

SEMINARIO NAZIONALE SULLE
PRATICHE FILOSOFICHE IN ITALIA
5a Edizione
14-15 MAGGIO 2022

LA DIALETTICA della SOLITUDINE

2a Sessione: SOLITUDINE E TRANSIZIONE ETICO-SOCIALE TRA PANDEMIA E UCRAINA

La solitudine come questione politica per il filosofo pratico

di Marta Mancini

*Una vita senza discorso e senza azione
[....] è letteralmente morta per il mondo
(H. Arendt, Vita activa)*

Il periodo della pandemia, probabilmente non ancora concluso, segna una fase caratterizzata dall'alterazione del tessuto sociale e delle relazioni interpersonali. Il giudizio sulla gestione complessiva di questo evento è fortemente critico non perché le scelte politiche non comportino sempre un margine d'errore, dal momento che la politica non è una scienza esatta, ma per la sordità delle istituzioni ad ogni possibile dialettica, anche con le diverse visioni scientifiche, di fronte ad una realtà inedita e in continua trasformazione e per l'avvelenamento del dibattito pubblico.

E' innegabile che si sia creata una situazione di forte emergenza innescata da un'epidemia importante e sulle prime sconosciuta ma, a differenza di quanto si è fatto credere, amplificata dall'impossibilità del sistema sanitario di fronteggiarla in modo adeguato dopo anni di tagli della spesa pubblica. Tutto ciò che ne è seguito è in larga parte ingiustificato, soprattutto quando le conoscenze cliniche hanno mostrato che si poteva contare, oltre che sul vaccino, su una pluralità di approcci mirati. Ben presto si è cominciato a comprendere che l'intera vita pubblica e privata sarebbe stata amministrata da lì in poi sulla base di due semplici ma incrollabili assunti: il virus come criterio incondizionato di ogni atto decisionale e l'attesa dei vaccini come unica e definitiva misura salvifica per sconfiggerlo. Stante l'assolutezza di queste determinazioni, la politica si è consegnata senza riserve in tutte le sue prerogative ad un gruppo di tecnici della salute, per lo più di estrazione non clinica, conoscitori di modelli matematici ma disabituati al contatto con la realtà dei corpi vivi. La gestione semplificata e massiva ha trovato così nel disciplinamento dei corpi il suo esclusivo campo di applicazione.

Recluso, conservato in vitro, visibile solo virtualmente (e dunque controllabile), mortificato nei gesti spontanei (e dunque anche autocontrollato), inventariato nelle statistiche, reso equivalente ad un qualunque altro (e perciò serializzato), il corpo è stato disconosciuto nella sua unicità e contemporaneamente è stato separato dalla naturale dimensione sociale, in sintonia con il principio secondo cui la società non esiste, esistono solo gli individui. Il culmine doloroso di questa gestione trattamentale si è avuta con la separazione dai morenti ed il divieto di un degno congedo da loro sopprimendo, insieme alla ritualità del *humare*, l'*humanitas* che ci contraddistingue. Scrive Giambattista Vico nella Scienza Nova:

Osserviamo tutte le nazioni così barbare come umane, quantunque, per immensi spazi di luoghi e tempi tra loro lontane, divisamente fondate, custodire questi tre umani costumi: che tutte hanno qualche religione, tutte contraggono matrimoni solenni, tutte seppelliscono i loro morti; né tra nazioni, quantunque selvagge e crude, si celebrano azioni umane con più ricercate cerimonie e più consagrate solennità che religioni, matrimoni e seppolture. [...] che da queste tre cose incominciò appo tutte l'umanità, e per ciò si debbano santissimamente custodire da tutte perché 'l mondo non

s'infierisca e si rinselvi di nuovo. Perciò abbiamo presi questi tre costumi eterni ed universali per tre primi principi di questa Scienza».

Che ciò sia accaduto per salvaguardare il bene comune è una convinzione che regge solo se lo intendiamo come il mero funzionamento biologico della vita. Vale la pena di rammentare che l'Organizzazione Mondiale della Sanità, già nella prima stesura della sua costituzione nel 1948, ha definito la salute come "uno stato di totale benessere fisico, mentale e sociale" e non semplicemente come "assenza di malattie o infermità". Nel 1986 la Carta di Ottawa per la promozione della salute sottolinea i complessi legami esistenti tra le condizioni sociali ed economiche, l'ambiente fisico, gli stili di vita individuali e la salute. Questi legami forniscono la chiave per una comprensione olistica della salute. (Ottawa Charter for Health Promotion. WHO, Geneva, 1986)

La separazione della nuda vita dalla vita, che è essenzialmente legame e relazione, non è solo uno dei danni inflitti al corpo sociale ma è il presupposto sul quale si è compiuta la sottomissione da parte dei più ad uno stato di sospensione dei diritti fondamentali senza soppesarne e farne pesare la gravità. Le ricordate carenze strutturali della sanità pubblica, l'immobilismo di fronte alla necessità e all'urgenza di potenziare o adeguare una molteplicità di servizi strategici (sanità, trasporti, istruzione) per consentire ai lavoratori, agli studenti e ai cittadini di non interrompere le normali attività, insieme ai danni provocati dal modello pandemico "a una via" su diversi piani (economico, sociale, psicologico, educativo, relazionale e professionale) si sono rovesciati, come nel più ignavo scaricabarile, in costrizioni che l'opinione pubblica, stando alla rappresentazione che ne è stata data, non solo ha accettato come una fatale circostanza sganciata da ogni responsabilità politica, ma di questa accettazione ha fatto motivo di superiorità etica. L'esempio più lampante si è avuto con l'introduzione della carta verde, in apparenza un certificato sanitario, ma in realtà uno strumento dai risvolti discriminatori (concordo con l'analisi di Agamben e Cacciari) che non ha garantito nessuna sicurezza fornendone al contrario una illusoria, ma che ha favorito l'incomprensione verso chiunque non si mostrasse convinto, il risentimento contro i perplessi e l'odio contro i disobbedienti. Come dimenticare l'anatema: *chi non si vaccina muore e fa morire!* mentre una parte della scienza tradizionale, inascoltata, stava dimostrando che le cose stavano diversamente.

E' perfino banale cogliere la genesi della dissoluzione del corpo collettivo nel sentimento ancestrale, oscuro e fisico della paura che trasforma il proprio simile in minaccia e riconosce alla posizione del più forte lo statuto di verità. La paura per sua essenza agisce come una pulsione antipolitica e asociale, esalta i bisogni individuali di sicurezza e di fede cieca (vero non è il "vero - vero" ma ciò che è creduto vero) e solletica la componente narcisistica secondo cui l'altro è un mezzo per soddisfare quei bisogni ed è mio nemico se non vi corrisponde.

Alla restrizione fisica hanno fatto eco, anche nel senso comune, le restrizioni concettuali di principi condivisi sui quali si fonda la vita associata.

1. Sul concetto di libertà. Riguardo l'idea balzana secondo cui la libertà di ognuno finisce dove inizia la libertà dell'altro, alla domanda dove inizia la libertà dei dissidenti qualcuno mi ha rassicurato che anch'essi sono liberi. Possono scegliere se adeguarsi oppure no, accettando di buon grado le conseguenze della loro scelta. Anche in questo caso Hobbes torna utile. Detto in pratica: tra l'obbligo vaccinale e la sospensione dello stipendio niente impedisce una libera scelta; e infatti si è liberi di non scegliere di morire di fame. Così come sono stati liberi di manifestare gli studenti manganellati in piazza, con l'alibi della possibile presenza di infiltrati, nelle stesse ore in cui il Parlamento stava eleggendo il Garante della Costituzione. In questa logica anche l'apartheid è una forma di libertà.

2. L'idea stessa di democrazia si è appiattita sulla convinzione che vaccinarsi sarebbe un comportamento di umana solidarietà e più enfaticamente un'atto d'amore verso il prossimo. Prendere atto dell'evidenza che il vaccino serve a proteggere per un po' se stessi, sarebbe bastato

a tranquillizzare l'ansia sociale e magari anche ad ampliare il consenso alla profilassi, senza legittimare irresponsabilmente lo stigma sociale. Noam Chomsky in *Tre lezioni sull'uomo* spiega come la democrazia nella sua versione ristretta possa generare pratiche autoritarie e ciononostante mantenere intatto l'involucro esteriore. Chomsky racconta come i padri della Costituzione americana, e James Madison fra questi, fossero molto preoccupati dai rischi delle possibili rivolte popolari dei diseredati contro la minoranza dei ricchi. Per questa ragione riteneva necessario limitare il diritto di voto e affidare la vita politica a una *élite* di saggi al fine di preservare, per il bene comune, la stabilità sociale. Anche Aristotele - continua Chomsky - considerava la democrazia il migliore dei sistemi politici ma sapeva che i poveri avrebbero potuto impossessarsi grazie al voto dei beni dei ricchi, cosa ingiusta a suo modo di vedere. Ai nostri occhi la considerazione di Aristotele su ciò che è giusto non convince ma è interessante l'annotazione di Chomsky:

Madison e Aristotele affrontarono lo stesso problema, ma scelsero soluzioni opposte: Aristotele raccomandava di diminuire la disuguaglianza per mezzo di misure che oggi considereremmo tipiche dello stato sociale. Madison invece pensava che la risposta stesse nella riduzione della democrazia.¹

3. Nel momento in cui il concetto di democrazia si svuota, il bene comune diventa il bene di una sola parte, non senza danno per le altre. Nelle lotte per i diritti si è sempre sostenuto che la loro acquisizione avrebbe ampliato e non diminuito la libertà di goderne. Nella pandemia si è potuto osservare invece il ribaltamento di questa consapevolezza, dimenticando che la democrazia è una conquista che vive su un equilibrio precario e non sull'autorità di uno stato etico. Come può il bene comune coincidere con la sottrazione di molti dei diritti costituzionali, per affermarne su basi incerte uno solo? La disponibilità dell'individuo a dissolversi nel collettivo e a pretendere la stessa cosa dai suoi simili è il medesimo gesto di deprivazione nonché un modo opaco di concepire il bene comune.

La paura dunque ha colonizzato il corpo e la mente, si è depositata in ciascuno, secondo la propria condizione di verità, come sofferenza psichica. Ma si è trattato della conseguenza, non riconosciuta, della sottrazione politica della parte vitale di sé e dell'esito dello sgretolamento nell'individualismo del corpo sociale. Osserva Biuso:

In Spinoza la corporeità è la condizione stessa di una possibile 'libertà'. Non, naturalmente, del libero arbitrio, di una libertà metafisica che la struttura deterministica del mondo esclude. Ma di una libertà 'politica', una libertà che fonda la politica e senza la quale i regimi sono e diventano tirannici, qualunque nome diano a se stessi, compreso quello di 'democrazia'. Quest'ultima è in Spinoza profondamente legata al fatto che l'umano costituisca una struttura corporea limitata nel tempo, consapevole della propria finitudine ma non per questo abitatrice del panico. Il dispositivo fondamentale dell'autorità tirannica, di ogni regime dispotico, è invece ed esattamente la paura della morte che diventa pensiero ossessivo del decesso.²

E i filosofi, come hanno reagito di fronte all'esperienza della pandemia? Come hanno interpretato il ruolo che da oltre due millenni assegna loro il compito di comprendere la realtà, di esercitare il dubbio, di praticare il pensiero critico e di immaginare mondi possibili finanche a provarli? Questa particolare comunità non si è distinta dal resto dell'opinione pubblica suddividendosi tra una maggioranza di allineati e una minoranza di oppositori alla non-politica governativa.

Prendiamo l'esempio paradigmatico del caso Agamben. Fin dalle prime misure restrittive del governo, il filosofo ha preso posizione considerandole un pericoloso dispositivo di limitazione della libertà e successivamente, con Cacciari, ha esecrato il certificato verde come uno strumento

¹ N. Chomsky, *Tre lezioni sull'uomo*, Ponte alle Grazie, Firenze, 2017, p. 109

² G. A. Biuso, *Disvelamento. Nella luce di un virus*, Algra Editore, Catania, 2022, p. 40

discriminatorio. Si può essere d'accordo, in parte o del tutto, oppure in totale disaccordo con la prospettiva di Agamben ma la reazione degli oltre cento filosofi sottoscrittori del manifesto "Non solo Agamben" è stata sconcertante. Oltre cento contro uno non è stato un esempio di dialettica filosofica, così come non lo sono state le dichiarazioni del manifesto a dir poco imbarazzanti. Perché tanta fretta di allinearsi con la politica governativa contro un filosofo che aveva il torto di fare il filosofo, cioè di mettere in luce le ombre di una gestione a suo dire errata e pericolosa? Che cosa avevano da temere? Forse l'irrelevanza? È stato il loro un contributo filosofico alla crescita qualitativa del dibattito? A questo gruppo di "coraggiosi-oltre-cento-contro-uno" va riconosciuto almeno il merito di averci messo la faccia, mentre i più hanno optato per comportamenti defilati di indifferenza o di silente ostilità contro la minoranza dei dissidenti. Che ciò sia avvenuto nelle università, nelle scuole, nei luoghi deputati alla formazione e alla ricerca è qualcosa che ne compromette la credibilità con danno per la collettività intera. Nel caso della categoria dei filosofi non si tratta di attribuire loro una presunta superiorità antropologica ma si dà il caso che la filosofia abbia il privilegio di disporre di strumenti e di una monumentale tradizione che permette di guardare le cose da una prospettiva ampia, non per tutti la stessa ma che impone a tutti il dovere dell'argomentazione. Non è una questione etica o almeno non lo è in modo preventivo. E' qualcosa che spinge a chiedere che cosa la filosofia vuole, può e sa fare per questa società, sempreché non la intendiamo come la costruzione di teorie ben costruite ma inservibili. Ho assistito alla smentita delle parole più belle sulla cura, delle pagine più alte sul male morale pubblico proprio da chi che le aveva scritte e proclamate. Come se Socrate avesse rinnegato se stesso, per cause di forza maggiore. Non è obbligatorio diventare dei piccoli Socrate, ci mancherebbe altro! Ma se le parole non si inverano nei comportamenti, se si può teorizzare distogliendo lo sguardo dal volto dell'altro, allora i detrattori della filosofia - tantissimi in questo momento - hanno gioco facile. Ce la potremmo cavare dicendo che si tratta di filosofia accademica, ma non è così. Ho la fortuna e l'onore di conoscere esempi luminosi e rari di colleghi e di filosofi, anche accademici, che hanno dato prova di sé pagando di persona il dissenso dal conformismo etico. Quanto a noi, della famiglia delle pratiche filosofiche, abbiamo una riflessione in più da fare che nasce dal modo condiviso e intenzionale di affidare alla filosofia il compito di sovvertire l'ovvio, di accogliere l'inatteso, di ampliare la pensabilità, di riflettere a partire dall'esperienza, di rieducare alla democrazia, ritenendo importante (ma direi vitale per rimanere in tema) ai fini della ricerca del bene della vita personale e collettiva questa nostra pratica

"discorsiva", "critica", "scettica" (in una parola si direbbe: dialettica), che confronta dialogicamente premesse e conclusioni, smascherando il falso, l'insensato, l'illogico dannoso agli individui e alle collettività. Ecco allora la figura 'professionale' per così dire di Socrate: il tafano fastidioso, posto ai fianchi della collettività, e incaricato di "disturbarla", mettendo in forse quel che è ritenuto vero, e giusto, ossia: "mobilizzando" i concetti filosofici fondamentali, e dunque "facendoli agire".³

In un bellissimo film di Wim Wenders, *Il cielo sopra Berlino*, del 1987 due angeli sorvolano la città divisa dal muro potendo osservare quello che succede da entrambi i lati. Partecipano così alla vita degli umani ma, come dice uno di loro, Damien, solo per finta:

*Per finta ci siamo seduti a un tavolo, abbiamo bevuto e mangiato, per finta ci siamo fatti arrostitire l'agnello e abbiamo chiesto il vino per finta, sotto le tende nel deserto, solo per finta. Non che io voglia generare subito un bambino o piantare un albero ma in fondo sarebbe già qualcosa ritornare a casa dopo un lungo giorno, dar da mangiare al gatto come Philip Marlowe...
Avere la febbre, le dita nere per aver letto il giornale, non entusiasarsi solo per lo spirito, ma finalmente anche per un pranzo, per la linea di una nuca, per un orecchio, mentire, e spudoratamente, camminando sentire che le ossa camminano con te, supporre magari, invece di sapere sempre tutto (...) Sì, voglio conquistarmi una storia, trasformare quello che so dal mio sguardo senza tempo, sostenere un'occhiata dura, un breve grido, un odore acre.
Infine, sono stato abbastanza fuori, abbastanza assente, abbastanza escluso dal mondo. Tuffati*

³ F. D'Agostini, *I filosofi come mediatori terapeutici*, in *Phronesis*, Anno XI, nn. 19-20, Aprile 2013, p. 31

nella storia del mondo o anche solo per prendere in mano una mela. (...) Basta con il mondo dietro al mondo! ⁴

La scelta del filosofo pratico di entrare nel mondo somiglia per certi versi a quelle di Damien che decide di incarnarsi e di diventare mortale pur di vivere per davvero.

Avviandomi alla conclusione, credo che in questo frangente storico la riappropriazione del *corpomente*, della Zoè come vita intera, e non solo dei singoli *bioi*⁵, sia la strada di resistenza da percorrere per non smettere di essere animali sociali e soggetti politici. La filosofia può molto contro la paura, questa divoratrice della collettività, non perché la si possa combattere in astratto con prove e argomentazioni razionali. Questa è solo una parte del suo lavoro. C'è un'altra dimensione più profonda che le è propria, originaria tanto quanto la paura stessa:

*Una tale dimensione esiste ed è la stessa apertura al mondo, nella quale soltanto le cose possono apparire e minacciarci. Le cose diventano minacciose perché dimentichiamo la loro coappartenenza al mondo che le trascende e, insieme, le rende presenti. L'unica possibilità di recidere la "cosa" dalla paura da cui sembra inseparabile è ricordarsi dell'apertura in cui essa è già sempre esposta e rivelata. Non il ragionamento ma la memoria - il ricordarsi di sé e del nostro essere al mondo - può restituirci l'accesso a una cosalità libera dalla paura..... un giusto timore suggerisce le opportune cautele senza cadere nel panico e senza perdere la testa, lasciando che altri fondi il suo potere sulla mia paura e, trasformando l'emergenza in una stabile norma, decida a suo arbitrio quello che io posso o non posso fare e cancelli le regole che garantivano la mia libertà.*⁶

Al corpomente e alla memoria della costitutiva finitezza in quanto viventi, si affianca la forza del *daimon* della filosofia, quel sentimento di *philia* che travalica il significato aristotelico dell'amicizia per designare quella forza che agisce come motore della ricerca condivisa⁷ di una buona vitasingola e plurale. Sembra che ultimamente l'abbiamo dimenticato e questo rimane un problema aperto e un triste *vulnus* su cui dovremo riflettere senza indulgenza per curare la filosofia dalla malattia dell'irrelevanza.

Grazie per l'attenzione.

⁴ <https://laterraeblucomeunaranja.wordpress.com/2019/02/17/monologo-di-damiel-dal-film-il-cielo-sopra-berlino-di-w-wenders-omaggio-a-bruno-ganz/> In calce il testo integrale del monologo

⁵ Biuso, *ivi*, p. 27

⁶ G. Agamben, *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, Quodlibet, Macerata, 2021, pp. 82-83

⁷ A. Cosentino, *Socrate dopo tutto*, Mursia, Milano, 2021, p.85

Monologo di Daniel, dal film *Il cielo sopra Berlino*, Wim Wenders, 1987

Sì è magnifico vivere di solo spirito e giorno dopo giorno testimoniare alla gente per l'eternità soltanto ciò che è spirituale. Ma a volte la mia eterna esistenza spirituale mi pesa, e allora non vorrei più fluttuare così in eterno, vorrei sentire un peso dentro di me che mi levi quest'infinita leggerezza legandomi in qualche modo alla terra. A ogni passo, ad ogni colpo di vento, vorrei poter dire: "Ora, ora, e ora!" e non più "da sempre, in eterno". Per esempio, non so, sedersi al tavolo da gioco ed essere salutato, anche solo con un cenno. Ogni volta che noi abbiamo fatto qualcosa era solo per finta: ci siamo lussati l'anca facendo la lotta di notte con uno di quelli e sempre per finta, e ancora per finta abbiamo preso un pesce. Per finta ci siamo seduti a un tavolo, abbiamo bevuto e mangiato, per finta ci siamo fatti arrostitire l'agnello e abbiamo chiesto il vino per finta, sotto le tende nel deserto, solo per finta. Non che io voglia generare subito un bambino o piantare un albero ma in fondo sarebbe già qualcosa ritornare a casa dopo un lungo giorno, dar da mangiare al gatto come Philip Marlowe...

Avere la febbre, le dita nere per aver letto il giornale, non entusiasarsi solo per lo spirito, ma finalmente anche per un pranzo, per la linea di una nuca, per un orecchio, mentire, e spudoratamente, camminando sentire che le ossa camminano con te, sopporre magari, invece di sapere sempre tutto...

"Ah, oh, ah!" poterlo dire finalmente, invece di "sì" e "amen".

...e una buona volta sentire come togliersi le scarpe sotto il tavolo e così, sgranchirsi le dita dei piedi...

Sì, voglio conquistarmi una storia, trasformare quello che so dal mio sguardo senza tempo, sostenere un'occhiata dura, un breve grido, un odore acre.

Infine, sono stato abbastanza fuori, abbastanza assente, abbastanza escluso dal mondo. Tuffati nella storia del mondo o anche solo per prendere in mano una mela. Guarda! le piume là sull'acqua già sparite, guarda! le tracce di freni sull'asfalto e adesso i mozziconi di sigaretta come rotolano e come il fiume va in secca e tremano ancora solo le pozzanghere della pioggia d'oggi. Basta con il mondo dietro al mondo!