sono esposti a lesioni, ferite, sofferenze, malattie, invecchiamento, morte. Quando sono colpiti da queste limitazioni, vivono dentro di esse (o non vivono più, se è stata la morte a colpirli), senza però rappresentarsene anticipatamente la possibilità finché non le vivono, e senza percepirne la difettività in confronto alla rappresentazione di uno stato migliore finché vi sono immersi. L'uomo, invece, vive non soltanto, come l'animale, *nella* sua fragilità, ma vive anche *la* sua fragilità, attraverso le sue rappresentazioni di essa, percepite nella sua rappresentazione di sé. Per questo l'uomo, in quanto sempre costituito da una immagine di sé, è *l'unico animale realmente fragile*.

Attraverso la sua immagine di sé, il singolo essere umano specifica la sua singolarità in maniera assolutamente peculiare: non è, quindi, come il singolo esemplare di una qualunque altra specie animale, semplice esemplare della specie, ma è, nella sua stessa singolarità, *totalità*, in quanto la sua immagine di sé è totalizzazione delle condizioni a lui esterne. Tutto questo si esprime nella definizione di *individuo*.

In quanto *individuo*, il singolo essere umano ha un'*indipendenza ontologica* dalla sua specie, e dal suo mondo, che non ha alcun altro ente singolo. L'individualità, infatti, è bensì un compendio di elementi formativi dei suoi caratteri particolari, non però come semplice insieme, o come puro risultato, ma come *sintesi* che aggiunge a ciò che sintetizza la libertà e il dinamismo determinativo del suo sintetizzare, e quindi come specificazione e trascendimento.

L'individuo è però, in quanto tale e in se stesso, *contraddizione*. È infatti trascendimento delle condizioni che lo costituiscono, e nello stesso tempo esposizione alla dissoluzione per il venir meno di quelle condizioni. È indipendenza dalla specie cui appartiene, a differenza di quanto accade per gli altri animali, i cui singoli esemplari non sono che ripetizioni dei caratteri delle loro specie, e non sono infatti individui, ma è un'indipendenza dalla specie che significa maggiore, non minore dipendenza dagli altri individui della specie. L'individualità del singolo umano sta infatti nella rappresentazione della sua singolarità che gli è presente, ovvero nella immagine che egli ha di sé come singolo. Il suo nesso essenziale con la sua immagine di sé allarga però a dismisura la sua fragilità, perché un'immagine mentale è in se stessa molto più evanescente di una cosa fisica. La sua consistenza, altrimenti priva di basi reali, dipende esclusivamente dal riconoscimento altrui: come ha genialmente mostrato Hegel nella sezione dell'autocoscienza della sua *Fenomenologia*, l'immagine che ciascuno ha di se stesso è sorretta soltanto dalla possibilità che essa ha di essere anche l'immagine che qualcun altro ha di lui.

La dipendenza dell'individuo dagli altri individui è dunque estrema, perché non contingente, ma *ontologica*, in quanto la possibilità ontologica dell'individuo sta nella sua riconoscibilità dall'altro individuo. L'individuo, cioè, per la sua ontologia non esiste che nelle relazioni intersoggettive (individualità e soggettività sono la stessa cosa). Questa estrema dipendenza è però il luogo stesso della vera indipendenza individuale, che consiste nella scelta, da parte del singolo, della propria fragilità come essenzialmente propria, ed accettabile in quanto riconoscibile non soltanto da lui, ma anche dagli altri. Mediante questo riconoscimento, la fragilità costitutiva dell'individuo può essere oggetto di cura intersoggettiva, e perciò significare qualcosa di più di un mero limite del singolo, il suo *valore*.

## XXIV

### Il nucleo essenziale di ogni morale

Su queste basi filosofiche, gli enigmi della moralità, e del suo rapporto con il capitalismo possono essere sciolti. Ci siamo chiesti: se le morali sono tante, in base a cosa si può dire che la morale giusta è quella che si oppone al capitalismo? La filosofia esposta nel paragrafo precedente fonda la distinzione tra bene e male come distinzione tra accettazione e ripudio dell'individualità dei singoli, tra cura e indifferenza o odio per la loro fragilità, tra rispetto e distruzione per la loro capacità di avere scopi. Questo è il fondamento ontologico costitutivo della dimensione morale, perché la vita stessa, in quanto negazione della morte nel suo essere vita, suscita, come vita umana, cura per l'individualità, la sua fragilità e i suoi scopi. La dipendenza ontologica di ogni individuo da altri individui, radicata nel riconoscimento come costitutivo dell'autocoscienza, esige di dare valore al bisogno dell'altro di una positiva immagine di sé per vivere il valore della propria immagine nella sua fragilità. *Questo, perciò, è l'unico nucleo morale di ogni morale*. I restanti contenuti differenziatori delle diverse morali, sono costumi sociali ed istanze psicologiche, non realtà morali. Ma se guardiamo al nucleo morale di ogni morale, appare evidente la sua incompatibilità con il capitalismo, che promuove egocentrismo anziché individualità, sfruttamento anziché cura, riduzione degli scopi di vita a mezzi di profitto anziché loro valorizzazione.

La tecnica, però, si dice, abolisce la morale come dimensione dell'uomo, in quanto sostituisce la funzionalità alla soggettività. Si dice, ma filosoficamente non è vero. Storicamente, certo, la tecnica dissecca le sorgenti motivazionali dei comportamenti morali, in quanto è diventata l'oggettivazione ambientale, come struttura di mezzi e di prescrizioni indicate dai mezzi, delle richieste desoggettivizzanti e quantificatrici del plusvalore. Statisticamente, quindi, sempre meno individui sono in grado di avvertire i richiami della morale. Socialmente, si è configurata una pratica di vita nella quale non hanno alcun peso considerazioni di ordine morale. Ciò non significa che l'essere uomo dell'uomo abbia perduto la dimensione morale. Essa appartiene infatti al costituirsi stesso dell'individualità nel suo rappresentarsi a se stessa attraverso un'immagine di sé dipendente dal riconoscimento altrui. La moralità, dunque, non può essere ontologicamente assente nell'uomo, perché la sua dimensione è costituita dalla fragilità, dalla dipendenza e dal bisogno di allontanare la morte di ogni individuo. La sua presenza ontologica si manifesta, quando la sua prescrittività storica è socialmente cancellata, nelle distorsioni della personalità, nei vuoti di angoscia e nella asocialità della vita collettiva che ne conseguono.

Il problema, infine, della moralità dissociata dalla storicità reale, è molto serio, e non può venire affrontato senza un ulteriore approfondimento filosofico.



## XXV

## L'uomo che non si misura con la morale

Soltanto l'*uomo morale*, si è detto, è in grado di avvertire la contraddizione tra la possibilità dell'esistenza sociale umana di darsi senso e valore, e la realtà della sua sottomissione all'economia del plusvalore. D'altra parte, l'economia del plusvalore, e la tecnicizzazione del mondo che le è ormai strettissimamente associata, hanno foggato l'*uomo senza morale*. Uomo senza morale significa non già uomo che non abbia in sé alcuna dimensione morale, bensì uomo che non si rappresenta quella dimensione, e che non ne può quindi essere influenzato, perché si è ulteriormente organizzato attraverso la costruzione di una chiusura all'accesso ad essa. Psicologicamente considerata, la chiusura interiore, motivazionale e comportamentale, alla dimensione morale, può venire inquadrata in forme determinate di personalità. Ontologicamente considerata, tale chiusura è espressione di un rifiuto di accettare la fragilità, la dipendenza e la mortalità della condizione umana. Poiché la fragilità di ogni contenuto su cui si costruisce l'individuo, la sua dipendenza profonda da altri individui nella rappresentazione di sé che lo costituisce come individuo, e la mortalità che lo sovrasta, sono dati ontologici, e quindi ineliminabili, la volontà di eliminarli ha effetti devastanti nelle relazioni intersoggettive e nella vita associata. Perciò l'economia del plusvalore, foggando l'*uomo senza morale*, non può non creare disarmonie sempre più lesive, squilibri sempre più profondi, che compromettono in prospettiva il suo stesso equilibrio economico. Se ciò rimane nascosto anche agli intellettuali in grado di avere una buona comprensione sociologica degli effetti della logica del profitto e dell'ambiente tecnologizzato sulla vita collettiva, è per una duplice, fortissima illusione ideologica: perché si intende l'ontologia in maniera empiricizzata, fino a crederla riplasmabile a volontà dai processi empirici, e perché si considera del tutto insignificante fare appello, contro la potenza effettiva del capitalismo, alle espressioni disarmate e senza seguito della morale. Con questa ideologia nella mente, non si può capire come un'opposizione reale al capitalismo non possa ripartire che dalla sfera morale.

## XXVI

## Narcisismo e concretismo

L'ideologia moderna che, occultando il senso dell'opposizione del capitalismo alla morale, e della morale al capitalismo, eternizza l'economia del plusvalore e la tecnicizzazione del mondo, nasce anche da nuove forme della personalità umana che, come il *narcisismo* e il *concretismo*, sono plasmate dal terrore dell'individuo per la fragilità, la dipendenza e la mortalità della sua condizione ontologica. Senza chiarezza sul nesso tra l'autoriproduzione sistemica del capitalismo e la produzione delle forme di personalità che gli sono funzionali, e senza una peculiare capacità critica di riconoscere in se stessi l'operare di queste forme e di arrestarlo, l'opposizione al capitalismo scompare persino in coloro che ideologicamente se la attribuiscono.

Prendiamo, ad esempio, i caratteri della personalità narcisista. Come si spiega la sua avidità della approvazione e della ammirazione altrui, che lo spinge ad esibire compulsivamente, in modi spesso inopportuni, i suoi meriti? Le spiegazioni psicologiche che vengono date di questa caratteristica riconducono, se intelligentemente analizzate, ad un atteggiamento ontologico di rifiuto della fragilità dell'individuo. Il narcisista, cioè, non avendo sperimentato alcun vero amore, non ha mezzi per entrare in contatto positivo con la sua fragilità, che lo porterebbe al disprezzo di sé ed al terrore della dissoluzione della sua identità, per cui la

rinchiude in un involucro identitario megalomane, di cui cerca continue conferme esterne per crederci, cercando in esse una superiorità che lo metta al riparo dalla sua fragilità.

La collera rabbiosa e incontrollata dalla quale il narcisista è dominato quando si vede sottratto qualcosa a cui tiene, o contrastato in qualcosa che vuole realizzare, è di tipo particolare. È una collera non come semplice sfogo di aggressività, ma come intenzione di ferire e umiliare l'altro. È una collera che lo porta a raggirare e danneggiare l'altro con la sensazione paranoica di essere da lui raggirato e danneggiato. È una collera alimentata da una sensazione di sconfitta e da un desiderio di rivalsa, al servizio del quale egli mette con cattiveria e perspicacia le sue capacità logiche. Gli psicologi ne hanno dato diverse interpretazioni. Se però ci collochiamo su un piano ontologico, possiamo dimostrare come la collera narcisistica non sia altro che pura distruttività che sorge dal rifiuto della mortalità, e quindi della negatività, che l'individuo ha in se stesso. Il narcisista, infatti, non sopportando la propria mortalità, non sopporta di convivere con alcuna qualificazione negativa delle motivazioni dei suoi comportamenti, qualificazione che per lui inconsciamente equivale alla morte da cui non accetta di poter essere raggiunto. Per sottrarsi all'interiorizzazione di qualsiasi giudizio negativo su di sé, egli si nega ogni autopercezione di responsabilità per le sue azioni. Di conseguenza, le reazioni negative di coloro che ne sono stati offesi lo colgono di sorpresa, suscitandogli perciò collera rabbiosa e interpretazioni paranoiche.

Perché il narcisista non registra gli stati emotivi degli altri? Perché, privatosi di ogni empatia nei loro confronti, si sente in diritto di manipolarli a suo vantaggio? La percezione delle altrui prospettive interiori, e delle loro modulazioni emozionali, ontologicamente è percezione della dipendenza della propria costruzione di sé da un orizzonte costruito da altri. Ma il narcisista è tale perché vuole negare la propria dipendenza dagli altri, e per questo non è in grado di percepire i loro stati emotivi.

## XXVII

### La tecnica come potenza deprivatrice di senso

Si è parlato del narcisismo semplicemente come esempio di una forma di personalità basata ontologicamente sulla non accettazione della fragilità, della dipendenza e della mortalità dell'esser uomo dell'uomo. Forme di personalità di tal genere dovrebbero essere attentamente studiate nel loro nesso funzionale con l'autoriproduzione sistemica.

L'attuale sistema sociale si autoriproduce attraverso la penetrazione ambientale della tecnica. La tecnica come ambiente è una potenza deprivatrice di senso. Il senso, infatti, può emergere soltanto dall'*intersoggettività*, in ragione del peculiare rapporto dell'individuo umano con la sua specie (cfr. § 23), e viene quindi abolito dall'*intercosalità* senza soggetti. Ma il senso è l'unica dimensione entro la quale la fragilità intrinseca alla condizione umana può essere accettata. La tecnica, perciò, impoverendo di senso le relazioni sociali, nella misura in cui le riduce a relazioni funzionali alle procedure prescritte dall'operatività dei mezzi, induce gli individui all'autooccultamento interiore della loro fragilità. La sua potenza manipolatoria delle cose crea inoltre un delirio megalomane di superamento di ogni condizione limitatrice, che si alimenta del terrore della fragilità, e ne rappresenta al contempo l'illusoria eliminazione. Ma se si ha terrore di ciò che si è, e lo si vuole occultare a se stessi, ci si odia. La tecnica come ambiente promuove perciò l'odio dell'uomo per la sua umanità.

Terrore della fragilità, volontà di occultarla, spinta a rifiutarla attraverso un immaginario megalomane, odio per la condizione umana: questi sono tratti clinici della patologia narcisistica. La tecnica come ambiente, dunque, è una potenza narcisistica, e ciò spiega l'enorme diffusione sociale dei caratteri narcisistici nell'età della tecnica. Si pensi, ad esempio, a come tutti i problemi siano oggi posti in maniera tale che nella loro stessa formulazione sia impli-

cita la loro soluzione mediante mezzi tecnici. Sembra così che la fragilità della condizione umana sia un guasto tecnicamente riparabile anziché un aspetto ontologico da inscrivere in un orizzonte di senso, e che ad essa si debba rispondere con l'estremo dominio manipolatorio sulle cose anziché con la cura amorevole dell'essere umano per l'altro essere umano. Si vede qui come sia inscritta nella tecnica un'intera costellazione di tratti narcisistici, dalla rimozione dei lati di insolubilità pratica di alcuni problemi umani alla delirante brama di dominio, dal rifiuto del radicamento dell'uomo nei suoi sentimenti all'illusione grandiosa di autosufficienza. La sottomissione dell'individuo alle procedure tecniche comporta la sua regressione ad uno stato di deresponsabilizzazione personale, di egocentrismo emotivo e di illusione di onnipotenza che ne ha caratterizzato la prima infanzia. La tecnica impedisce quindi di diventare adulti, e trasforma gli esseri umani in pericolosi bambini narcisisti.

## XXVIII

### La tecnicizzazione della vita come espressione dell'odio dell'uomo per la propria umanità

La fragilità intrinseca alla condizione umana è ontologicamente così forte da superare talvolta persino le barriere della negazione narcisistica, e da entrare nell'autopercezione dello stesso soggetto amorale.

Questo soggetto, però, non può appropriarsi della sua fragilità se non con il carico narcisistico di odio e di disprezzo per la debolezza e la mortalità umane. Egli ammette, quindi, ed anzi sottolinea, le negatività dissolutive dell'esistenza, ma interpretandole in una maniera banalmente nichilistica, quella cioè secondo la quale ogni realtà umana non è che una casuale emergenza dal niente, è votata soltanto a scomparire nel niente, e, quindi, non vale niente. Considerazioni simili sono per un verso la scoperta dell'acqua calda, ovvero la scoperta che l'uomo muore, e per un altro verso l'assunzione mistificatrice della condizione mortale al di fuori di ogni possibilità, altrettanto inerente all'uomo della sua mortalità, da inscrivere in un orizzonte di senso. È molto difficile, d'altra parte, strappare il nichilista a tale mistificazione, perché egli è del tutto refrattario alla filosofia veritativa, e non gli si può quindi fare intendere cosa sia il senso, e come si intrecci dialetticamente alla finitudine, senza negarne la mortalità. La sua mistificazione, inoltre, gli è ben radicata interiormente nel suo disprezzo per la realtà umana, che traspare chiaramente nella cocciutaggine con cui rifiuta di vedervi ogni interno impulso verso la dimensione del bene.

L'odio sprezzante per l'umanità dell'uomo è peraltro il nucleo malato della personalità di tutti gli esaltatori del progresso tecnologico: si pensi al compiacimento con cui costoro insistono, di fronte ad ogni innovazione, sulla nullità dell'uomo rispetto alla tecnica. Ma è la tecnica stessa che produce l'odio dell'uomo per la propria umanità, svuotandola di senso, e rendendogliela perciò inaccettabile.