



Ibridazioni regressive

Marco Solinas

marco.solinas@santannapisa.it

Un testo agile e scorrevole che affronta la molteplicità dei populismi contemporanei su scala globale, riconducendoli alle loro matrici totalitarie per meglio delinearne i tratti peculiari, anche rispetto ai nazionalismi, nonché alla riemersione dei movimenti religiosi, soprattutto degli islamismi, riletti perlopiù quali conseguenze di un «processo di decolonizzazione fallito». Lo sguardo si sofferma con insistenza sul mondo arabo francofono e ancor di più sui populismi dell'America latina: dall'Argentina di Perón al Venezuela di Chávez; ma non esime l'Italia di Salvini e Grillo, e prima di Renzi, nonché la Francia di Marine Le Pen. Viene così stilata una diagnosi del nostro tempo a presa diretta e a largo raggio. Le anatomie politiche comparate via via presentate vengono nel contempo collocate entro la cornice teorica tracciata già nella prima parte del volume: qui viene proposta una ridefinizione della nozione di totalitarismo atta a distinguerlo dal bonapartismo e tale da includere, sulle orme di Hannah Arendt, sia i fascismi sia lo stalinismo. Anche su questo versante, l'indagine resta sempre saldamente ancorata al terreno storico. Tra le

tante piste tracciate – dal totalitarismo quale idealtipo alla categoria di bonapartismo e ai ruoli della leadership carismatico-plebiscitaria, per arrivare ai limiti della sovranità popolare, alla sostituzione della distinzione destra/sinistra con quella alto/basso e alla estetizzazione della comunicazione – vorrei qui seguire la *teoria della storia* proposta da Rino Genovese, che rappresenta del resto il *filo conduttore* filosofico del volume; tale teoria è articolata su due assi concettuali principali tra loro convergenti.

1) Il primo snodo è rappresentato dalla tesi secondo cui il nostro tempo deve essere pensato come una *compresenza e ibridazione di tempi storici eterogenei, tradizionali e moderni*. In negativo, si tratta di abbandonare la vecchia tesi sociologica della *modernizzazione* quale evoluzione lineare che condurrebbe a un *progresso continuo*; argomento inteso soprattutto nella sua accezione weberiana. La dismissione di questa concezione – archiviata magistralmente già negli scritti di Benjamin – viene realizzata, in positivo, mediante una tematizzazione dei totalitarismi e dei populismi quali forme in cui «il passato non passa mai completamente [...] sovrapponendosi al presente e chiudendo il futuro con la sua ineliminabile impurità». Questa tesi delle «diverse combinazioni di passato, presente e

futuro» viene così a sostenere una filosofia della storia che schiva il rischio costante dell'ipostatizzazione nel momento in cui privilegia il piano più strettamente storico-politico: le forme politiche in gioco sono discusse in base ai programmi che *vorrebbero* incarnare sul piano della temporalità. Vi sarebbero infatti «tre formule storico-temporali: quella dei fascismi imperniata su un passato da riattivare (la grandezza della Roma imperiale, lo spirito primigenio della razza), quella bolscevico-stalinista incentrata sul futuro (l'utopia da costruire), e quella liberaldemocratica basata sul presente in quanto tempo della quotidianità (la stessa che ha dato la stura alla società dei consumi)».

Certo tale schematismo deve affrontare delle tensioni interne – come la vicinanza tra futurismo e fascismo, la tesi del socialismo realizzato nei soviet, l'idea del continuo progresso e ampliamento dell'ordinamento liberaldemocratico sul piano globale ecc. Ma è forse soprattutto sul piano metodologico che si registrano delle oscillazioni non facilmente dominabili tra il piano della filosofia della storia in senso stretto – la messa in crisi della concezione weberiana della modernizzazione alla luce della teoria della ibridazione dei tempi eterogenei – e il piano dei significati che le conformazioni in gioco vorrebbero attribuire a se stesse in relazione alla storia – la Roma rinata, l'utopia realizzata (pensata peraltro quale progresso necessario) ecc.; ipotetiche

auto-attribuzioni di cui si offre appunto una meta-interpretazione. Questi slittamenti e passaggi incrociati tra i diversi piani storiografici, meta-storici e di filosofia della storia, vengono poi come a coagularsi teoricamente nella cruciale tematizzazione del concetto di de-differenziazione, che viene di fatto a rappresentare la cartina di tornasole delle definizioni di totalitarismi e populismi proposte.

2) Il secondo asse della teoria della storia delineata da Rino Genovese concerne la reinterpretazione critica della teoria della differenziazione di Niklas Luhmann. Tale concezione viene problematizzata anzitutto perché incontra delle difficoltà a pensare i momenti storici *regressivi* – esigenza teorica che nella situazione attuale è divenuta sempre più pressante da diverse angolature –, anche perché «progressi e regressi sono misurabili in riferimento a punti di vista valutativi, di tipo assiologico e normativo». Viceversa, stando alla teoria della «progressiva differenziazione funzionale della società», Luhmann «non può spiegare i totalitarismi se non come momenti di temporanea involuzione de-differenziante lungo il cammino di un progresso storico privo di rotture vere e proprie». A partire da qui, Rino Genovese mi pare voler costruire un paradigma di filosofia della storia più complesso di quello ereditato da Luhmann, insistendo appunto sulla tesi della ibridazione dei tempi storici, ripresa mediante una rielaborazione del concetto

della «contemporaneità della non contemporaneità (*Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*)» coniato da Ernst Bloch, nonché grazie a una attualizzazione del metodo storiografico controfattuale di Weber quale forma che, rimarcando la riattivazione di possibilità inesprese ed escluse, quindi «sottratte al loro sonno», ha a sua volta delle eco che talvolta ricordano la concezione della storia benjaminiana. Sebbene si tratti di una operazione teorica a lunga gittata, la dimensione assiologica e normativa richiamata continua a giocare un ruolo subordinato: la tassonomia di *progressi* e *regressi* viene a dipendere dal maggiore o minore tasso di *modernizzazione* rispetto alla *tradizione*, intesa in primo luogo quale processo di *differenziazione* funzionale tra le sfere sociali. Posto che la «combinazione di differenziazione e di de-differenziazione [...] è in fondo la stessa cosa dell'ibridazione dei tempi storici e delle culture», la fondamentale definizione dei totalitarismi e dei populismi proposta ruota così sulla *de-differenziazione*:

A) «Nei totalitarismi, insomma, la sfera differenziata della politica agisce contro la differenziazione funzionale nel suo insieme – e anche contro quella forma di differenza, o meglio differenze al plurale, che hanno nell'individualismo moderno il loro cuore pulsante».

B) Viceversa, nei populismi il primato della de-differenziazione passa all'economia: «È un punto di fondamentale distinzione dei popu-

lismi dai totalitarismi: i primi si moltiplicano, nutriti dai residui sparsi dei secondi, quando la politica – ancora centrale nei totalitarismi – cede il passo all'economia nel primato de-differenziante»; in altri termini: «I populismi incrociano la crisi della politica sotto il primato de-differenziante della sfera economico-finanziaria».

Rispetto al piano assiologico, dunque, la prospettiva funzionalista risulta protagonista, come emerge anche ove il *conflitto sociale*, al quale viene affidato pressoché l'intero carico della sfera «utopico-normativa», si delinea perlopiù quale forma *inibente* e reattiva, più precisamente quale «antidoto alla de-differenziazione delle sfere sociali sotto il primato dell'economia, un reagente rispetto alla perdita di autonomia della politica, alla sua impotenza crescente». Insistendo sul ruolo cruciale della de-differenziazione su questo doppio versante del primato speculare politico/economico, inteso in senso funzionalista piuttosto che normativo, diviene nel contempo anche arduo ripensare a forme che possano ricondurre la sfera dell'economico sotto «il controllo» della politica fuoriuscendo dal *framework* della differenziazione, e quindi tali da promuovere la svolta socialista pur auspicata. Allontanandosi con maggior decisione dal funzionalismo luhmanniano, si potrebbero forse specificare da vicino anche talune correlazioni tra le dinamiche innescate dall'ordine neoliberista sul piano economico e le derive

identitarie dell'«olismo-particolarismo» analizzate sul piano «antropologico-culturale» dei «populismi olistico-culturali». Correlazioni interpretabili come *regressive* non solo nel senso della de-differenziazione quale inverso della modernizzazione, ma anche rispetto alla carica normativa di principi fondamentali quali libertà e uguaglianza. Del resto, da questo punto di vista, a determinati tipi di differenziazione sistemica potrebbero invero essere imputati persino specifici effetti regressivi.

Tale ampliamento prospettico potrebbe coadiuvare anche un'analisi delle molteplici forme di *regressione*, nel senso ampio di matrice psicoanalitica, riscontrabili sul piano psicopolitico delle emozioni e pulsioni di volta in volta in gioco: oltre ai fenomeni riconducibili a manifestazioni di *apatico distacco* dalla politica, i populismi risultano infatti ancorati, su altri fronti e fasce sociali, a stati emotivi di entusiastica adesione a movimenti politici le cui ideologie veicolano rabbia, odio e rancore nei confronti del diverso, delle élite etc. Ma certo la via intrapresa da Rino Genovese in questo volume, volta a superare la vecchia concezione della modernizzazione quale progresso lineare e l'unilateralità del funzionalismo sistemico luhmanniano, va a mio avviso nella direzione giusta; soprattutto ove insiste sulla rilevanza di quelle dinamiche regressive o involutive che per taluni aspetti ripropongono, seppur in forme nuove, l'«impasto pro-

priamente fascista di tradizione e modernizzazione».

RINO GENOVESE, *Totalitarismi e populismi*, Manifestolibri, Roma 2016, pp. 96, € 8

Il soggetto dentro la politica

Carlo Crosato

carlo.crosato@unive.it

Superare la tentazione tipicamente filosofica di «rinchiudersi in un dibattito autoreferenziale e asfittico» permette al pensiero di trasformarsi in un'attitudine, in elaborazione al contempo teorica e politica, le cui dimensioni speculativa e pratica si combinano in un'esperienza meditata e vissuta, non solo testimoniata ma anche incarnata con tutti i rischi che ciò comporta. Si innesca una filosofia che è prima di tutto una collocazione: una politica della filosofia, nel senso soggettivo del genitivo, prima ancora che una filosofia politica. È in tale senso – inserendosi in una dimensione culturale globale in cui la contaminazione è divenuta la norma, e in cui dunque non esistono vere e proprie esternità – che Sandro Chignola intende definire, una volta di più, la propria collocazione 'da dentro'.

La critica di cui Chignola afferma l'urgenza è relativa al riconoscimento dell'esistenza di dinamiche che, sovrapponendosi rispetto ai rapporti giuridici descritti dal modello sovranitario tradizionale, ec-

cedono le definizioni formali della libertà e i profili astratti del soggetto di diritto, nella direzione di una presa sul soggetto inteso come vivente. L'analisi che Chignola propone è segnata, da un lato, dal disvelamento dello statuto strategico al fondo del discorso sovranitario hobbesiano e, dall'altro, dall'avvertenza dell'obsolescenza dello scenario antropologico e politico che tale discorso aveva aperto. «Altre configurazioni si affacciano come trasformative del nesso di forma, materia e potere»: dinamiche che decentrano il fuoco dell'attenzione, non coincidendo più con i limiti circoscritti dalla fondamentale cesura della modernità. Si apre uno scenario che altri hanno definito post-vestfaliano, connotato da processi etici, sociali, politici, economici su scala locale e globale, non più coestensivi rispetto al dominio statale. Il modello sovranitario non sembra più avere presa sulla realtà e, anzi, la sua conservazione priva di chiarezza analitica ed euristica. Ciò che oggi deve riorganizzare lo sguardo dell'ontologista dell'attualità deve essere, prima di tutto, un assestamento di tale trasformazione fondamentale sul tema della vita, e non più su un presunto soggetto di diritto astratto, al fine di intendere una serie di processi che evolvono spontaneamente seguendo traiettorie intransitabili dal sovrano hobbesiano.

A occupare oggi il centro della scena politica è, secondo questo mutamento di postura, non più un potere formale, un sovrano trascen-

dente e rappresentante soggetti di diritto; o, meglio, se gli elementi del modello sovranitario sopravvivono, è anche vero che essi rimangono svuotati del loro ruolo originario, essendo funzionalizzati alle dinamiche appena richiamate, e che possono essere compendiate con le nozioni di governo, di *governance* e con quella foucaultiana di governamentalità. Nozioni che restituiscono un'immanenza entro cui lo stesso critico è chiamato a collocarsi.

La descrizione, che una ridefinizione della sovranità in simili termini rende possibile, è caratterizzata da una serie di inversioni, che impiantano nella matrice unificata tipica del modello tradizionale della sovranità tutta una serie di verticalità plurali e oggetto di continuo negoziato. La geografia delle relazioni non è più quella di un potere che transita dal polo costituente al polo costituito, quanto invece di una pluralità di relazioni non esauribili da tale bipolarità: a loro modo costituenti, esse sono relazioni negoziate che invertono la logica *top-down* in una logica frammentata secondo l'ordine *bottom-up*, dove ciò che sta sopra diviene punto di emergenza dipendente dai molteplici giochi di potere di grana microfisica che provengono da basso.

Di qui, una seconda inversione, consistente in un rovesciamento dei tempi che ritmano i processi del potere. Alla logica della rappresentanza, scandita dai momenti dell'autorizzazione e della legittimazione, la realtà contemporanea sostituisce

una performatività valutata di volta in volta sulla base dell'efficienza mediante cui risolve i problemi che di volta in volta, in un continuo negoziato e in un contatto massimamente prossimo con la realtà concreta, si impongono. Il tempo della politica non è più quello mosso da un'origine apriori, quanto invece quello dell'attenzione e del giudizio su quanto il dato assetto ha saputo promuovere e garantire.

Si tratta di una cartografia delle relazioni di potere frastagliata, entro cui riscoprire le zone di intransitabilità e dunque di libertà che rimangono disponibili per il soggetto. Desovranizzazione e governamentalizzazione significano non più un potere ma una serie di relazioni; e, per di più, un'incidenza non più su un territorio, quanto invece su un ambiente, ossia su un insieme magmatico di variabili del tutto indipendenti da qualsivoglia pianificazione, in un gioco rischioso di immanenze che la realtà ingaggia con se stessa. L'azione di governo rinuncia a imbrigliare in maniera predeterminata la libertà del soggetto, lasciandola essere e, anzi, organizzando attorno all'indisponibilità di tale libertà la propria azione razionale e capillare. L'azione di governo per funzionare necessita della libertà del soggetto; un soggetto che consuma libertà e per il quale devono essere continuamente create nuove condizioni di esercizio di libertà. Ed è su questa eccedenza e su questa intransitabilità – scrive Chignola – che si gioca continuamente e costantemente la

partita dell'assoggettamento e della soggettivazione, di contro all'allargamento agambeniano della matrice biopolitica a una cattura prima di tutto ontologica, inevitabile fino al sopraggiungere di una nuova ontologia della potenza, e avvilente per il soggetto.

L'«epoca del governati» è una formula in cui il genitivo va inteso sia in senso soggettivo che in senso oggettivo: l'azione critica del governo affianca un soggetto politico, etico e intellettuale sempre chiamato a operare la propria torsione critica ed emancipativa. Una torsione critica che consta di una dimensione teorica che è già pratica, collocando l'intellettuale già dentro una questione politica e impegnando il soggetto politico in una analisi della matassa di relazioni 'disposte' attorno a lui, che lo fanno essere ciò che è.

'Matassa' è la parola di Deleuze per restituire la complessità, la frammentazione, la stratificazione, l'articolazione e l'eterogeneità che in Foucault caratterizza la circolazione di relazioni di potere e la loro geometria: il dispositivo. Quest'ultimo è il nome che Foucault dà non solo agli elementi del sapere e del potere che circondano ognuno, ma soprattutto alla razionalità che li dispone in una precisa maniera e alla geometria che essi assumono, intrecciando segmenti e restituendo di volta in volta punti di emergenza altrimenti creduti originari; compreso quel soggetto che l'uomo moderno è portato a concepire come elemen-

to trascendentale, puro e dunque sovrano.

Pensare l'epoca dei governati, scrive Chignola, non significa limitarsi a osservare il modo in cui questi sono catturati dal potere, ma anche le maniere in cui essi stessi, scoprendosi prodotto di una precisa geografia di relazioni, operano una soggettivazione consapevole e, anzi, foriera di conseguenze sull'intera trama che li circonda. È a questo livello che la libertà del soggetto può rimettersi in moto, agendo da dentro rispetto a un quadro concreto e reale, al di là di discorsi strategici e onnicomprensivi, irrompendo in maniera incoerente e tendendo i fili che disegnano, incrociandosi, la miriade di fronteggiamenti diffusi che ci coinvolgono.

SANDRO CHIGNOLA, *Da dentro*, Deriveapprodi, Roma 2018, pp. 192, € 17

Rimuovere la rimozione della morte

Davide Sisto
da.sisto@gmail.com

Questi primi decenni del XXI secolo sono generalmente segnati da un preciso obiettivo esistenziale: se il Novecento è stato il secolo della grande rimozione sociale e culturale della morte, occorre impegnarsi – a livello interdisciplinare – per riportare il Tristo Mietitore all'interno dello spazio pubblico in cui svolgiamo le nostre attività quotidiane, di

modo da rendere meno opprimente la nostra (legittima) paura della morte.

Dopo anni di analisi più o meno approfondite sulla morte che sostituisce il sesso quale tabù per eccellenza della società occidentale (G. Gorer), sulla 'solitudine del morente' (N. Elias), sul morire quale evento percepito come 'selvaggio' nel mondo contemporaneo (P. Aries), stiamo ora vivendo un'epoca in cui l'importanza dei *Death Studies* – studi interdisciplinari che, stabilendo un ponte tra le discipline umanistiche e quelle scientifiche, si concentrano sulle molteplici problematiche storico-teoriche riguardanti il morire – è attestato dall'aumento progressivo di associazioni, centri di ricerca, laboratori e fondazioni di matrice prevalentemente laica, le quali si occupano esclusivamente della morte e della mortalità. Meritano menzione a titolo esemplificativo, in Europa, soprattutto il *Centre for Death & Society* dell'Università di Bath e il *Centre for Death and Life Studies* dell'Università di Durham. In Italia, la fondazione Ariodante Fabretti e l'associazione Infine Onlus, entrambe di Torino.

È, in altre parole, maturato progressivamente il bisogno di ripensare il concetto stesso di vita in relazione alla morte, mettendo da parte quella concezione problematica che le tiene separate, concependo la morte semplicemente come quell'evento o processo che ha luogo *a partire soltanto* dal momento in cui viene sancita la conclusione della

vita. Ripensare il legame intrinseco tra la vita e la morte, nel mettere in discussione le certezze acquisite generalmente quando si distingue una morte naturale da una innaturale o violenta, significa reinserire la propria paura nei confronti di una vita destinata a finire all'interno di un quadro teorico e pratico in cui sono numerosi gli strumenti per attutirla e, addirittura, trasformarla in un punto di partenza per la propria crescita esistenziale.

Irvin D. Yalom interpreta ricorrendo a una metafora vincente l'attuale bisogno di rimuovere la rimozione della morte, per usare un gioco di parole non esteticamente brillante ma efficace: se vivere ogni istante completamente consapevoli di dover morire è paragonabile al tentativo di fissare con gli occhi direttamente il sole, cosa che si riesce a fare solo per pochi secondi, occorre esercitare il nostro sguardo, di modo che il fastidio provato diminuisca progressivamente. Questo perché «la consapevolezza della morte può essere un'esperienza di risveglio, un catalizzatore profondamente utile per cambiamenti importanti della nostra esistenza».

Fissando il sole è un libro che, con un linguaggio facilmente fruibile, integra le svariate esperienze cliniche che lo psichiatra ha affrontato in relazione all'angoscia della morte con le principali interpretazioni filosofiche su questo specifico tema (da Epicuro a Heidegger, da Schopenhauer a Derrida). In tal modo, imparare a fissare il sole significa,

in primo luogo, comprendere che dietro un'esagerata preoccupazione per un figlio si nasconde una personale angoscia di morte, la quale determina la proiezione sulla sua vita della propria auspicata immortalità. In secondo luogo, capire che la fine di tutto il mondo possibile generata dalla morte del proprio coniuge può diventare l'occasione per costruire una nuova esistenza, quindi può essere il potenziale con cui arricchire la propria vita. In terzo luogo, prendere coscienza delle esperienze di risveglio: un lutto, una malattia invalidante, un compleanno con i vecchi compagni di scuola, un sogno traumatico. Esperienze che, se generano immediata ansia o angoscia, possono divenire punti di partenza per scendere a patti con la propria caducità.

Se i primi sei capitoli affrontano queste tematiche, unendo insieme esperienze cliniche, osservazioni autobiografiche, analisi di situazioni critiche che si trasformano in inedite occasioni esistenziali una volta collegate alla coscienza della mortalità, l'ultimo capitolo è rivolto agli psicoterapeuti. Yalom, tenendo conto di quanto precedentemente descritto, evidenzia le insufficienze delle attuali forme di psicoterapia, le quali tendono a considerare la paura della morte come sintomo di altre paure o angosce, sottovalutando la portata esistenziale che ci cela nella consapevolezza che prima o poi moriremo. Se tale portata esistenziale non venisse sottovalutata si comprenderebbe chiaramente che

l'uomo, a differenza degli altri esseri viventi, percepisce il suo stesso esistere come un problema, proprio perché si sente minacciato dal limite. Per sottolineare questo aspetto Yalom si serve della metafora dei cerchi d'acqua, la cui immagine sta a indicare che molti esseri viventi, senza rendersene conto, creano continuamente sovrastrutture dietro cui nascondere per anni quella che è la paura principale: appunto, la paura di morire. E comprendere il senso proprio della costruzione di tutte queste sovrastrutture vuol dire, secondo lo psichiatra, cominciare a vivere appieno, evitando il più pos-

sibile quelle forme di insoddisfazione che accentuano l'angoscia dinanzi al Tristo Mietitore.

In definitiva, *Fissando il sole* è un testo particolarmente utile sia per il singolo individuo, incapace di scendere a patti con la propria mortalità, sia per tutte quelle esperienze di *Death Education* che cercano quotidianamente di insegnare agli operatori sanitari, a coloro che hanno patito un lutto ecc., di affrontare in modo meno traumatico l'idea della morte.

IRVIN D. YALOM, *Fissando il sole*, Neri Pozza, Milano 2017, p. 256, € 17