

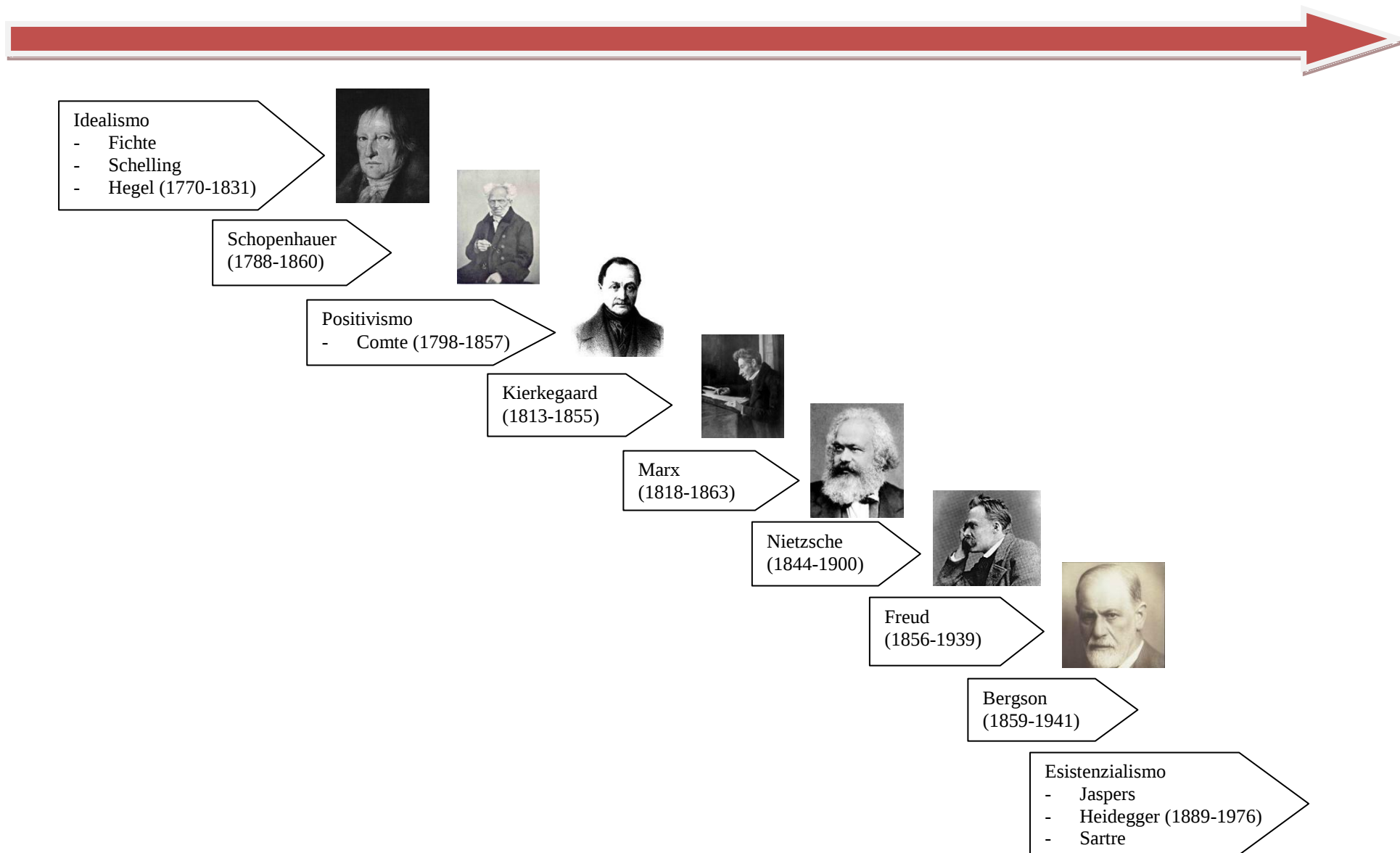
FILOSOFIA

classe V

*Non osate quasi credere a voi
stessi – a voi e alle vostre viscere!
Chi non crede a se stesso, mente sempre.
(Nietzsche, Così parlò Zarathustra)*



Linea del tempo

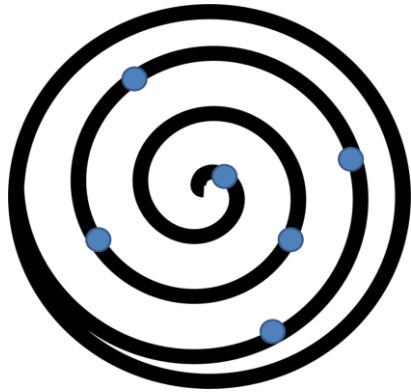


Hegel

La Fenomenologia dello spirito

La *Fenomenologia dello Spirito* è la **prima grande opera** hegeliana ed una delle più influenti.

Cosa vuole fare Hegel in quest'opera? Abbiamo detto che la realtà è in continua trasformazione: essa rappresenta il progressivo affermarsi dello Spirito (v. sito per un approfondimento). Nella *Fenomenologia*¹ dello spirito Hegel vuole appunto analizzare la storia dello spirito, così come appare all'interno della coscienza umana, nel suo progressivo affermarsi e svilupparsi: insomma, la *Fenomenologia dello spirito* è la **storia della coscienza umana** che, attraverso varie lotte, scissioni e contrasti, accumula sempre più conoscenza per arrivare infine al **sapere assoluto** (alla conoscenza razionale della totalità); è il



“viaggio”, la storia dello Spirito, all'interno della coscienza umana, per giungere a comprendere l'Assoluto.

Così come tu racconteresti la tua storia indicando alcuni momenti-chiave, Hegel narra la storia dello spirito attraverso tappe ideali che possono essere considerate come momenti fondamentali che spiegano e descrivono l'inarrestabile conquista della verità da parte dell'uomo: Hegel chiama queste momenti cardine **“figure”**.

Analizziamo adesso una tra le più celebri tra le varie “figure”, che descrive una tappa attraverso cui passa l'**autocoscienza**: LA DIALETTICA “SERVO / PADRONE”.

Servo / padrone

Attraverso varie tappe la coscienza diviene cosciente di sé: diviene autocoscienza.

Quando l'uomo diviene autocosciente? L'uomo, secondo Hegel, è davvero autocoscienza se riesce a **farsi riconoscere come tale da un'altra autocoscienza**: insomma, l'uomo ha bisogno degli altri uomini (“L'uomo raggiunge il suo appagamento solo in un'altra autocoscienza”). Quindi per Hegel sono gli altri che ci danno la certezza di essere autocoscienze, cioè soggetti (persone) consapevoli.

Questo riconoscimento però non è indolore, ma avviene passando attraverso momenti di lotta, di sfida... il riconoscimento avviene attraverso il **conflitto** fra le autocoscienze (*ricorda sempre: la tesi, per svilupparsi, ha bisogno dell'antitesi: senza conflitto, la lotta, la contraddizione non c'è movimento, non c'è dialettica, non c'è storia*).

Un esempio di questo conflitto lo troviamo nella “dialettica servo/padrone”.

¹ Fenomenologia = discorso sul fenomeno (cioè su ciò che APPARE)

L'autocoscienza, ci dice Hegel, si manifesta in prima battuta come **desiderio**, appetito, volontà di consumare e di servirsi del mondo a proprio piacimento: si desidera la libertà assoluta, la totale indipendenza dal mondo. Il problema maggiore è che il mondo non è fatto solo di oggetti che si lasciano passivamente consumare: ci sono altri soggetti. E' così che sorge il conflitto.

Questo conflitto tra due autocoscienze porta inizialmente al **subordinarsi di un'autocoscienza all'altra, in un rapporto servo-signore** (figura collocata da Hegel nell'antichità classica, basata appunto sull'economia servile).

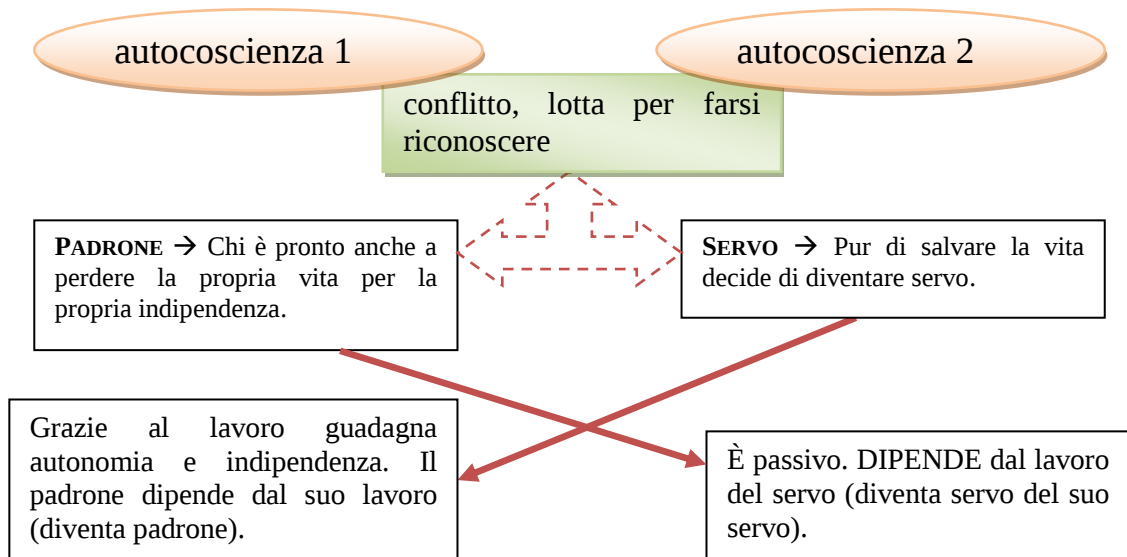
Il **signore** è chi ha rischiato tutto (anche la vita, sfidando la paura della morte) pur di affermare la propria indipendenza dalle cose e dal mondo, il proprio dominio, la propria totale libertà; il **servo** è invece colui che a un certo punto ha preferito perdere la propria indipendenza (diventando servo) pur di aver salva la vita, pur di evitare l'annullamento totale (la morte).

Insomma: nello scontro fra i due soggetti, uno dei due, rinunciando alla lotta per paura di perdere la vita, diventa servo dell'altro (e riconosce l'altro come "padrone").

In questo primo momento dunque abbiamo un signore che si dichiara "signore assoluto"; egli è convinto, col semplice atto della sua volontà che gli ha permesso di sconfiggere la paura della morte, di aver sconfitto anche la natura, di essere davvero come un dio in terra, di aver guadagnato la libertà assoluta. Egli afferma "io sono il signore"; il servo non fa altro che confermarlo (ecco il riconoscimento dell'altro di cui si parlava).

Ma non finisce qui, perché in realtà il signore non è riuscito a sconfiggere davvero la natura, non è certo un Dio e non è totalmente libero e indipendente: non solo perché è mortale, ma perché ha *bisogni naturali* da soddisfare, se vuole mantenersi in vita. E quei bisogni non li soddisfa da solo: ha bisogno del servo. Così il padrone, che si limita a consumare passivamente ciò che fa il servo per lui, piano piano ne diventa in qualche modo totalmente dipendente: la sua vita stessa dipende dal lavoro del suo servo, poiché senza di esso, non sopravvivrebbe.

Non è tutto: il servo, grazie al proprio lavoro, acquista autonomia, coscienza di sé e indipendenza rispetto ai propri bisogni. Nel servire il padrone la sua coscienza *si disciplina*, impara a vincere i propri impulsi naturali, a differire i propri desideri, diminuendo la propria dipendenza dal mondo; col **lavoro** inoltre il servo dà forma alle cose, e "formando [...] le cose, [...] non solo **forma e coltiva se stesso** ma ancora imprime nell'essere quella forma che è l'autocoscienza, e così *trova se stesso nella propria opera*"; tramite il lavoro, insomma, il servo prende coscienza di sé e del proprio valore, del proprio potere su se stesso e sul mondo che lo circonda. E' infatti lui stesso, con la propria opera, a soddisfare i propri bisogni e le proprie necessità, cosa che il padrone non fa.



Attraverso il lavoro, dunque la coscienza servile, in quanto coscienza che lavora, si sbarazza della sua dipendenza e – anche storicamente – **ottiene l'indipendenza e il riconoscimento** (e siamo arrivati alla **sintesi**). Quella che in un primo momento era una coscienza servile, trova se stessa nell'Altro (cioè nel suo confronto col padrone, lavorando) e arriva ad essere piena e riconosciuta autocoscienza.

La concezione hegeliana dello Stato

Nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* Hegel esprime, tra le altre cose, la propria concezione dello Stato, uno Stato quasi **DIVINIZZATO** (quasi un Dio). H. stesso dice: "*L'ingresso di Dio nel mondo è lo Stato*" (nel senso che è l'espressione del bene, di tutti i valori, proprio come Dio).

Per Hegel lo Stato coincide con la **società politica** (cittadini che operano **in vista di un fine comune**: il bene di tutti). Per questo **l'individuo realizza se stesso solo nello Stato**, nel senso che la perfezione morale di una persona consiste proprio nell'obbedire alle leggi dello Stato e nel collaborare alla realizzazione del bene comune. Dunque, lo Stato viene prima, **è più importante dell'individuo**, della singola persona (sappiamo ormai bene che è il Tutto a determinare il senso delle singole parti...).

Potremmo dire che lo Stato rappresenta l'autocoscienza e la volontà di un popolo: esso ci dice cosa è bene e cosa è male; esso sostiene le scelte del singolo uomo, condizionandole e orientandole. È come se lo Stato, attraverso le sue istituzioni e le sue leggi, desse un contenuto effettivo e concreto agli astratti obblighi della morale.

Lo Stato di Hegel è sicuramente uno Stato assolutamente sovrano; ma non è uno Stato dispotico, illegale. Lo Stato deve infatti sempre operare attraverso le leggi (è uno Stato di diritto fondato sul rispetto delle leggi).

La **costituzione** (il modo in cui lo Stato è organizzato), inoltre, non è qualcosa che si possa decidere a tavolino e imporre con la forza a un popolo. C'è tuttavia una costituzione "razionale", migliore, che per Hegel è la **monarchia costituzionale**

moderna, cioè un organismo politico che prevede la **separazione tra potere legislativo, governativo e principesco** (o monarchico: l'incarnazione stessa dell'unità dello Stato).

Uno Stato deve poi confrontarsi con altri Stati. Hegel dice che non esiste un organismo superiore in grado di regolare i rapporti inter-statali e di risolvere i loro conflitti. Il solo giudice dei conflitti tra Stati è la **storia**, la quale ha come suo momento strutturale la **guerra**. La guerra così non solo è necessaria e inevitabile, ma ha anche un alto valore morale: la guerra preserva i popoli dalla fossilizzazione alla quale li ridurrebbe una pace durevole.

Lo spirito assoluto

Al termine dell'*Enciclopedia* c'è la parte dedicata allo **spirito assoluto**; qui l'idea giunge alla piena coscienza di sé, della propria infinità e absolutezza. Questo riconoscimento si materializza, gradualmente, nelle attività spirituali di arte, religione e filosofia.

Volendo andare più nello specifico:

- L'**ARTE** fa dell'Assoluto il proprio oggetto mediante **l'intuizione sensibile**. Essa è il primo gradino attraverso cui lo Spirito acquista coscienza di sé, e lo fa tramite forme sensibili (parole, figure, musica e così via; cose che si percepiscono tramite i sensi): l'opera d'arte, al tempo stesso sensibile e spirituale, poiché è manifestazione dello Spirito, fa sì che lo Spirito pensi se stesso in una delle proprie forme.
L'arte, come manifestazione dello Spirito, **ha una dimensione storica e sociale**: non è insomma una produzione di un individuo, ma è sempre la manifestazione dello Spirito di un popolo e di un'epoca: l'artista, in quanto individuo, è un semplice strumento.
- La **RELIGIONE** ha per oggetto l'assoluto colto mediante la **rappresentazione**. La "rappresentazione" è in bilico tra l'intuizione sensibile (propria dell'arte) e il pensiero concettuale (proprio della filosofia); è insomma ancora legata alla sfera della sensibilità (del particolare) e ne trasferisce il contenuto alla sfera del concettuale (dell'universale).
- La **FILOSOFIA** esprime l'assoluto nella forma del **concetto**, cioè nell'unico modo pienamente adeguato a manifestare la verità, in quanto nella conoscenza concettuale c'è perfetta identità di soggetto e oggetto (l'idea giunge alla concettuale coscienza di sé). La filosofia, come autoconsapevolezza dello spirito, coincide con la storia della filosofia. La STORIA DELLA FILOSOFIA non è una frammentata molteplicità di punti di vista sconnessi, ma è lo svolgimento concreto, è il cammino attraverso cui lo spirito acquista coscienza di sé. Ogni filosofia, nel momento in cui si manifesta, è vera, nel senso che esprime la verità adeguata ad un determinato grado dello sviluppo spirituale; ogni filosofia è dunque una tappa necessaria del farsi della verità (verità che giunge finalmente al suo approdo ultimo con la filosofia hegeliana).



Arthur Schopenhauer



“La vita dei più non è che una quotidiana battaglia per l’esistenza, con la certezza della sconfitta finale. Ma ciò che li fa perdurare in questa così travagliata battaglia, non è tanto l’amore della vita, quanto la paura della morte, la quale nondimeno sta inevitabile nello sfondo, e può ad ogni minuto sopravvenire”.

“L’esistenza deve essere un passo falso, [...] una condizione nella quale si dice: ‘Oggi va male e ogni giorno andrà peggio – finché verrà il peggio di tutto’”

5

La vita

Nato a Danzica (Germania) nel 1788. Quando ha 17 anni muore il padre (probabilmente un suicidio; il cadavere viene ripescato da un canale): S. eredita un patrimonio che lo solleva da ogni futura preoccupazione lavorativa e ciò gli permette di viaggiare fin da giovane in tutta Europa. Con la madre, scrittrice e donna di mondo, il rapporto è difficile: S. non otterrà mai l’ammirazione che cerca da lei, ma nel salotto della madre avrà l’occasione di conoscere uomini importanti del calibro di Goethe e farà il suo primo incontro con la sapienza orientale indiana. Nel 1813 si laurea in filosofia all’Università di Jena; è in questo periodo che conosce e si appassiona alla filosofia di Platone e Kant. Poi si mette a lavorare per anni al suo capolavoro, **Il mondo come volontà e rappresentazione** (1819), ma il suo libro, una volta pubblicato, resta praticamente invenduto. Anche come professore universitario (a Berlino) non ha molto successo, al contrario del filosofo per eccellenza dello Stato prussiano, Hegel. Trasferitosi a Francoforte, per il successo deve aspettare il 1851, con la pubblicazione di **Parerga e Paralipomena** (“questioni marginali e da poco”), una raccolta di saggi scritti in stile brillante e ricchi di aforismi.

Radici culturali di Schopenhauer

A chi si ispira...
La teoria delle Idee di Platone
La distinzione tra fenomeno e noumeno di Kant
Il Romanticismo e soprattutto: • l'<u>irrazionalismo</u> (per S. l’essenza ultima del mondo è la Volontà, principio cieco e irrazionale) • l’importanza data all'<u>arte</u> (vedremo che S. la considera un modo, anche se parziale, per sfuggire alla Volontà) • il tema del <u>dolore</u> e della sofferenza della vita (non a caso parleremo del pessimismo di S.)

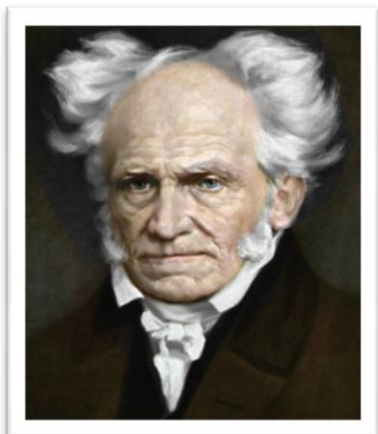
Il **pensiero filosofico-religioso orientale** (soprattutto indiano). Per gli studiosi più accreditati possiamo parlare più che altro di sintonia, non di vera ispirazione: comunque S. è stato il primo filosofo occidentale a tentare il recupero di motivi del pensiero orientale. Ha preso infatti da esso numerose immagini ed espressioni suggestive ed è stato un “profeta” del successo che tale sapienza avrebbe avuto in Occidente. Certo, il suo desiderio di veder combaciare in modo totale le sue idee con la sapienza orientale ha portato anche ad alcune storture e ad alcune interpretazioni forzate; tuttavia, la suggestione di S. di fronte alla cultura indiana è innegabile.

Chi non sopporta...

L'**idealismo**. Afferma che è una “filosofia delle università”, al servizio di successo e potere e incurante della verità. “Oggi i governi – scrive S. – fanno della filosofia un mezzo per i loro fini di Stato, e i dotti vedono nelle cattedre filosofiche solo un mestiere che, alla stregua degli altri, è in grado di nutrire chi lo esercita”. Hegel, poi, è detestato: viene descritto come un “sofista” (“guadagnar denaro con la filosofia era il segno distintivo dei sofisti”), “un ciarlatano dalla mente ottusa, insipido, nauseabondo, illetterato che raggiunse il colmo dell’audacia scarabocchiando e scodellando i più pazzi e mistificanti non-sensi”; insomma, la filosofia hegeliana è, per S., una “buffonata filosofica” che si riduce alla “più vuota e insignificante chiacchiera di cui si sia mai contentata una testa di legno”.

Difficile pensare che non ci fosse anche qualcosa di personale, tra i due: non ci sono infatti critiche precise e argomentate al pensiero hegeliano, solo insulti! Intanto possiamo azzardare che S. ce l’avesse tanto con Hegel perché lavoravano nella stessa università e, mentre Hegel riempiva la propria aula, quella di S. era sempre deserta...

Rimanendo però in ambito filosofico, che è ciò che ci interessa, dobbiamo dire che la filosofia di Schopenhauer è comunque completamente opposta a quella hegeliana: in Hegel trionfa la razionalità (la caratteristica principale della realtà è la **razionalità**); in S. il principio che regola tutto è la **volontà** (cieca e **irrazionale**)



LA VITA E' UN SOGNO

La rappresentazione è ingannevole

“La vita e il sogno sono due pagine dello stesso libro”

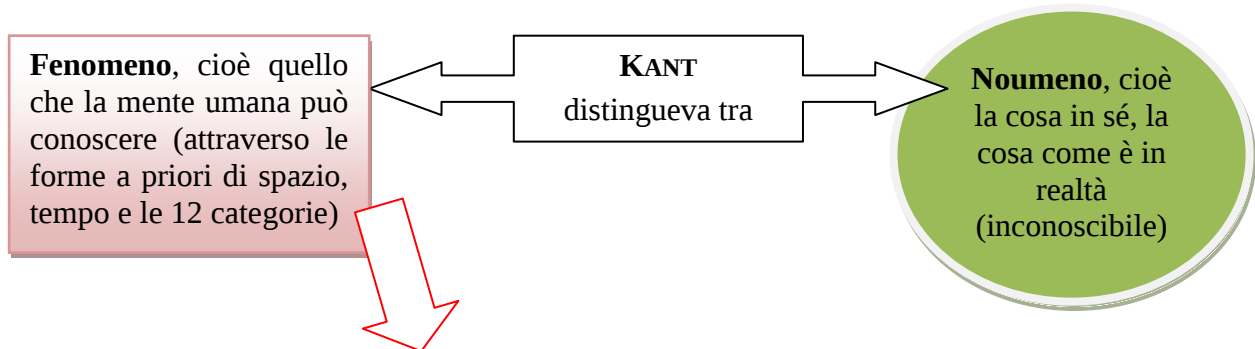
Non posso distinguere nettamente tra una sensazione onirica e una percezione sensoriale

La vita potrebbe benissimo essere un lungo sogno



Il mondo come volontà e rappresentazione

Il velo di Maya



Anche per S. il mondo è **FENOMENO**: di più, accentuando il carattere soggettivo e illusorio, S. afferma che esso non è nient'altro che **rappresentazione** (è ciò che il soggetto si rappresenta). È, dunque, illusione, sogno: è come un velo (**velo di Maya**) che ricopre la cosa in sé, un velo che nasconde dietro di sé il noumeno, la vera realtà, l'essenza del tutto. Sollevare il velo – compito per S. possibile – è ciò che deve fare un filosofo.

Leggiamo dal primo paragrafo de *Il mondo come volontà e rappresentazione*: **“Il mondo è una mia rappresentazione”**: ecco una verità che vale in rapporto a ciascun essere vivente e conoscente, anche se l'uomo soltanto è capace di accoglierla nella sua coscienza riflessa e astratta: e quando egli fa veramente questo, la meditazione filosofica è penetrata in lui. Diventa allora per lui chiaro e certo che egli *non conosce né il sole né la terra, ma sempre soltanto un occhio, che vede un sole, una mano, che sente una terra*; che il mondo, che lo circonda, non esiste se non come rappresentazione, vale a dire sempre soltanto in rapporto ad un altro, a colui che lo rappresenta, il quale è lui stesso”.

Dunque, per S., il mondo che noi conosciamo, esistendo solo in relazione a noi stessi (essendo una **rappresentazione** che il soggetto si fa), non è che **illusione**, tanto che non possiamo neppure fare una netta distinzione tra il **sogno** e la **veglia**: il sogno ha solo *meno continuità*, è più frammentario e disordinato, ma illusorio tanto quanto è la rappresentazione della realtà che ci facciamo. **“La vita e i sogni – sono pagine dello**



stesso libro”, scrive S. ricalcando pensieri di non pochi uomini venuti prima di lui (penso, ad esempio, a Shakespeare: “noi siamo della stessa materia di cui son fatti i sogni, e la nostra breve vita è circondata da un sonno”).

Il fenomeno non è perciò, come in Kant, l'unica realtà che possiamo oggettivamente conoscere; è invece qualcosa che **copre** la vera realtà, proprio come un velo che ricopre e nasconde una superficie: il

“**velo di Maya**”, così lo chiama il filosofo di Danzica rifacendosi a un’immagine tratta dalla sapienza indiana.

Dietro questo velo si nasconde il **noumeno**, la vera realtà, realtà che il **filosofo** ha il compito di **scoprire, portandola alla luce**. Ecco dunque un’altra differenza con Kant: per S. il noumeno è raggiungibile e conoscibile.

8

Perché S. parla di velo di “**Maya**”? Secondo l’antica saggezza religiosa indiana, conservata nei versi dei Veda, che sono fra gli scritti più antichi che ci siano pervenuti, datati intorno ai 5000 anni a.C., la dea Maya, dopo la creazione della terra, la ricoprì di un velo per impedire agli uomini di conoscere la vera natura della realtà.

“Maya – scrive S. – è il velo dell’illusione che ottenebra le pupille dei mortali e fa loro vedere un mondo di cui non si può dire né che esista né che non esista; il mondo, infatti, è simile al sogno, allo scintillio della luce solare sulla sabbia che il viaggiatore scambia da lontano per acqua, oppure ad una corda buttata per terra ch’egli prende per un serpente”.



Schopenhauer ha fatto del velo di Maya un cardine della sua filosofia ed ha anche assorbito la sottostante visione della vita, fatta di dolore; non ha forse recepito invece un altro aspetto che emerge dalla religione indiana, cioè *la necessità* di questo velo. Esso difatti serve proprio a coprire questa realtà tragica e dolorosa, consentendo così una vita che altrimenti sarebbe impossibile. Insomma, questo velo di Maya che ci separa dal deserto del reale è, nella visione indiana, indispensabile perché senza di esso saremmo esposti all’orrore del mondo e non potremmo sopportarlo; stenderlo fu dunque un atto di pietà da parte di Maya. Per questo motivo, secondo la saggezza indiana, il velo di Maya non può essere perforato.

Dalla conoscenza del nostro corpo si può arrivare alla cosa in sé, cioè alla volontà

Il filosofo, abbiamo detto, sa che il fenomeno è solo un “**velo di Maya**” che copre la cosa in sé. C’è un modo per **sollevare** questo velo e scoprire cosa sta sotto? Per Schopenhauer sì. E lo possiamo fare attraverso IL CORPO (se difatti fossimo “testa alata di angelo”, cioè incorporei, non potremmo arrivare alla conoscenza del noumeno).

Perché proprio il corpo? Il corpo è per S. l’unico oggetto dell’universo che possiamo DAVVERO conoscere. Se ci pensi, il corpo è un “oggetto” molto particolare: è **esterno** a me (lo posso toccare, vedere; lo posso percepire attraverso i sensi, come tutti gli altri oggetti del mondo, ed è quindi fenomeno come tutti gli altri oggetti del mondo); ma posso conoscerlo anche dall’**interno** (lo “**viviamo**” dal di dentro). In questo secondo senso possiamo quindi capire quale è la sua essenza; non solo come funziona, ma *perché* funziona in quel modo, cosa lo muove, cosa lo spinge; vediamo insomma ciò che sta dietro al fenomeno corpo, ossia il noumeno.

Concentrandosi su questo ultimo aspetto S. comprende che l'essenza del nostro io è la volontà: ogni nostro gesto non è altro che manifestazione della volontà. Per esemplificare: dall'esterno vedo il mio braccio muoversi; *perché* si muove, cos'è che lo fa muovere? La **VOLONTÀ**. Ogni azione del mio corpo, dalla più semplice alla più complessa, è frutto e risultato della volontà.

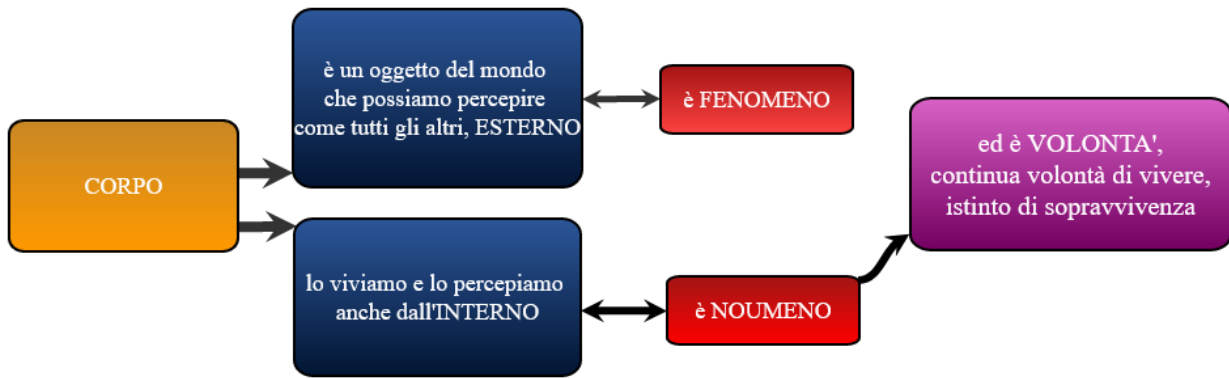
7 “Ogni atto reale della sua [del soggetto] volontà è sempre infallibilmente anche un movimento del suo corpo; il soggetto non può volere effettivamente un atto, senza insieme constatare che quest'atto appare come movimento del suo corpo. [Insomma, volere e fare sono una cosa sola: appena voglio, infallibilmente agisco]. L'atto volitivo e l'azione del corpo non sono due stati differenti [...] collegati secondo il principio di causalità [dunque: non è che la volontà è causa dell'azione del corpo]: sono, al contrario, una sola e medesima cosa che ci è data in due maniere diverse: da un lato immediatamente, dall'altro come intuizione per l'intelletto [azione e volontà sono la medesima cosa, sono le due facce della stessa medaglia]. L'azione del corpo non è che l'atto della volontà oggettivato [è cioè la volontà che diventa oggetto, che entra nel mondo in modo visibile].”

Ricapitolando... il corpo non è altro che **volontà resa visibile**, volontà che entra nel mondo e diventa oggetto; essa, la volontà, è l'essenza del nostro essere: **noi siamo volontà**.

Ma questa volontà non è solo l'essenza del nostro io. È, per **analogia** (se io sono mosso dalla volontà, anche i miei simili, tutti quelli che hanno un corpo come il mio, lo sono; e gli altri animali; ecc.), una forza che muove **tutto il mondo e tutti gli esseri**. La volontà è per S. **la cosa in sé dell'intero universo**: “Essa è l'intimo essere, il nocciolo di ogni singolo, ed egualmente del Tutto”.

Abbiamo dunque scoperto la volontà in noi stessi, ma essa è in realtà **ovunque**: è 7 “nella forza che fa crescere e vegetare la pianta; in quella che dà forma al cristallo; in quella che dirige l'ago calamitato al nord; nella forza che si manifesta nelle affinità elettive della materia in forma di repulsione e attrazione, di combinazione e decomposizione”, è “nell'ansia con cui il ferro vola verso la calamita, la violenza con cui i poli elettrici tendono a riunirsi l'un l'altro, e che si accresce se ostacolata, proprio come i desideri umani”. Certo, in noi la volontà “persegue i suoi fini al lume della conoscenza”, poiché noi siamo esseri intelligenti; invece, “nelle più deboli delle sue manifestazioni, non ha che impulsi ciechi, sordi, unilaterali e invariabili”. Tuttavia, **essendo dappertutto una sola e stessa cosa** – come il primo bagliore dell'aurora è luce solare al pari dei raggi meridiani – deve qui come là portare il nome di **volontà**, poiché un tal nome designa **l'essenza in sé di ogni cosa nel mondo**”.

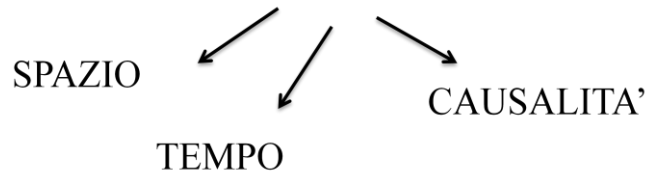
È questo, dunque, che scopriamo squarciando il velo di Maya. Scopriamo una forza che pervade tutto come un “cieco e irresistibile impeto”; una **volontà di vivere**, un impulso irrefrenabile che ci spinge ad esistere e ad agire; **un'energia cieca** e misteriosa, che ci porta a desiderare, lottare, soffrire; un cieco e **irrazionale istinto di sopravvivenza**.



Caratteri della volontà di vivere

Dopo aver constatato che per Schopenhauer...

La nostra mente è corredata da TRE FORME A PRIORI



Vediamo di sintetizzare le caratteristiche di questa volontà.

UNICA ED ETERNA. Essa esiste al di fuori di spazio e tempo (non è fenomeno, e solo i fenomeni sono dipendenti dalle forme a priori di spazio e di tempo), perciò non può essere in un QUI, non può essere in un ORA: è ovunque e sempre.

INCAUSATA. È cioè senza una causa, perché la causa è una delle dodici categorie kantiane – l'unica tra le dodici accettata da S. – e riguarda ancora una volta solo i fenomeni.

Cieca, **SENZA SCOPO E IRRAZIONALE.** Non possiamo fare nessun ragionamento razionale per giustificare l'esistenza di questa volontà. Non esistono spiegazioni, ragioni: si vive "per continuare a vivere", niente di più... Chi cerca di dare un senso alla vita lo fa solo per renderla più accettabile (ad esempio postulando l'esistenza di Dio), o per nascondere questa scomoda e dolorosa verità.

L'unico senso della volontà è dunque... la volontà stessa.

COSA IN SÉ, CHE SI OGGETTIVA. La volontà, la cosa in sé del Tutto, muove ogni cosa, dà forma a ogni cosa. È questo *eterno volere insaziabile* che dà forma a ogni essere (la volontà si "oggettiva", ossia diventa concreta, oggetto individuale: diventa me, diventa voi e il vostro gatto, l'albero e la rosa ecc.; è, in pratica, come se si mettesse un vestito – me, voi – che può tranquillamente abbandonare senza smettere di essere se stessa), dalle *forze della natura*, al *regno vegetale*, fino al *regno animale* e a quello *umano*. Nell'uomo, a differenza che nelle piante e negli animali, questa volontà è consapevole: cosa, tra l'altro, che ci fa soffrire ancora di più...

Il pessimismo

L'essenza di tutte le cose del mondo è la **volontà**: ed è una volontà infinita, insaziabile, una volontà che vuole tutto e non ha altro scopo se non quello della sua stessa affermazione.

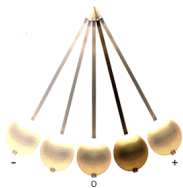
Ora, attenzione a questo passaggio che ci porta dalla volontà all'inevitabile dolore. Volere significa **desiderare**. E si desidera sempre qualcosa che **non si ha** e si vorrebbe tuttavia avere: si desidera, ovvio, solo qualche cosa che manca, altrimenti non la desidereremmo. Il desiderio è quindi, sempre, anche **DOLORE**, dolore per qualcosa che ci manca e vorremmo avere.

11

🔗 “[...] la base di ogni volere è bisogno, mancanza, ossia dolore, a cui l'uomo è vincolato dall'origine, per natura”.

Aggiungiamo poi che **mai potremmo riuscire a soddisfare i nostri desideri**. “Per un desiderio che venga appagato, ne rimangono almeno dieci insoddisfatti”. Noi siamo un fascio di desideri, una fucina di desideri (essendo, come abbiamo già detto innumerevoli volte, volontà).

Inoltre, come se non bastasse, “nessun oggetto del volere, una volta conseguito, può dare appagamento durevole, bensì rassomiglia soltanto all'elemosina che, gettata al mendico, prolunga oggi la sua vita per prolungare il suo tormento”. Dunque l'**appagamento** di un desiderio è solo una piccola e **breve soddisfazione** che verrà subito **sostituita da un nuovo desiderio**, all'infinito. Nota bene: mentre il dolore è parte della struttura della vita (perché nasce dalla volontà, che è in tutto), il piacere non è altro che una momentanea assenza di dolore e sofferenza.



Accanto al dolore (che non possiamo mai evitare) S. mette la **NOIA**. La vita umana per S. è **come un pendolo che oscilla continuamente tra dolore e noia**: noi vogliamo, desideriamo qualcosa, questa cosa ci manca (dolore); la otteniamo; in un primo momento c'è un istante (un brevissimo lasso di tempo) di piacere; poi arriva la noia, perché dopo che abbiamo ottenuto la cosa che desideravamo, essa perde la sua attrazione, il suo valore, diventa meno importante (e ci annoia). E dopo la noia riemerge il desiderio, e con esso il dolore... all'infinito!

Scrivi S.: 🔗 “il fine [del desiderio] in sostanza è illusorio: col possesso, svanisce ogni attrattiva; il desiderio rinasce in forma nuova, e, con esso, il bisogno; altrimenti, ecco la tristezza, il vuoto, la noia”

Ecco la nostra vita per S.:
 mancanza = desiderio = dolore →
 piacere (assenza di dolore) → sazietà = noia
 E poi? Poi si ricomincia...



Ecco un altro passo: *7* “Venendogli [...] a mancare oggetti del desiderio, quando questo è tolto via da un troppo facile appagamento, tremendo vuoto e noia l’opprimono; cioè la sua natura e il suo essere medesimo gli diventano intollerabile peso. La sua vita oscilla quindi come un pendolo, di qua e di là, tra il dolore e la noia. [...]”

E la noia è tutt’altro che un male di poco conto: ché finisce con l’imprimere vera disperazione sul volto. Essa fa sì che esseri, i quali tanto poco s’amano a vicenda, come gli uomini, tuttavia si cerchino avidamente, e diviene in tal modo il principio della socievolezza [...] Come il bisogno è il perpetuo flagello del popolo, così la noia è il flagello delle classi elevate. Nella vita borghese è rappresentata dalla domenica, come il bisogno dai sei giorni di lavoro”.

Insomma: la **VITA È SOFFERENZA**.

Tutto soffre: e non solo perché vivere è volere, e volere significa desiderare. Tutto ciò che esiste infatti **lotta** – contro le altre volontà – per la sopravvivenza e per soddisfare la propria volontà di vita. Se tutti siamo volontà, alla fine non possiamo far altro che scontrarci l’uno con l’altro per ottenere ciò che vogliamo. Il mondo è “un’arena di esseri tormentati e angosciati che esistono solo a patto di divorarsi l’un l’altro”, uno **scontro tra le molteplici volontà. Tutti gli esseri lottano tra loro per affermare la propria volontà di esistere.**

Tutto soffre, dunque... ma l’uomo di più, perché ha maggiore consapevolezza (quanto maggiore è la consapevolezza, tanto maggiore è il dolore).

L’amore

Chissà, magari ci può salvare l’amore... Affatto: l’amore non ci salva da tutto ciò, anche l’amore è solo **un’illusione**.

L’amore nell’uomo è un bisogno fortissimo ed è accompagnato da piacere: e non è un caso. Difatti, per S., è solo **lo strumento usato dalla volontà per far continuare la vita della specie** (attraverso la riproduzione). “Ogni innamoramento, per quanto etereo (spirituale, puro) voglia apparire, affonda sempre le sue radici nell’istinto sessuale”, dice S. affermando la natura puramente biologica dell’amore. Proprio quando crediamo di realizzare maggiormente noi stessi – continua – siamo lo “zimbello” della natura che si prende gioco di noi, come se fossimo burattini nelle sue mani. L’amore? “[...] due infelicità che si incontrano, due infelicità che si scambiano e una terza infelicità che si prepara”. Allegria!

In generale (nota bene: in generale; questa non è una distinzione che fa Schopenhauer), possiamo trovare due tipi di pessimismo:

- Il **pessimismo empirico**, per il quale il negativo (il male) è confinato al solo mondo fisico, ma non coinvolge il principio originario e universale della realtà (ad esempio

prendiamo il cristianesimo, per il quale il mondo è il regno del peccato, ma il male non coinvolge né Dio né il regno dei cieli).

- Il **pessimismo cosmico**, secondo il quale il negativo (il male) coinvolge anche il principio originario dell'universo.

Quello di Schopenhauer è ovviamente un "pessimismo cosmico". ***Il male non è solo nel mondo: è nel principio stesso da cui esso dipende e deriva (la volontà).***

Come fare per liberarsi dal dolore e dalla sofferenza?

Lo abbiamo detto un milione di volte, ormai. L'esistenza per S. è dolore e sofferenza. *Come liberarsi* di tutto questo dolore? È possibile farlo?

Seguendo il filo del discorso dovremmo probabilmente rispondere: no! Se l'essenza del mondo è volontà, e la volontà provoca dolore e sofferenza, è impossibile sfuggire a tale destino. Invece, alla fin fine, S. una luce in fondo al tunnel ce la fa vedere, forse contraddicendosi.

Insomma, torniamo alla domanda... Come liberarsi da tutto questo dolore?

Il **suicidio** sembrerebbe il primo rimedio. Ma non è così per S. infatti per liberarci dal dolore dobbiamo liberarci della volontà di vita; con la morte ci liberiamo semplicemente della vita. Il suicida in realtà "vuole la vita" ed è soltanto scontento del tipo di vita che ha: è pienamente dominato dalla volontà, da ciò che vorrebbe e non ha.

Ecco, allora: per liberarci dal dolore **dobbiamo liberarci e annullare la volontà di vita** (negazione della volontà di vita = **no volontà o noluntas**). E come farlo? S. ci presenta **TRE VIE** (da non intendere come tappe di un unico percorso; si tratta di strade separate, tre modi per combattere la volontà): **l'arte, la morale e l'ascesi**.

L'arte

L'arte è conoscenza libera e disinteressata (non ha un fine pratico, utile).

Qui il soggetto contempla (osserva e pensa intensamente) le idee (l'amore, la guerra ecc., in astratto); nel fare questo l'artista – o chi contempla l'opera d'arte – **esce dal mondo concreto**, se ne sottrae entrando in una sorta di bolla protettiva, se ne libera, dimenticando per un attimo i bisogni e i desideri quotidiani per cogliere le idee nella loro purezza.



L'arte è dunque un conforto alla vita, ma la sua funzione liberatrice è **solo temporanea**, dura poco. Il soggetto, momentaneamente, si pone "di là dal dolore, di là dalla volontà, di là dal tempo"; il soggetto (e il genio in particolare) si perde nell'intuizione artistica e dimentica nell'arte la propria individualità; ma poi, finito l'atto artistico, si ripiomba nel mondo e nel dolore e risiamo daccapo.

Schopenhauer presenta anche una *classificazione* dei generi artistici, dal grado più basso al grado più alto:

1. *L'architettura*, che favorisce l'intuizione di pure forme come "il peso, la coesione, la rigidità, la durezza".
2. La *pittura* e la *scultura*

3. La *poesia*, che ha la capacità di rappresentare la natura umana nella varietà delle sue aspirazioni e delle sue motivazioni. E in particolare la *tragedia*, che riesce a mettere in luce “la lotta spaventosa della volontà con se stessa”
4. La *musica*, che per Schopenhauer è una vera e propria forma di oggettivazione della volontà: “la musica esprime la volontà stessa”, ci mostra gli slanci, gli impulsi e i moti della volontà (senza concetti).

14

L'arte, dunque, lo abbiamo visto, può darci solo una soddisfazione momentanea, non sconfigge la volontà di vivere, non elimina la volontà. Abbiamo però una seconda possibilità di combattere la volontà, rappresentata dalla morale.

La morale

La morale è un **impegno nel mondo a favore del prossimo**.

Da dove nasce, per S.? Dal sentimento di “**pietà**” che avvertiamo quando vediamo le sofferenze nelle altre persone e capiamo che sono come le nostre.

Attraverso la pietà capiamo insomma che siamo tutti uniti in questa vita **dominata dalla volontà**: noi siamo volontà e dunque soffriamo; ma anche gli altri lo sono... Così riusciamo a sopprimere qualsiasi distinzione egoistica fra noi e gli altri, perché abbiamo capito che in tutti i fenomeni del mondo c'è – si è individuata, oggettivata – la stessa volontà che è in noi.

Il risultato è dunque che non ci si preoccupa più solo del *nostro* bene e del *nostro* male, ci si distacca dal nostro interesse individuale: si combatte la volontà (egoistica) con la morale (altruistica).

Per inciso, ciò si può fare in due modi: 1) **attraverso la giustizia (il semplice non fare del male)** o 2) **attraverso la carità (il fare del bene, per compassione)**.

Volontà → egoismo; sofferenza

Morale (giustizia; carità) → altruismo; attenuazione della sofferenza dell'altro

Ma anche la morale non sopprime la volontà, la combatte soltanto, **eliminando il conflitto tra uomo ed uomo**; per contrastare davvero la volontà c'è bisogno di qualcosa di più, l'ascesi.

L'ascesi

Attraverso l'ascesi (esercizio dello spirito che, grazie all'annullamento degli istinti e delle passioni, cerca la perfezione spirituale) l'uomo cerca proprio di **estirpare** (come per una pianta, togliere tutto, anche le radici) il proprio **desiderio di esistere** e di **volere**.

Si tratta dunque di eliminare ogni desiderio, ogni volere. L'ascesi è prima di tutto “castità perfetta”, cioè l'eliminazione dell'impulso che ci spinge a procreare. Bisogna rinunciare poi a tutti i piaceri, tramite la povertà, il sacrificio e così via. Dobbiamo insomma cercare di **vincere la nostra stessa volontà di vivere**, facendo tutto il contrario che questa volontà vorrebbe che facessimo! Questo è per S. l'unico vero atto di **LIBERTÀ** che è concesso all'uomo. È quindi un distaccarsi dalla vita e da se stessi, fino ad arrivare al **nirvana** (ecco ancora il richiamo alla religione indiana), cioè una condizione di

benessere assoluto, di **beatitudine** (attenzione: non piacere, ma pace) perfetta, che nasce **dall'annullamento** di tutte le passioni e della volontà stessa di vivere. Si arriva così all'estinzione della volontà di vivere che è in noi, con tutto il suo carico di sofferenze e inquietudini.

🔗 “Noi vogliamo piuttosto dichiararlo liberamente: ciò che rimane dopo la totale soppressione della volontà è certo, per tutti coloro che della volontà sono ancora pieni, il nulla. Ma al contrario per coloro nei quali la volontà si è spontaneamente rovesciata e rinnegata, questo nostro universo tanto reale, con tutti i suoi soli e le sue vie lattee, questo, propriamente questo, è il nulla”.

Sul sito puoi trovare alcuni altri brani tratti da “Il mondo come volontà e rappresentazione”.

Per un approfondimento – dalla filosofia alla letteratura

Sarebbe impossibile non notare un collegamento tra la visione pessimistica di S. e quella di alcuni protagonisti della letteratura dell'Ottocento come **Leopardi** e **Flaubert**. Leopardi, come avrai probabilmente già visto, arriva a un pessimismo cosmico per il quale ogni essere è condannato a soffrire. La natura, completamente indifferente alle sorti dell'individuo, ha come unico scopo il perpetuarsi della vita e della specie. L'uomo, come in S., è destinato a subire i tormenti peggiori, in quanto dotato di consapevolezza; mosso da un desiderio incessante e inappagabile, ferito dalla sproporzione tra l'infinità del desiderio di felicità e la finitezza della condizione umana, vive inevitabilmente nel dolore.

Flaubert, scrittore francese, scrive attorno alla metà dell'Ottocento *Madame Bovary*. Potremmo definire il “bovarismo” come quel tarlo interiore di chi avverte che la propria esistenza è priva di significato: è la nausea esistenziale, prodotta dall'abisso che separa illusioni e realtà (e il suo non-senso), l'impossibilità di sfuggire alla monotonia della vita, alla noia. Emma Bovary, per farlo, si darà all'adulterio... ma alla fine... be', leggetelo.

L'ESISTENZIALISMO

Søren Kierkegaard

16

Nasce in Danimarca, ultimo di sette figli, nel **1813**. È educato dal **padre** in un clima di **religiosità cristiana molto severa**, tanto che si iscrive alla FACOLTÀ DI **TEOLOGIA**. Nel 1840 si laurea con uno scritto intitolato *Sul concetto dell'ironia con particolare riguardo a Socrate*. Però, dopo, K. decise di **NON** fare il pastore: decise di **scrivere** per tutta la vita (aveva abbastanza soldi da poterlo fare...), senza però preoccuparsi eccessivamente della fama.



La sua vita non fu molto movimentata. La vita interiore di K. fu invece piena, densa, vulcanica e tormentata: è come se un sentimento di angoscia aleggiasse sempre sopra di lui e non gli permettesse di vivere in piena serenità – lui stesso si paragona a un altro danese, personaggio letterario: Amleto. Questa angoscia è certamente un'angoscia esistenziale, ma è forse legata anche a oscuri fatti familiari. K. parla di un **“grande terremoto”** che ha sconvolto la sua vita e che gli ha fatto cambiare il suo atteggiamento di fronte al mondo; parla di **“scheggia nelle carni”** e di **“una colpa [che] doveva gravare su tutta la famiglia”**. Molti hanno cercato di capire a quale avvenimento facesse riferimento: quale è stato quel terremoto? quale è stata la colpa? Forse si tratta di qualcosa che il padre ha commesso, un peccato che lo stesso padre, Michael, riteneva causa della punizione divina che aveva portato alla morte della moglie e di cinque dei suoi figli; forse il senso di colpa di K. nasceva dalla non proprio eccellente relazione col genitore... non si sa con precisione: di certo queste cose vanno tenute presenti quando si leggono le opere di K.

A parte il **difficile rapporto col padre** (morto nel 1938), c'è da ricordare ben poco altro della vita del filosofo danese: la **rottura (senza apparente motivo) del fidanzamento** con Regina Olsen. Era l'autunno 1940 quando i due si fidanzarono; da allora trascorsero 10 mesi durante i quali K. fu tormentato da una fortissima crisi interiore. Era forse consapevole che il suo temperamento malinconico avrebbe compromesso la felicità della donna amata; forse sentiva l'irriducibile distanza tra un amore tutto umano e un amore più alto, spirituale, da rivolgere solamente ed esclusivamente a Dio. Alla fine K. decise di non poter sposare Regina, provocandone la disperazione. Per allontanarla K. recitò perfino la parte dello spregevole donnaiolo, fino a quando i due non rupero definitivamente. Anche per il filosofo danese il dolore fu grande – e mai amò altra donna; la rottura fu descritta quasi come una sentenza di morte pronunciata contro di sé: “Come quel generale che comandò in persona a quelli che lo fucilavano, anch'io ho sempre comandato quando dovevo essere ferito. [...] in un certo modo sono stato io a metterle l'arco in mano, io stesso collocai il dardo e le mostrai come doveva prendere la mira”.

K. **morì nel 1855**, in seguito a un collasso che lo colse mentre passeggiava; il successivo ricovero in ospedale non servì a nulla. Lasciò le sue carte e tutto il suo patrimonio a Regina (che preferì rifiutare).

La sua filosofia non ebbe grande e immediato successo tra i contemporanei, e fu rivalutata solo successivamente; come aveva predetto nel suo *Diario*: “Alla mia morte ci sarà parecchio da fare per i docenti. Le infami canaglie!”

Opere principali (alcune firmate con uno pseudonimo): *Aut-Aut* (al cui interno troviamo il *Diario di un seduttore*), *Timore e tremore*, *Il concetto dell'angoscia*, *La malattia mortale*.

Caratteristiche del pensiero di Kierkegaard

Kierkegaard (v. PowerPoint sul sito), insieme a Schopenhauer, è uno dei grandi **avversari dell'idealismo** (ironicamente scrive riferendosi a Hegel: “Quando si sentono i filosofi parlare di realtà si è tratti in inganno come dal leggere un cartello sulla vetrina di un rigattiere con la scritta: “Si stira la biancheria”. Ma invano portereste lì i vostri panni. Infatti si vende solo il cartello”).

Come vedremo, egli riflette principalmente sul **problema dell'uomo e dell'esistenza** (tanto che è considerato il **precursore dell'esistenzialismo**, una corrente di pensiero che si svilupperà nel Novecento); e lo fa con uno **stile cristallino, esuberante, pieno di ironia** (“l'occhio scuro che sa cogliere lo storto, l'assurdo, il vano dell'esistenza”), sarcasmo e paradossi. Quelli che analizzeremo non sono trattati filosofici tradizionali: alle riflessioni filosofiche si alternano infatti inserti narrativi, squarci epistolari, scorci autobiografici, aforismi brevi e incisivi.

Ultima cosa da sapere, prima di iniziare... Bisogna sempre ricordare che K. era e si considerava uno scrittore **religioso**; è nella religione che troviamo il culmine, l'approdo del suo pensiero.

Vediamo ora le caratteristiche essenziali della sua filosofia.

Per saperne di più... L'uso degli pseudonimi

Kierkegaard pubblica quasi tutti i suoi scritti principali sotto pseudonimo: Victor Eremita in *Aut-aut* (1843), Johannes de Silentio in *Timore e Tremore* (1843), Constantin Constantius ne *La ripetizione* (1843), Hilarius “il legatore” negli *Stadi nel cammino della vita* (1845), Johannes Climacus nelle *Briciole di filosofia* (1844) e nella *Postilla conclusiva non scientifica* (1846), infine Anticlimacus ne *La malattia mortale* (1849) e nella *Scuola di cristianesimo* (1848). L'uso degli pseudonimi gli serve per mettere in chiaro la distanza che lo separa dai contenuti dei propri scritti e, nel delineare le diverse possibilità di vita che sono offerte all'uomo, indica l'intenzione di non abbracciare personalmente nessuno dei modelli proposti (anche se qualcuno ha sottolineato come la vividezza della descrizione di alcuni modelli di vita, come quello estetico, denoti una comprensione fuori dal comune...). Non è però un caso che le uniche opere firmate da Kierkegaard con il suo vero nome siano quelle di argomento strettamente teologico: la

religione (un cristianesimo radicale) è infatti l'unica scelta di vita da fare, secondo Kierkegaard.

1 – La domanda: “che cosa significa esistere?”

La domanda che si pone Kierkegaard è: “*che cosa significa esistere?*”. La sua non è affatto una domanda astratta, nel senso che a K. non interessa il problema dell'esistenza in generale, in astratto. L'individuo, infatti, non è un'astrazione, ma è un'esistenza reale. Per questo la domanda “*che cosa significa esistere?*” è la più **concreta** questione che ogni individuo **deve** porsi: solo essendo **consapevoli** di sé è possibile dare **significato** alla propria vita, orientarsi nelle scelte da fare, capire come condurre la propria esistenza e in qualche modo salvare il proprio io. Potremmo dire che senza porsi questa domanda, non saremmo nulla, non avremmo un io definito.

2 – l'importanza dell'individuo singolo e concreto

Il centro della riflessione di Kierkegaard è dunque il singolo uomo, quello che esiste realmente e concretamente². Come detto, K. non vuole occuparsi del concetto di uomo *in generale*, dell'idea di uomo: invece si interessa all'esistenza concreta (la tua, la mia: l'esistenza del singolo uomo particolare). Ogni esistenza è infatti **irripetibile**, **originale**, **unica**, **diversa da tutte le altre**, **libera**. Ed ogni esistenza è **problematica**, per nessuno c'è un'unica strada necessaria e predeterminata: tutto dipende dall'individuo e dalle sue **scelte**.

3 – Scegliere la propria esistenza: la vita è possibilità, non necessità

La parola “scelta” è essenziale nel discorso kierkegaardiano. L'esistenza del Singolo è **divenire e libertà**: l'uomo è **dunque ciò che sceglie di essere, è progettualità**. Questo vuol dire che l'esistenza non è necessità (cioè non è qualcosa di certo, di determinato: l'uomo non ha un cammino segnato; siamo **liberi** di scegliere chi vogliamo essere), ma **possibilità**.

Scegliere significa proprio scegliere **fra tante (infinite!) possibilità**. La cosa è tutt'altro che facile e indolore: “la possibilità è la più pesante delle categorie”, dice K., poiché trovarsi di fronte a tante possibilità può essere **paralizzante** (ci si può anche trovare quasi in stallo, nell'impossibilità di scegliere tra alternative opposte), schiacciante; inoltre, tra le varie alternative, ci si trova di fronte anche alla possibilità dell'errore. E l'errore può essere cosa da poco se ci troviamo di fronte a una piccola scelta (mangio una mela o un panino al salame?), ma diventa una possibilità soffocante quando è in

² Per K. il **Singolo** (cioè la singola persona, che esiste realmente e concretamente) è dunque in un certo senso più rilevante **del genere** umano nel suo insieme. K. insomma non è affatto d'accordo con Hegel, che prendeva in considerazione l'idea di umanità dimenticandosi che essa è composta di tanti individui singoli che sono liberi, possono scegliere, che devono assumersi la responsabilità del proprio cammino di vita. Quindi, in polemica con Hegel, K. afferma che la vita, la realtà, non è necessità, ma possibilità, scelta (nella filosofia di Hegel non c'è invece alcun posto per l'individuo concreto, il singolo uomo)

gioco il mio stesso io: in questo caso errore significa **annullamento del proprio essere**, o, in senso più religioso, **perdizione**. E non è cosa da poco: una scelta difatti **annulla tutte le altre** (è un **aut-aut**), è qualcosa di definitivo: non possiamo infatti più ritornare indietro, il nostro tempo avanza senza attenderci, è come una nave che continua imperterrita il suo corso. Insomma, ciò che è fatto è fatto: quella possibilità che nella scelta abbiamo scartato non tornerà mai più³.

Leggiamo tre brani, anche per entrare nell'atmosfera kierkegaardiana.

“Amico mio! Quello che ti ho già detto tante volte, te lo ripeto, anzi te lo grido: o questo, o quello, **aut-aut!** [...] Queste parole hanno sempre fatto su di me una profonda impressione, specialmente quando le pronuncio così, semplici e nude; in esse esiste una possibilità di mettere in moto *i contrasti più tremendi*. [...] Penso alla mia gioventù, quando, senza ben afferrare il significato della scelta nella vita, con infantile confidenza ascoltavo i discorsi dei più anziani; e l'istante della scelta era per me venerabile e solenne, benché nella scelta seguissi allora solo le istruzioni degli altri. [...] Penso a tutti gli altri casi, nella vita, in cui dovevo scegliere; poiché, anche se è vero che queste parole *hanno un'importanza assoluta solo nel caso in cui, da una parte appare la verità, la giustizia, la santità, e dall'altra il piacere, le inclinazioni, le oscure passioni e la perdizione*; anche in casi in cui l'oggetto della scelta è per sé indifferente, è *sempre importante scegliere giusto*, provare se stessi, poiché un giorno, con dolore, non si debba ricominciare dal punto di partenza, ringraziando Dio se non ci si fa altro rimprovero che di aver *perso tempo*”.

“Se un uomo potesse mantenersi sempre sul culmine dell'attimo della scelta, se potesse cessare di essere un uomo, se nel suo essere più profondo fosse solo un aereo pensiero, se la personalità non avesse altra importanza che quella di essere un nanetto che prende sì parte ai movimenti, ma rimane sempre lo stesso, se fosse così, sarebbe una stoltezza dire che per un uomo può essere troppo tardi per scegliere, perché, nel senso più profondo, non si potrebbe parlare di una scelta. La scelta stessa è decisiva per il contenuto della personalità; colla scelta essa sprofonda nella cosa scelta, e quando non sceglie, appassisce in consunzione. Per un attimo è o può parere che si scelga tra possibilità estranee a chi sceglie, colle quali egli [...] si può mantenere in stato di indifferenza. Questo è il momento della riflessione. Ma esso non è affatto come l'attimo platonico [...]. Ciò che deve essere scelto sta nel più profondo rapporto con chi sceglie, e quando si parla di scelta che riguardi una questione di vita, l'individuo in quel medesimo tempo deve vivere, e ne segue che è facile, quanto più rimandi la scelta, di alterarla [insomma, anche non scegliere, prendere tempo, è una scelta...]”

³ “Il fatto di scegliere, che sembrerebbe un fatto positivo, una forza dell'individuo, in quanto implica la libertà di scegliere, si rivela invece una specie di martirio, si trasforma in una continua consapevolezza del proprio orizzonte finito, della propria morte, in quanto se si avesse un orizzonte infinito non si sarebbe continuamente di fronte a scelte che si escludono una rispetto all'altra” (A. Gargano, <http://www.iisf.it/scuola/kierkegaard/kierkegaard.htm>)

T “Immagina un capitano sulla sua nave nel momento in cui deve dar battaglia; forse egli potrà dirsi “bisogna fare questo o quello”; ma se non è un capitano mediocre, nello stesso tempo si renderà conto che la nave, mentre egli non ha ancora deciso, avanza con la solita velocità, e che così è solo un istante quello in cui sia indifferente se egli faccia questo o quello. Così anche l'uomo, se dimentica di calcolare questa velocità, alla fine giunge a un momento in cui non ha più la libertà della scelta, non perché ha scelto, ma perché non l'ha fatto, il che si può esprimere anche così: perché gli altri hanno scelto per lui, perché ha perso se stesso”.



4 – Infinite possibilità e angoscia

La possibilità è dunque anche un rischio, e un rischio non da poco visto che riguarda ciò che siamo. L'**angoscia**⁴ è il sentimento che nasce nell'uomo di fronte alla vertigine di trovarsi davanti alle sconfinite possibilità. Essa è sempre presente nell'esistenza umana (solo angeli e animali, dice K., non conoscono angoscia): l'uomo non è altro che una debole e tremula creatura intessuta di nulla, **atterrita dalla libertà che ha di scegliere** tra l'infinito ventaglio dei possibili.



L'angoscia non si riferisce a qualcosa di determinato, di preciso (la paura è sempre paura di *qualche cosa*; l'angoscia non ha oggetto, è sempre lì in agguato), ma, più che altro, **al nulla che circonda, come possibilità, l'esistenza dell'uomo**: e per questo umanità e angoscia non possono essere separati⁵. L'angoscia è prodotta dunque dal nulla che può essere (ed è quindi sempre legata al futuro); è legata alla possibilità di

⁴ Opere di riferimento: *La malattia mortale; Il concetto dell'angoscia*.

⁵ Anche Cristo, dice K., l'ha sperimentata, quando di fronte a Giuda ha detto: “Ciò che tu fai, affrettalo!”.

fare la scelta sbagliata, e pertanto alla possibilità di perdersi, perdere la parte migliore di noi.

Quindi: mentre la paura nasce da un pericolo determinato, **l'angoscia non ha cause specifiche** (concrete, determinate) ma è la "vertigine della libertà", ossia l'ansia paralizzante che prende l'individuo quando vede di fronte a sé le infinite possibilità, sia positive che negative, tra cui può e deve scegliere. L'uomo, nel rapportarsi alle varie alternative che gli si offrono davanti, non ha alcuna garanzia della loro realizzazione; si trova di fronte a **scelte equivalenti eppure radicalmente opposte, tra cui deve prendere posizione rischiando l'errore e il peccato, e dunque il nulla.**

Si pensi ad **Adamo**, assolutamente tranquillo e beato nel paradiso terrestre almeno fino a quando Dio gli impose il divieto di mangiare la mela. Con ciò gli diede la possibilità di compiere una scelta; solo così si risvegliò in lui il senso angosciante della libertà e della possibilità ("l'angosciante possibilità di potere"). Adamo scelse di fare il male: con lui la possibilità del peccato è entrata nel mondo e con essa il sentimento dell'angoscia che l'accompagna.

Sull'angoscia:

7 "L'angoscia è la possibilità della libertà; soltanto quest'angoscia ha, mediante la fede, la capacità di formare assolutamente, in quanto distrugge tutte le finitezze scoprendo tutte le loro illusioni. E nessun grande inquisitore tien pronte torture così terribili come l'angoscia; nessuna spia sa attaccare con tanta astuzia la persona sospetta, proprio nel momento in cui è più debole, né sa preparare così bene i lacci per accalappiarla come sa l'angoscia; nessun giudice, per sottile che sia, sa esaminare così a fondo l'accusato come l'angoscia che non se lo lascia mai sfuggire, né nel divertimento, né nel chiasso, né sotto il lavoro, né di giorno, né di notte. [...]

Colui ch'è formato dall'angoscia, è formato mediante possibilità; e soltanto chi è formato dalla possibilità, è formato secondo la sua infinità. Perciò la possibilità è la più pesante di tutte le categorie".

5 – La disperazione

L'angoscia è il sentimento che nasce dal rapporto del singolo con il mondo. La **disperazione** (v. *La malattia mortale*, 1849) è invece il sintomo di un **grave problema che l'uomo ha con il proprio sé.**

La disperazione è, detto con le parole di K., "il dubbio della personalità", "**è una malattia nello spirito, nell'io**", una "**malattia mortale**": **si sente, in pratica, di dover negare il proprio io, perché non si è fatto una scelta corretta.**

Perché **mortale**? Non perché conduce alla morte... molto peggio! È mortale perché consiste nel **vivere la morte del proprio io** (sentirsi insufficiente e limitato, ma non poter andare oltre se stessi; è un "provare, vivendo, il morire"). In questa condizione la morte fisica sarebbe persino un sollievo, una liberazione ("il tormento della disperazione è proprio il non poter morire"); e invece niente! Si continua a vivere in un'eterna agonia, come un **moribondo** (ma senza, perfino, la speranza della morte), in uno stato di impotenza.

Ma essere consapevoli della disperazione è già un passo avanti, perché in qualche modo è possibile superare questo stato. Certo, è necessario un salto, il salto della **fede**: **solo accettando di essere nelle mani di Dio è possibile combattere questo sentimento.**

<i>Angoscia</i>	Riguarda il rapporto dell'uomo con il mondo	Nasce di fronte alla consapevolezza della libertà di fronte a infinite possibilità (e di fronte al possibile nulla)
<i>Disperazione</i>	Riguarda il rapporto dell'uomo con se stesso	Nasce dalla coscienza di essere insufficiente a se stesso, limitato, finito, peccatore (l'incompiutezza più profonda sta proprio nel mancare nei confronti di Dio, colui che ci ha posto) e dall'impossibilità di andare oltre se stesso

6 – Stadi della vita e importanza della vita religiosa

Abbiamo detto che l'uomo deve scegliere ciò che vuole essere. K. individua **tre grandi possibilità** di vita, per un uomo, tre **stadi**. Attenzione, tra queste possibilità **non c'è un passaggio graduale**: l'esistenza dell'individuo non è caratterizzata dall'**et-et** (cioè dal *superamento* hegeliano: per Hegel c'era una tesi, un'antitesi e una sintesi che *rimetteva tutto insieme*), ma dall'**AUT-AUT** (o... o...: o scegli questo o scegli quell'altro: un'alternativa esclude l'altra)⁶. Per passare da uno stadio all'altro c'è dunque bisogno di **un salto**, di uno stacco netto. Ricorda anche che, come detto, tra queste possibilità l'uomo deve scegliere: non può scegliere più di una possibilità (e anche non scegliere è una scelta: anche quando non scelgo la mia vita avanza, e la mia non-scelta diventa gravida di conseguenze, proprio come se fosse stata una decisa presa di posizione).

Gli stadi possibili per K. sono: 1) lo stadio estetico; 2) lo stadio etico; 3) lo stadio religioso.

Lo **stadio estetico** è quello del **godimento immediato**, edonistico (edonismo = identificare il bene col piacere), come quello di Don Giovanni che passa di piacere in piacere, di conquista in conquista.

Lo **stadio etico** è quello della **moralità** e del **dovere** in senso stretto, in cui l'individuo raggiunge la stabilità, compiendo in modo consapevole le proprie scelte; è un modello di vita improntato sulla responsabilità e sulla rinuncia ai beni materiali.

Ma solo nel terzo stadio, quello **religioso**, l'uomo può raggiungere la **verità** autentica, attraverso la **fede**.

Esaminiamoli con più attenzione.

⁶ Ricorda che un testo di K. si intitola proprio *Aut-Aut*.

Aut-aut

In quest'opera, una delle più celebri e lette di K., troviamo l'analisi di due dei tre stadi, lo stadio estetico e quello etico.

Vediamo innanzitutto come *Aut-aut* sia organizzato e strutturato. Victor Eremita, pseudonimo di K., afferma di aver ritrovato in uno scrittoio delle carte: le "carte di A" e le "carte di B". Tra le carte di A troviamo il *Diario del seduttore* (scritto da un certo Jhoannes), un saggio sul *Don Giovanni* mozartiano, lettere, aforismi; le carte di B sono invece alcune lettere dell'assessore Guglielmo (ovviamente anch'esso personaggio di fantasia).

- Don Giovanni e Jhoannes rappresentano due possibili modi di concepire la vita estetica.
- L'assessore Guglielmo è invece il modello dell'uomo etico.

Don Giovanni, il prototipo del seduttore, e **Jhoannes** sono, come detto, due modi distinti di impersonare la **VITA ESTETICA** (da *aistesis*, "sensazione": è una vita, dunque, legata ai sensi).

Il Don Giovanni a cui K. si riferisce è quello mozartiano; è, dunque, **musica** ("Per Kierkegaard la musica [...] è flusso trascinate in cui si esprime l'insaziabile desiderio, apoteosi della sensualità, "superficialità" e "leggerezza" demoniaca che resta radicalmente al di qua e al di sotto dello stadio della riflessione e della razionalità"), **pura spinta sensuale-corporea-sessuale** che va a caccia di oggetti che soddisfino il suo piacere. Don Giovanni è colui che **gode del piacere fisico**, del **possesso** e della **conquista materiale** delle donne. Non sceglie se stesso, non ha una personalità definita, non può neppure essere considerato un puro soggetto: il segreto della facilità delle sue conquiste sta nella capacità di **auto-cancellarsi**, annullarsi come persona distinta; si pone di fronte alle sue donne come un semplice **specchio**, nel quale esse possono in qualche modo godere dello spettacolo di loro stesse, nella loro versione migliore, più fulgida (e per questo, sono conquistate).

Diverse sono invece le caratteristiche di Jhoannes, esteta **intellettuale** e non sensuale come Don Giovanni. Quelle di Jhoannes nei confronti di Cordelia (la sua "preda") sono manovre seduttive che non puntano neppure al congiungimento fisico (la conquista fisica metterebbe fine al piacere); egli è solo intento a "lavorarla ai fianchi" psicologicamente, la disorienta, la sconcerta, le toglie ogni certezza sulla loro relazione, la sottopone malignamente a un continuo **gioco psicologico-sentimentale**. È questo ciò che gli dà piacere. Incapace di vero amore, Jhoannes, usa in qualche modo Cordelia come una cavia, godendo di questo gioco.

Don Giovanni e Jhoannes sono i casi più esaltanti di esteta. Ma esteti, in generale, sono tutti coloro che **centrano la loro vita su qualcosa a loro estraneo, qualcosa di accidentale, casuale, esterno a loro**. Sono dunque coloro che **non fanno una scelta** su loro stessi, ma vanno a caccia della bellezza esteriore, della fama, della salute, della ricchezza e così via, trascinati dai loro desideri (egoistici); sono perfino coloro che

decidono di seguire un loro talento, poiché anch'essi non scelgono se stessi, ma è come se si facessero scegliere, come se si abbandonassero passivamente alla loro peculiare abilità. Quello che accomuna tutti gli esteti è che sono soggetti a **continui sbalzi e mutamenti**, **vivono nell'attimo** (dipendono, infatti, da ciò che il mondo esterno propone loro come oggetto di desiderio), **frantumano il loro io in tante schegge** quanti sono gli attimi, poiché ogni istante può mutare il loro interesse: essi non scelgono, non compiono una scelta definitiva su se stessi. Instancabili cacciatori di ciò che desiderano, si riducono a schiavi dei capricci del tempo, della sorte, del mondo esterno.

La vita estetica, tuttavia, alla fine conduce alla **noia**; e, poi, alla **disperazione**, quel sentimento che nasce dall'impossibilità di entrare in contatto col proprio io (che abbiamo visto, fondamentalmente, nell'uomo estetico non esiste, non è definito).

Caratteristiche della VITA ESTETICA

- 1) **Immediatezza** → Non c'è alcuna riflessione su di sé; si vive nell'attimo e per l'attimo, per il piacere presente, ci si perde nel piacere presente ("Chi vive esteticamente [...] cerca per quanto è possibile di perdersi nello stato d'animo, cerca di avvolgersi completamente in esso"; "Nel desiderio l'individuo è immediato [...]. Chi gode è nel momento, e per quanto molteplice sia questo godimento, egli è sempre immediato, perché è nel momento")
- 2) **Superficialità** → La vera vita, per l'esteta, è quella che sta fuori di lui, nel mondo (le donne, l'arte, il denaro, la bellezza ecc.): tutte cose che non hanno niente a che fare con il suo io e non permettono al suo io di essere stabile
- 3) **Passività** → L'esteta si lascia trascinare, perché il suo piacere dipende dal mondo, da ciò che sta fuori di lui; ogni impegno duraturo (es. matrimonio) viene evitato. E' passivo anche quando segue qualcosa che trova dentro se stesso, come un proprio talento: quel talento non è posto da lui, è lì, e l'uomo estetico non fa che seguirlo.
- 4) **Molteplicità** → La personalità dell'esteta è dispersa nella molteplicità: l'unità del suo io è illusoria, poiché egli vive all'interno della possibilità infinita senza mai compiere una scelta in modo definitivo.
- 5) Tale vita conduce alla **noia** e alla **disperazione** → L'uomo estetico alla fine si stanca di questo continuo vortice di piaceri, comprende che c'è qualcosa che non va. Questo lo porta a riflettere sulla propria vita: ma è impossibilitato ad entrare in contatto col proprio io, che non ha mai definito né scelto, che è frammentato in una molteplicità, dunque disperava

La vita estetica non è dunque frutto di alcuna decisione, di alcuna scelta; ma quando si sente lo smarrimento, la **disperazione** che deriva dalla frammentazione, che nasce dalla consapevolezza di non essere nulla, allora si sente anche il bisogno di prendere una decisione, fare finalmente una scelta ("[...] quando l'uomo disperava, allora è il momento in cui può scegliere per sé non una vita superficiale, ma la vita eterna";

“Appare dunque che ogni concezione estetica della vita è disperazione, e che chiunque vive esteticamente è disperato, tanto se lo sa quanto se non lo sa. Ma quando lo si sa, una forma più elevata di esistenza è una esigenza imperiosa”). La disperazione è dunque in questo caso qualcosa di positivo: essa **porta l'uomo a scegliere**, sapendo che nella scelta è in gioco il proprio destino, la propria esistenza.

7 “La tua vita è una **mascherata**, tu dici, e questo per te è fonte inesauribile di divertimento, e sei così abile che ancora nessuno è riuscito a smascherarti: poiché ogni manifestazione tua è sempre un inganno [...]. In questo sta la tua attività, nel mantenere il tuo nascondiglio, e questo ti riesce, perché la tua maschera è la più misteriosa di tutte; **infatti non sei nulla**. [...] Puoi pensare qualche cosa di più terribile di ciò, che alla fine il tuo essere si disfi in una molteplicità, divenga una legione come gli infelici esseri demoniaci, e che così tu perda ciò che è più intimo, più sacro nell'uomo, il potere che lega insieme la personalità? [...] [Ma] se avrai, o piuttosto se vorrai avere, l'energia necessaria, puoi vincere, il che è la cosa principale nella vita, puoi vincere te stesso, **conquistare te stesso**”. (*Aut-aut*)

Lo stadio **ETICO** è quello della **responsabilità, del dovere e della virtù, della costanza, della continuità e della coerenza**, rappresentati dalla figura del **marito** e **del padre di famiglia** (incarnato dall'assessore Guglielmo). L'uomo etico fa finalmente una scelta su se stesso, sul proprio io, su ciò che vuole; vive poi continuando a rinnovare e a **ribadire** la propria scelta. Non si fa più trascinare passivamente, quindi: sceglie, e nella scelta mette tutto se stesso.

Sceglie ad esempio di consacrarsi a una sola donna, al contrario del Don Giovanni. Nella famiglia e nel matrimonio (che esprime appieno l'ideale del dovere morale) viene forse a mancare quell'amore fuori dall'ordinario e travolgente tipico del Don Giovanni; tuttavia l'amore, sorpassando quella fase dell'innamoramento in cui tutto è esaltante e perfetto, acquista spessore, serietà e profondità, diventa consapevole, viene curato. Anche il **lavoro** è importante: quel lavoro che gli uomini devono fare per garantirsi la vita e che per l'uomo etico è indispensabile per mantenere la sua famiglia, è ciò che **crea quella rete di relazioni che è la comunità**; rappresenta il **dovere comune** a tutti i membri della società. Grazie ad esso l'uomo **assolve la propria funzione** e assume e rispetta il proprio ruolo.

Caratteristiche dell'UOMO ETICO

Insomma, cercando di trovare delle caratteristiche, nello stadio etico **l'uomo**:

- 1) Riflette su di sé e **compie una scelta** (non ha più di fronte a sé tutte le possibilità, come l'uomo estetico): è dunque attivo, non passivo.
- 2) Scegliendo, **scegliendo ciò che è, supera la frammentarietà della personalità estetica**, si dà un io stabile e coerente.
- 3) Notiamo poi questo: l'importante è **l'atto della scelta**, definitivo, responsabile, **energico**: scegliere e mantenere *salda la propria decisione*. Non importa tanto cosa si sceglie, ma proprio il fatto di scegliere: è questo che rende unica, stabile

e coerente la personalità. “La grandezza non consiste nell’essere questo o quello, ma **nell’essere se stesso**, e questo ciascuno lo può se lo vuole”.

- 4) In questo modo la vita dell’uomo etico acquista continuità, **durata**: egli ha una storia personale, perché la sua scelta dà senso alla sua vita (l’esteta, l’abbiamo detto, vive nell’attimo).
- 5) **Sottomette la propria individualità alle regole della famiglia e della società**: in questo modo, scegliendo come proprio un dovere “generale”, unifica l’universale (il dovere degli uomini) e il particolare (lui stesso). Non vive più, quindi, per il proprio egoistico piacere personale come l’esteta.

Timore e tremore

Ma lo stadio etico non è l’ultimo possibile: al di sopra dello stadio etico c’è quello **RELIGIOSO**, al di sopra della virtù e della morale sta la **fede**. Anche l’uomo etico sente l’inadeguatezza morale di fronte a Dio, la profonda **crepa che separa la sua natura di peccatore dalla perfezione divina**. Ecco che si **pente**: il pentimento è la condizione che prelude al “**salto**” della **fede** (totalmente altro rispetto sia alla ragione che alla morale, come vedremo).

È in *Timore e tremore* che entra in scena la religione (ricorda: K. è uno **scrittore religioso**, come dice lui stesso), ed essa è qualcosa di **tremendo**, un **assurdo** inspiegabile dalla ragione umana; la figura essenziale è qui quella di **Abramo**, il “cavaliere della fede”. Il comportamento che Dio tiene nei suoi confronti è effettivamente tremendo: prima gli promette un’abbondante discendenza, poi tarda a concedergli il figlio Isacco, infine gli comanda di sacrificarlo. Vediamo cosa dice la Bibbia (Genesi, 22):

1 Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo, Abramo!». Rispose: «**Eccomi!**». *2* Riprese: «Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, va' nel territorio di Moria e **offrilo in olocausto** su di un monte che io ti indicherò». *3* Abramo **si alzò di buon mattino**, sellò l'asino, prese con sé due servi e il figlio Isacco, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato. *4* Il terzo giorno Abramo alzò gli occhi e da lontano vide quel luogo. *5* Allora Abramo disse ai suoi servi: «Fermatevi qui con l'asino; io e il ragazzo andremo fin lassù, ci prostreremo e poi ritorneremo da voi». *6* Abramo prese la legna dell'olocausto e la caricò sul figlio Isacco, prese in mano il fuoco e il coltello, poi proseguirono tutt'e due insieme. *7* Isacco si rivolse al padre Abramo e disse: «Padre mio!». Rispose: «**Eccomi**, figlio mio». Riprese: «Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per l'olocausto?». *8* Abramo rispose: «**Dio stesso provvederà l'agnello** per l'olocausto, figlio mio!». Proseguirono tutt'e due insieme; *9* così arrivarono al luogo che Dio gli aveva indicato; qui Abramo costruì l'altare, collocò la legna, legò il figlio Isacco e lo depose sull'altare, sopra la legna. *10* Poi Abramo stese la mano e prese il coltello per immolare suo figlio. *11* Ma **l'angelo del Signore** lo chiamò dal cielo e gli disse: «Abramo, Abramo!».

Rispose: «**Eccomi!**». 12 L'angelo disse: «**Non stendere la mano contro il ragazzo** e non fargli alcun male! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio». 13 Allora Abramo alzò gli occhi e vide un ariete impigliato con le corna in un cespuglio. Abramo andò a prendere l'ariete e lo offrì in olocausto invece del figlio. 14 Abramo chiamò quel luogo: «Il Signore provvede», perciò oggi si dice: «Sul monte il Signore provvede». 15 Poi l'angelo del Signore chiamò dal cielo Abramo per la seconda volta 16 e disse: «Giuro per me stesso, oracolo del Signore: perché tu hai fatto questo e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio, 17 io ti benedirò con ogni benedizione e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà delle città dei nemici. 18 Saranno benedette per la tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce».

Notiamo come il comando divino di sacrificare il figlio ponga Abramo in una condizione di **solitudine** estrema, separato da ogni altro uomo, individuo assoluto. Il Singolo, in questo caso, sta “in un rapporto assoluto all’Assoluto”, poiché è “sciolto da” ogni legame con la società, con le convenzioni degli uomini, per porsi, da solo a solo, in rapporto con Dio (l’Assoluto con la A maiuscola). Abramo, per ritornare al nostro “cavaliere della fede”, ascoltando Dio si



stacca da tutti gli altri uomini, i quali manifesterebbero **incomprensione**, ostilità di fronte a una decisione così estrema, così amorale, come quella di uccidere il proprio discendente. Abramo, in fondo, sa bene che chiunque apprendesse da lui che si appresta a uccidere il figlio gli direbbe che è un assassino e un folle: nessuno lo comprenderebbe. Si trova dunque in una situazione **paradossale** (la fede è *paradosso*, per K.): se desse retta all’etica, che include fra le sue regole quella di non uccidere, disobbedirebbe a Dio, commettendo il più grave dei peccati; deve perciò compiere un clamoroso gesto, **sospendere l’etica, sospendere la propria razionalità, abbandonare ogni legame umano e trovarsi isolato sotto l’occhio di Dio**. Pur soffrendo in modo feroce non ha dubbi su quello che è il proprio dovere: **ha fede** in Dio. E difatti Dio, dopo aver constatato la forza della fede di Abramo, ne blocca la mano armata di coltello prima che sgozzi Isacco.

Quella della fede non è perciò una scelta facile. Significa sospendere la ragione, significa essere da soli di fronte a Dio; significa accettare di non poter essere autonomi

e autosufficienti, ma creati, posti da Dio; significa accettare il rischio e l'incertezza della fede stessa⁷.

In alcuni bellissimi passi di *Tremore e timore* K. paragona, per **contrasto**, il cavaliere della fede **Abramo** con gli eroi tragici come **Agamennone**. Nell'*Iliade* troviamo Agamennone di fronte a una scelta terribile: vuole che si levi il vento di modo che la sua flotta possa arrivare a Troia, ma gli dei gli chiedono in cambio il sacrificio della figlia, Ifigenia. Agamennone sceglie, e nel farlo *"lascia il certo per il più certo ancora"*: sacrifica Ifigenia. Primo contrasto, dunque: **Abramo non ha alcuna certezza**, il suo è un salto nel vuoto. Ma c'è di più: il gesto di Agamennone è comprensibile, giustificabile e comunicabile (sacrifica sua figlia per il bene della Patria); Abramo è solo, **il suo gesto è incomprensibile** sul piano etico. Inoltre Agamennone desta ammirazione: egli sceglie l'universale (il bene della Patria) e il suo dolore provoca commozione; quello di Abramo è invece un gesto che non desta alcuna ammirazione, semmai **orrore**, anche perché non c'è motivo, se non la fede stessa, per compierlo. Abramo, con quel gesto, **oltrepassa l'universale**, il generale; si pone al di fuori di esso, da solo di fronte a Dio.

Agamennone, l'eroe tragico	Abramo, il cavaliere della fede
"lascia il certo per il più certo ancora"	Non ha certezze, il suo è un rischio, un salto nel vuoto
Il suo gesto è comprensibile e comunicabile	Il suo gesto è incomprensibile sul piano etico, e dunque incommunicabile
Il sacrificio desta ammirazione	Il suo sacrificio desta orrore
Sceglie l'universale (il bene della Patria)	Oltrepassa l'universale
Resta insieme agli uomini	È solo di fronte a Dio

🔗 "Ci furono uomini grandi per la loro energia, per la saggezza, la speranza o l'amore. Ma Abramo fu il più grande di tutti: grande per l'energia la cui forza è debolezza, grande per la saggezza il cui segreto è follia, grande per la speranza la cui forza è demenza, grande per l'amore che è odio di se stesso. Fu per fede che Abramo lasciò il paese dei suoi padri e fu straniero in terra promessa. Lasciò una cosa, la sua ragione terrestre, e un'altra ne prese: la fede. [...] Quando mi metto a riflettere su Abramo sono come annientato. **Ad ogni istante i miei occhi cadono sull'inaudito paradosso ch'è la sostanza della sua vita.** Ad ogni istante sono respinto indietro e, malgrado il suo appassionato accanimento, il mio pensiero non può penetrare quel paradosso neppur per un capello. Tendo ogni muscolo nella ricerca di una via di uscita. E, simultaneamente, sono paralizzato". (*Timore e tremore*)

⁷ Tanto che K. si scaglia a più riprese, in vita sua, contro la Chiesa luterana danese che fa invece del cristianesimo un "paganesimo amabile e sentimentale", legato a una serie di banali rituali esteriori, qualcosa per lui di troppo facile

Riassumendo e stringendo...

Stadio	Caratteristiche	Rappresentato da...
ESTETICO	L'uomo vive nell'attimo presente, senza mai scegliere , cambiando di continuo, perdendosi nell'infinità delle possibilità e dei propri desideri. In questo modo si disperde la propria personalità, non si è mai nulla, si smarrisce il significato della propria esistenza. Ma questa vita è insufficiente e porta prima alla noia e poi alla disperazione . E la disperazione è la condizione per il passaggio, per il salto ad un altro stadio: quello della vita etica.	Il seduttore. Don Giovanni, Jhoannes
ETICO	La vita etica è dominata dal concetto di dovere . In questo caso non c'è più il cambiamento continuo, ma una scelta precisa: l'uomo sceglie un modo di vivere (sceglie se stesso) e segue quella scelta, sempre, fino in fondo, con coerenza . L'inadeguatezza di fronte a Dio però può portare al " pentimento ", che apre alla possibilità di un salto alla vita religiosa.	Il marito (Guglielmo)
RELIGIOSO	K. è un pensatore cristiano (anche se il suo cristianesimo non è quello rassicurante della Chiesa: LA FEDE DI K. È RISCHIO): la vita religiosa è per lui la scelta migliore, la forma autentica dell'esistenza. Ma non è una scelta facile : chi sceglie questa via, chi ha fede, non per questo cancella l'angoscia dalla sua vita. Anzi! La vita religiosa comporta una profonda rottura rispetto alla vita ordinaria: ad essa ci si avvicina da soli (in un rapporto diretto e solitario con Dio); essa distrugge perfino le regole morali (ciò che crediamo giusto o sbagliato). La fede è scandalo, subordinazione totale a Dio al di là delle leggi degli uomini . L'esempio è quello di <u>Abramo</u> . Dio chiede ad Abramo di sacrificare il proprio figlio (un comando senza alcuna ragione, che <i>va contro le leggi morali</i>): Abramo <i>obbedisce</i> , perché aver fede significa <i>lasciarsi alle spalle le leggi di questo mondo</i> .	Abramo

Esistenzialismo novecentesco: nascita e definizione

L'esistenzialismo è un movimento filosofico sviluppatosi tra le due guerre mondiali, nato in Germania – grazie a **Essere e tempo** di **M. Heidegger** – e diffusosi poi in tutta Europa; si tratta di una corrente ampiamente debitrice nei confronti della filosofia kierkegaardiana, che pone **l'accento sull'esistenza**, il modo proprio di essere dell'uomo: un uomo **scaraventato in un contesto assurdo e problematico** (l'esistenza, appunto), un uomo di cui si indicano i **profondi limiti** – primi tra tutti gli estremi temporali di nascita e morte –, ma anche **libero**, "**progetto**", e per questo **irripetibile**. Ripresi da K. sono anche temi che riflettono la **tragicità della condizione umana**, anche sotto l'influenza del **terribile periodo storico**: le forme di collettivismo nazi-fascista e bolsceviche scatenano una riflessione che pone nuovamente al centro il

soggetto; e i terribili eventi della guerra hanno certamente reso ancor più evidente la precarietà dell'esistenza, fatto che spinge ad **interrogarsi**, a volte con connotazioni che virano al pessimismo (morte, assurdità e enigmaticità dell'esistenza, difficoltà della scelta ecc.), **sul senso complessivo della vita** e della realtà.

Bisogna notare anche che l'esistenzialismo non è solo una corrente di pensiero filosofica: per un periodo ha definito un vero e proprio "**clima culturale**" che si è espresso nell'arte, nel cinema, nel teatro e nella letteratura: per fare alcuni nomi, basti citare Dostoevskij, Kafka, Beckett e Ionesco, Camus e, in Italia, Eugenio Montale, il quale esprime in poesia la sua visione amara della vita, priva di ogni appiglio, un'esistenza senza fondamenti in cui l'uomo è destinato allo scacco.

Martin Heidegger

Non è però facilissimo definire in modo univoco l'esistenzialismo, date le tante sfaccettature diverse che esso assume: basti pensare che Heidegger, l'autore del libro che ha fondato questa corrente (**Essere e tempo**, 1927), **sconfessa** apertamente di appartenere al gruppo dei filosofi esistenzialisti, affermando che la tematica del suo pensiero non è l'esistenza, ma l'essere.

Vediamo perché Heidegger⁸ è comunque considerato il fondatore dell'esistenzialismo. Per H. l'esistenza è il modo di essere caratteristico dell'uomo: egli utilizza, per connotarla, il termine **Esserci** (*Dasein*. "essere-qui"). Insomma, l'uomo non solo "è", non è semplice presenza, ma è sempre **"gettato" in una determinata situazione**; e se da una parte tale **situazione lo condiziona**, dall'altra **lo apre alla possibilità, al poter-essere**, all'auto-progettarsi. L'uomo infatti ha la responsabilità del suo essere ed è per questo **condannato a una scelta: l'esserci non si accontenta di essere "gettato", ma guarda in avanti pro-gettandosi** (esistenza = *ex-sistere* = "stare fuori da").

Dunque, caratteristica dell'uomo è il suo **"essere-nel-mondo"**: l'uomo non è un soggetto astratto e isolato, ma è necessariamente **inserito** in un mondo di uomini, cose e significati da cui non può prescindere.

È vero: l'uomo si trova gettato presso le cose e presso gli altri; ma egli non è una cosa tra le cose, poiché la sua esistenza è piuttosto un *abitare tra* le cose. In questo senso è l'uomo che, tramite il suo progetto, fa sì che le cose assumano significato; H. definisce **prendersi "cura" delle cose** questo atteggiamento dell'uomo che **utilizza** le cose e gli enti che ha attorno (compresi gli altri), rivestendole di un senso: **le cose (gli enti) assumono dunque un senso – in quanto utilizzabili dall'Esserci – solo in riferimento alla progettualità umana**.

La progettualità dell'uomo può realizzarsi **in due modi**, abbracciando **l'esistenza inautentica** o quella **autentica**.

⁸ Uno dei più grandi filosofi del Novecento, nonostante la sua biografia non certo impeccabile: ha appoggiato apertamente il regime nazista, convinto che da esso partisse la rigenerazione della Germania.

Per esistenza inautentica H. **intende adesione acritica al comune modo di intendere le cose e rapportarsi con esse**: l'uomo assorbe passivamente la prospettiva dell'ambiente in cui gli è capitato di nascere e considera tutti gli enti utilizzabili per scopi predeterminati e prefissati. A un bambino si dice: "questo è una forchetta e si usa così", "questo devi farlo in questo modo", "questo non si mangia": il mondo è **un insieme di significati già formati** e disponibili. In questo caso, l'uomo non si sceglie, ma viene dato passivamente a se stesso (e il discorso si riduce a chiacchiera, al "si dice", "si pensa": passiva accettazione di ciò che viene detto).

L'esistenza autentica è invece annunciata da un sentimento (il riferimento a Kierkegaard è ovvio): l'**angoscia**, quel sentimento che nasce **di fronte alla nullità del mondo** ("alla possibile impossibilità di tutte le possibilità dell'uomo"). Abbiamo detto che l'uomo è progettualità, **un progetto in relazione al quale tutte le cose del mondo trovano significato** e assumono valore; l'uomo è dunque il **fondamento** del significato e del valore delle cose, **ma esso stesso è in-fondato, è "progetto gettato", è qui senza averlo deciso**. L'essere umano è dunque fondamento di se stesso e del mondo e nello stesso tempo assenza di fondamento, un progetto che **poggia sul nulla**.

L'angoscia rivela all'uomo questo nulla e **lo mette in relazione con la sua finitudine** e con la **morte**.

Gli uomini tendono a rifuggire dal pensiero della morte: eppure essa è la "possibilità più propria" e certa. Non è intesa da H. in senso negativo, ma come **ciò che può donare senso alla vita stessa, poiché pone l'uomo di fronte alla necessità della scelta e alla piena assunzione della responsabilità** nei confronti della propria esistenza. L'uomo deve dunque assumere su di sé il peso della finitezza e sfuggire così alla dimensione – pur rassicurante – dell'esistenza inautentica, dove il senso dell'esistenza viene limitato alle cose. Solo il riconoscimento della propria mortalità ("l'essere-per-la-morte") può restituire all'uomo il valore delle possibilità dell'esistenza e delle sue scelte irreversibili e uniche.

L'esistenzialismo in Francia: Sartre

Grazie alla personalità e l'influenza di **Jean-Paul Sartre** (1905-1980), che si ispira al citato *Essere e tempo*, l'esistenzialismo diventa popolarissimo, in Francia e in tutta Europa. Il suo, come lo definisce lui stesso, è un "esistenzialismo umanistico", nel senso che la soluzione ai problemi dell'esistenza non può essere trovata fuori di noi (nella fede, ad esempio).

Nota – Il quartiere di Saint-Germain

Sartre si muove al di fuori degli ambienti accademici; ama scrivere tra la gente, nei caffè, tra vino e sigarette. Per due decenni, dalla fine degli anni Trenta alla fine dei Cinquanta, il piccolo quartiere di St.-Germain diventa il cuore di un vivacissimo gruppo culturale: artisti, intellettuali, drammaturghi, musicisti, cineasti si ritrovano per discutere e lavorare tra i caffè e le *brasserie* del quartiere; qui vengono elaborati i volumi di due premi Nobel della letteratura, Sartre e Camus; qui nasce il teatro dell'assurdo di Ionesco, così come le canzoni Jacques Brel e Georges Brassens;

anche e opere di François Truffaut hanno origine qui e l'atelier di Pablo Picasso si trova non lontano.

32

Nella sua opera *L'essere e il nulla* (1943) Sartre fa notare la differenza che passa tra l'essere delle cose e quello della coscienza: le **cose** sono “**essere in sé**”, ossia oggetti **inconsapevoli e imm modificabili, semplicemente presenti**; la **coscienza** è “**essere per sé**”, quindi **consapevole e presente a se stessa**. La coscienza può trascendere e superare la situazione di fatto: essa è **libertà**, **possibilità** e tendenza a superare ogni limite, superamento dell'esistente attraverso l'elaborazione di **progetti** sempre nuovi.

Come in K., anche in Sartre la libertà è causa di **angoscia**, per le possibilità equivalenti che esprime e per il “nulla” che vi sta sullo sfondo⁹, poiché l'esistenza è, in se stessa, insensata; l'uomo, oltretutto, non decide la propria libertà, ma è **condannato ad essere libero** – l'unica cosa che non può scegliere è proprio il fatto di essere libero.

L'analisi della libertà umana porta Sartre a una conclusione: **l'uomo è responsabile, sempre**. Prendiamo il caso di un soldato semplice che partecipa ad una guerra: egli, accettandola, pur non avendola provocata, se ne rende complice. Stessa cosa per la vita: l'uomo non ha deciso la propria nascita, è vero, eppure è sempre responsabile del modo in cui vive nel presente.

“Tutto ciò che mi accade è *mio*: si deve intendere con questo, innanzitutto, che io sono sempre all'altezza di ciò che mi accade, in quanto uomo, perché ciò che accade a un uomo da parte di altri uomini e da parte di se stesso non potrebbe essere che umano. Le più atroci situazioni della guerra, le peggiori torture non creano una situazione inumana: non vi è situazione inumana; [...]. Ma la situazione è *mia*. [...]. Così, non vi sono accidenti in una vita; un evento sociale che scoppia improvvisamente e mi coinvolge non viene dal di fuori; se io vengo richiamato in una guerra, questa guerra è la *mia* guerra, essa è a mia immagine e io la merito. La merito innanzitutto perché potevo sempre sottrarmi ad essa, con il suicidio o la diserzione; queste possibilità estreme sono quelle che debbono sempre essere presenti, quando si tratta d'immaginare una situazione. Se ho mancato di sottrarmi ad essa, io l'ho scelta; e questo forse per ignavia, per vigliaccheria di fronte all'opinione pubblica, perché preferisco certi valori a quello del rifiuto stesso di fare la guerra (la stima dei miei vicini, l'onore della mia famiglia, ecc.). In ogni caso, si tratta di una scelta. Questa scelta sarà reiterata in seguito in maniera continua sino alla fine della guerra: è necessario, quindi, sottoscrivere le parole di J. Romain: «In guerra non vi sono vittime innocenti»”. (Sartre, *L'essere e il nulla*).

Quella di Sartre, dalla conferenza che dà il titolo all'opera ***L'esistenzialismo è un umanismo*** (1946) in poi, è anche una morale dell'**impegno**. Il principio secondo il quale “l'esistenza precede l'essenza” e la scoperta della completa gratuità del mondo

⁹ Notiamo ancora come la possibilità sia un peso difficile da sostenere, soprattutto all'interno di visione simile a quella nietzschiana, che vedremo, della “morte di Dio”, nella quale l'uomo si trova privo di ogni punto di riferimento stabile (la vita non ha, dunque, alcun senso a priori): *tutto nelle sue mani* ed è a lui che spetta dare un significato al mondo.

non devono condurre al pessimismo e all'abbandono; devono invece essere il trampolino per **esaltare la libertà umana**, la cui natura non è determinata: **l'uomo ha la responsabilità assoluta della propria vita e delle proprie scelte**.

Certo, può capitare che un uomo fugga da se stesso, cerchi di ingannarsi e agisca così – come la definisce S. – in “**malafede**”. Quest'uomo, per sfuggire all'angoscia che ha origine nella libertà, si rifugia in un ruolo sociale prestabilito, costruendo un'immagine di sé non autentica, ma così verosimile da essere convincente. Insomma, **ci si immedesima e si abbraccia totalmente una parte** (Sartre fa l'esempio del cameriere¹⁰), chiudendosi in un rassicurante ruolo che possa anche compiacere gli altri.

Sartre è anche un grande romanziere; nel suo romanzo **La nausea** (1938) egli descrive la sensazione – nausea, appunto – che avverte il protagonista, Roquetin, di fronte all'impressione di **estraneità e accidentalità** di tutto ciò che è attorno a lui. Tutto “è”, potremmo dire in modo proliferante, ovunque, e in modo ugualmente **gratuito**, superfluo, privo di necessità e significato. Il **fatto di esistere non ha spiegazioni**, non c'è alcun motivo per cui le cose siano e siano ciò che sono: è un assurdo, la realtà è priva di scopo, il nulla è il senso delle cose.

In Sartre è anche assai importante **il rapporto che la coscienza ha con le altre coscienze**. Gli uomini utilizzano per i propri scopi tutto ciò che li circonda: non solo gli oggetti, ma anche gli altri uomini; abbiamo, insomma, la tendenza a “nullificare” e a oggettivare gli altri.

Ma gli altri non sono oggetti, sono anch'essi dotati di coscienza, e fanno la stessa cosa con noi. Ecco che lo sguardo dell'altro si posa su di me: non posso sottrarmi, sono vulnerabile, esposto, sotto una lente, **reso oggetto** ed espropriato della mia soggettività; non sono solo “per me stesso” ma “per un altro”. Quando un altro uomo mi guarda, osserva Sartre, il sentimento immediato che provo è quello di **vergogna**, poiché il suo sguardo su di me mi ha fatto diventare oggetto.

“Faccio un gesto maldestro o volgare: quel gesto aderisce a me, non lo giudico né lo biasimo, lo vivo semplicemente, lo realizzo al modo del per-sé. Ma ecco che improvvisamente alzo gli occhi: qualcuno era là e mi ha visto. Subito realizzo la volgarità del mio gesto e ho vergogna”.

¹⁰ “Ha il gesto vivace e pronunciato, un po' troppo preciso, un po' troppo rapido, viene verso gli avventori con un passo un po' troppo vivace, si china con troppa premura, la voce, gli occhi, esprimono un interesse un po' troppo pieno di sollecitudine per il comando del cliente, poi ecco che torna tentando di imitare nell' andatura il rigore inflessibile di una specie di automa, portando il vassoio con una specie di temerarietà da funambolo, in un equilibrio perpetuamente instabile e perpetuamente rotto, che perpetuamente ristabilisce con un movimento leggero del braccio e della mano. Tutta la sua condotta sembra un gioco. Si sforza di concatenare i movimenti come se fossero degli ingranaggi che si comandano l' un l' altro, la mimica e perfino la voce paiono meccanismi; egli assume la prestezza e la rapidità spietata delle cose. Gioca, si diverte.” (Sartre, *L' essere e il nulla*)

Non a caso una celebre citazione sartriana suona così: **“l’inferno sono gli altri”**. Il che non vuol dire negare il carattere eminentemente sociale della nostra esperienza di esseri umani; anzi, **non potrei neppure conoscermi se non attraverso gli altri** e “contro” gli altri, come se essi fossero uno schermo sul quale devo necessariamente proiettarmi.

Heidegger e l’opera d’arte

In Heidegger (*L’origine dell’opera d’arte*), l’opera d’arte è la “messa in opera della verità”: non è un banale oggetto come gli altri, utilizzabile nella nostra esperienza; essa getta invece una luce nuova, consente di cogliere le cose da un diverso punto di vista, è riserva inesauribile di significati. Lo



stesso artista, creatore dell’oggetto artistico, è “occasione” per il dispiegarsi di una verità che lo trascende, lo supera e lo sorprende. Qui vi propongo un celebre brano.

“Consideriamo, a titolo di esempio, un mezzo assai comune: un paio di scarpe da contadino. Per descriverle non occorre affatto averne un paio sotto gli occhi. Tutti sanno cosa sono. Ma poiché si tratta di una descrizione immediata, può esser utile facilitare la visione sensibile. A tal fine può bastare una rappresentazione figurativa. Scegliamo, ad esempio, un quadro di Van Gogh, che ha ripetutamente dipinto questo mezzo. Che c’è in esso da vedere? Ognuno sa come son fatte le scarpe. Se non si tratta di calzature di legno o di corda, hanno la suola di cuoio e la tomaia unita alla suola con cuciture e chiodi. Questo mezzo serve da calzatura. Col variare dell’uso — lavoro nei campi o danza — variano la forma e la materia. Queste considerazioni abbastanza banali non fanno che chiarire ciò che già sappiamo. L’esser-mezzo del mezzo consiste nella sua usabilità. Ma che ne è di quest’ultima? Con essa afferriamo anche l’esser-mezzo del mezzo? A tal fine non dovremo considerare il mezzo usato nell’atto del suo impiego? La contadina calza le scarpe nel campo. Solo qui esse sono ciò che sono. Ed esse sono tanto più ciò che sono quanto meno la contadina, lavorando, pensa alle scarpe o le vede o le sente. Essa è in piedi e cammina in esse. Ecco come le scarpe servono realmente. È nel corso di questo uso concreto del mezzo che è effettivamente possibile incontrarne il carattere di mezzo. Fin che noi ci limitiamo a rappresentarci un paio di scarpe in generale o osserviamo in un quadro le scarpe vuotamente presenti nel loro non-impiego, non saremo mai in grado di cogliere ciò che, in verità, è l’esser-mezzo del mezzo. Nel quadro di Van Gogh non potremmo mai stabilire dove si trovino quelle scarpe. Intorno a quel paio di scarpe da contadino non c’è nulla di cui potrebbero far parte, c’è solo uno spazio indeterminato. Grumi di terra dei solchi o dei viottoli non vi sono appiccati, denunciandone almeno l’impiego. Un paio di scarpe da contadino e null’altro. Ma tuttavia... Nell’orificio oscuro dall’interno logoro si palesa la fatica del cammino percorso lavorando. Nella massiccia pesantezza della calzatura è concentrata la durezza del lento procedere lungo i distesi e uniformi solchi

del campo, battuti dal vento ostile. Il cuoio è impregnato dell'umidore e dal turgore del terreno. Sotto le suole trascorre la solitudine del sentiero campestre nella sera che cala. Per le scarpe passa il silenzioso richiamo della terra, il suo tacito dono di messe mature e il suo oscuro rifiuto nell'abbandono invernale. Dalle scarpe promana il silenzioso timore per la sicurezza del pane, la tacita gioia della sopravvivenza al bisogno, il tremore dell'annuncio della nascita, l'angoscia della prossimità della morte. Questo mezzo appartiene alla terra, e il mondo della contadina lo custodisce. Da questo appartenere custodito, il mezzo si immedesima nel suo riposare in se stesso. [...] Ciò che abbiamo potuto stabilire è l'esser-mezzo del mezzo. Ma come? Non mediante la descrizione e l'analisi di un paio di scarpe qui presenti. Non mediante l'osservazione dei procedimenti di fabbricazione delle scarpe, e neppure mediante l'osservazione di un qualche uso di calzature. Ma semplicemente ponendoci innanzi a un quadro di Van Gogh. È il quadro che ha parlato.⁵ Stando nella vicinanza dell'opera, ci siamo trovati improvvisamente in una dimensione diversa da quella in cui comunemente siamo. L'opera d'arte ci ha fatto conoscere che cosa le scarpe sono in verità. Sarebbe un errore esiziale quello di credere che la nostra descrizione, con procedimento soggettivo, abbia immaginato tutto ciò, attribuendolo poi a un oggetto. Se qui c'è qualcosa di discutibile è solo la nostra scarsa capacità di esperire l'opera d'arte e di esprimere l'esperito. Ma prima di tutto bisogna rendersi conto che, contro ogni apparenza iniziale, l'opera non ci è semplice-mente servita ad una migliore comprensione di ciò che il mezzo è. Al contrario, è solo nell'opera e attraverso di essa che viene alla luce l'esser-mezzo del mezzo”.

Il positivismo

Definizione: il positivismo è un **movimento culturale** nato in **Francia** nella **prima metà dell'Ottocento**. La sua caratteristica principale è **l'esaltazione della scienza**.

36

Il positivismo, comunque, non fu un fenomeno francese, ma europeo. Anzi, le sue radici potrebbero essere individuate in Inghilterra, dove, sulla scia di Hume (filosofo empirista), sorgono quelli che si chiamano i nuovi empiristi (come Mill e, in parte, Spencer).

Perché “**positivismo**”?

Auguste **Comte**, considerato il fondatore della corrente, individua **cinque significati** del termine “positivo”:

- 1) **Reale**, in opposizione all'astratto, al vano e illusorio ricercare le essenze ultime della metafisica.
- 2) **Utile**. La ricerca deve esser finalizzata non alla semplice speculazione, ma al miglioramento concreto delle condizioni umane.
- 3) **Certo**. Un sapere, quindi, solido, perlomeno entro i propri limiti.
- 4) **Preciso**, cioè capace di determinare con esattezza il proprio oggetto, in contrasto con la vaghezza del pensiero e del linguaggio teologico-metafisico.
- 5) **Costruttivo**, ovvero è un sapere che non mira a distruggere o alla semplice critica, bensì si pone come scopo quello di riorganizzare la società.

Insomma, “positivo” è ciò che è reale, effettivo, sperimentale, ma anche efficace e pratico.

Quali sono le **IDEE GENERALI** del Positivismo?

La scienza è l'unica vera conoscenza possibile: il metodo della scienza , quello di Galileo, è l'unico che si può usare per conoscere davvero qualcosa.
Il compito della filosofia è quello di coordinare i risultati delle singole scienze, arrivando così a una conoscenza generale e unificata.
Il metodo della scienza – l'unico valido – deve essere usato in tutti i campi del sapere, anche nelle scienze umane (la sociologia, ad esempio).
Il progresso della scienza produce il progresso umano . C'è dunque grande fiducia e grande ottimismo (quasi un vero e proprio “culto”) nel potere della conoscenza scientifica (questo, tra l'altro, è il periodo in cui si sviluppano le grandi industrie , grazie alle scoperte tecnico-scientifiche della II rivoluzione industriale).

Comte (1798-1857)



Auguste Comte è il caposcuola del positivismo francese. Opera principale: *Corso di filosofia positiva* (in 6 volumi, 1830-42)

Vita – Allievo dell'École polytechnique, si legò nel 1818 a Saint-Simon, del quale divenne discepolo e collaboratore. Questo rapporto cominciò a incrinarsi nel 1822 con la pubblicazione del *Piano dei lavori scientifici necessari per riorganizzare la società*. La rottura divenne definitiva con la pubblicazione del *Sistema di politica positiva*, in cui Comte rinnegava ogni legame col maestro. Dopo una grave crisi nervosa e un tentativo di suicidio, Comte, ottenuto un incarico come docente, iniziò la composizione della sua opera maggiore, il *Corso di filosofia positiva* (1830-1842). Proprio la novità delle sue idee concorse però a determinare la perdita del suo incarico, costringendolo a vivere di sussidi di ammiratori e seguaci. Nel 1845 ebbe una seconda crisi nervosa; rimessosi, si dedicò alla sua seconda grande opera, il *Sistema di politica positiva*, cui seguono *Catechismo positivista* e *Calendario positivista*. In questa seconda parte della sua vita Comte intraprese un indirizzo mistico, che determinò anche la spaccatura della scuola positivista; in questi anni il filosofo francese parla di se stesso addirittura come del “pontefice” del positivismo (questo non so se sia vero, ma pare che le sue ultime parole furono: “Che grande perdita per l'umanità!”).

Il punto di partenza di tutta la filosofia di Comte è la **legge dei tre stadi**.

Come il singolo uomo, anche l'intera umanità nel suo sviluppo attraverserebbe tre stadi:

- un'infanzia, in cui dominano **l'immaginazione e la fantasia**;
- una giovinezza;
- una **maturità**, in cui domina la voglia di mettere **ordine** e dare stabilità.

Si tratta di un processo graduale, dal primo al terzo stadio, che è poi quello definitivo, lo stadio “positivo”, il regime ottimale e ultimo della ragione umana.

Osservando la storia dell'umanità i tre stadi, per Comte, sono:

- **STADIO TEOLOGICO** (o “fittizio”). È lo stadio primitivo. In questo stadio dell'evoluzione gli uomini cercano le **cause ultime** (i “perché”) dei fenomeni e non sanno far altro che **immaginare** l'intervento di **forze magiche e dei**. In questo stadio, dunque, predomina la fantasia, e si tenta di dominare la natura con pratiche mistico-magiche. A questa fase corrisponde un *tipo di società*: una monarchia teocratica e militare, fondata sul lavoro degli schiavi e sulla guerra.

Questo stadio si divide in tre momenti:

- 1) **FETICISMO**: consiste nell'attribuire a tutti i corpi esterni forze simili a quelle umane, ma elevandole all'estrema potenza (insomma, le cose è come se avessero vita propria).
- 2) **POLITEISMO**: non va confuso con lo stadio precedente; qui non sono più gli oggetti ad accogliere la divinità; esistono invece dei esterni che intervengono e causano gli eventi naturali e umani.

3) MONOTEISMO: le cause di tutto sono attribuite all'unico Dio; qui cominciano i dubbi dello stadio teologico, che porteranno al passaggio allo stadio metafisico, nel quale la Natura si sostituirà a Dio.

- **STADIO METAFISICO.** È un periodo di transizione. La Natura, qui, è destinata ad assumere lo stesso ruolo del Dio nello stadio teologico. Alle spiegazioni di origine magica o mitica o divina del primo stadio si sostituiscono **le spiegazioni astratte della filosofia e della metafisica**: le cause dei fenomeni sono dunque individuate in forze astratte, come le “essenze” (ad esempio, le piante crescono perché contengono “l'anima vegetale”).

Lo stadio metafisico è visto come una sorta di **malattia** cronica che riguarda la nostra evoluzione mentale, sia individuale che collettiva. È infatti una malattia, per Comte, chiedersi il *perché* delle cose: è non solo inutile, ma anche dannoso. Per il filosofo francese infatti **non bisogna andare al di là dei fatti** (mentre le *teorie* appartengono al campo della metafisica).

A questa fase corrisponde un tipo di società: quella basata sulla sovranità popolare.

- **STADIO SCIENTIFICO O POSITIVO.** Questo è lo stadio “definitivo”. Lo spirito finalmente rinuncia alle ricerche assolute, tipiche della sua infanzia, e circoscrive i suoi sforzi nel campo della vera osservazione e della scienza. Insomma, la ricerca delle cause finali (i *perché*) dei fenomeni è sostituita da una **conoscenza basata solo sull'osservazione dei fatti e sull'esperienza**.

Quindi: non si cerca più il “perché” delle cose, ma il “**come**”; non si cerca più l'origine, la natura, o il destino del mondo, ma **le leggi** (cioè le relazioni costanti che esistono tra i fenomeni osservati, tra i “fatti” misurati, come $v = s/t$) che lo governano e lo fanno andare avanti¹¹. Tutto quello che non è **sperimentalmente verificabile** non ha valore, non ha senso. Solo nei **fatti** si può trovare la verità; al di là del fatto c'è unicamente l'errore (**vero e fatto si identificano**¹²).

Anche a questa fase corrisponde un tipo di società: la società industriale.

progresso →		STADIO SCIENTIFICO O POSITIVO
STADIO TEOLOGICO	STADIO METAFISICO	
INFANZIA	GIOVINEZZA	MATURITÀ
IMMAGINAZIONE	RAGIONE SPECULATIVA	RAGIONE SCIENTIFICA
AGENTI DIVINI	FORZE ASTRATTE	LEGGI INVARIABILI

Insomma, Comte lascia spazio unicamente alla **positività razionale**. La conseguenza è che non ci dobbiamo perdere nella ricerca delle cause (la stessa nozione di causa è

¹¹ Nell'individuazione di tali leggi è necessario seguire il “principio di economia”. È necessario insomma riportare i fenomeni al minor numero di leggi possibile (non avrebbe alcun senso e alcun potere una scienza in cui ad ogni fenomeno corrispondesse una legge).

¹² Sotto ai fenomeni (ai fatti), nella prospettiva positivista, non c'è altro. Insomma, sarebbe del tutto errato pensare che ciò che “appare” nasconda una dimensione più “vera”. Il fatto, ciò che è osservabile, è l'unica verità.

considerata irrazionale e sofistica), ma dobbiamo limitarci alla semplice **ricerca delle leggi** (cioè, le *relazioni costanti che esistono tra i fenomeni osservati*).

Perché tutto ciò? Che scopo ha la conoscenza scientifica? Lo scopo della scienza è quello di giungere alla **previsione** del fenomeno, in modo da poter **soddisfare i bisogni** umani: infatti, solo se so come funziona una cosa posso in qualche modo dominarla, controllarla, gestirla.

Certo, per poter prevedere bisogna ammettere il dogma generale dell'invariabilità delle leggi naturali (pretesa che alcuni filosofi hanno ampiamente criticato...).

Critiche a Comte (riprese dal filosofo e scienziato inglese Whewell):

- 1) Comte non ha capacità storiche nel campo della scienza; non si accorge che la scienza e la storia sono fatte da errori, e non da verità assolute. Non si possono concepire le leggi scientifiche come dogmi intoccabili e immutabili.
- 2) La metafisica non è affatto inutile; senza la metafisica la scienza non va avanti, poiché la scienza non è solo raccolta di *fatti*, ma anche *teorie*. Le teorie sono indispensabili: sono esse che guidano il lavoro dello scienziato, lo orientano, gli fanno puntare la lente su un "fatto" piuttosto che un altro.

Lo stadio positivo

🔗 "Analogamente, la perfezione del sistema positivo, verso il quale la filosofia tende costantemente pur senza pretesa di mai raggiungerlo, **consiste nella possibilità di rappresentare tutti i fenomeni osservati come casi particolari di un solo fatto generale, come ad esempio la gravitazione generale**. [...] Dopo aver così stabilito la legge generale dello sviluppo dello spirito umano, così come lo concepisco, ci sarà facile a questo punto determinare la natura specifica della filosofia positiva, che è l'oggetto essenziale di questo discorso.

Da quello che si è detto risulta chiaro che il carattere fondamentale della filosofia positiva **consiste nel considerare tutti i fenomeni come sottoposti a leggi naturali invariabili, la cui scoperta precisa e la cui riduzione al minor numero possibile costituiscono lo scopo dei nostri sforzi**, considerando come assolutamente inaccessibile e priva di senso, secondo noi, la ricerca delle cosiddette «cause», sia prime che finali". (A. Comte, *Corso di filosofia positiva*)

La classificazione delle scienze

Secondo Comte la cultura umana, e l'organizzazione sociale che su di essa si basa, non è ancora totalmente entrata nell'ultimo stadio, quello positivo. Manca, soprattutto, una "fisica sociale", cioè uno studio positivo dei fenomeni sociali.

Per questo Comte si propone di costruire un sistema di idee generali (una filosofia positiva) in cui venga determinato il compito di ognuna scienza. Cerca, insomma, di determinare una scala enciclopedica delle scienze (che corrisponde anche alla storia

delle scienze stesse): le scienze, per il filosofo francese, **si possono ordinare** seguendo una gerarchia che va **dal più semplice al più complesso**.

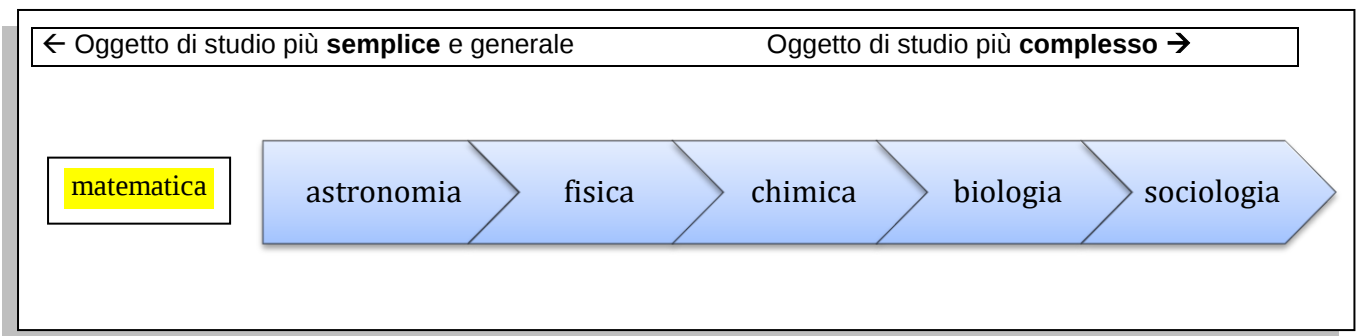
Intanto, esclusa dalla classificazione poiché considerata la scienza che sta alla base di tutte le altre (e la prima ad essere entrata nello stadio positivo), c'è la **matematica**.

Poi – e qui inizia la classificazione comtiana – vengono **astronomia, fisica e chimica**, che si occupano di **oggetti semplici** (i “*corpi bruti*”). Queste scienze per Comte hanno già raggiunto lo stadio positivo.

Quindi ci sono le scienze che si occupano di **cose più complesse e organizzate**, cioè degli **esseri viventi**. Abbiamo così la scienza che si occupa degli individui (la **biologia**) e quella che si occupa dell'insieme degli individui, cioè della società (la **sociologia**). Queste scienze, per Comte, ancora non hanno raggiunto lo stadio positivo.

Da questa classificazione vengono escluse due discipline:

- La **logica** è esclusa poiché si identifica con il metodo concreto impiegato da ogni branca del sapere.
- La **psicologia** che Comte non ritiene che possa mai diventare una scienza, poiché è impossibile ridurre a “fatti” le osservazioni interiori.



La sociologia e la scienza in genere

Per Comte la scienza più importante, quella a cui tutte le altre sono subordinate e in cui devono confluire, è la sociologia (o fisica sociale), il cui obiettivo è creare le condizioni per una società pacificata e ordinata. La sociologia però deve ancora diventare una scienza, cioè deve **studiare i fenomeni sociali come fatti che seguono delle leggi** (e che quindi siano **prevedibili**).

Egli parla di una vera e propria **SOCIOCRAZIA**, cioè di un regime basato sulla sociologia. La sociologia, in quanto scienza, può secondo Comte offrire gli strumenti per rendere perfetta la società (una società senza contrasti né politici né economici, basata su una perfetta ed equa divisione dei compiti, saldamente guidata da un'élite di scienziati).

La scienza e la conoscenza sono per Comte, dunque, **potere**. Lo scopo di ogni scienza è **trovare delle leggi**; conoscendo le leggi è possibile fare delle **previsioni**. E prevedere vuol dire aver la possibilità **di dominare** le cose.

SCIENZA

→ Cosa è: **osservazione dei fatti e formulazione di leggi**

- la legge permette la **previsione** che permette l'**azione**.

→ Scopo: il **dominio** dell'uomo sulla natura

Postilla su... Darwin

Dopo un viaggio durato cinque anni Darwin si dedicò a raccogliere e riordinare il materiale per la sua opera più famosa: **L'origine della specie** (1859). Così elaborò una teoria scientifica (**evoluzionismo biologico**) basata su un numero enorme di osservazioni e esperimenti.

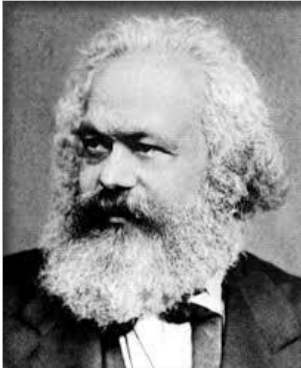
La teoria dell'evoluzione della specie descrive la legge della selezione naturale:

- nel corso del tempo, sotto l'influenza delle condizioni ambientali, si verificano **piccole variazioni** organiche negli esseri viventi;
- gli esseri viventi nei quali ci sono state queste piccole variazioni **vantaggiose** hanno **maggiore probabilità di sopravvivere** nella lotta per la vita (le specie lottano tra loro poiché ognuna di esse tende a moltiplicarsi ed espandersi)...
- e lasceranno **in eredità** ai loro discendenti queste variazioni vantaggiose.

Tale teoria è stata esportata anche in ambito sociale (**darwinismo sociale**) per giustificare molte ideologie razziste o classiste.

Karl Marx

42



Alcune notizie sulla vita - Nasce a Treviri nel **1818**, da famiglia ebrea. Studia legge a Bonn; studia sì e no per dire, perché si dedica più che altro a bere, far duelli e scrivere poesie per Jenny von Westphalen, ragazza di Treviri con cui si sposerà nel 1843. A causa della sua vita non proprio dedicata allo studio il padre decide di trasferirlo nella più austera e impegnativa Università di **Berlino**. Qui il giovane Karl studia a

fondo la filosofia di Hegel e frequenta assiduamente un circolo di giovani intellettuali hegeliani; si laurea poi in filosofia con una tesi su Democrito ed Epicuro.

L'intenzione di Marx sarebbe stata quella di proseguire la vita accademica; vedendo però bloccata la strada, decide di dedicarsi al **giornalismo**; la "Gazzetta Renana", il giornale di cui divenne redattore, fu però presto censurata e interdetta.

Karl decide quindi di emigrare a **Parigi** e nel 1844 scrive i *Manoscritti economici-filosofici*, saggi nei quali si nota il suo passaggio al comunismo (Marx, diciamolo subito, è infatti il **filosofo del comunismo**). A Parigi diventa amico di Friedrich **Engels** con il quale collaborerà per tutta la vita. Espulso anche dalla Francia, a Bruxelles, nel 1845, scrive *L'ideologia tedesca*, opera nella quale è esposta la teoria materialistica della storia e *Le tesi su Feuerbach*. Nel 1847 la "Lega dei comunisti" chiede a Marx di scrivere un documento teorico-programmatico del partito (in pratica, un programma che spieghi e diffonda le idee comuniste), pubblicato poi in collaborazione con Engels con il titolo di **Manifesto del partito comunista** (1848). Più volte, anche in seguito, a causa delle sue idee è costretto a cambiare paese (Germania, Francia, Inghilterra); a Londra¹³, nel 1864, contribuisce a fondare la *Prima Internazionale*. Nel 1866 esce il primo dei tre volumi del **Capitale**. Marx muore nel 1883; il secondo e il terzo volume del *Capitale* saranno pubblicati a cura dell'amico Engels.

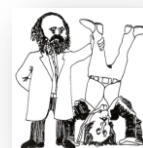


La critica a Hegel

Hegel ha sicuramente avuto su Marx una **grande influenza**. Molti studiosi hanno messo in evidenza la **continuità** che c'è tra i due filosofi (Marx ad esempio apprezza molto l'uso che ha fatto Hegel della **DIALETTICA**); altri invece hanno fatto vedere come ci siano grandi differenze e **discordanze** tra i due.

Sicuramente Marx **ha criticato** Hegel. Perché?

1. Marx critica quello che chiama "**misticismo logico**": Hegel, in poche



¹³ A Londra, nel 1851, aveva assistito alla prima grande Esposizione universale, commentandola.

parole, per Marx, **capovolge il rapporto tra l'individuo concreto e l'universale astratto**, facendo delle singole cose (e degli individui) solo le manifestazioni necessarie del Tutto¹⁴. Per Marx non è così, ma proprio l'opposto: non è affatto, ad esempio, lo Stato che crea e dà senso al popolo, ma il popolo che crea lo Stato.

2. Marx dice inoltre che il pensiero di Hegel spinge ad **accettare le cose** (in particolare le istituzioni statali) così come stanno. Infatti, se tutto ciò che esiste, esiste per un motivo (sappiamo che per Hegel realtà e razionalità coincidono), ciò che dobbiamo fare è solo accettare ciò che c'è; Marx, invece, le cose le vuole cambiare.

Gli obiettivi pratici della filosofia marxiana

1. Marx fa **un'analisi globale** della società, riflette cioè su tutti i suoi aspetti (non fa solo "filosofia" o solo "economia" o solo "teoria del diritto"; si occupa di tutte queste cose).
2. Marx vuole dare un'interpretazione dell'uomo e del suo mondo per un motivo assai concreto: **cercare di costruire una nuova società**. Quelle di Marx non sono cioè solo idee astratte, ma hanno un forte legame con la **prassi** (con ciò che si deve fare praticamente e concretamente). Insomma, la filosofia di Marx è volta a uno scopo pratico: la trasformazione della società.

Marx rifiuta lo Stato liberale e capitalistico¹⁵ borghese. Il borghese – colui che domina sia a livello economico che politicamente nel modo di produzione capitalistico – è egoista, mira a soddisfare unicamente i propri interessi personali, sfrutta i proletari¹⁶ relegandoli a stato di merce, di cose. Lo Stato, che in teoria dovrebbe fare gli interessi di tutti, non è altro che **uno strumento nelle mani delle classi dominanti, le quali lo usano per fare i loro interessi particolari, per soddisfare i propri interessi**.

Marx vorrebbe invece che si arrivasse a una **democrazia sostanziale**, in cui vengano **eliminate tutte le disuguaglianze** tra gli uomini. In particolare Marx vorrebbe eliminare quello che per lui fa nascere ogni disuguaglianza, cioè la **proprietà privata**. Per questo dunque parliamo di **COMUNISMO**: la proprietà privata (precisamente: la proprietà privata dei mezzi di produzione¹⁷) deve essere comune, di tutti, e così il profitto.

*Come arrivare a tutto questo? Attraverso la **rivoluzione sociale**.*

*E chi è che deve fare questa rivoluzione? Il **proletariato** (proprio la classe sociale che non ha proprietà privata).*

¹⁴ Per l'uomo comune, facendo un esempio marxiano, esistono anzitutto i frutti concreti: mele, pere, susine e così via, e da questi si ricava l'astrazione "frutta". Per il filosofo hegeliano, invece, ciò che esiste realmente è l'essenza "frutta", mentre i singoli frutti concreti non sono che transitorie determinazioni in cui vive l'unica vera sostanza.

¹⁵ Capitalismo. I borghesi possiedono un capitale che investono nelle industrie allo scopo di incrementarlo; per farlo, sfruttano il lavoro degli operai, dei proletari.

¹⁶ Coloro che letteralmente non possiedono nient'altro che la loro prole; i lavoratori, in particolare gli operai.

¹⁷ Il comunismo può essere pensato a più livelli, da un comunismo estremo che prevede l'annullamento totale di qualsiasi proprietà (passando anche dalla comunanza delle donne), a un comunismo meno radicale.

Critica all'economia capitalistica

Marx critica in modo drastico l'**economia capitalistica borghese**.

I borghesi capitalisti ritengono che il sistema capitalistico sia **eterno** e che non possa essere cambiato. Nel sistema capitalistico però c'è, secondo Marx, **una contraddizione** che lo porterà inevitabilmente al crollo: la **CONFLITTUALITÀ** tra le classi, che si vede **NELL'OPPOSIZIONE TRA CAPITALE E LAVORO SALARIATO, TRA BORGHESIA E PROLETARIATO**.

L'operaio, in questo tipo di economia, si trova in una condizione assai miserevole. Marx parla di **alienazione** (scissione, separazione, dipendenza) dell'operaio. In pratica l'operaio è ridotto a **merce**, qualcosa che il capitalista compra, e "merce tanto più vile quanto più grande è la quantità di merce che produce". Infatti, "quanto più oggetti l'operaio produce, tanto meno egli ne può possedere e tanto più va a finire sotto la signoria del suo prodotto, il capitale": più lavora, più arricchisce il capitalista, più ne diventa dipendente e schiavo, più diventa merce lui stesso.

L'alienazione ha, secondo Marx, diversi aspetti (analizzati nei *Manifesti economico-filosofici*):

1. Il lavoratore è alienato **RISPETTO AL PRODOTTO** della sua attività. Infatti, non solo produce oggetti e beni che non può permettersi, ma produce (ed è questo in fondo il prodotto finale che il capitalista desidera, quello per cui ha messo in piedi la sua impresa) un capitale che mai arriverà nelle sue tasche.

Aggiungiamo poi che, come scrive Marx, tanto più bello è il suo prodotto, "tanto più l'operaio diventa deforme": la bellezza, il lusso, le cose spirituali, i soldi... tutto ciò che l'operaio produce con la fatica del suo lavoro, va solo ad arricchire e a migliorare la vita del capitalista.

2. Il lavoratore è alienato **RISPETTO ALLA SUA ESSENZA E ALLA SUA STESSA ATTIVITÀ**.

L'essenza dell'uomo sarebbe quella di svolgere un *lavoro libero, creativo, in cui emerga tutta la sua personalità*, grazie al quale egli possa vedersi oggettivato nel mondo, lasciando una traccia visibile e personale; mentre nella società capitalistica non deve fare altro che un *lavoro forzato e ripetitivo*, un lavoro che diventa dunque *mortificazione*, e non esaltazione, *di sé*. Col lavoro l'operaio non si afferma, ma si nega; non si sente soddisfatto, ma infelice; sfinisce il corpo e lo spirito. Il lavoro diventa solo ciò che l'operaio è obbligato a fare per sopravvivere.

La conseguenza è che "solo fuori dal lavoro si sente presso di sé [cioè, se stesso]": "l'uomo (l'operaio) si sente libero soltanto nelle sue funzioni animali, come il mangiare, il bere, il procreare, e tutt'al più ancora l'abitare una casa e il vestirsi; e invece si sente nulla più che una bestia nelle sue funzioni umane". Insomma: durante il lavoro si sente una "*bestia*", mentre dovrebbe sentirsi pienamente "uomo"; al contrario, si sentirà "uomo" solo al rientro a casa, quando sarà libero dal giogo del suo lavoro forzato e farà effettivamente cose comuni a tutte le "bestie":

mangiare, procreare e così via, azioni che diventano l'unico scopo della sua vita degradata.

- Il lavoratore è infine alienato **RISPETTO AL PROSSIMO**; con "l'altro" (chi è questo "altro"? il **capitalista**, ovvio) ha un rapporto conflittuale.

Insomma: l'operaio è ridotto a **strumento** per produrre una **ricchezza che non gli appartiene**. La **causa** di tutto ciò è la **proprietà privata dei mezzi di produzione del capitalista** (notiamo che anche l'operaio, divenuto merce, diventa in qualche modo proprietà del capitalista...). Il capitalista **utilizza i proletari (salariati) per aumentare la sua ricchezza**; ed essendo colui che possiede i mezzi di produzione, può permettersi di **sfruttare** il lavoro dell'operaio, togliendogli perfino la sua umanità.

La soluzione per Marx è una sola: **eliminare la proprietà privata** e arrivare così al **comunismo**.



Il materialismo storico

Con il testo *L'ideologia tedesca* Marx definisce quello che viene chiamato il suo "**materialismo storico**". Cosa significa "materialismo storico"? Vuol dire cogliere e studiare il "**movimento reale**" della **storia**, senza farsi fuorviare dalle letture **ideologiche**. Insomma: l'intenzione di Marx è quella di rendere chiara, al di là delle ideologie, la **verità** (obiettiva, oggettiva: una **scienza**, in pratica) **su come funziona e va avanti la storia umana**.

Perché parla di "materialismo"? Perché per Marx la forza che fa andare **avanti la storia** dell'uomo **non è di natura spirituale**, ma è una forza **materiale, di natura socio-economica**. Insomma, non sono le leggi, la politica, la religione, la filosofia a fare la società: la società umana nasce perché gli uomini devono soddisfare dei bisogni materiali (mangiare, bere, vestire, avere un'abitazione e così via). Gli individui, dunque, si sono inizialmente associati tra loro solo perché dovevano lottare per sopravvivere.

Ma come soddisfare questi bisogni materiali? L'uomo, per soddisfare questi bisogni, ha cominciato a prodursi da solo i mezzi di sussistenza **attraverso il lavoro**¹⁸. L'essenza dell'uomo sta perciò nella sua attività produttiva.

Il lavoro, e come viene organizzato, ha creato poi inevitabilmente dei rapporti tra gli uomini, ha creato delle classi sociali, **dando vita a una società** organizzata e sempre più complessa, con bisogni sempre più complessi da soddisfare.

¹⁸ Il lavoro per Marx è creatore di civiltà, è il modo che l'uomo ha di oggettivarsi nel mondo (trasformare il mondo e la natura grazie alle proprie capacità: è l'uomo che "si guarda in un mondo da esso creato"), ed è ciò che ci distingue dagli animali.

Struttura (economica) e sovrastruttura (ideologica)

Abbiamo detto che sono i bisogni materiali a mettere in moto e a fare andare avanti la storia umana; e i bisogni materiali, per essere soddisfatti, danno vita a un tipo di organizzazione economica. Tale organizzazione (che Marx chiama “**modo di produzione**”) è dunque la **struttura (economica)** della società, ciò che ne rappresenta l'elemento essenziale e costitutivo, ciò che sostiene e collega tutto.

Vediamo di capire adesso cosa è un *modo di produzione* e da che cosa è definita perciò la struttura di una società.

Nella storia umana, per Marx, vanno sempre considerati due elementi, che insieme formano il **modo di produzione**:

- le FORZE PRODUTTIVE
- i RAPPORTI DI PRODUZIONE

Le **FORZE PRODUTTIVE** sono tutti gli elementi necessari al processo di produzione, cioè:

1. Gli uomini impegnati nel processo di produzione (la forza lavoro): nel modo di produzione borghese-capitalistico, il proletariato.
2. I mezzi di produzione, cioè i mezzi (terra, macchine, materie prime ecc.) usati per produrre – posseduti dalla classe dominante (i capitalisti)
3. Le conoscenze tecniche e scientifiche che servono per organizzare la produzione – anch'esse in mano alla classe dominante (sempre i borghesi capitalisti)

Per **RAPPORTI DI PRODUZIONE** Marx intende i **rapporti che ci sono tra gli uomini nel corso della produzione**. Questi rapporti regolano il *possesso* e *l'impiego* dei mezzi di produzione: ad esempio, nel modo di produzione capitalistico, ci sarà una classe dominante (la borghesia capitalistica) che possiede i mezzi di produzione (le fabbriche, i materiali) e può “sottomettere” un proletariato che non ha nulla e che deve fare buon viso a cattivo gioco per sopravvivere..

Un modo di produzione definisce, lo abbiamo detto, la **struttura**, cioè ci fa capire come è organizzata economicamente la società, quale è la classe dominante (quella che possiede i mezzi di produzione) e quale è quella dominata.

Da questa struttura si forma la sovrastruttura. Cosa è la sovrastruttura? Chiamiamo sovrastruttura tutti i rapporti giuridici, le leggi, le forze politiche e ideologiche, le dottrine etiche, artistiche, culturali, religiose, filosofiche e così via.

Come si vede, le forze ideali e spirituali vengono dopo e si costruiscono sopra la forma materiale, economica, della società (lo abbiamo già visto studiando il materialismo storico). La sovrastruttura (cioè l'ideologia) è infatti frutto del sistema economico, *determinata* (o *condizionata*) dalla struttura economica: chi è infatti che produce, per Marx, tale cultura, le religioni, la politica, le leggi? La classe che in quel momento sta **dominando** i rapporti di produzione: essa crea un'ideologia per **confermare e consolidare** il proprio dominio: “le idee dominanti di un'epoca sono sempre state soltanto le idee della classe dominante”.

Dalle parole di Marx: *T* “Nella produzione sociale della loro esistenza gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L’insieme di questi rapporti costituisce la struttura economica della società, ossia **la base reale** sulla quale **si eleva una sovrastruttura giuridica e politica** e alla quale **corrispondono forme determinate della coscienza sociale**. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita”.

Marx e la religione

Anche la religione, che fa parte della sovrastruttura, nasce dunque per motivi “materiali”. Le cause della religione non vanno cercate *nella natura* dell’uomo; la religione infatti, per Marx, **nasce dalla società, da una cattiva e malata società**. La religione è “**oppio dei popoli**”, cioè qualcosa che sgorga da un’umanità sofferente a causa delle ingiustizie sociali che subisce, e che cerca di **trovare conforto** in un illusorio aldilà. Quindi, per Marx, la soluzione per *sradicare la religione*, è quella di *distruggere quella società malata attraverso la rivoluzione* per ricostruirne una sana: l’illusione religiosa non potrebbe svanire senza eliminare le situazioni che l’hanno creata. Nelle parole di Marx: *T* “Il fondamento della critica religiosa è: l’uomo fa la religione e non a religione l’uomo. [...] Ma l’uomo non è un essere astratto, isolato dal mondo. L’uomo è il mondo dell’uomo, lo Stato, la società. Questo Stato, questa società, producono la religione, una coscienza capovolta del mondo, proprio perché essi sono un mondo capovolto. [...] La lotta contro la religione è quindi, indirettamente, la lotta contro quel mondo del quale la religione è l’aroma spirituale [...]. La religione è il gemito dell’oppresso, il sentimento di un mondo senza cuore, e insieme lo spirito di una condizione priva di spiritualità. Essa è l’oppio del popolo”.



La rivoluzione: cambia il modo di produzione

La dialettica tra **forze produttive** e **rapporti di produzione** è la **legge della storia**, ciò che la muove e la fa andare avanti. Ogni tanto, infatti, nel corso della storia, fra i due elementi c'è **CONTRADDIZIONE**, e questa contraddizione fa nascere una rivoluzione, **UN CAMBIAMENTO** nel modo di produzione. Le nuove forze produttive sono sempre incarnate da una *classe sociale in ascesa*, mentre i vecchi rapporti di produzione sono sempre rappresentati da una *classe dominante che sta tramontando*: lo scontro tra le due classi è inevitabile.

“A un dato punto del loro sviluppo le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà [...] Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale”

In pratica è come se le forze produttive si trovassero ingabbiate in rapporti che le impediscano di svilupparsi al meglio: i rapporti produttivi sono come *un guscio* dentro al quale crescono le forze produttive; quando queste ultime si sono completamente dispiegate, ecco che arriva il momento di spaccare questo guscio (il momento della *rivoluzione*).



Per Marx è inevitabile, dunque, anche la **caduta del sistema capitalistico**, in cui la classe dei borghesi capitalisti (*classe dominante che sta tramontando*) possiede i mezzi di produzione, e produce solo grazie a una massa di lavoratori (i proletari, *la classe sociale dominata e in ascesa*). Questo sistema, dice Marx, cadrà grazie alla **rivoluzione dei proletari**.



Marx trova così **nella storia**, seguendo questo meccanismo, **diversi modi di produzione**, a seconda delle varie epoche storiche: la comunità primitiva, la società asiatica, la società antica, la società feudale, la società borghese-capitalistica e infine la futura società comunista (evidentemente, per Marx, lo sbocco dell'intera storia, la migliore società possibile in quanto non più fondata sulla divisione tra classi e sulla proprietà dei mezzi di produzione).

Il Manifesto del partito comunista

“Uno **spettro** s'aggira per l'Europa - lo spettro del comunismo. Tutte le potenze della vecchia Europa si sono alleate in una santa battuta di caccia contro questo spettro [...]”.

Quale partito d'opposizione non è stato tacciato di comunismo dai suoi avversari di governo; qual partito d'opposizione non ha rilanciato l'infamante accusa di comunismo tanto sugli uomini più progrediti dell'opposizione stessa, quanto sui propri avversari reazionari?

Da questo fatto scaturiscono due specie di conclusioni.

Il comunismo è di già riconosciuto come potenza da tutte le potenze europee.

È ormai tempo che i comunisti espongano apertamente in faccia a tutto il mondo il loro modo di vedere, i loro fini, le loro tendenze, e che contrappongano alla favola dello spettro del comunismo un manifesto del partito stesso”. (*Prefazione al Manifesto*)

In questa opera (1848), breve ma dalla grande influenza, Marx espone quali sono **gli scopi e i metodi del Partito comunista**.

Marx afferma – e lo abbiamo visto – che nella storia dell'uomo c'è sempre stata **lotta tra le classi** sociali.

“La storia di ogni società sinora esistita è storia di lotte di classe. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, membri delle corporazioni e garzoni, in una parola oppressori e oppressi sono sempre stati in contrasto tra loro”.

Ad esempio nel medioevo a comandare era la nobiltà, e poi, a poco a poco, è apparsa la borghesia: nobili e borghesi *hanno lottato* per conquistare potere e ricchezza finché la borghesia, diventata sempre più potente, non ha cominciato a scalzare la nobiltà.

Nell'Ottocento (nel *modo di produzione capitalistico*) è ormai la borghesia (capitalistica) a comandare; anch'essa però deve lottare con un'altra classe sociale, il proletariato.

Per Marx i proletari devono prendere **coscienza di sé**, organizzarsi e unirsi tra loro; devono quindi lottare, fare una rivoluzione e trasformare il modo di produzione capitalismo nel comunismo. Il *Manifesto* serve proprio a fondare il PARTITO COMUNISTA, ossia quello che ritiene, tra le altre cose, che la proprietà privata vada abolita e che la società debba fondarsi sulla **proprietà comune dei mezzi di produzione e dei prodotti economici**.

50

Alla fine, per Marx, sarà il proletariato ad avere la meglio: e con l'eliminazione della proprietà privata dei mezzi di produzione si arriverà anche all'eliminazione delle classi sociali e dello Stato. Si arriverà al comunismo vero e proprio.

Ecco qui di seguito la conclusione, assai celebre, del *Manifesto*: **T** “In una parola: i comunisti appoggiano dappertutto ogni movimento rivoluzionario diretto contro le situazioni sociali e politiche attuali.

Entro tutti questi movimenti essi mettono in rilievo, come problema fondamentale del movimento, il problema della proprietà, qualsiasi forma, più o meno sviluppata, esso possa avere assunto.

Infine, i comunisti lavorano dappertutto al collegamento e all'intesa dei partiti democratici di tutti i paesi.



I comunisti sdegnano di nascondere le loro opinioni e le loro intenzioni. Dichiarano apertamente che i loro fini possono esser raggiunti soltanto col rovesciamento violento di tutto l'ordinamento sociale finora esistente. Le classi dominanti tremano al pensiero d'una rivoluzione comunista. I proletari non hanno da perdervi che le loro catene. Hanno un mondo da guadagnare.

PROLETARI DI TUTTI I PAESI, UNITEVI!”

Il Capitale

Qui Marx si occupa prevalentemente di studiare **come funziona l'economia del sistema capitalistico**.

Per Marx **non esistono leggi universali** dell'economia: ogni periodo è caratterizzato da leggi sue proprie.

Marx è inoltre convinto che la **società borghese** (capitalistica) porti già dentro di sé delle **contraddizioni** che la faranno andare in crisi e crollare.

Merce, lavoro e plusvalore

Per Marx *la caratteristica* del modo di produzione capitalistico è la produzione di **merci**.

Cosa è una merce?

1. Una merce è qualcosa che è **UTILE**, che deve servire a qualcosa, deve soddisfare un bisogno (sia che tale bisogno “provenga dallo stomaco o dalla fantasia”).
2. Una merce deve avere un **VALORE DI SCAMBIO** (altrimenti non potrebbe essere scambiata con altre merci).

a. Come si calcola questo *valore di scambio*? **Valore di scambio = lavoro** (quantità di lavoro necessario per produrre quella merce). Quindi, più lavoro è necessario, maggiore è il valore di scambio di una merce.

b. Attenzione: **il valore di una merce non è il prezzo!** Per calcolare il prezzo di una merce bisogna stare attenti anche ad altre cose, come l'abbondanza (o meno) di quella merce, quanta domanda c'è, e così via. Il prezzo di una merce può superare il suo valore reale, se ad esempio la quantità di tale merce è poca rispetto alla domanda.

Altra *caratteristica* del modo di produzione capitalistico è che non si producono le cose solo per usarle (**la produzione non è finalizzata al consumo**): si produce **per accumulare denaro**.

Prima l'economia funzionava secondo il sistema **M.D.M.** (merce – denaro – merce): ad es. un contadino produce tante mele (M.), che vende e trasforma in denaro (D.), e con il denaro si compra dei vestiti (M.).



Il sistema capitalistico funziona secondo lo schema **D.M.D'**. (denaro – merce – **più** denaro): qui abbiamo un capitalista che investe del denaro (D.) in una merce (M.) per ottenere alla fine **più denaro** di quello che aveva all'inizio (D'): questo denaro in più si chiama **PLUSVALORE**.

Ma da dove viene questo plusvalore? Viene dal **lavoro degli operai**. Il capitalista infatti “compra” la forza-lavoro dell'operaio e la paga un po' di soldi (il salario dell'operaio): ma l'operaio ha la **capacità di produrre un valore maggiore** di quello che il capitalista perde pagando il salario. Il plusvalore deriva dunque dal **PLUSLAVORO** dell'operaio, cioè il lavoro che l'operaio “offre” gratuitamente al capitalista.

Insomma, se il valore della forza-lavoro dell'operaio (più o meno la quantità di denaro sufficiente a mantenere lui e la sua famiglia in vita e in grado di lavorare) è di 50 euro al giorno, e se l'operaio può produrre queste 50 euro di valore con un lavoro di 4 ore, lavorando 8 ore fornisce al capitalista, per le restanti 4 ore di lavoro, un “plusvalore”.

In questo modo Marx **spiega “scientificamente” lo sfruttamento** capitalistico, ossia quello di un capitalista che possedendo i mezzi di produzione obbliga il lavoratore (per vivere) a “vendersi” sul mercato in cambio di quel salario che lo possa far sopravvivere.

Qualche **problema** però il sistema capitalistico ce l'ha.

Ad esempio ci sono delle **crisi di sovrapproduzione** (cioè si producono più cose di quelle che servono). Prima le cose non andavano così: le crisi erano provocate dalla scarsità di beni provocata da guerre, carestie ecc. Adesso si arriva a una crisi per il motivo opposto: c'è troppa merce in circolazione! I capitalisti infatti si buttano a capofitto nei settori in cui il profitto è più alto, causando così un eccesso produttivo rispetto alle richieste effettive del mercato (anarchia della produzione).

Ma il vero e definitivo problema della società capitalistica è un altro. Marx dice infatti che la società capitalistica è **divisa tra due classi** antagoniste (che lottano tra loro): da un lato pochi sempre meno borghesi-capitalisti (sempre più ricchi) e dall'altro una massa sempre più imponente di lavoratori sfruttati.

“All'interno del sistema capitalistico tutti i metodi per accrescere la produttività sociale del lavoro sono messi in opera a spese del singolo lavoratore; tutti i mezzi per lo sviluppo della produzione si trasformano in mezzi di dominio a danno dei produttori; essi mutilano il lavoratore facendone un frammento di uomo, lo degradano al livello di un'appendice di una macchina, distruggono ogni residuo di interesse nel suo lavoro e lo riducono a una fatica odiata; estraniando da lui le potenzialità intellettuali del processo del lavoro nella medesima proporzione in cui la scienza viene incorporata in esso come potenza indipendente; distorcono le condizioni nelle quali egli lavora, lo assoggettano durante il processo del lavoro a un dispotismo tanto più odioso a causa della sua mancanza di significato; trasformano la sua vita in tempo di lavoro e attraggono sua moglie e i suoi figli negli ingranaggi dello spietato servizio al capitale”.

Questa situazione non può rimanere così per lungo tempo. Per questo si arriverà alla **rivoluzione** del proletariato:

“Con la diminuzione costante del numero dei magnati del capitale che usurpano e monopolizzano tutti i vantaggi di questo processo di trasformazione, cresce la massa della miseria, dell'oppressione, dell'asservimento, della degenerazione, dello sfruttamento, ma cresce anche la ribellione della classe operaia che sempre più s'ingrossa ed è disciplinata, unita e organizzata dallo stesso meccanismo del processo di produzione capitalistico. Il monopolio del capitale diventa un vincolo del modo di produzione, che è sbocciato insieme ad esso e sotto di esso. La centralizzazione dei mezzi di produzione e la socializzazione del lavoro raggiungono un punto in cui diventano incompatibili col loro involucro capitalistico. Ed esso viene spezzato. Suona l'ultima ora della proprietà privata capitalistica. Gli espropriatori vengono espropriati”.

Rivoluzione e dittatura del proletariato

Abbiamo visto che ci sono delle **contraddizioni** nella società borghese. Il compito, la missione storico-universale del proletariato è quella di fare una **rivoluzione** (*violenta o pacifica*, a seconda dei casi e delle possibilità), cancellando così il capitalismo e la “macchina” statale borghese per arrivare al **comunismo**. Con il comunismo viene *cancellata ogni forma di proprietà privata, di divisione del lavoro e di dominio di classe*: si arriva così a un’epoca nuova nella storia del mondo.

Tra la rivoluzione e il comunismo vero e proprio Marx afferma che deve esserci tuttavia un periodo di **dittatura del proletariato**: “tra la società capitalistica e la società comunista vi è il periodo della trasformazione rivoluzionaria dell’una nell’altra. Ad esso corrisponde anche un periodo politico di transizione, il cui Stato non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato”.

Questa dittatura rappresenta solo uno stato di transizione: attraverso la dittatura di una maggioranza (gli ex-oppressi) su una minoranza si mira al superamento di qualsiasi forma di divisione in classi e di qualsiasi forma di Stato: il proletariato, abolendo le classi, pone le basi per il “deperimento” dello Stato (lo Stato, infatti, è concepito come una macchina che una classe dominante usa secondo i propri scopi e a suo piacimento: deve essere perciò eliminato).

Nietzsche



“Conosco la mia sorte. Un giorno al mio nome sarà legato il ricordo di qualcosa di gigantesco – di una crisi come mai ce ne furono sulla terra, del più profondo conflitto di coscienza, di una decisione evocata *contro* tutto ciò che fino ad allora si era creduto, voluto, santificato. Io non sono un uomo, io sono dinamite. – E con tutto questo non ho niente di un fondatore di religioni – le religioni sono roba da plebaglia, io sento il bisogno di lavarmi le mani dopo essere stato a contatto con persone religiose... Io non voglio “credenti”, mi ritengo troppo maligno per credere in me stesso, non parlo mai alle masse... Ho una paura terribile che un giorno mi si voglia santificare: si comprenderà perché pubblico in precedenza questo libro, che deve impedire che si abusi di me... Non voglio essere un santo, piuttosto un buffone... Forse sono un buffone... E nonostante ciò [...] in me parla la verità. Ma la mia verità è tremenda: perché finora è stata chiamata verità la menzogna. [...] Io contraddico come mai fu contraddetto, e tuttavia sono il contrario di uno spirito che dice no. Io sono un gaio ambasciatore come nessuno lo fu [...]; solo a partire da me c'è di nuovo speranza” (F.N., *Ecce homo*, Feltrinelli, 1994)

Questo passo del 1888 è esemplare e ci può far capire già diversi aspetti della personalità e del pensiero di N. In particolare notiamo subito un punto centrale della sua filosofia: egli mette **in discussione** (critica *radicalmente*) **la civiltà e la filosofia occidentale**: vuole distruggere tutte le certezze del passato¹⁹.

“I miei scritti sono stati chiamati una scuola di sospetto e ancor più di disprezzo; per fortuna però anche di coraggio. [...] E in realtà io stesso non credo che alcuno abbia mai scrutato il mondo con un sospetto altrettanto profondo”
(*Umano troppo umano*)

Dopo la distruzione però, lo vedremo, c'è anche **qualcosa di positivo, costruttivo**: N. descrive un **nuovo tipo di umanità** che deve prendere il posto di quella vecchia, rifiutata: il **“superuomo”** (o, meglio, “oltreuomo”).

Ma il brano di *Ecce homo* ci fa intravedere anche qualcos'altro: senza dubbio un lato antidemocratico, elitario (le masse sono “gregge”, per N.); e forse già qualche accenno di... Ma non voglio rivelarvi troppo: vediamo di raccontare la vita di quest'uomo particolare, così legata alla sua filosofia.

Nietzsche nasce presso Lipsia nel 1844. Nel 1849 perde il padre che muore per una malattia al cervello (forse ereditaria?); è un bambino fragile, educatissimo, ligio al dovere, solitario. Nel 1865 legge – divora – *Il mondo come volontà e rappresentazione* (di Schopenhauer) e ne rimane molto colpito.

¹⁹ Non per nulla è tra i pensatori che il filosofo Ricoeur ha definito “maestri del sospetto”, insieme a Marx e Freud, in quanto capaci di smantellare molte delle certezze su cui il pensiero si basava.

A soli 24 anni ottiene la **filologia classica** all'Università di Basilea. Qui conosce e diventa ammiratore e amico del grande musicista **Wagner**: questa amicizia è assai importante per N., che perde davvero la testa per lui, tanto da definire Wagner “uno degli uomini più sublimi che esistano”, “il genio più grande del nostro tempo”; non durerà molto, perché in futuro il filosofo vedrà l'autore della *Cavalcata delle Valchirie* come l'ultimo rappresentante del Romanticismo e troppo legato al cristianesimo per i suoi gusti. Il distacco da Wagner sarà molto doloroso, anche perché Nietzsche non è che sia una persona con una vita sociale ricca, tutt'altro.

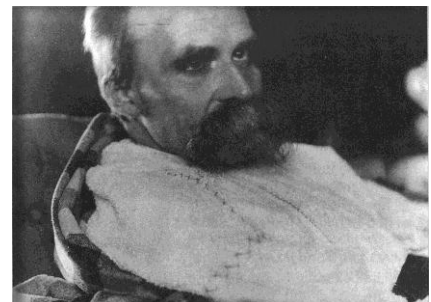
Nel 1872 pubblica *La nascita della tragedia*, opera a metà tra la filologia e la filosofia, che sta divenendo il suo interesse principale. Il 1878 segna invece il distacco completo da Wagner e Schopenhauer: esce *Umano, troppo umano*.

Il problema è che la **salute di N.** si va sempre più **indebolendo**: è colpito da fortissime emicranie, vomito, disturbi alla vista (è poco più che trentenne e la sua retina è gravemente danneggiata: il suo habitat è la penombra). Deve rinunciare anche alla sua cattedra – e non è che ci tenesse poi tanto a una cattedra di filologia, perché i suoi interessi, come detto, erano ormai indirizzati verso la speculazione filosofica. Arrivato all'Università di Basilea come *enfant prodige*, ne usciva, a soli trentaquattro anni, senza lavoro, senza famiglia, senza donne, praticamente senza amici, senza neppure la salute. Da allora in poi **vagherà da un posto all'altro**, inquieto, sempre alla ricerca di un luogo favorevole alla sua salute (tra l'altro, ama l'Italia e vi soggiorna diverse volte), dedicandosi solo alla filosofia. Nel 1881 pubblica *Aurora* e, nel 1882, *La gaia scienza*. Nel 1884 esce *Così parlò Zarathustra*, forse il libro di filosofia più letto al mondo, e poco dopo *Al di là del bene e del male*. Non sono opere di successo: spesso N. è costretto a pubblicare a **proprie spese**, poche centinaia di copie che leggono quasi esclusivamente pochissimi conoscenti e ammiratori.

Arrivato a **Torino**, città che gli piace immensamente, dà evidenti segni di **pazzia**: forse leggendario è l'episodio secondo cui, passeggiando per la città, fosse scoppiato in un pianto irrefrenabile correndo ad abbracciare un cavallo percosso; certi, invece, sono i cosiddetti “biglietti della pazzia” che N. invia ad amici (ma anche ad uomini di Stato), firmandosi spesso “Il Crocifisso” o “Anticristo” (v. *sito*).

Alla fine viene ricoverato in una clinica per malattie nervose a Basilea, condotto là da una delle poche persone che in qualche modo gli sono state accanto per tutta la vita, il vecchio collega di Basilea Overbeck.

Vivrà un'altra decina d'anni, senza più riconoscere quasi nessuno, alternando momenti di serenità a urla sconnesse: muore il 25 agosto del 1900.



Gli scritti

Gli scritti di N. possono dividersi in quattro periodi:

- il periodo degli scritti giovanili (*La nascita della tragedia*; *Considerazioni inattuali*)
- il periodo “illuministico” (*Umano, troppo umano*; *Aurora*; *La gaia scienza*)

- gli scritti di Zarathustra (*Così parlò Zarathustra*)
- gli scritti degli ultimi anni (*Al di là del bene e del male*; *Genealogia della morale*; *L'Anticristo*; *Ecce homo*)

Filosofia e malattia

56

Spesso si è cercato di legare la filosofia di N. alla sua **malattia**. Lo si è fatto in vari modi: 1) c'è chi ha affermato che da una mente malata come quella nietzschiana non potesse che uscire una filosofia malata; 2) altri hanno invece sottolineato come la malattia, la sofferenza e la solitudine abbiano sviluppato la sua creatività filosofica: è dalla sua fragilità, dalla sua debolezza che trae, con una profondità introspettiva fuori dal comune, il materiale per le proprie riflessioni che assumono poi significati universali (come scriverebbe N., "Bisogna avere il caos dentro di sé per generare una stella danzante").

Inoltre potremmo dire che la forma particolare in cui N. scrive le sue opere (l'**aforisma**, come vedremo tra poco) è da legarsi strettamente alla sua incapacità sia di leggere che di scrivere che per poco tempo. In pratica N. passeggiava ogni giorno, elaborando mentalmente la propria filosofia e i propri pensieri; una volta a "casa", la sera, buttava tutto sulla carta (o lo dettava). Da questo, probabilmente, la particolarità del suo stile.

Caratteristiche della scrittura di Nietzsche

Anche lo **STILE** di N. è dunque particolare. Negli scritti giovanili N. è sempre legato alla forma del **saggio** o del trattato (es. *La nascita della tragedia*); ma da *Umano, troppo umano* la sua forma preferita diventerà l'**aforisma**. Questo perché N., oltre ai motivi espressi nel paragrafo precedente, vuole portare all'**illuminazione**: la forma breve e incisiva dell'aforisma colpisce in profondità, in un attimo. Inoltre l'aforisma deve essere **interpretato**: N. parla di "ruminazione" (avete presente i bovini che masticano, masticano, masticano... ecco, l'aforisma va tenuto a mente e bisogna rifletterci, approfondirlo, interpretarlo, "ruminarlo").

Va poi notato che in alcuni suoi scritti – soprattutto in *Così parlò Zarathustra* – usa anche una **prosa poetica**, piena di simboli, allegorie, parabole; il tono è sempre personale e coinvolgente ("In tutte le opere che ho scritto, io ho messo dentro anima e corpo: non so che cosa siano problemi puramente intellettuali").

Insomma, il pensiero di N. **non è sistematico**. N. non ha creato un sistema filosofico che segue una linea precisa dall'inizio alla fine: sta al lettore legare le sue opere, le sue frasi, i suoi concetti; il pensiero di N. per questo è multidimensionale, complesso, denso di significati non sempre univocamente decifrabili. Ecco perché le interpretazioni possono essere molteplici; ecco perché sarebbe meglio leggerlo direttamente. Derrida, filosofo novecentesco, ci avverte: N. è un "pensatore esistenziale", e spesso non importa quello che viene detto, ma come lo si dice: il suo valore di verità non sta tanto

nell'argomentazione o nell'evidenza della tesi che espone, ma nella sua forza stilistica, piena di simbologie – che in quanto tali devono essere interpretare.

Nietzsche e il nazismo

Il pensiero di N. è stato per lungo tempo **associato alla cultura nazista**. Tale lettura (agevolata parzialmente²⁰ anche dalle operazioni della sorella del filosofo, Elisabeth, che ha curato l'immagine e le opere di N. dopo la sua morte) oggi non è più in voga – anche se sono evidenti gli spunti antidemocratici e antiegalitari del pensiero nietzschiano. Una cosa è certa: N. è un pensatore eccezionale, profondo, ma anche **difficile da interpretare**. Il suo pensiero – non sistematico, aforistico, a volte volutamente contraddittorio, sicuramente, come detto, antidemocratico – può essere (ed è stato) interpretato in modi assai differenti.

57

Gli scritti giovanili

La nascita della tragedia (1872)

“Avremo acquistato molto per la scienza estetica quando saremo [...] alla sicurezza immediata dell'intuizione che lo sviluppo dell'arte è legato alla duplicità dell'apollineo e del dionisiaco, similmente a come la generazione dipende dalla dualità dei sessi, attraverso una continua lotta e una riconciliazione che interviene solo periodicamente [...]. Alle loro [dei greci] due divinità artistiche, Apollo e Dioniso, si riallaccia la nostra conoscenza del fatto che nel mondo greco sussiste un enorme contrasto, per origine e per fini, fra l'arte dello scultore, l'apollinea, e l'arte non figurativa della musica, quella di Dioniso: i due impulsi così diversi procedono l'uno accanto all'altro, per lo più in aperto dissidio fra loro e con un'eccitazione reciproca a frutti sempre nuovi e più robusti [...]; finché da ultimo, per un miracoloso atto metafisico della “volontà” ellenica, appaiono accoppiati l'uno all'altro e in questo accoppiamento producono finalmente l'opera d'arte altrettanto dionisiaca che apollinea della tragedia attica”.

N., in quest'opera e nella prima parte della sua “carriera” da filosofo (fino ad *Umano troppo umano*), afferma che **l'arte** è in grado di spiegare l'essenza della vita: l'arte, insomma, rappresenta la giustificazione estetica dell'esistenza.



Qui, in particolare, analizza l'arte greca. Lo fa da **filologo** quale è, ma già sono evidenti tracce filosofiche che, tra le altre cose, non faranno accettare totalmente questo scritto dai colleghi di Basilea.

²⁰ Teniamo conto che il nazismo emergerà attorno agli anni Venti e prenderà il potere nei primi anni Trenta, quindi diversi anni dopo la morte di Nietzsche. Tuttavia, nazionalismo e antisemitismo erano nell'aria da tempo.

In particolare N. esplora lo spirito dell'arte greca e, principalmente, la categoria del **tragico** (che è poi, secondo lui, la dimensione caratteristica della realtà) espressa dalla tragedia attica, quella di Eschilo e Sofocle, i quali sono per N. la massima espressione culturale della civiltà ellenica; in essa si incontrano infatti le due grandi forze che animano lo spirito greco, l'**apollineo** (dal dio Apollo) e il **dionisiaco** (da Dioniso), due forze completamente **opposte** e in eterno contrasto, in lotta continua.

7 “[...] lo sviluppo dell'arte è legato alla duplicità dell'apollineo e del dionisiaco, similmente a come la generazione dipende dalla dualità dei sessi, attraverso una continua lotta e una riconciliazione che interviene solo periodicamente”.

Sono proprio questi due concetti a fare di quest'opera un'opera filosofica: apollineo e dionisiaco sono difatti pensati come due “indirizzi spirituali” tipici dell'umanità tutta, **i due impulsi di base dello spirito umano**.

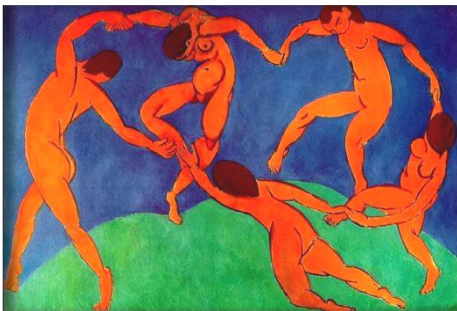
Ma quali sono le caratteristiche di questi due impulsi?

L'**APOLLINEO** (*parole chiave*: forma, stasi, finito, luce, serenità; Apollo è il dio della luce e della chiarezza, della misura e della forma) è visione di sogno, è la **fuga della razionalità davanti al divenire caotico della realtà**. Di fronte all'irrazionalità della vita, al suo caos, al disordine, alla mancanza di senso, lo spirito apollineo reagisce (per N. in modo malato, sbagliando) cercando di dare una forma razionale, equilibrata e armonica al mondo, cercando dunque di **mettere ordine**.

L'esempio che fa N. è poi quello che noi tutti abbiamo in mente quando pensiamo alla cosiddetta “arte classica”, un'arte dominata dall'equilibrio, dall'armonia, dalla bellezza: le forme armoniche della **scultura** e dell'**architettura greche** rappresentano pienamente l'impulso apollineo.



L'altro impulso-base è quello del **DIONISIACO** (*parole chiave*: caos, divenire, infinito, oscurità, inquietudine; Dioniso è il dio della notte e dell'ebbrezza, del caotico e dello smisurato e simboleggia l'energia istintuale). La vita è **caos**, irrazionalità, gioco crudele di nascita e morte, forza, passione, istintualità: il dionisiaco è il sentimento che nasce della caoticità dell'essere e **dall'accettazione entusiasta** di questo caos (un completo “sì alla vita”),



l'emblema di un'umanità in pieno accordo con la natura: è il trionfo di Dioniso, il dio dell'**ebbrezza**, della passione. Il dionisiaco, ben rappresentato dai miti tragici, dai riti orgiastici e soprattutto dall'arte non figurativa della **musica**, è unione completa tra uomo e natura, è forza vitale e partecipazione al flusso della vita.

Nella **tragedia attica**, che per questo esprime per N. il momento più alto della cultura ellenistica, apollineo e dionisiaco si **fondono** nella perfetta sintesi costituita dal canto e dalla danza del coro e dell'azione drammatica e del dialogo²¹.

Quando però Euripide elimina l'elemento dionisiaco a favore degli elementi morali ed intellettuali, l'apollineo comincia a prevalere.

E poi arriva **Socrate**, con la sua volontà di razionalizzare tutto, con la sua pretesa di racchiudere in concetti razionali l'esistenza, imponendo alla vita il primato e la forma della ragione (se ricordi Socrate cercava il dialogo con gli altri per arrivare ad una definizione: la sua domanda era "che cos'è?"). Egli voleva insomma arrivare ad una visione razionale del mondo e delle vicende degli uomini.

T "Socrate fu un equivoco: tutta quanta la morale del perfezionamento, anche quella cristiana, è stata un equivoco... La più cruda luce diurna, la razionalità ad ogni costo, la vita chiara, prudente, cosciente, senza istinti, in contrasto agli istinti, era essa stessa soltanto una malattia diversa".

E perché questo modo di ragionare sarebbe errato e malato? Perché l'ordine, la forma armonica e razionale che cerchiamo di dare al mondo è solo **un'illusione**; ed è oltretutto un'illusione che ci allontana dalla vita e dagli istinti vitali (non a caso, per N., Socrate disse no alla vita, "volle morire").

Ci si potrebbe allora chiedere perché l'uomo tenda a cadere in questa illusione... È semplice: perché racchiudendo la vita in forme stabili e controllabili l'uomo afferma il suo dominio sulla vita, **vince la sua paura** del caos, si auto-rassicura, sente di avere il controllo, sente di avere dei punti di riferimento – così come fanno, aggiunge N., tutte le culture decadenti.

Nietzsche e Schopenhauer. Dire sì alla vita.

N., come detto, legge da giovane *Il mondo come volontà e rappresentazione* e ne rimane molto colpito ("...mi gettai sul sofà e lasciai che quel genio energico e tenebroso cominciasse ad agire su di me. Ad ogni pagina: rinuncia, rifiuto, rassegnazione levavano alta la voce: avevo davanti a me uno specchio nel quale [...] vidi il mondo, la vita e il mio stesso animo").

Come S. inizia a pensare che la vita sia crudele, cieca, irrazionale, dolore e distruzione. In seguito però **si distacca** da S. distinguendo due tipi di pessimismo:

- quello dei romantici, che è un pessimismo dei "**rinunciatari**, dei falliti, dei vinti", di chi non trova nessuna soluzione e sceglie la fuga dalla vita (come S.);
- il suo, quello di chi accetta la vita così come è (che dice "**sì alla vita**"), pur conoscendone il dolore e la tragicità. Cosa significa "sì alla vita"? Vuol dire accettare coraggiosamente – e perfino con entusiasmo – il destino, il fato, per quanto siano irrazionali e privi di ogni significato; vuol dire esaltare i valori vitali, l'essere vivi-per-

²¹ L'ammirazione per Wagner lo porta anche ad affermare che il musicista tedesco rappresenta un ritorno alla tradizione della tragedia attica e a una nuova congiunzione tra apollineo e dionisiaco; il distacco, doloroso, da Wagner è però imminente...

essere-vivi, gli istinti, i desideri, la corporeità, la caducità. L'amore "per le cose problematiche e terribili" di cui è fatta la vita, l'amore, in definitiva, per la vita stessa non può che comportare l'accettazione completa dell'irrazionalità dell'esistenza.

Il periodo illuministico

60

Umano troppo umano

Con *Umano, troppo umano* (opera dedicata a Voltaire) inizia il periodo di N. chiamato "illuministico".

Tale periodo coincide:

- con il nuovo modo di scrivere (per **aforismi**) di N.;
- con il **rifiuto dei vecchi maestri**, Schopenhauer e Wagner.

Perché questo periodo viene chiamato "illuministico"? Non perché N. abbia quella fiducia totale nella ragione che avevano gli illuministi, ma perché N. **si impegna in una critica continua della sua cultura usando quella che definisce "scienza" (intesa come metodo di pensiero)**. Sintetizzando, N. smette di pensare che il rinnovamento della cultura possa avvenire sul piano estetico, attraverso l'arte: è invece la scienza ad essere presa come punto di riferimento.

Ma con scienza N. non intende né le scienze positive né il razionalismo occidentale: non si tratta quindi di una conoscenza obiettiva del reale che ci conduce ad una verità. N. per scienza intende semplicemente un audace atteggiamento psicologico e spirituale tipico di chi non si arresta di fronte a nulla, un **METODO DI PENSIERO**:

- CRITICO, perché si dubita e si **sospetta** di ogni cosa: non si accetta nulla per vero senza prima averci riflettuto in modo libero e spregiudicato.
- GENEALOGICO [dal gr. genealogía, comp. di *geneá*, "origine, nascita", e *-logía* "discorso su"], perché ogni cosa deve essere considerata come **il risultato di un processo storico**, e non come una realtà eterna o verità assoluta: per questo bisogna indagarne l'origine.

Questo metodo di pensiero, tipico di quelli che N. definisce gli "spiriti liberi", vuole mettere in evidenza **come ogni valore sovrumano** (divino o metafisico) **sia in realtà qualcosa di creato dagli uomini** (*umano, troppo umano*, appunto).

Cattiva filosofia è dunque quella che duplica il mondo, immaginando una ipotetica vera realtà dietro ai fenomeni. Le ipotesi metafisiche, così come quelle religiose, sono solo il frutto di un **auto-inganno** dell'uomo, che così **tollera la propria finitezza** e debolezza: esse hanno dunque un valore puramente consolatorio, fanno accettare un mondo che in realtà è privo di un senso assoluto.

Anche la **morale** è condannata: i grandi sentimenti dell'umanità non sono altro che illusioni; la loro radice non è alta o trascendente, ma umana, "bassa e persino spregevole". La vita non è che lotta e istinto di sopravvivenza; da qui nascono le morali, non da chissà quali alti ideali, da quali verità eterne.

La morte di Dio

T “125. *L'uomo folle*. – Avete sentito di quel folle uomo [*il filosofo-profeta*] che accese una lanterna alla chiara luce del mattino, corse al mercato e si mise a gridare incessantemente: “Cerco Dio! Cerco Dio!”. E poiché proprio là si trovavano raccolti molti di quelli che non credevano in Dio, suscitò grandi risa [*ateismo ottimistico dei filosofi dell'Ottocento*]. “È forse perduto?” disse uno. “Si è perduto come un bambino?” fece un altro. “Oppure sta ben nascosto? Ha paura di noi? Si è imbarcato? È emigrato?” – gridavano e ridevano in una gran confusione. Il folle uomo balzò in mezzo a loro e li trapassò con i suoi sguardi: “Dove se n'è andato Dio? – gridò – ve lo voglio dire! Siamo stati noi ad ucciderlo: voi e io! Siamo noi tutti i suoi assassini! Ma come abbiamo fatto questo? Come potemmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strusciar via l'intero orizzonte? Che mai facemmo, a sciogliere questa terra dalla catena del suo sole? [*carattere arduo e sovrumano dell'uccisione di Dio*] Dov'è che si muove ora? Dov'è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? [*senso di vertigine e smarrimento che segue allo svanire di ogni punto di riferimento*] Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte? Non dobbiamo accendere lanterne la mattina? Dello strepito che fanno i becchini mentre seppelliscono Dio, non udiamo dunque nulla? Non fiutiamo ancora il lezzo della divina putrefazione? Anche gli dèi si decompongono! Dio è morto! Dio resta morto! E noi lo abbiamo ucciso! Come ci consoleremo noi, gli assassini di tutti gli assassini? Quanto di più sacro e di più possente il mondo possedeva fino ad oggi, si è dissanguato sotto i nostri coltelli; chi detergerà da noi questo sangue? Con quale acqua potremo noi lavarci? Quali riti espiatori, quali giochi sacri dovremo noi inventare? Non è troppo grande, per noi, la grandezza di questa azione? Non dobbiamo noi stessi diventare dèi, per apparire almeno degni di essa? [*l'uomo, per reggere la morte di Dio, deve farsi superuomo*] Non ci fu mai un'azione più grande: tutti coloro che verranno dopo di noi apparterranno, in virtù di questa azione, ad una storia più alta di quanto mai siano state tutte le storie fino ad oggi!”. A questo punto il folle uomo tacque, e rivolse di nuovo lo sguardo sui suoi ascoltatori: anch'essi tacevano e lo guardavano stupiti. Finalmente gettò a terra la sua lanterna che andò in frantumi e si spense. “Vengo troppo presto – proseguì – non è ancora il mio tempo. [*la coscienza della morte di Dio non si è ancora concretizzata in un fatto di massa, anche se ciò succederà in futuro*] Questo enorme avvenimento è ancora per strada e sta facendo il suo cammino: non è ancora arrivato fino alle orecchie degli uomini. Fulmine e tuono vogliono tempo, il lume delle costellazioni vuole tempo, le azioni vogliono tempo, anche dopo essere state compiute, perché siano vedute e ascoltate. Quest'azione è ancora sempre più lontana da loro delle più lontane costellazioni: eppure son loro che l'hanno compiuta!”. Si racconta ancora che l'uomo folle abbia fatto irruzione,

quello stesso giorno, in diverse chiese e quivi abbia intonato il suo *Requiem aeternam Deo*. Cacciatone fuori e interrogato, si dice che si fosse limitato a rispondere invariabilmente in questo modo: “Che altro sono ancora queste chiese, se non le fosse e i sepolcri di Dio?”

Uno dei più grandi “errori” dell’uomo è aver inventato Dio. Ora N., ne *La gaia scienza* (aforisma 125), annuncia la “**morte di Dio**”. Se l’uomo occidentale si è perduto, è perché ha posto la sua vita al servizio della morale, di Dio; lo spirito libero conquista invece la propria esistenza, inventa con coraggio le proprie regole di condotta.

L’idea di Dio è per N. falsa perché:

- Mette il senso della vita in un aldilà, un *altro* mondo (vero) opposto a *questo* mondo (apparente): questo per N. significa **fuggire** dalla vita. Questo mondo per N. è **l’unico** mondo che abbiamo: all’idea dell’aldilà N. contrappone la sua **accettazione dionisiaca della vita**.
- È la personificazione di tutte le credenze metafisiche e religiose che cercano di dare un senso e un ordine alla vita: gli uomini, per riuscire a sopravvivere, **devono convincersi che il mondo è qualcosa di ordinato** e di logico (questo cosmo ordinato e benefico è soltanto una costruzione della nostra mente: “Noi abbiamo bisogno della menzogna per vincere questa realtà, cioè per vivere”). Da ciò il proliferare delle metafisiche e delle religioni, le menzogne millenarie costruite dagli uomini (“Dio è la nostra più lunga menzogna”), le “seduzioni che spingono a vivere”. Ora, se Dio è morto non ha più senso parlare di morale, di bene e di male, di giusto e di ingiusto. Non ha più senso domandarsi dove l’uomo stia andando e da dove sia venuto. “Non è il nostro un eterno precipitare – si chiede l’uomo folle, protagonista dell’aforisma 125 – Non stiamo forse vagando attraverso un infinito nulla?”. Sì: **il mondo è caos**: “c’è un solo mondo ed è falso, contraddittorio, crudele, senza senso”.

Tuttavia, con la *morte di Dio* nasce il *superuomo*.

Con la morte di Dio, con la crisi di ogni valore, con l’approdo al nulla (**nichilismo**²²), l’uomo sperimenta la perdita, il dolore, l’insensatezza della vita.

Quale compito resta all’uomo? Afferma N.: “Non dobbiamo noi stessi diventare dei?”.

Infatti, l’uomo che è capace di guardare in faccia alla realtà (capendo che Dio è morto e che tutti i valori assoluti sono crollati) può diventare superuomo o oltre-uomo.

In pratica, l’uomo, scoprendo la falsità dell’idea di Dio e la non assolutezza di tutti i valori, li cancella, li spazza via, e **si trova così di fronte al nulla**, al vuoto. Questo nulla è **terribile**, ma è anche un “**mare aperto**” delle possibilità. In questo nulla l’uomo può costruire qualcosa, può progettare da solo la propria esistenza.

²² Il termine “**nichilismo**” (dal latino *nihil*, “niente”) compare per la prima volta tra Settecento e Ottocento, ma trova la sua fortuna con Nietzsche. In un frammento del 1887 egli pone la questione del nichilismo come conseguenza del crollo – ormai prossimo – della morale cristiana e dei suoi ideali: “Che cosa significa nichilismo? Significa che i valori supremi si svalutano. Manca lo scopo. Manca la risposta al: perché?”

L'uomo, per diventare superuomo, deve per N. passare sul cadavere di tutte le divinità. Ma, come abbiamo accennato, non è solo Dio ad essere rifiutato: **sono rifiutati anche tutti i "sostituti" di Dio**, cioè tutte quelle idee metafisiche accettate dagli uomini come valori assoluti e oggettivi, come verità eterne (lo Stato, la scienza, il socialismo ecc.). Sarà comunque proprio nell'opera *Così parlò Zarathustra* che N. approfondirà il tema del superuomo.

Il periodo di Zarathustra

Così parlò Zarathustra è un'opera molto particolare, anche nello stile. È infatti una specie di **poema in prosa**; il tono è **profetico**, e ci sono tantissime **immagini e parabole** che ne rendono difficile l'interpretazione.

Il protagonista è **Zarathustra**, un **profeta** (storicamente, profeta iranico vissuto prima di Cristo): Zarathustra non è un superuomo, ma il profeta del superuomo, colui che *annuncia* agli uomini l'avvento del superuomo.

Il superuomo

Alla folla raccolta sulla piazza del mercato Zarathustra dice: "Io vi insegno il superuomo. L'uomo è qualcosa che deve essere superato. [...] Tutti gli esseri hanno creato qualcosa al di sopra di sé: e voi volete [...] retrocedere alla bestia piuttosto che superare l'uomo? [...] L'uomo è un cavo teso tra la bestia e il superuomo".

Chi è per N. questo superuomo?

- È l'uomo che accetta totalmente la dimensione **tragica e dionisiaca** della vita.
- È l'uomo che sa, quindi, "dire sì" – con entusiasmo – alla vita (**amor fati**).
- È l'uomo che accetta anche la terribile "**morte di Dio**" e la perdita di tutti i valori e di tutte le certezze.
- È l'uomo che **rifiuta ogni aldilà** e **accetta**, potremmo dire, la propria "**naturalità**": quest'uomo sa che il suo unico luogo è la terra, e sa che l'uomo è essenzialmente **corpo** (l'anima è un'invenzione).
- È l'uomo che **dal nichilismo** (dal nulla che nasce dopo che tutti i valori sono stati cancellati) **sa crearsi propri valori (è spirito creatore)**, sa imporre la propria prospettiva al mondo.
- È l'uomo che accetta l'**eterno ritorno** (ne parleremo...).
- È l'uomo che ha compreso che tutto è **volontà di potenza** ed esercita la propria volontà di potenza (parleremo anche di questo...).

Insomma, è un tipo nuovo di uomo, un **uomo-oltre-l'uomo** (infatti la traduzione migliore dal tedesco non sarebbe superuomo, ma *oltreuomo*), un uomo più libero, meno condizionato e ingenuo, veramente se stesso. Faccio rilevare la **differenza con D'Annunzio** e con le interpretazioni date a questa figura dai fascismi: l'esistenza del superuomo è certamente superiore, ma **tutti** possono e devono aspirarvi, poiché si

vuole prefigurare un nuovo tipo di umanità; non si tratta del Vate dannunziano che si eleva, non solo al di là del bene e del male, ma anche della massa tutta divenendone una sorta di guida; non si tratta di un Führer.

Ma al superuomo bisogna arrivarci... N. ci dice che l'uomo deve passare attraverso **TRE FASI**, TRE METAMORFOSI. Prima l'uomo è come un **cammello**: il cammello infatti si piega obbedientemente sulle ginocchia e si lascia caricare; l'uomo, come il cammello, è appesantito da tanti valori (come l'idea di Dio) e li accetta come fossero veri, oggettivi. Il suo carico lo schiaccia, lo annulla, e lui che fa? Si piega pazientemente ed è perfino orgoglioso della propria forza, della propria resistenza. Tutti i suoi valori vitali vengono spenti e lui non reagisce.

L'uomo che riesce a liberarsi da questi pesi è paragonato al **leone**, il leone che dice "io voglio", nel senso di "io voglio essere libero", affermare la mia volontà, sciogliere le catene che mi tenevano, abbandonare il carico che mi appesantiva.

Ma per arrivare al superuomo il leone non basta, bisogna trasformarsi in **fanciullo**: una creatura innocente, **giocosa**, che dice **sì alla vita** e che sa, attraverso la propria volontà di potenza, **creare** nuovi valori, il *suo* mondo.

7 "Le tre metamorfosi"

Tre metamorfosi io vi nomino dello spirito: come lo spirito diventa cammello, e il cammello leone, e infine il leone fanciullo.

Molte cose pesanti vi sono per lo spirito, lo spirito forte e paziente nel quale abita la venerazione: la sua forza anela verso le cose pesanti, più difficili a portare.

Che cosa è gravoso? domanda lo spirito paziente e piega le ginocchia, come il cammello, e vuol essere ben caricato.

Qual è la cosa più gravosa da portare, eroi? così chiede lo spirito paziente, affinché io la prenda su di me e possa rallegrarmi della mia robustezza.

Non è forse questo: umiliarsi per far male alla propria alterigia? Far rilucere la propria follia per deridere la propria saggezza? [...]

Oppure è: essere ammalato e mandare a casa coloro che vogliono consolarti, e invece fare amicizia coi sordi, che mai odono ciò che tu vuoi?

Oppure è: scendere nell'acqua sporca, purché sia l'acqua della verità, senza respingere rane fredde o caldi rospi?

Oppure è: amare quelli che ci disprezzano e porgere la mano allo spettro quando ci vuol fare paura?

Tutte queste cose, le più gravose da portare, lo spirito paziente prende su di sé: come il cammello che corre in fretta nel deserto sotto il suo carico, così corre anche lui nel suo deserto.

Ma là dove il deserto è più solitario avviene la seconda metamorfosi: qui lo spirito diventa leone, egli vuol come preda la sua libertà ed essere signore nel proprio deserto.

Qui cerca il suo ultimo signore: il nemico di lui e del suo ultimo dio vuol egli diventare, con il grande drago vuol egli combattere per la vittoria.

Chi è il grande drago, che lo spirito non vuol più chiamare signore e dio? “Tu devi” si chiama il grande drago. Ma lo spirito del leone dice “io voglio”.

“Tu devi” gli sbarra il cammino, un rettile dalle squame scintillanti come l’oro, e su ogni squama splende a lettere d’oro “tu devi!”.

Valori millenari rilucono su queste squame e così parla il più possente dei draghi: “tutti i valori delle cose – risplendono su di me”.

“Tutti i valori sono già stati creati, e io sono – ogni valore creato. In verità non ha da essere più alcun “io voglio!””. Così parla il drago.

Fratelli, perché il leone è necessario allo spirito? Perché non basta la bestia da soma, che a tutto rinuncia ed è piena di venerazione?

Creare valori nuovi – di ciò il leone non è ancora capace: ma crearsi la libertà per una nuova creazione – di questo è capace la potenza del leone.

Crearsi la libertà e un sacro no anche verso il dovere: per questo, fratelli, è necessario il leone.

Prendersi il diritto per valori nuovi – questo è il più terribile atto di prendere, per uno spirito paziente e venerante. In verità è un depredare per lui e il compito di una bestia da preda.

Un tempo egli amava come la cosa più sacra il “tu devi”: ora è costretto a trovare illusione e arbitrio anche nelle cose più sacre, per predar via libertà dal suo amore: per questa rapina occorre il leone.

Ma ditemi, fratelli, che cosa sa fare il fanciullo, che neppure il leone era in grado di fare? Perché il leone rapace deve anche diventare un fanciullo?

Innocenza è il fanciullo e oblio, un nuovo inizio, un gioco, una ruota ruotante da sola, un primo moto, un sacro dire di sì.

Sì, per il gioco della creazione, fratelli, occorre un sacro dire di sì: ora lo spirito vuole la sua volontà, il perduto per il mondo conquista per sé il suo mondo.

Tre metamorfosi vi ho nominato dello spirito: come lo spirito divenne cammello, leone il cammello, e infine il leone fanciullo. –

Così parlò Zarathustra.”

Il pensiero di N. è sicuramente un pensiero **antidemocratico**: N. non vuole che tutte le persone siano uguali. Non tutti possono essere superuomini, anche se ognuno potrebbe aspirarvi: solo poche persone, le migliori, riescono ad esserlo davvero. Tutto ciò però non va letto in senso politico (N. come precursore del nazismo), come si è cercato di fare per tanto tempo: il messaggio di N. vuole essere filosofico, più che politico.

L’eterno ritorno dell’uguale

T “Il peso più grande. Che accadrebbe se, un giorno o una notte, un demone strisciasse furtivo nella più solitaria delle tue solitudini e ti dicesse: ‘Questa vita, come tu ora la vivi e l’hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo, ma ogni dolore e

ogni piacere e ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e tutte nella stessa sequenza e successione – e così pure questo ragno e questo lume di luna tra i rami e così pure questo attimo e io stesso. L'eterna clessidra dell'esistenza viene sempre di nuovo capovolta e tu con essa, granello di polvere!'? Non ti rovesceresti a terra, digrignando i denti e maledicendo il demone che così ha parlato? Oppure hai forse vissuto una volta un attimo immenso, in cui questa sarebbe stata la tua risposta: 'Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina!'? Se quel pensiero ti prendesse in suo potere, a te, quale sei ora, farebbe subire una metamorfosi, e forse ti stritolerebbe; la domanda per qualsiasi cosa 'Vuoi tu questo ancora una volta e ancora innumerevoli volte?' graverebbe sul tuo agire come il peso più grande! Oppure, quanto dovresti amare te stesso e la vita per non desiderare più alcun'altra cosa che questa ultima eterna sanzione, questo suggello?" (Nietzsche, *La Gaia Scienza*, Adelphi)

N. racconta che, passeggiando un giorno di agosto del 1881, è stato "folgorato" da un'idea: quella **dell'eterno ritorno**.

Che significa eterno ritorno? Significa **ripetizione continua** del tempo: tutto quello che succede è destinato a **ripetersi esattamente così** come è stato, **infinite volte**. N. insomma riprenderebbe la **visione circolare** del tempo tipica della Grecia presocratica (*dopo* il tempo è invece stato visto come una linea che va dal passato al futuro). Notiamo subito: un tempo lineare ha una direzione, una possibile meta; un tempo circolare toglie qualsiasi senso alla vita (almeno ogni senso *al di fuori* della vita in se stessa).

La prima reazione – quella dell'uomo comune – davanti a questa possibilità è il **terrore**: ancora infinite volte questa vita infelice e tragica, priva di senso e direzione? Chi potrebbe averne la forza? Ci potrebbe vivere con questo peso?

Accettare questa idea con entusiasmo ("Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina!") è invece tipico del superuomo. Solo colui che accetta completamente e felicemente la vita riesce a non crollare sotto il peso della sua possibile, infinita, ripetizione ("Quanto dovresti amare te stesso e la vita" per desiderare che essa si ripeta uguale a se stessa infinite volte!).

Nello *Zarathustra*, poi, vi sono diverse formulazioni dell'eterno ritorno; la più suggestiva si trova nel discorso intitolato "La visione e l'enigma". Zarathustra narra di una salita su un impervio sentiero; ad un certo punto egli si imbatte in una porta carraia su cui è scritto "attimo" (il presente) e dinanzi alla quale si uniscono due sentieri che si perdono nell'eternità (il passato e il futuro). Zarathustra chiede al suo compagno di viaggio (il nano, simbolo dello "spirito di gravità") se le due vie siano destinate a contraddirsi in eterno. "Tutte le cose dritte mentono. Ogni verità è ricurva, il tempo stesso è un circolo", risponde il nano. A questo punto abbiamo una trasformazione della scena, una visione nella visione; sullo sfondo di un desolato paesaggio lunare e di orridi macigni Zarathustra vede

“un giovane pastore rotolarsi, soffocato, convulso, stravolto in viso, cui un greve serpente nero [*l'anello, il circolo, il serpente: tutti simboli dell'eterno ritorno*] penzolava dalla bocca. Avevo mai visto tanto schifo e livido raccapriccio dipinto su di un volto? [*ripugnanza dell'idea dell'eterno ritorno*] Forse, mentre dormiva, il serpente gli era strisciato dentro le fauci e lì si era abbarbicato mordendo. La mia mano tirò con forza il serpente, tirava e tirava – invano! Non riusciva a strappare il serpente dalle fauci. Allora un grido mi sfuggì dalla bocca: “Mordi! Mordi! Staccagli il capo!” [...] Il pastore, poi, morse [*il passaggio al superuomo può avvenire solo dopo una decisione coraggiosa*] così come gli consigliava il mio grido; e morse bene! Lontano da sé sputò la testa del serpente e balzò in piedi. – Non più pastore, non più uomo – un trasformato, un confuso di luce, che rideva! Mai prima al mondo aveva riso un uomo come lui rise!” [*l'uomo ridente è ovviamente il superuomo, colui che accetta la vita in pieno*]

Non è facile **interpretare** in modo univoco l'idea dell'eterno ritorno dell'uguale di Nietzsche. Eccone diverse interpretazioni.

- 1) Può essere un'idea **cosmologica** (cioè, sono così che le cose vanno effettivamente nel cosmo, nell'universo): il tempo non è lineare ma ciclico, così come pensavano gli stoici, ad esempio.
- 2) Può essere un'idea che ha un **valore etico**: *agisci come se ogni cosa dovesse ritornare così come è stata!* Ci si penserebbe due volte, infatti, a fare qualcosa di male o di doloroso, di malvagio o di terribile sapendo di doverlo fare e rifare infinite volte.
- 3) Può essere – e questa è, secondo me, l'interpretazione più convincente – **il modo di essere tipico dell'oltreuomo**, colui che ha **accettato la vita così com'è e la vive pienamente, la fa propria. L'oltreuomo comprende che questa è l'unica vita concessa e mette se stesso (la propria volontà di potenza, la propria volontà creatrice) in ogni suo attimo.** Egli non si fa travolgere passivamente, ma mette la propria impronta in ogni istante: solo così, volendo e creando ogni attimo, si potrà accettare anche l'eterno ritorno dell'uguale. Gli uomini comuni, invece, schiacciati dal peso della vita, infelici, paurosi non potrebbero accettare di rivivere la stessa esperienza – la stessa infelicità vuota di ogni senso – infinite volte. Solo un essere pienamente soddisfatto (solo un essere che ha affermato con coraggio, decisione, forza, felicità il proprio sì alla vita) potrebbe convivere con l'idea dell'eterno ritorno dell'uguale, farla propria con entusiasmo dionisiaco. Potremmo dunque dire che non è importante che l'eterno ritorno sia qualcosa di reale: è tuttavia un'idea che, assorbita intimamente, è capace di trasformare l'atteggiamento verso noi stessi e la nostra vita; accettare tale idea significa difatti rendere ogni attimo della nostra vita significativo, frutto della nostra volontà di potenza, pienamente nostro.

L'ultimo Nietzsche

I temi delle ultime opere sono: **la critica della morale e del cristianesimo e la volontà di potenza.**

68

La MORALE (cioè il modo giusto di comportarsi: N. parla di “istinto del gregge nel singolo”, cioè il **singolo uomo che si assoggetta** e obbedisce a determinate **regole** fissate dalla società) per N. va **messa in discussione**. Da sempre infatti è stata considerata evidente: è così che ci si comporta, e basta. Per N., che cerca di scoprire **come la morale sia nata** e si sia sviluppata nella storia (fa UNA GENEALOGIA della morale), la morale è invece solo **un prodotto dell'uomo**. Non ci sono valori assoluti o divini: tutti i valori sono stati costruiti dagli uomini stessi e come tali possono essere messi in discussione.

Nietzsche mostra che nella storia hanno lottato due tipi di morali tra loro molto diverse: una *morale dei signori* e una *morale degli schiavi*. La prima è quella di coloro che dicono sì alla vita, che hanno impulsi sani, senso dell'onore e della bellezza, rispetto per gli istinti vitali e così via; la seconda è invece quella di coloro (come i **cristiani**) che dicono no alla vita, agli impulsi vitali, che sono dominati dall'invidia e dal risentimento verso chi è superiore, di coloro che affermano che tutti gli uomini sono uguali.

Insomma, con il **cristianesimo** la morale è diventata una **morale di schiavi**: per la morale cristiana tutto ciò che è bene è **contro la vita**! La morale cristiana predica infatti il disinteresse, l'abnegazione, il sacrificio del sé: insomma, rovescia i valori della vita (che sono salute, fierezza, gioia, volontà di potenza).

Per questo tutti i valori (cristiani) vanno trasvalutati: i valori, dice N., dopo che si è scoperto che sono solo **creazioni umane**, devono essere visti come **proiezioni dell'uomo e della sua volontà di potenza**. E i filosofi devono essere in questo dei **legislatori** (non operai della filosofia, come Hegel e Kant...): devono cioè **stabilire la meta** dell'uomo, e dargli nuovi valori, più sani, più attaccati al senso della vita e della terra.

La volontà di potenza

Per N. la volontà di potenza è **l'essenza della vita** e di tutto ciò che esiste: volontà di potenza è una **forza che vuole continuamente espandersi**, allargarsi, continuamente **superarsi**; è una forza che non vuole solo la conservazione (la sopravvivenza non gli basta), ma desidera **l'affermazione**.

🔗 “La vita è essenzialmente appropriazione, offesa, sopraffazione di tutto quanto è estraneo e più debole, oppressione, durezza, imposizione di forme proprie”. (*Al di là del bene e del male*)

Un aspetto caratterizzante della volontà di potenza, che N. riprende dall'osservazione di ciò che succede in natura, è dunque la **sopraffazione**; non si può dunque negare questa componente reazionaria (antidemocratica e antiegalitaria) del pensiero

nicciano. La volontà di potenza è certamente un concetto che porta non alla democrazia, ma a un'aristocrazia di "spiriti dominatori e cesarei". Si può dunque ben capire l'uso che di tale concetto è stato fatto dai nazisti, che se ne sono appropriati appiattendolo sulla semplice idea di **dominio**.

Questa volontà ha tuttavia anche altre caratteristiche. Non dobbiamo pensare che la volontà di potenza sia "volontà di potere", ma piuttosto "**volontà di volere**", cioè volontà di non veder calpestata la propria volontà, la propria energia vitale, il proprio essere individuale. Per questo la volontà di potenza si scontra con ogni morale che voglia imporre la rassegnazione, l'umiltà, la sofferenza e così via. Per questo la volontà di potenza è **tipica dell'oltreuomo**: essa è forza **creativa**, una **creazione dei propri valori**; è **dare al mondo il proprio significato**, esprimere pienamente se stessi (ricordiamo: il mondo non ha un significato univoco e oggettivo: ogni individuo è dunque **origine di valori** in quanto esprime una prospettiva particolare e soggettiva sul mondo; potremmo dire che ognuno costruisce il resto del mondo *a partire da se stesso*). È dunque una volontà che non accetta passivamente le cose e i valori, ma **li inventa**, li crea, e dice: "così vollj che fosse!". Ed è così che l'uomo stesso diventa senso del mondo, fabbricatore di mondi (non a caso un grande interprete italiano di Nietzsche, Vattimo, parla di volontà di potenza come "arte").

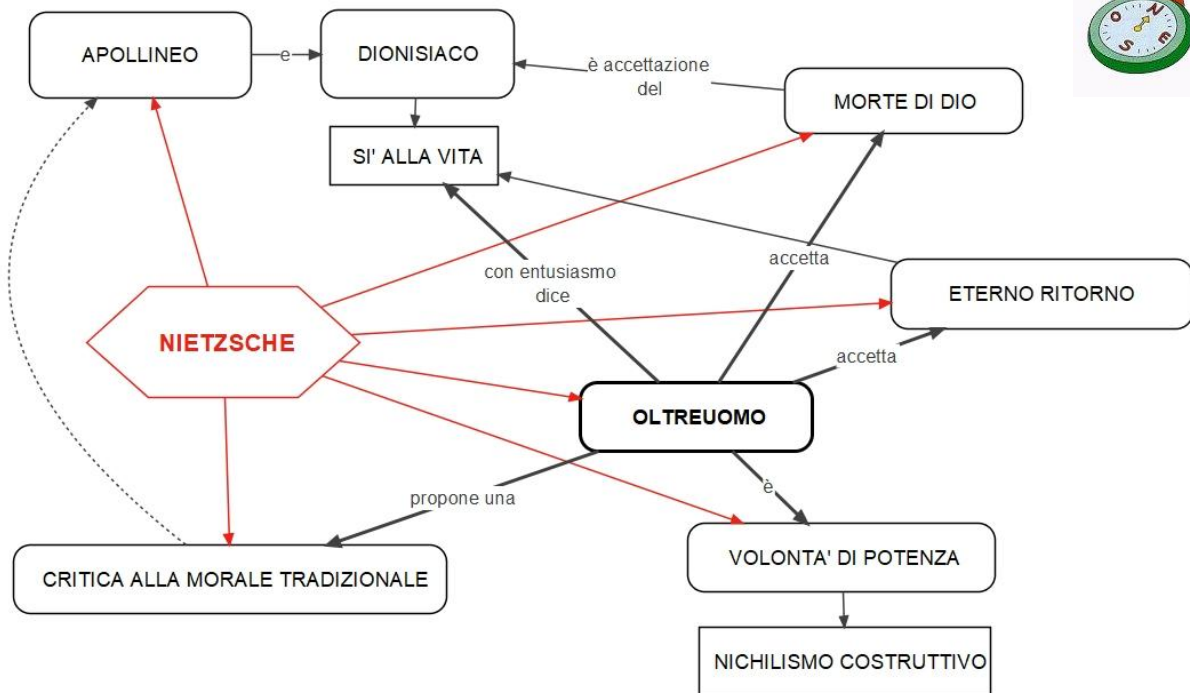
La volontà di potenza			
<i>È in tutto</i>	<i>È tipica del superuomo</i>		
È l'istinto ad accrescere la propria forza vitale, è lotta per espandersi, è appropriazione	È recupero dei valori vitali naturali (salute, istinto, forza, gioia)	È volontà di volere , cioè volontà di non veder annullata la propria volontà	È forza creativa . Dato che il mondo non ha senso oggettivo, è invenzione di senso

Il nichilismo

L'uomo prima di tutto ha cercato di dare un senso al mondo e alla vita. Poi ("Dio è morto") tutti i valori assoluti, univoci, oggettivi (Dio, bene, verità ecc.) sono crollati: l'uomo ha scoperto che questi valori erano solo sue invenzioni. Il mondo non ha senso. L'uomo si trova perciò **di fronte al nulla** (nichilismo): e questo nulla è terribile, fa paura, è **angoscioso**.

Va bene, è assodato, al mondo manca un senso RAZIONALE; non vuol dire però che esso non abbia *nessun* senso (nichilismo distruttivo). Il senso, il significato del mondo e della vita c'è, ed è dato non dalla ragione ma **dall'oltreuomo e dalla sua volontà di potenza**: la volontà di potenza **affronta il caos e impone i propri fini, i propri scopi**, dando così il proprio senso al mondo e a ogni momento della propria esistenza (ed è proprio questa pienezza creativa della volontà che fa dire il *sacro sì alla vita* al superuomo e gli fa accettare perfino "l'eterna sanzione" dell'eterno ritorno).

Quello di N. è dunque un **nichilismo COSTRUTTIVO**: davanti al nulla e alla mancanza di senso, questo **senso deve essere (umanamente) inventato, creato**.



Freud

Freud (1856 – 1939) è considerato il padre della psicoanalisi. È stato molto importante nel Novecento: la psicoanalisi ha influito non solo sulla psicologia, ma anche sulla letteratura, sull'arte, sulla sociologia e sulla stessa filosofia. Insomma: **la psicoanalisi ha influenzato tutta la cultura del Novecento**.



Vita e profilo sintetico – Di famiglia **ebrea**, Freud nasce in Moravia nel 1856. Si laurea in **medicina** a Vienna, pur avendo – come lui stesso afferma – inclinazioni umanistiche. Recandosi a Parigi, dal dottor Charcot [sciarcò], inizia ad interessarsi del metodo ipnotico. Il punto di svolta del suo pensiero lo si ha, tuttavia, quando, studiando l'**isteria** insieme al dottor Breuer [broier] scopre l'**inconscio** e fonda la teoria **psicoanalitica**. Come Breuer, anche Freud, inizialmente, usa l'**ipnosi** come mezzo per richiamare alla memoria dei suoi pazienti i ricordi spiacevoli che queste persone nascondevano nel loro inconscio: secondo lo studioso austriaco la causa delle nevrosi va infatti cercata nel conflitto tra forze psichiche inconscie (cioè forze presenti nella nostra mente, di cui però non abbiamo consapevolezza). Il successo, anche se lento e senz'altro contrastato (soprattutto a causa delle implicazioni sessuali evidenziate), delle teorie freudiane porta alla nascita della *Società internazionale di psicoanalisi* (1910), di cui Jung – inizialmente discepolo di Freud e poi aspramente in contrasto con lui – è il primo presidente. I suoi ultimi lavori si spostano su temi legati alla religione, all'arte e alla società in genere. Nel 1938, a causa delle persecuzioni naziste, è costretto a lasciare Vienna; muore, esule a Londra, nel 1939.

Delle opere ricordiamo: *Studi sull'isteria*; *L'interpretazione dei sogni*; *Psicopatologia della vita quotidiana*; *L'io e l'Es*; *Il disagio della civiltà*; *Totem e tabù*.

Dagli studi sull'isteria alla fondazione della psicoanalisi

La medicina ottocentesca non prendeva molto sul serio le malattie psiconevrotiche (come l'isteria), malattie a cui non si riusciva a far corrispondere nessuna lesione organica evidente. Tuttavia il fenomeno dell'isteria era, in quegli anni, studiato da alcuni medici, tra cui l'austriaco Breuer. Breuer, nel trattamento dell'isteria, utilizzava l'ipnosi per fare in modo che i suoi pazienti richiamassero alla memoria avvenimenti penosi dimenticati; aveva notato infatti che spesso, una volta superata l'amnesia riguardo a tali spiacevoli fatti, venivano anche superate le turbe emotive tipiche dell'isteria e delle nevrosi. Insomma: una volta che il ricordo doloroso riemergeva alla coscienza, spariva anche il sintomo fisico che lo accompagnava.



Il caso di Anna O. – È celebre il caso clinico di Anna O. (in realtà, Bertha Pappenheim), una donna isterica gravemente malata e curata dal dottor Breuer in collaborazione con Freud (*Studi sull'isteria*, opera di Freud del 1895). Anna O. era una ragazza ventunenne di notevole intelligenza e cultura che nel corso di una malattia durata due anni aveva presentato una serie di disturbi fisici e mentali; soffriva di una grave paralisi ad entrambi gli arti di destra, di disturbi alla mobilità oculare, con un notevole danno visivo, di turbe all'udito, di

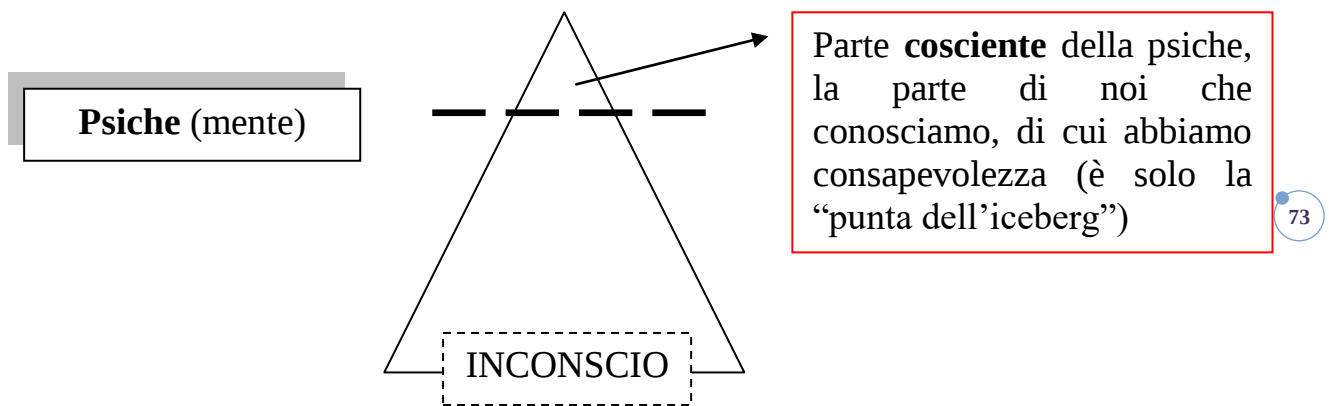
difficoltà nella postura del corpo, di nausea ogni volta che cercava di alimentarsi, e di una grave idrofobia, che la tenne lontana dall'acqua per parecchie settimane. Anche le sue capacità lessicali si erano ridotte, fino ad arrivare all'impossibilità di parlare e comprendere.

I medici avevano escluso qualsiasi lesione organica. Breuer riuscì ad eliminare i sintomi attraverso la pratica del *metodo ipnotico*. Ogni sera si recava a casa della ragazza e, dopo averla ipnotizzata, la faceva parlare. Sotto ipnosi, Anna parlava del doloroso periodo della sua vita in cui aveva dovuto assistere il padre gravemente malato, ricordando quei sentimenti, rimasti repressi, di rabbia, disgusto e paura. Breuer notò che raccontando l'episodio doloroso connesso all'insorgere di uno dei sintomi prima citati, Anna riusciva a vivere intensamente le emozioni provocate dal doloroso ricordo, e **al termine di tale rievocazione il disturbo scompariva**. Questa terapia, definita **catartica** funzionò anche con gli altri sintomi. Ad esempio, mediante l'ipnosi si scoprì che da bambina la paziente aveva visto il cane della governante (verso la quale provava ostilità) bere in un bicchiere, provando una forte repulsione; pur avendo rimosso quel ricordo Anna aveva cominciato a manifestare sintomi di idrofobia, che scomparvero non appena il ricordo fu riportato nuovamente alla coscienza. Freud in seguito affermerà che *"l'isterico soffre di ricordi"*, ovvero degli effetti dolorosi di un evento passato, apparentemente dimenticato, ma in realtà ancora vivo nelle profondità inconscie della mente.

Freud, attraverso i suoi pazienti, voleva capire quali fossero le **cause** (l'eziologia) della malattia mentale. E arrivò a dire che le **cause** delle psiconevrosi andavano cercate nel **conflitto tra forze psichiche inconscie** (non andava dunque cercato alcun danno organico).

La **scoperta dell'inconscio** segna l'atto di **nascita della psicoanalisi**. Prima di Freud tutta la psiche si identificava con la coscienza: il medico viennese al contrario affermò che *la maggior parte della vita mentale dell'uomo si svolge al di fuori della coscienza*. Il conscio è solo la piccola manifestazione visibile della mente (esattamente come la punta di un iceberg che emerge oltre la superficie del mare).

Scoperta dell'inconscio = nascita della psicoanalisi



Senza dubbio il risalto dato all'inconscio non è stato facilmente accettato da tutti. Lo stesso Freud sottolinea la sua importanza (che è anche però il motivo per cui molti hanno cercato di rifiutare la psicoanalisi): T “Nel corso dei tempi l'umanità ha dovuto sopportare due grandi mortificazioni che la scienza ha recato al suo ingenuo amore di sé. La prima, quando apprese che la nostra terra non è al centro dell'universo [Copernico]. La seconda mortificazione si è verificata poi, quando la ricerca biologica annientò la pretesa posizione di privilegio dell'uomo nella creazione, gli dimostrò la sua provenienza dal regno animale [Darwin]. Ma la terza e più scottante mortificazione, la megalomania dell'uomo è destinata a subirla da parte dell'odierna indagine psicologica, la quale ha l'intenzione di dimostrare all'lo che non solo egli non è padrone in casa propria, ma deve fare assegnamento su scarse notizie riguardo a quello che avviene inconsciamente nella sua psiche” (*Introduzione alla psicoanalisi*).

Inizialmente, cercando di descrivere la psiche (*prima topica psicologica*²³), Freud afferma che L'INCONSCIO si divide in due parti, in due zone:

- Nella prima zona (**PRECONSCIO**) si trovano i **ricordi**: questi ricordi possono essere inconsci, ma se facciamo *uno sforzo* di memoria possiamo *riportarli alla coscienza*.
- Nella seconda zona (**INCONSCIO** vero e proprio) ci sono tutti quei ricordi e quelle sensazioni che non sono coscienti e che sono mantenute nell'inconscio da una forza che Freud chiama **“rimozione”**. Insomma, se un avvenimento (o un pensiero, un desiderio) è molto doloroso per una persona, è possibile che la sua mente lo rimuova, cioè cerchi di eliminarlo, soffocarlo, seppellirlo in qualche modo tenendolo nell'inconscio (“zona del rimosso”). Dall'*Autobiografia*:

T “[La rimozione] Evidentemente era un meccanismo di difesa primario, paragonabile a un tentativo di fuga [...]. Dal primo atto della rimozione derivano alcune ulteriori conseguenze. Innanzitutto l'lo era costretto a difendersi dal costante, incombente assillo del rimosso, con un dispendio permanente di energia, e cioè con un contro investimento, e così si impoveriva; d'altro lato, il rimosso, che ora era

²³ Cioè, primo studio dei *topoi*, o luoghi, della psiche.

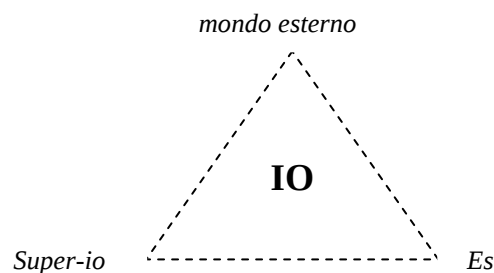
inconscio, poteva scaricarsi e trovare soddisfazione per vie traverse, facendo in tal modo andare a vuoto gli intenti della rimozione stessa. Nell'isteria questa strada portava all'innervazione somatica, dando luogo a sintomi corporei e fisici [...]. Il compito terapeutico fu dunque quello di mettere a nudo le rimozioni. [...] In considerazione di questa nuova visione delle cose denominai il mio metodo di indagine e di terapia psicoanalisi, in sostituzione del termine catarsi”.

Successivamente Freud propone una *seconda topica psicologica* dividendo la psiche in **Io, Es, Super-io** (1920, circa).

Il **Super-io** è la **coscienza morale**, ossia l'insieme delle regole e delle proibizioni che nell'infanzia vengono date al bambino dai genitori (e dagli altri educatori importanti); una volta cresciuti queste regole entrano a far parte di noi (del nostro Super-io) e le “sentiamo” anche quando non c'è chi ce le ha insegnate (diventano in qualche modo impersonali e potremmo dire che vanno a rappresentare la voce della nostra coscienza).

L'**Es** (*pronome impersonale*) è il “polo **pulsionale**” della personalità: è una forza impersonale e caotica, oscura, il calderone ribollente delle nostre pulsioni e dei nostri istinti. L'Es non conosce né il bene né il male, ma vuole seguire e soddisfare solo i suoi **desideri** e segue, dunque, quello che Freud chiama il “**principio del piacere**”.

Infine c'è l'**Io**. L'Io, che invece segue il “**principio di realtà**” (ossia considera e valuta le condizioni reali, il contesto, i possibili sviluppi), fa da **mediatore** tra Es, Super-io e mondo esterno ed è la parte organizzata della personalità. Insomma, spetta all'Io equilibrare tutte le forze in gioco, tramite opportuni compromessi. Il tipo di rapporto che l'Io riesce a stabilire con i suoi “padroni” (mondo esterno, Super-io, Es) farà da discriminante tra normalità e nevrosi (“Nell'individuo normale l'Io riesce abbastanza bene a padroneggiare la situazione. Fornisce, agendo sulla realtà, parziali soddisfazioni all'Es, senza violare in forma clamorosa gli imperativi che provengono dal Super-io”); quando invece una delle forze prende il sopravvento, allora si manifestano sintomi nevrotici.



Il transfert

Non si può parlare di psicoanalisi senza chiarire cosa è il transfert e analizzarne l'importanza. Secondo Freud, infatti, non può esistere *nessun intervento* psicoterapico senza transfert. Ma di cosa si tratta? Sintetizzando:

- è il trasferimento, da parte del paziente, sull'analista di **sentimenti ambivalenti** (che possono andare dall'amore, anche sensuale, all'odio e al risentimento);
- tali sentimenti sono, quasi sempre, quelli provati dal paziente durante la sua infanzia **nei confronti** delle sue figure di riferimento (i **genitori**).

Se il transfert veicola sentimenti positivi, allora il trattamento ne risulta facilitato; altrimenti, se il transfert veicola sentimenti di opposizione, la psicoterapia risulta più difficoltosa: tali sentimenti, allora, devono essere contrastati e vinti dall'analista.

Direttamente dalle parole di Freud: T “In ogni trattamento analitico si stabilisce, senza alcun intervento del medico, una intensa relazione emotiva del paziente nei confronti dell'analista, relazione che i dati di fatto reali non giustificano in alcun modo. Questa relazione può essere positiva o negativa, e varia dall'innamoramento più appassionato e sensuale alle espressioni estreme del risentimento, dell'exasperazione e dell'odio. Questa relazione, che per brevità chiameremo “traslazione”, prende ben presto nel paziente il posto del desiderio di guarire, e finché è affettuosa e misurata, essa rappresenta un sostegno per il comune lavoro analitico. In seguito, quando assume le caratteristiche della passione o si converte in ostilità, diventa il principale strumento della resistenza. [...] Voler eludere questo fenomeno sarebbe comunque insensato: non c'è analisi senza traslazione. [...] Ad opera dell'analista la traslazione viene resa cosciente al malato, e viene risolta quando si è riusciti a persuadere quest'ultimo che nel suo comportamento egli riesperimenta relazioni emotive che derivano dai suoi investimenti oggettuali più remoti e appartenenti al periodo rimosso della sua infanzia”.

Dall'ipnosi alle fasi successive del trattamento psicoterapico: libere associazioni, sogni e atti mancati

La psicoanalisi, dunque, cerca di **eliminare le resistenze** della mente (T “quando ci accingiamo a far guarire un ammalato, a liberarlo dai suoi sintomi morbosi, egli ci oppone una resistenza violenta, tenace e persistente per tutta la durata del trattamento”) e di arrivare all'inconscio delle persone.

Come? In un primo tempo, lo abbiamo visto, Freud usò l'ipnosi: ma l'ipnosi non era veramente efficace. Con l'ipnosi i risultati erano incostanti, “capricciosi”: con l'ipnosi si **evitava** la resistenza del paziente al trattamento, ma vincere ed abbattere questa resistenza è proprio ciò che determina il successo del trattamento stesso; senza distruggere questa resistenza, i sintomi, prima o poi, ritornano (“gli esiti erano capricciosi e instabili”). Per questo Freud cerca un altro metodo per raggiungere l'inconscio: pensò di far rilassare il proprio paziente (tipico, nell'immaginario, è il divano dello psicoanalista) e di farlo parlare, fare in modo che si abbandonasse al corso dei suoi pensieri (con quelle che vengono chiamate le libere associazioni: T “Anziché spingere il paziente a dire qualcosa su un determinato tema, lo si sollecitava ora a lasciarsi andare alle “libere associazioni”, ossia a dire tutto ciò che gli passava per la testa, astenendosi da qualsiasi rappresentazione finalizzata cosciente”).

In seguito Freud cercò di raggiungere l'inconscio interpretando gli atti mancati e i sogni. In questi due casi, infatti, sembra che i nostri pensieri inconsci trovino una piccola apertura, si affaccino, si lascino in qualche modo scorgere.

Gli atti mancati

76

In *Psicopatologia della vita quotidiana* Freud studia gli **atti mancati**, ovvero i lapsus, gli errori, le piccole dimenticanze di tutti i giorni, la perdita degli oggetti e così via. Dalle parole di Freud (*Introduzione alla psicoanalisi*): T “Si tratta dei cosiddetti “atti mancati” cui tutti vanno soggetti. Ciò accade per esempio quando si vuol dire una cosa e al suo posto se ne dice un'altra (*lapsus verbale*), o quando succede lo stesso nello scrivere [...]; oppure quando si legge [...] qualcosa di diverso da quello che vi è scritto (*lapsus di lettura*); o, analogamente, quando si ode in modo errato qualcosa che viene detto (*lapsus di ascolto*), ovviamente senza l'intervento di una perturbazione organica delle facoltà uditive. Un'altra serie di fenomeni dello stesso genere ha per base una *dimenticanza* [...]; per esempio quando non si sa ritrovare un *nome* [...], o quando si dimentica di attuare un *proposito* [...]. In una terza serie viene meno il carattere di temporaneità, per esempio nello *smarrire*, quando qualcuno colloca un oggetto in un luogo qualunque e non riesce più a ritrovarlo”.

Che significato hanno questi atti mancati? Per Freud **niente avviene per caso (determinismo psichico)**: spesso l'errore che facciamo è dovuto solo all'inconscio che tenta di uscire fuori, di lanciarci un messaggio. L'atto mancato è dunque “un atto psichico pienamente valido, perseguito un proprio fine”, non è da considerare un semplice errore; vediamo due esempi di facile interpretazione:

T “Se il presidente con le prime parole che pronuncia chiude la seduta del parlamento, invece di aprirla, [...] siamo inclini a ritenere che questo atto mancato abbia un senso. Il presidente non si aspetta niente di buono dalla seduta e sarebbe lieto di volerla interrompere subito. Oppure, se una signora nota per la sua energia, racconta: “Mio marito ha chiesto al dottore che dieta deve seguire, ma il dottore gli ha detto che non ha bisogno di una dieta, che può mangiare e bere quello che *voglio*”, ancora una volta questo lapsus è l'espressione inconfondibile di un programma ben preciso che la signora ha in mente.” (*Introduzione alla psicoanalisi*)

I sogni

Nel 1899 esce un volume fondamentale nella psicoanalisi: *L'interpretazione dei sogni*. Come detto, infatti, per arrivare all'inconscio delle persone Freud cerca anche di interpretarne i sogni (ritiene che i sogni siano la “via regia che porta alla conoscenza dell'inconscio”).

Il sogno non è un perturbatore del sonno, ma il suo custode. Freud pensa che i sogni siano **l'appagamento (allucinatorio) di un desiderio rimosso**. Durante il sonno il nostro Io *allenta* la sua presa; in questo modo ciò che è presente nel nostro inconscio, che preme sempre per uscire allo scoperto, trova *più facilità* nell'emergere. Ma l'Io non

è del tutto assente: si **difende** in qualche modo (*censura onirica*) nascondendo il vero significato del sogno dietro immagini, maschere, travestimenti²⁴.

Freud afferma dunque che nei sogni vada distinto:

- Un **CONTENUTO ONIRICO MANIFESTO**, cioè ciò che “vediamo” nel sogno, la scena onirica così come viene vissuta dal soggetto.
- Un **CONTENUTO LATENTE** (cioè qualcosa che è nascosto, e che però è il vero significato del sogno).

Il contenuto manifesto è solo **un travestimento** del contenuto latente, deformato da quello che F. chiama “**lavoro onirico**”: perciò la psicoanalisi deve interpretare il contenuto manifesto del sogno cercando di eliminare quella maschera, quel travestimento, arrivando così al contenuto latente.

Come funziona il lavoro onirico? Esso opera mediante:

- La **drammatizzazione o trasposizione**. In un sogno, le parole e i pensieri vengono tradotte in immagini e scene concrete.
- La **condensazione**. Un elemento del sogno condensa in sé più di un significato.
- La **dispersione**. Un elemento del contenuto latente può trovare, durante il sogno, più forme diverse in cui esplicarsi.
- Lo **spostamento**. Il nostro inconscio trasferisce un ricordo o un pensiero rimosso da un contesto ad un altro, di modo da abbassare la tensione psichica (ad esempio, non sogno la morte di una persona cara, ma la sua partenza per un viaggio).

Con quale **tecnica** viene analizzato il sogno? Il sogno non va interpretato come una storia, un racconto²⁵; va invece scomposto nei suoi elementi e va esaminato **ogni elemento separatamente** attraverso la tecnica **dell'associazione**. Con una differenza sostanziale, però:

🔗 “In tal esperimento [cioè nell'associazione libera] una delle due determinanti della reazione, ossia la parola-stimolo, viene scelta da noi arbitrariamente. La reazione è quindi una mediazione tra questa parola-stimolo e il complesso destato in quel momento nella persona esaminata. Nel sogno la parola-stimolo è sostituita da qualche cosa che proviene essa stessa dalla vita psichica del sognatore”.

Vediamo un semplice esempio di ciò che stiamo trattando, per capirci (un esempio di una catena di associazioni): 🔗 “Un paziente sogna in un contesto più ampio: *intorno a un tavolo di forma particolare sono seduti alcuni membri della sua famiglia ecc.* A proposito di questo tavolo gli viene in mente di aver visto un mobile simile in occasione di una visita a una determinata famiglia. Poi i suoi pensieri proseguono: in questa famiglia vi è stato un particolare rapporto tra padre e figlio; e subito aggiunge che, in

²⁴ Il rimosso, che preme per emergere e che vuole almeno un po' di soddisfazione, non può venir fuori totalmente, altrimenti ci svegliaremmo, non riuscendo più a dominare la situazione.

²⁵ Attenzione: “Il sogno ricordato non è infatti il materiale autentico, ma un suo sostituto deformato che deve aiutarci (destando altre formazioni sostitutive) a giungere più vicino al materiale vero e proprio, a rendere conscio ciò che vi è di inconscio nel sogno” (*Introduzione alla psicoanalisi*)

effetti, tra lui e il padre le cose vanno allo stesso modo. Il tavolo è stato quindi accolto nel sogno per designare questo parallelo”.

Come si può vedere, ogni dettaglio in un sogno deve essere oggetto di analisi: nulla, nemmeno la forma di un tavolo, può essere considerato futile, indifferente.

È inoltre fondamentale che il paziente non escluda nulla di ciò che gli passa nella mente durante l'interpretazione; egli infatti tenderà a fare **resistenza**, a proporre obiezioni: dirà che quella cosa è irrilevante, che non ha senso, che non c'entra o che è spiacevole da riferire. Anzi, potremmo dire che dove la resistenza del paziente si fa più forte, là è necessario puntare la nostra lente (🔍 “le idee che si vorrebbero in tal modo reprimere si rivelano senza eccezione le più importanti, quelle decisive per la scoperta del materiale inconscio”; inoltre “quando la resistenza è scarsa, anche il sostituto non è molto distante dal materiale inconscio; una cospicua resistenza implica invece grandi deformazioni del materiale inconscio e quindi un lungo cammino a ritroso dal sostituto verso il materiale inconscio”).

Di un sogno possono anche essere interpretati i simboli (come tradizionalmente si faceva), anche se l'interpretazione basata sui simboli non è una tecnica che possa sostituire quella associativa, e solo in combinazione ad essa può essere utile. Ecco alcuni esempi, per curiosità: - la casa → la figura umana nel suo insieme; - re, regina → i genitori; - acqua → nascita; - partire, andare in treno → morte; - abiti e uniformi → la nudità; - bastoni, ombrelli, alberi ecc.; armi appuntite e armi da fuoco; rubinetti, annaffiatori, fontane → il membro maschile; - recipienti, bottiglie, astucci, borse, scarpe; armadi, porte; il legno e la carta (e anche il tavolo e il libro, fatti con essi); mele, pesche, frutti in genere; boschi e cespugli → il genitale femminile... e così via.

La teoria della sessualità

La teoria della sessualità di Freud è stata importante per tutta la cultura del Novecento, ed è stata ampiamente criticata e stigmatizzata (ma “la psicoanalisi – dice Freud – non trova alcun motivo per dissimulare e alludere, non ritiene necessario vergognarsi perché si occupa di questa importante materia, pensa che sia corretto e decente chiamare tutto con il suo vero nome”). E proprio la rilevanza che Freud ha dato alla sessualità ha anche creato la spaccatura stessa della psicoanalisi tra correnti diverse (basti vedere la scissione tra Freud e Jung).

Prima di Freud la sessualità era solo il **coniungimento** con una persona di **sexso opposto** ai fini della **procreazione**. Freud ampliò il concetto di sessualità²⁶ introducendo diversi concetti come quelli di:

- **sessualità infantile**, fatto che ovviamente ebbe forte risonanza; già parlare di sessualità era tabù; figuriamoci parlare di sessualità infantile, laddove i bambini erano considerati gli esseri più puri e innocenti: “il bambino passa per una creatura

²⁶ “Tale allargamento è duplice: in primo luogo la sessualità viene sciolta dai suoi legami troppo stretti con i genitali, ed è definita come una funzione somatica più vasta tendente al piacere la quale, solo secondariamente, entra al servizio della procreazione. In secondo luogo abbiamo annoverato tra gli impulsi sessuali tutti gli impulsi solamente affettivi o amichevoli”.

pura e innocente, e chi lo descrive altrimenti rischia di venir accusato di calpestare e profanare i sentimenti più sacri dell'umanità". Ma Freud si difende: "Che i bambini non abbiano alcuna vita sessuale – eccitamenti e bisogni sessuali e una specie di soddisfacimento – ma la acquisiscano improvvisamente tra i 12 e i 14 anni, sarebbe biologicamente inverosimile, anzi insensato: come se dicessimo che non vengono al mondo con i genitali, ma che questi si formano solo all'epoca della pubertà. Ciò che in questo periodo si desta è la funzione riproduttiva, la quale si serve per i suoi scopi di un materiale corporeo e psichico già esistente. Siete incorsi nell'errore di confondere tra loro sessualità e riproduzione".

- **Sublimazione** (trasferimento della carica sessuale su oggetti non sessuali, come il lavoro e l'arte). Sentiamo il dott. Freud: "Tra questi processi che preservano dall'ammalarsi per privazione ce n'è uno che ha acquisito un particolare significato per la civiltà. Esso consiste nel fatto che la tendenza sessuale abbandona la sua meta rivolta al piacere riproduttivo e ne accetta un'altra che è geneticamente connessa a quella lasciata, ma non deve più essere chiamata sessuale bensì sociale. Adeguandoci alla valutazione generale, che pone i fini sociali a un livello più alto rispetto ai fini sessuali, che in fondo sono egocentrici, chiamiamo questo processo "sublimazione".
- **Perversioni** (attività sessuale non ai fini della procreazione ma per puro piacere. Da ricordare che, come afferma Freud, "non era nostra intenzione esprimere una valutazione morale. La psicoanalisi è in ogni caso aliena da siffatti giudizi di valore"). Freud vede quindi la sessualità come **un'energia (LIBIDO) che può dirigersi verso diverse mete e diversi oggetti.**

La sessualità infantile – Nel libro intitolato *Tre saggi sulla teoria della sessualità* Freud afferma che già nel lattante sono presenti quelle forze istintive che poi porteranno alla sessualità adulta. In questo libro **descrive dunque lo sviluppo della sessualità infantile:**

Nome della fase ed età	Caratteristiche
ORALE 0-1 e ½	La <u>zona erogena</u> (cioè la zona attraverso la quale il bimbo prova piacere) è in questo periodo la bocca (labbra, lingua). Esprime la propria <u>aggressività</u> con i denti .
ANALE 1 e ½ -3	La zona erogena è l' ano , con le sensazioni legate anche alla liberazione degli intestini.
FALLICA 3-6	I bambini cominciano a mostrare un interesse verso i genitali . Di questo periodo sono tipiche: "L' invidia del pene ", da parte delle femmine (le femmine possono sentire la vergogna di non avere qualcosa, si sentono mancanti di qualcosa, si possono sentire come castrate) "Il complesso di Edipo " (Freud prende questo nome da una tragedia di

	Sofocle, <i>l'Edipo re</i> in cui si racconta come Edipo avesse, senza saperlo, ucciso il padre e sposato la madre²⁷): si tratta dell'attaccamento morboso verso il genitore di sesso opposto e l'odio, l'avversione verso il genitore dello stesso sesso (nota: in realtà il complesso di Edipo al femminile si chiamerebbe complesso di Elettra), ed è una delle più importanti fonti del senso di colpa da cui i nevrotici sono afflitti. Dalle parole di Freud: “[...] si vede facilmente che il maschietto vuole avere la madre solo per sé, avverte come incomoda la presenza del padre, si adira se questi si permette segni di tenerezza verso la madre e manifesta la sua contentezza quando il padre [...] è assente. Si penserà che ciò è poca cosa rispetto alle imprese di Edipo, ma di fatto è già abbastanza, in germe è la stessa cosa. L'osservazione viene spesso offuscata dalla circostanza che in altre occasioni lo stesso bambino manifesta contemporaneamente un grande affetto per il padre; tuttavia, simili atteggiamenti emotivi opposti – o, per meglio dire, ambivalenti – che nell'adulto porterebbero al conflitto, nel bambino sono del tutto compatibili tra loro per un lungo periodo, così come più tardi trovano posto permanentemente l'uno accanto all'altro nell'inconscio” Inoltre, il bambino, in questa fase, comincia anche a capire che deve adeguarsi alle regole degli adulti: sviluppa così quello che Freud chiama il Super-Io, cioè la parte di sé in cui si trovano le regole e i valori che abbiamo appreso dai genitori. I due <u>meccanismi</u> grazie ai quali si sviluppa il Super-Io sono: 1) <u>introiezione</u> (fare propri i pensieri degli altri); 2) <u>identificazione</u> (il bambino prende come modello il genitore dello stesso sesso). Quindi come vedi il sentimento verso il genitore dello stesso sesso è in qualche modo ambivalente, come abbiamo detto; c'è l'avversione, perché esso è in qualche modo il “rivale” con cui va condiviso il genitore di sesso opposto; ma è anche il modello di riferimento necessario alla costruzione della propria identità.
LATENZA 6-11	C'è una specie di congelamento delle pulsioni sessuali: gli impulsi sono come nascosti e il bimbo si impegna in tante attività (è il periodo in cui inizia la scuola)
GENITALE	Ha inizio con la pubertà. Gli impulsi sessuali si risvegliano e l'adolescente

²⁷ Edipo era figlio di Laio, re di Tebe, e di Giocasta. L'oracolo aveva predetto a Laio che il figlio avuto con Giocasta avrebbe ucciso il padre. Per questo ordinò di farlo uccidere; ma il bimbo venne invece abbandonato e fu trovato da un pastore di Corinto e d'allevato dal re di tale città, Polibo. L'oracolo di Delfi annunciò però a Edipo che avrebbe ucciso il padre e sposato la madre. Edipo, che credeva che suo padre fosse Polibo, fuggì. Sulla via per Tebe incontrò proprio Laio; nacque una futile discussione ed Edipo uccise il vecchio. Arrivato a Tebe Edipo liberò la città dalla Sfinge, e per questo atto eroico ottenne la mano della regina, guardando caso la madre Giocasta (dalla quale ebbe quattro figli). Dopo diversi anni Tebe fu afflitta da una pestilenza: l'oracolo affermò che solo dopo aver cacciato l'assassino di Laio sarebbe ritornata la normalità. Edipo venne a conoscenza della verità dall'indovino Tiresia: lui aveva ucciso Laio, che era il suo vero padre. La tragedia termina con Giocasta che si impicca e con Edipo che si acceca, roso dal senso di colpa.

11-14	vive la sua sessualità nella forma adulta (caratterizzata dall'orgasmo), consapevolmente.
-------	---

Se troviamo caratteristiche di una fase precedente in una fase successiva parliamo di **fissazione**. I vari stadi lasciano inevitabilmente delle tracce nella nostra psiche: non riuscire a superarli, o tornare indietro nello sviluppo (**regressione**), può portare – se è presente la rimozione – a sviluppare nevrosi o psicosi. In particolare, il complesso edipico è considerato da Freud il nucleo centrale delle nevrosi: “esso rappresenta l’apice della vita sessuale infantile e al tempo stesso il punto di snodo da cui si dipartono tutti i successivi sviluppi”.

La teoria psicoanalitica dell'arte

Per Freud la produzione artistica ha stretti legami ed analogie con la produzione onirica. Il sogno, abbiamo detto, è un soddisfacimento camuffato di un desiderio represso: anche l’arte è un mezzo, per gli individui, per esprimere i propri desideri inconsci insoddisfatti. Come i bambini giocano per organizzare e gestire situazioni che ancora non riescono a padroneggiare direttamente, così fa l’artista, esprimendo nelle sue opere i suoi desideri proibiti e rimossi. L’artista arriva così alla **sublimazione**, cioè allo spostamento di una pulsione sessuale su un oggetto non sessuale. L’arte, al contrario di altre manifestazioni individuali, non ha però portata limitata, ma acquisisce un significato universale. L’artista, a differenza degli altri, ha la capacità di tradurre le sue pulsioni, dargli forma in espressioni socialmente accettabili e accettate. In questo senso si potrebbe anche dire che l’arte è una specie di *terapia psicoanalitica*: non solo è utile all’artista che riesce ad esprimere le sue pulsioni inconscie; è utile anche allo spettatore, poiché è come uno specchio che spinge a fare i conti con se stessi, con le proprie emozioni nascoste o messe a tacere. L’arte insomma è capace di toccare corde profonde: è, come dice Freud, “**perturbante**”, cioè fonte di tensione; in essa lo spettatore vede sì qualcosa di diverso, di altro da sé, ma anche qualcosa di vicino, di “spaventoso e familiare” a un tempo.



Freud e l'arte (da A. Ferrero, “Breve storia dell'estetica”)

“Per Freud neppure l’artista sa dire dove prende la materia delle sue fantasie; e se anche riuscissimo, in effetti, a riprodurre il metodo di lavoro di un artista, ciò non sarebbe di alcuna utilità pratica, poiché esso è, in ultima analisi, assolutamente intimo e personale.

Però Freud ha constatato anche un’altra cosa: è vero che chi non è dotato di grandi doti artistiche non sarà mai un grande poeta o pittore, anche se impara le diverse tecniche; ma è altrettanto vero che in ognuno di noi esiste un impulso artistico che ci porta a produrre fantasie personali, che non diventano opera d’arte solo perché non possediamo la tecnica per oggettivarle.

La fuga dalla realtà, che si attua attraverso l'arte o le fantasticherie, è, per Freud, molto simile al mondo irrealistico che si creano i bambini giocando. Il bambino, quando gioca, si crea un mondo che sa essere sua invenzione, ma nel quale si cala con convinzione per tutta la durata del gioco. Per essere precisi, Freud sostiene che più che crearsi un mondo inventato, mette ordine nel mondo in cui è abituato a vivere, plasmandolo come meglio crede. Questa funzione demiurgica è la stessa dell'artista che prende spunto dalle sue fantasie, che non sono altro che i suoi desideri, e le oggettiva attraverso l'opera d'arte. Il bambino sa che sta giocando, come l'artista sa che ciò che sta facendo non incide sul mondo reale; ma entrambi, nonostante questa consapevolezza, compiono la loro attività con estrema serietà.

L'artista non è altro che un uomo che ha trovato un modo adulto di giocare. La censura sociale impedisce all'adulto di giocare esattamente come fa il bambino; di conseguenza, l'impulso alla fantasia viene trasferito nella produzione artistica, poiché adulta e accettata.

Chi non ha capacità artistiche non smette di fantasticare; lo fa attraverso un hobby, oppure di nascosto, magari sognando ad occhi aperti. La differenza è che le fantasie dell'adulto non vengono rese note agli altri, poiché sarebbe un atteggiamento del quale vergognarsi: solo l'artista può continuare a giocare e fantasticare senza doverlo fare di nascosto".

La civiltà

In una sua opera (*Il disagio della civiltà*, 1930) Freud parla dell'aggressività umana. Essa è inevitabile, in quanto nell'uomo sarebbero presenti due forti impulsi contrastanti, due forti pulsioni:

- Quella **erotica (Eros)**, che spinge a unire e a conservare.
- Quella **aggressiva (Thanatos)** che spinge a distruggere e a uccidere. Questa pulsione, ineliminabile, si trova in ogni essere vivente ed è una spinta distruttiva e autodistruttiva (c'è, infatti, una insoddisfazione di fondo nella nostra esistenza...): è una **pulsione di morte**.

Freud dice che **la società controlla e neutralizza l'aggressività e le pulsioni** di ogni singolo uomo. Al nostro lo si oppone un Super-io collettivo, un insieme di regole e divieti senza cui non potrebbe esistere alcun tipo di società o socialità.

Ma perché accettare questo? Perché accettare di cancellare la propria aggressività; perché accettare di sopprimere le proprie pulsioni? Perché accettare di farsi sorvegliare continuamente da noi stessi (dal nostro Super-Io)?

Perché **ogni uomo DIPENDE dagli altri**: ogni uomo ha **paura di perdere l'amore degli altri** (questa paura viene chiamata **ANGOSCIA SOCIALE**).

In pratica la CIVILTÀ ci allontana dalla possibilità di essere completamente felici, **costringendoci a controllare e reprimere** tutte le nostre pulsioni. Comunque per Freud **la società è un male minore** rispetto a un'umanità senza società: in una situazione del genere non solo l'uomo non sarebbe felice, ma diventerebbe pericoloso per il prossimo.

Sul tema è possibile anche leggere un'interessante carteggio tra Einstein e Freud (v. *sito*).

Marcuse non condivide l'idea di Freud che la civiltà consista nella repressione; pensa invece che sia possibile una civiltà in cui si liberino tutte le potenzialità soffocate. Il progresso tecnologico, consentendo una maggior produzione con un minor dispendio energetico, fa infatti sì che ci sia più **tempo libero** per esprimere se stessi nel gioco, nella fantasia, liberando l'Eros.

Marcuse però propone anche una forte critica della società industrializzata. Leggiamo un celebre passo da ***L'uomo a una dimensione***, un'opera di larga diffusione tra i giovani del 1968.

“Una confortevole, levigata, ragionevole, democratica non-libertà prevale nella civiltà industriale avanzata, segno di progresso tecnico. In verità, che cosa potrebbe essere più razionale della soppressione dell'individualità nel corso della meccanizzazione di attività socialmente necessarie ma faticose; della concentrazione di imprese individuali in società per azioni più efficaci e più produttive; della regolazione della libera concorrenza tra soggetti economici non egualmente attrezzati; della limitazione di prerogative e sovranità nazionali che impediscono l'organizzazione internazionale delle risorse. Che questo ordine tecnologico comporti pure un coordinamento politico ed intellettuale è uno sviluppo che si può rimpiangere, ma che è tuttavia promettente. I diritti e le libertà che furono fattori d'importanza vitale alle origini e nelle prime fasi della società industriale cedono il passo ad una fase più avanzata di questa: essi vanno perdendo il contenuto e il fondamento logico tradizionali. Le libertà di pensiero, di parola e di coscienza erano idee essenzialmente critiche, al pari della libera iniziativa che servivano a promuovere e a proteggere, intese com'erano a sostituire una cultura materiale e intellettuale obsoleta con una più produttiva e razionale. Una volta istituzionalizzati, questi diritti e libertà condivisero il fato della società di cui erano divenuti parte integrante. La realizzazione elimina le premesse. [...] L'indipendenza del pensiero, l'autonomia e il diritto alla opposizione politica sono private della loro fondamentale funzione critica in una società che pare sempre meglio capace di soddisfare i bisogni degli individui grazie al modo in cui è organizzata. [...] Il n virtù del modo in cui ha organizzato la propria base tecnologica, la società industriale contemporanea **tende ad essere totalitaria**. Il termine totalitario, infatti, non si applica soltanto ad una organizzazione politica terroristica della società, ma anche ad una organizzazione economico-tecnica, non terroristica, che opera **mediante la manipolazione dei bisogni da parte di interessi costituiti**. Essa preclude per tal via l'emergere di una opposizione efficace contro l'insieme del sistema. Non soltanto una forma specifica di governo o dominio partitico producono il totalitarismo, ma pure un sistema specifico di produzione e di distribuzione, sistema che può essere benissimo compatibile con un 'pluralismo' di partiti, di giornali, di 'poteri controbilancianti'”.

Bergson e lo spiritualismo (in estrema sintesi)

Caratteri generali dello spiritualismo

Lo spiritualismo è **una reazione al positivismo**. Per il positivismo era centrale la scienza, cioè l'osservazione dei fatti e la formulazione di leggi oggettive.

Per lo spiritualismo:

- sono importanti i **valori spirituali** (ideali morali o religiosi, il sentimento ecc.);
- l'oggetto di indagine è l'interiorità stessa dell'uomo, la **coscienza**.

BERGSON (Parigi 1859 -1941)

Opere

Il suo primo scritto rilevante si intitola *Saggio sui dati immediati della coscienza* (come vedi l'oggetto di studio è la **coscienza**).

L'opera più importante è sicuramente **L'evoluzione creatrice** (1907): qui Bergson fa vedere come la **vita** sia una **corrente di coscienza** ("slancio vitale") che **entra nella materia** asservendola a sé, ma rimanendone anche in qualche modo *limitata, condizionata, imprigionata*.

Ricordiamo poi *Materia e memoria* e un altro saggio molto celebre di Bergson, *Il riso*.

Tempo, durata, libertà

Bergson distingue fra:

- tempo della scienza;
- tempo della vita.

Il **tempo della scienza** è:

- **Quantitativo** (lo misuriamo scegliendo un'unità di misura) e **omogeneo** (i suoi istanti sono sempre uguali tra loro).
- **Reversibile** (possiamo fare un esperimento un numero infinito di volte, e all'istante *t* deve accadere sempre la stessa cosa).
- **Discontinuo** (è fatto da momenti ben distinti e divisi l'uno dall'altro).

Bergson paragona il tempo della scienza a una **collana di perle** (le perle sono gli istanti *t* del tempo, uguali e distinti tra loro).

Il **tempo della vita**, al contrario, è:

- **Qualitativo** (la percezione che abbiamo del nostro tempo cambia a seconda di quello che stiamo facendo: non sembrano lunghe le ore passate a studiare? e non sembrano sempre troppo corte quelle che passiamo a divertirci?) ed **eterogeneo**.

- **Irreversibile** (è fatto di momenti che non si possono ripetere: ogni momento è sempre diverso e non si può tornare indietro).
- **Continuo** (è fatto di momenti che si sommano).

Insomma, il tempo della vita è qualcosa di concreto, interiore: Bergson chiama questo tempo della vita “**durata**”. L’immagine che usa è quella del **gomitolo**, cioè qualcosa che cresce continuamente su se stesso, conservandosi e mutando continuamente.

Ogni momento di questo tempo (della durata) è **nuovo, diverso** dagli altri: è continua **creazione**. La vita spirituale è quindi **auto-creazione e libertà**.

In *Materia e memoria* Bergson distingue tra **memoria, ricordo e percezione**.

La **memoria pura** è la continua **registrazione** (fatta dalla coscienza) di ciò che ci succede.

Il **ricordo** è la **materializzazione** (fatta dal nostro cervello che costruisce un’immagine) di un fatto che ci è capitato nel passato: questa materializzazione *non sempre avviene*. Infatti il cervello trasforma in ricordo solo quella parte di memoria pura che può servire all’**azione**.

La **percezione** è il continuo **filtro** dei dati, che ha lo scopo di conservare nel ricordo solo le cose che servono per agire.

7 L’esistenza di cui siamo più certi e conosciamo meglio è, senza dubbio, la nostra. Ora, che cosa osserviamo in noi? Io constato anzitutto che passo di stato in stato. Ho caldo ed ho freddo, sono lieto o triste, lavoro o non faccio nulla, guardo ciò che mi circonda o penso ad altro. Sensazioni, sentimenti, volizioni, rappresentazioni: ecco le modificazioni tra cui si divide la mia esistenza e che di volta in volta la colorano di sé. Io cambio, dunque, incessantemente. Ma non basta dir questo: il cambiamento è più radicale di quanto non sembri a prima vista. Di ciascuno dei miei stati psichici parlo, infatti, come se esso costituisse un blocco: dico sì che cambio, ma concepisco il cambiamento come un passaggio da uno stato al successivo e amo credere che ogni stato, considerato per se stesso, rimanga immutato per tutto il tempo durante il quale si produce. Eppure, un piccolo sforzo di attenzione basterebbe a rivelarmi che non c’è affezione, rappresentazione o volizione che non si modifichi di continuo: se uno stato di coscienza cessasse di cambiare, la sua durata cesserebbe di fluire. Il mio stato d’animo, avanzando sulla via del tempo, si arricchisce continuamente della propria durata: forma, per così dire, valanga con se medesimo. Se la nostra esistenza fosse costituita di stati separati, di cui un Io impassibile dovesse far la sintesi, non ci sarebbe per noi durata: poiché un Io che non muti non si svolge, come non si svolge uno stato psichico che resti identico a se stesso finché non venga sostituito dallo stato successivo. Infatti, la nostra durata non è il susseguirsi di un istante ad un altro istante: in tal caso esisterebbe solo il presente, il passato non si perpetuerebbe nel presente e non ci sarebbe evoluzione né durata concreta.

La durata è l’incessante progredire del passato che intacca l’avvenire e che, progredendo, si accresce. E poiché si accresce continuamente, il passato si conserva indefinitamente. La memoria non è la facoltà di classificar ricordi in un cassetto o di

scriverli su di un registro. Non c'è registro, non c'è cassetto; anzi, a rigor di termini, non si può parlare di essa come di una "facoltà": giacché una facoltà funziona in modo intermittente, quando vuole o quando può, mentre l'accumularsi del passato su se stesso continua senza tregua. In realtà, il passato si conserva da se stesso, automaticamente.

Esso ci segue, tutt'intero, in ogni momento: ciò che abbiamo sentito, pensato, voluto sin dalla prima infanzia è là, chino sul presente che esso sta per assorbire in sé, incalzante alla porta della coscienza, che vorrebbe lasciarlo fuori. La funzione del meccanismo cerebrale è appunto quella di ricacciare la massima parte del passato nell'incosciente per introdurre nella coscienza solo ciò che può illuminare la situazione attuale, agevolare l'azione che si prepara, compiere un lavoro utile. Talvolta qualche ricordo non necessario riesce a passar di contrabbando per la porta socchiusa; e questi messaggeri dell'inconscio ci avvertono del carico che trasciniamo dietro a noi senza averne consapevolezza. Ma, se anche non ne avessimo chiara coscienza, sentiremmo vagamente che il passato è sempre presente in noi. Che cosa siamo, infatti, che cos'è il nostro carattere se non la sintesi della storia da noi vissuta sin dalla nascita, prima anzi di essa, poiché portiamo con noi disposizioni prenatali? Certo noi pensiamo solo con una piccola parte del nostro passato; ma desideriamo, vogliamo, agiamo con tutto il nostro passato, comprese le nostre tendenze congenite. [...] Il mio stato psichico attuale si spiega con ciò che c'era in me e agiva su di me: analizzandolo, non troverò in esso altri elementi. Ma nemmeno un'intelligenza sovrumana avrebbe potuto prevedere la forma semplice e indivisibile, che dà a tali elementi, affatto astratti, la loro organizzazione concreta: poiché prevedere significa proiettare nel futuro ciò che si è percepito in passato oppure raccogliere in un composto nuovo, diversamente ordinato, elementi già noti. Ma ciò che non è mai stato percepito e che è, insieme, semplice, è necessariamente imprevedibile. Tale è, precisamente, ogni nostro stato di coscienza, considerato come un momento di una storia in via di svolgimento: è semplice, e non può esser già stato percepito, poiché concentra nella sua unità indivisibile tutto ciò che è stato percepito più quello che il presente vi aggiunge. E' un momento originale di una storia non meno originale.

Filosofia delle donne

Nella storia della filosofia, fino al Novecento, è stato evidente il disinteresse verso la questione della differenza tra i sessi. Per quali motivi tale differenza - che pure appare come un carattere costitutivo dell'essere umano - è stata occultata, assumendo il sesso maschile quale modello di umanità? Come si spiega l'assenza delle donne, salvo rare eccezioni, da una tradizione filosofica lunga più di due millenni?

L'espressione "**filosofia delle donne**" può essere riferita sia alla riflessione filosofica **sulla donna** sia alla filosofia elaborata **da pensatrici donne**: due significati che spesso si sovrappongono, poiché le indagini filosofiche su specificità e condizione femminili costituiscono un ambito di ricerca praticato prevalentemente dalle donne. Tale ambito di ricerca si è sviluppato soprattutto nell'ultimo secolo, lungo diverse direzioni di indagine che incrociano filosofia, psicoanalisi, antropologia, sociologia e linguistica.

Introduzione

Il **XX secolo** ha visto una profonda **metamorfosi della condizione femminile**; tale trasformazione, certo evidente poiché le donne hanno assunto diritti e ruoli che prima erano appannaggio esclusivamente maschile, è tuttora in corso, sia perché vi sono parti del mondo in cui la disparità maschile/femminile resta spiccata, sia perché la realtà effettiva non sempre corrisponde a quella legislativa (in termini più tecnici, all'uguaglianza formale tra uomini e donne non corrisponde un'uguaglianza sostanziale).

Potremmo dire che una prima fondamentale conquista, per le donne, sia stata quella dell'accesso al voto e della partecipazione politica. L'Illuminismo, le rivoluzioni americana e francese, la nascita di stati costituzionali hanno diffuso valori democratici, primo fra tutti quello dell'**eguaglianza**, che hanno portato le donne a richiedere che tale eguaglianza divenisse effettiva: si pensi, allora, al movimento delle **suffragette** inglesi che, con le loro azioni a volte perfino eclatanti, hanno lottato per acquisire il diritto al suffragio.

Così, tra il 1918 (dopo una **Grande guerra** che aveva sottolineato l'importanza del ruolo femminile anche in ambito sociale/lavorativo, non solo in quello familiare) e il 1950, quasi tutte le democrazie occidentali hanno **esteso il diritto di voto** anche alle donne; se, alle soglie del '900, il voto femminile era riconosciuto solo in Nuova Zelanda, alla fine del secolo esso era negato solo da emirati, sultanati e monarchie dell'Islam tradizionalista.

L'acquisizione dei diritti politici, però, **non coincide con la completa parità giuridica**: il ruolo sociale/familiare della donna, l'accesso a determinati ambiti lavorativi, la tutela del ruolo di lavoratrice-madre, la parità di retribuzione sono tutti ambiti in cui il femminismo degli anni 50/60 ha dovuto combattere. Ancora oggi, nelle società occidentali, tale parità non è completamente raggiunta; e se guardiamo al mondo islamico, o alla Cina (pensiamo all'infanticidio selettivo delle bambine), ad alcuni paesi dell'Africa centrale (dove è ancora praticata l'infibulazione), la strada appare piuttosto lunga.

Le origini storiche

Il femminismo si è manifestato con scopi e forme diversi nei differenti momenti storici, attraversando varie generazioni. Proviamo a indicare qualche riferimento storico per comprendere l'emergere, nel mondo occidentale, di un pensiero femminile sull'essere donna (vedi la linea del tempo, doc.1).

Possiamo dire che il movimento per l'emancipazione femminile ha origini settecentesche, all'epoca di quella **rivoluzione francese** ispirata agli ideali di libertà e **uguaglianza**. Ed è proprio in tale contesto che troviamo la *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* (1789) di Olympe de Gouges, poi decapitata dalla ghigliottina di Robespierre, e l'opera di Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, pubblicata a Londra nel 1792.

Olympe de Gouges – La Rivoluzione francese ha rappresentato, per la storia dei diritti umani, un momento di rottura epocale; tuttavia la Costituzione del 1791 precludeva ogni forma di partecipazione politica alle donne. Olympe de Gouges pensò allora di stampare una *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*, con l'intento di richiedere la **parità tra uomini e donne sul piano politico e sociale** il cui preambolo [vedi il doc.2] suona così: “Considerando che l'ignoranza, l'oblio o il disprezzo dei diritti della donna, sono le sole cause delle disgrazie pubbliche e della corruzione dei governi, [le madri, le figlie, le sorelle] hanno deciso di esporre in una dichiarazione solenne i diritti naturali inalienabili e sacri della donna”.

Mary Wollstonecraft – Negli stessi anni Mary Wollstonecraft²⁸, madre della Mary che scrisse *Frankenstein*, pubblica a Londra la *Rivendicazione dei diritti della donna* (1792). Qui **contesta la funzione ancillare** che la società è solita attribuire alla donna, “animale domestico” fedele e affettuoso, piegata a un modello di femminilità tutto “vezzi e frivolezze”: la donna, dice, non è geneticamente inferiore, solo **storicamente oppressa**. L'inferiorità è ben lontana da essere un fatto biologico ed è piuttosto frutto dell'**educazione** e delle **convenzioni sociali**: la *sfera pubblica* assegnata agli uomini si distingue dalla *sfera privata* assegnata alle donne; alla *razionalità* maschile fa da contraltare il *sentimento* femminile; l'*attività politica* si contrappone a quella *domestica*, così come l'educazione ai *saperi* si oppone all'educazione che mira alla *cura della casa*. A queste convenzioni, scrive la W., le donne si piegano troppo facilmente: “Ereditando per discendenza diretta il primo bel difetto della natura – la supremazia della bellezza – per conservare quel piacere esse *hanno rinunciato* ai diritti naturali che l'esercizio della natura avrebbe potuto procurar loro, e *hanno scelto* di essere regine di breve vita, invece di affannarsi per ottenere piaceri sobri che sorgono dall'eguaglianza” [vedi anche il doc.3].

Insomma, già con la W. vediamo emergere *tre nodi fondamentali* del pensiero femminista: 1) la **critica al patriarcato** (ossia la denuncia di un sistema culturale e sociale in cui le donne sono gerarchicamente inferiori agli uomini); 2) il tema

²⁸ Per le sue affermazioni decise (lo scrittore inglese Walpole la definisce “iena in gonnella”) e per il suo comportamento (ha figli fuori dal matrimonio e certamente un atteggiamento lontano dall'ideale femminile) è ritenuta altamente scandalosa.

dell'**uguaglianza** (per cui alle donne spettano gli stessi diritti degli uomini); 3) il tema della soggettività, dell'**identità**, della definizione del sé.

Nell'Ottocento, con lo sviluppo delle neonate **società industriali**, le donne si inseriscono nel mondo del lavoro extradomestico, sviluppando una sempre maggiore consapevolezza della propria utilità sociale e del proprio ruolo. Nascono in questo clima le rivendicazioni della parità dei diritti civili e politici che occupano un posto centrale nelle battaglie dei movimenti femministi statunitensi e inglesi.

In ambito statunitense ricordiamo Elizabeth **Cady Stanton**, leader del suffragismo statunitense, autrice (con altre donne) della **Convenzione di Seneca Falls** (1848), documento [vedi doc.4] che **denuncia** le gravi condizioni di degradazione delle donne statunitensi e afferma altresì l'**impossibilità** degli uomini di **comprendere** le donne e, dunque, di esprimersi a loro nome: "L'uomo non può parlare a suo [della donna] nome perché è stato educato a pensare alla differenza di lei in senso così materiale che non è in grado di giudicare i pensieri, i sentimenti, le opinioni della donna. Gli esseri morali possono giudicare gli altri solo in base a se stessi: nel momento in cui scambiano una natura differente per una del loro stesso tipo, falliscono completamente". Il documento si conclude con delle precise richieste: "[...] in considerazione del fatto che le donne si sentono offese, oppresse e private in modo fraudolento dei loro diritti più sacri, dichiariamo che debbono essere immediatamente **ammesse a godere di tutti i diritti e i privilegi** che spettano loro in quanto cittadine degli Stati Uniti".

Dall'altra parte dell'oceano, in Inghilterra, **Harriet Taylor**, moglie del filosofo John Stuart Mill²⁹, scrive *L'emancipazione delle donne* (1851), in cui formula richieste simili, pretendendo per le donne l'accesso **all'istruzione** e la **parità dei diritti civili**.

Nello stesso momento nasce e si diffonde anche una corrente femminista legata al **socialismo**, che vede nell'oppressione della donna un risultato del perverso **sviluppo economico** e sociale: la rivoluzione socialista avrebbe, secondo tale corrente, risolto tutti i problemi.

È questa, insomma, la *prima ondata femminista*, sviluppatasi tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, quella che aveva come obiettivo il raggiungimento della parità giuridica fra uomo e donna, l'acquisizione del **diritto di voto**, la partecipazione attiva alla vita pubblica, il diritto a una pari **istruzione** e al **lavoro**. È, come già accennato, il periodo delle suffragette inglesi, di **Emmeline Pankhurst**, di **Millicent Fawcett**: donne in lotta aperta per ottenere dignità politica e sociale.

Ai primi **successi** conseguiti nei decenni compresi tra la fine dell'Ottocento (nel 1893 la Nuova Zelanda fu il primo paese a concedere il voto alle donne) e inizio del Novecento³⁰ (Australia, 1902; Finlandia, 1906; Norvegia, 1907; Russia, 1917; Stati Uniti e Gran Bretagna, 1918; l'Italia arriverà dopo, nel 1945, anno del referendum per la scelta tra monarchia e repubblica alla conclusione del ventennio fascista e della

²⁹ Mill scriverà, dopo la morte della moglie, il volume *L'asservimento delle donne*, cercando di demolire le tesi dell'inferiorità naturale delle donne rispetto agli uomini; si meraviglia poi che molti intellettuali inglesi stigmatizzino la schiavitù americana dei neri, pur avendo in casa e sotto i loro occhi autentiche schiave.

³⁰ Ricorda il ruolo di accelerante che ha avuto la Grande guerra nell'affermazione del ruolo sociale della donna.

seconda guerra mondiale³¹), seguì una fase di ripensamento del percorso compiuto: **un approfondimento teorico** condotto dalle donne stesse, come testimoniano gli scritti di Virginia Woolf e Simone de Beauvoir.

Il pensiero femminile ha infatti gradualmente riconosciuto **il rischio implicito nell'affermazione dell'uguaglianza**. Dichiararsi "uguali" non significa forse perdere la propria specificità? Non potrebbe significare l'adozione, da parte delle donne, del modello maschile quale ideale da realizzare? Ecco che il principio dell'uguaglianza viene a combinarsi con quello della differenza: le donne, si dice, hanno modalità di rapportarsi e di concepire l'esistente che **non sono coincidenti né omologabili con quelle maschili**. Insomma, accanto alle rivendicazioni di parità, si impone anche una riflessione sulla differenza, volta ad affermare la positività dell'essere donna, rilanciando l'interrogativo sull'identità femminile e svelando il dominio del punto di vista maschile nella determinazione delle immagini femminili (immagini sempre funzionali al mantenimento dell'ordine sociale e culturale patriarcale).

Virginia Woolf: necessità dell'uguaglianza e valorizzazione della differenza

Un contributo alla tematizzazione della differenza tra i sessi viene dalla scrittrice inglese **Virginia Woolf** (1882-1941), con i saggi *Una stanza tutta per sé* e *Le tre ghinee*.

Nel 1929 la Woolf pubblica ***Una stanza tutta per sé***, in cui fonde due conferenze tenutesi l'anno prima per le studentesse di Cambridge. In questo volume Woolf espone le proprie convinzioni femministe: la donna, per emanciparsi realmente, deve essere **portata allo stesso livello dell'uomo socialmente, artisticamente ed economicamente**. Donne e uomini hanno e hanno da sempre avuto "diverse opportunità": per quanto creativa e ingegnosa sia una donna – dice W. – essa non ha i mezzi per sviluppare i propri talenti e la propria individualità³². Ecco allora che servono due cose: una **stanza tutta per sé** (in senso fisico e metaforico), per vivere quella individualità di donne offuscata all'interno della società patriarcale, e **cinquecento sterline** (dunque, un reddito), che possano garantire quell'indipendenza necessaria a sovvenzionare la loro aspirazione [vedi doc.5 e video 1].

Nel 1938 W. pubblica ***Le tre ghinee***, saggio in cui emerge e si sottolinea l'**alterità** del punto di vista femminile rispetto alla logica maschile. Questo saggio è concepito come una risposta al segretario di un'associazione antimilitarista maschile alla ricerca di fondi che aiutino la causa della pace e della libertà. La W. Immagina di avere tre ghinee (la moneta inglese di allora) a disposizione: 1) la prima viene destinata a un college femminile (**istruzione**), purché l'istruzione impartita non sia quella solitamente destinata ai maschi, ma promuova una cultura diversa che educi alla pace, che capovolga i valori maschili improntati a competizione e guerra; 2) la seconda a un'associazione

³¹ Per analizzare più nel dettaglio la **questione legislativa relativa all'Italia**, vedi il doc.10. [vedi anche il video-documentario a questo link, che tratta la storia dell'acquisizione del voto femminile in Italia: <http://www.raistoria.rai.it/articoli-programma-puntate/il-voto-alle-donne-la-lunga-strada/24925/default.aspx>]

³² Come si può leggere nel doc.5, la donna, nella società patriarcale, è solo uno specchio che ingrandisce l'immagine che l'uomo ha di sé.

impegnata a sostenere le donne nell'accesso alle libere professioni (lavoro), affinché esse possano contribuire a prevenire la guerra (purché non si omologhino, ancora una volta, ai comportamenti maschili legati a competizione, carrierismo e così via); 3) solo la terza è destinata all'associazione maschile pacifista, per il suo obiettivo comune con le donne che, però, devono riservarsi di definire autonomamente la propria azione di pace: per questo si ipotizza la fondazione di un'associazione femminile, significativamente chiamata "Società delle estranee", a sottolineare ancora l'alterità delle donne rispetto alle logiche maschili.

Scrivono la W.: "[...] è un fatto che la donna non è in grado di capire l'istinto che spinge il fratello a combattere, la gioia, l'interesse, la virile soddisfazione che il combattimento gli offre. [...] Quando lui [l'uomo] dice [...] "Combatto per difendere il nostro Paese", nel tentativo di risvegliare l'emozione patriottica in lei, essa si chiederà: "Cosa significa, per me, un'estranea, l'espressione "il nostro Paese"? [...] La nostra Patria durante tutta la Storia mi ha trattato da schiava [...]". [...] dirà l'estranea: "io in quanto donna non ho patria. In quanto donna, la mia patria è il mondo intero" ".

La W. mette dunque in rapporto stretto sistema patriarcale e militarismo: la guerra è "un abominio" tutto maschile, estranea alla mentalità femminile. Alla guerra, che nasce per esaltare una patria da cui le donne sono effettivamente escluse, si oppone un ideale **cosmopolita** tutto femminile (si potrebbero citare diversi saggi di una filosofa contemporanea, M. Nussbaum, che tratta tali argomenti, ad esempio, nel saggio *Coltivare l'umanità*).

Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir [video 2], compagna di Sartre e pensatrice che si muove nella scia dell'esistenzialismo, pubblica nel 1949 un volume che diventa presto una pietra miliare del femminismo, **Il secondo sesso**. La de Beauvoir ripercorre qui la storia della sottomissione femminile: nel corso dei secoli l'**uomo** si è posto come **IL soggetto** (la definizione di uomo corrisponde a quella di essere umano), UNICO a possedere doti razionali, e ha trasformato **la donna nell'ALTRO**, in un "secondo sesso" che è definito a partire dal primo ("Egli è il Soggetto, l'Assoluto, lei è l'Altro"). Ecco che la donna appare, nella proposta interpretativa maschile (che coincide con tutta la tradizione occidentale, fin dagli esordi), non solo diversa, ma **gerarchicamente inferiore**: l'uomo ha infatti, secondo tale logica androcentrica, la capacità di pensare la propria corporeità come indipendente rispetto al suo nucleo razionale, mentre la donna si identifica totalmente col corpo; libertà e trascendenza da una parte, necessità e imprigionamento nella corporeità dall'altra parte³³. Ora, la donna ha accettato tale etichetta, non solo perché costretta: ha rinunciato, secondo la pensatrice francese, all'atto umano fondamentale, la **scelta**, la possibilità di scegliere chi essere. In questo modo la donna ha riconosciuto la "naturalità"³⁴ della propria inferiorità; ma "**donna non si nasce, lo si**

³³ Nota Cavarero: "posto il sesso maschile come rappresentativo dell'umano in quanto umano, il sesso femminile risulta non pienamente umano"; "posto l'uomo come soggetto, la donna risulta perciò oggetto; posto il primo come Sé, la seconda risulta l'Altro".

³⁴ Nelle varie epoche si tende a definire "naturale" ciò che è ritenuto "**normale**", cioè conforme a una norma; e con la norma si definiscono anche tutte le devianze, l'anormale. Tale norma è cambiata nel corso dei secoli, pur continuando ad assegnare un ruolo subordinato alle donne, per cui esse sono definite **in funzione del maschio** e dei

diventa. Nessun destino biologico, psichico, economico definisce l'aspetto che riveste in seno alla società la femmina dell'uomo; è l'insieme della storia e della civiltà a elaborare quel prodotto intermedio tra il maschio e il castrato che chiamiamo donna". Se la condizione di inferiorità non è un destino biologico (opinione che attraversa il pensiero, anche filosofico, a partire da Aristotele, che considera la donna solo "materia", corpo passivo, ricettacolo pronto ad accogliere la "forma" impressa dall'uomo) è possibile modificarla, liberandosi; una **liberazione** che tuttavia richiede **impegno personale** (presa di coscienza della propria condizione e della propria identità femminile) e **collettivo** – donne e uomini insieme: è necessario arrivare al **riconoscimento reciproco dell'essere entrambi "soggetto"**, al riconoscimento della dignità e della libertà di entrambi i sessi, rifondandoli su un piano di parità, riconoscersi sì come "altro" (il riconoscersi simili come esseri umani non implica la cancellazione delle differenze individuali), senza però costruire un ordine gerarchico.

Gli anni Sessanta-Novanta

Negli anni Sessanta e Settanta, in pieno sviluppo economico e demografico, parte una **nuova "ondata" di femminismo** che va a saldarsi, per certi aspetti, anche ai movimenti di liberazione e di contestazione dell'ordine sociale del 1968.

Le prime avvisaglie si rintracciano negli Stati Uniti, dove un saggio della sociologa **Betty Friedan**, ***La mistica della femminilità*** (1963), riscuote immediato e ampio successo. A partire da studi e interviste sulle casalinghe americane F. ne rileva l'insoddisfazione e il disagio di fondo, portando alla luce così questo **"problema che non ha nome"**; denuncia quindi la **visione idealizzata ("mistica") della donna**, angelo del focolare, dedita alla cura della casa (e, ora, regina degli elettrodomestici), della famiglia, del marito e dei figli. Leggiamo un passaggio: "Un po' alla volta cominciai a rendermi conto che il problema senza nome era condiviso da innumerevoli donne americane. Come collaboratrice di riviste intervistavo spesso donne sui problemi dell'allevamento dei figli, o del "menage" matrimoniale, o della casa, ma dopo un po' cominciai a rilevare tracce di quest'altro problema. [...] Ma che cos'era questo problema? Quali parole usavano le donne quando cercavano di esprimerlo? Talvolta c'era chi diceva: "Ogni tanto mi sento vuota... incompleta". Oppure: "Mi pare di non esistere". Talvolta questa sensazione veniva annullata con un tranquillante. Talvolta la donna pensava che tutto dipendeva dal marito o dai figli, o che quel che le occorreva era un nuovo arredamento o un alloggio migliore o un amante o un altro bambino. A volte andava dal medico accusando sintomi che a malapena riusciva a descrivere: "Un senso di stanchezza... mi arrabbio tanto con i bambini da spaventarmi... mi viene da piangere senza motivo" ".

Donna, dunque, che può essere solo moglie e madre: chiunque pensi di uscire da tali ruoli, afferma la Friedan, è costretta a subire il **pubblico disprezzo** (oltre a sentire un **senso di colpa** latente, come se il ruolo tradizionalmente imposto fosse un ruolo "naturale").

suoi desideri (le donne vengono così posizionate in un ordine simbolico complesso, in cui possono essere *madri*, o *mogli*, o *prostitute* – assumendo tali ruoli, appunto, a seconda delle esigenze maschili). Sarebbe interessante, a questo proposito, analizzare le **pubblicità** proposte dai media nell'ultimo secolo, per notare l'evoluzione (o meno) degli stereotipi maschili sul femminile [sugli stereotipi vedi anche il corto di Bruno Bozzetto].

Il movimento femminista³⁵ riprende poi corpo, oltre che negli Stati Uniti, anche in Europa. Alla denuncia dell'oppressione maschile, le donne di questo periodo affiancano altre tematiche di lotta politico-sociale: la **contraccezione** (la pillola anticoncezionale è scoperta dell'epoca e consentiva alle donne di poter programmare e decidere in autonomia se e quando diventare madri), l'**aborto** assistito (l'aborto era ancora illegale in molti paesi; in Italia è legalizzato nel 1978), **pari opportunità** e **pari trattamento** negli ambienti di lavoro, riconoscimento legislativo del **divorzio** (in Italia, bisogna ritornare al Referendum del 1974), **liberazione sessuale** (saldandosi anche, come detto, ai movimenti di contestazione del 1968) e così via.

Il movimento appare adesso piuttosto variegato e in pochi anni escono una miriade di articoli, saggi, manifesti. In ambito angloamericano viene elaborata una fondamentale distinzione concettuale tra "sesso" e "genere" che diventa poi patrimonio di tutto il femminismo. "**Sesso**" (che deriva dalla natura, cioè dall'anatomia e dalla fisiologia) viene contrapposto a "**genere**" (*gender*), prodotto culturale della società, derivante dalle tradizioni e dai costumi, dalla cultura dominata dal maschio che impone "ruoli" differenti, già a partire dalla prima infanzia. La differenza sessuale, di per sé, non produce nessuna differenza di ruoli sociali; essi sono dovuti appunto al "genere", e dunque alla "cultura", non alla "natura".

Una grande protagonista di questa ondata del femminismo è senza dubbio **Luce Irigaray**, filosofa e psicanalista (della scuola di Lacan) francese di origine belga [vedi video 3 e doc.6]. Nel 1974 la I. pubblica ***Speculum. L'altra donna***, in cui propone un'analisi critica della tesi freudiana (nella prima parte), ma anche di tutta quella cultura filosofica occidentale, da Platone³⁶ a Hegel (nella seconda parte), che misconosce il punto di vista femminile assolutizzando la prospettiva maschile.

Nel saggio, lo "**speculum**" (strumento ottico concavo usato dai medici per "guardare" dentro le cavità del corpo umano) è **contrapposto allo "specchio"**. Il riferimento è a Lacan, che nel suo *Stadio dello specchio* indicava come centrale, per la formazione dell'identità, l'esperienza infantile dello specchio (l'esperienza "giubilante", quella in cui il/la bambino/a comincia a definire un'identità separata da quella degli altri). Lo specchio, che fornisce solo *immagini*, precede di poco la comparsa della Legge del Padre, di ordine *simbolico* stavolta, poiché fatta di parole, che impone i ruoli rispettivi di maschio (superiore) e di femmina (inferiore).

La donna è, in quest'ottica tutta maschile, "specchio" per l'uomo, nel senso che l'uomo guardando la donna nella sua condizione di inferiorità irrimediabile vede se stesso nella sua condizione di superiorità. L'uomo **non vede la donna così com'è**, ma come una **mancanza**, un'assenza, il contrario dell'uomo inteso come maschio. Freud, nota la I., considera la donna come un non-maschio, "pensa la differenza sessuale nella sfera del medesimo" e rappresenta la donna come una "mancanza" all'interno della definizione di

³⁵ Teniamo conto che qui operiamo una semplificazione di una corrente che via via si fa sempre più complessa e articolata, in cui anche all'interno troviamo dibattiti e differenziazioni. Ad esempio, nell'ambito del femminismo un ruolo importante di critica 'interna' è stato svolto non solo dalle *lesbiche*, ma anche dalle *donne nere* e di altre minoranze etniche, inizialmente marginalizzate da un movimento femminista che, oltre che eterosessuale, era anche decisamente bianco e medio-borghese. Tra le numerose voci di dissonanza rispetto al femminismo bianco ed eurocentrico ricordiamo Gayatri Spivak, le afroamericane bell hooks, Angela Davis e Barbara Smith; le latinoamericane Gloria Anzaldúa e Rosario Morales.

³⁶ C'è, nella seconda parte del saggio, una suggestiva analisi del mito della caverna platonico, in cui la cavità della caverna rappresenta l'assenza della donna, mentre l'esterno (il Sole, il Bene) è il simbolo dell'uomo.

un unico genere concepito in termini maschili. L'uomo è l'essere, il pieno, il tutto; la donna è l'assenza, il vuoto: è questa la logica maschile **fal-logo-centrica**. Freud e la logica maschile vedono nella donna (e nel suo organo genitale) solo la negazione di ciò che l'uomo possiede (si pensi all'"invidia del pene" freudiana); per "la femmina la realtà" della sua castrazione significa in fondo questo: voi uomini non ci vedete niente, non ne sapete niente, non vi ci ritrovate, non vi ci riconoscete. E questo vi è insopportabile". L'uomo, secondo la I., vede come un **pericolo** la diversità femminile, un'oscura minaccia, qualcosa di inconcettualizzabile e irrapresentabile, un punto cieco inquietante: se la donna smettesse di essere specchio, l'uomo "perderebbe forse la sua unità, unicità, semplicità". Il maschio, intimorito di fronte alla potenza generatrice della donna, ha così cercato di occultarla, inserirla in un'economia binaria che ha tuttavia lo scopo di porre un unico soggetto.

È dunque necessario **uscire dall'ottica patriarcale**, assumendosi anche il compito di **distruggere** ("decostruire", pensando nei termini di un altro grande pensatore novecentesco, Derrida) **la struttura di ogni cultura** che fornisce tutte quelle categorie tramite cui viene interpretato il reale. Lo stesso "**linguaggio**"³⁷ non è per nulla neutro, ma impregnato di questa visione del mondo unilateralmente maschile: compito del femminismo è perciò anche quello di costruire un altro linguaggio portatore di valori diversi, femminili³⁸.

Anche in **Italia**, soprattutto nei tre centri di Milano (la *Libreria delle donne*), di Roma (il Centro culturale Virginia Woolf) e Verona (la comunità filosofica *Diotima*), si sviluppa un fiorente pensiero femminista.

Nei primissimi anni del movimento, nel corso del 1968, spicca la figura della romana **Carla Lonzi**, per la quale l'uguaglianza è un falso obiettivo: è necessario invece, per le donne, **partire dalla disuguaglianza e dalla differenza** per elaborare obiettivi (sociali e politici) che rispondano alla specificità, ai bisogni, ai desideri femminili. "Il mondo dell'uguaglianza", dice la L., "è il mondo della sopraffazione legalizzata. Non possiamo cedere ad altri la funzione di sommuovere l'ordinamento della struttura patriarcale".

La pensatrice centrale nel gruppo veronese Diotima è invece **Adriana Cavarero**, di cui ricordiamo *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica* (1990) e *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione* (1997) [vedi il video 4 e il doc.8]. Cavarero dà molta rilevanza al problema del **linguaggio** di cui si parlava poco sopra, sottolineando come esso porti l'impronta della tradizione maschilista. Anche tutto ciò che riguarda la donna, nel corso della storia, è stato detto in un linguaggio "sessuato" al maschile: "pensare la differenza sessuale a partire dall'universale uomo significa pensarla come già pensata, ossia pensarla attraverso le categorie di un pensiero che si regge sul non pensiero della differenza stessa".

Sempre in Italia, stavolta in zona Milano, ricordiamo infine **Luisa Muraro** [video 5]. Nel suo saggio del 1991 *L'ordine simbolico della madre* afferma che si deve recuperare la genealogia materna: la relazione con la madre è infatti la prima e fondamentale forma di mediazione di cui ogni essere umano fa esperienza, ed essa è colei che dà la vita

³⁷ Pensiamo ad esempio alle regole grammaticali che prevedono l'uso di termini maschili per indicare gruppi misti; pensiamo a tutte quelle parole maschili, in ambito lavorativo, che definiscono anche le donne.

³⁸ La critica del linguaggio in ottica femminile ha trovato grande sviluppo in area francese, con gli studi di Hélène Cixous vedi doc. 7] e di Julia Kristeva.

(l'esistenza materiale) e la lingua (l'esistenza simbolica). Tutti hanno dunque un debito di riconoscenza con la madre, un debito tuttavia misconosciuto dalla "legge del padre", l'ordinamento rigidamente patriarcale. Restare nell'ordine simbolico della madre significa invece riconoscere che non ci siamo fatti da soli: **siamo essere relazionali e derivati**, che solo nello scambio, e in primo luogo **lo scambio con la madre**, acquisiamo il senso della realtà. Dobbiamo perciò riconoscere che la nostra soggettività nasce nella reciprocità e nella relazione, è un intreccio di identità e differenza. Ciò porterebbe anche a nuove modalità di convivenza, basate sull'apertura all'altro/a, sul riconoscimento del valore positivo della differenza.

Alcune riflessioni sull'identità femminile e contemporanea

Molto interessante, poiché si inserisce anche in un dibattito più ampio legato al pensare la e le differenze in una realtà in cui il soggetto diviene "liquido" (per usare un'espressione del sociologo Bauman), in cui l'identità non è un fatto ma un processo, è poi il pensiero di **Rosi Braidotti**, italo-australiana [video 6 e doc.9]. La B., nel suo *// sesso nomade* (1995), si sofferma infatti sul rapporto tra crisi del soggetto e femminismo, proponendo di ridefinire il soggetto donna a partire non tanto da un'opposizione al modello patriarcale, e nemmeno in una sua presunta unitarietà (esiste la "Donna"?), ma come la composizione di molteplici differenze (sesso, razza, classe sociale, età e così via). Quello di B. è anche un impegno in difesa di **ogni differenza**, contro "identità dominanti" imposte coercitivamente. Il pensiero occidentale, come abbiamo già notato, segue una logica fatta di opposizioni binarie che definiscono la differenza come "altro da" la norma accettata³⁹. La donna, in questa prospettiva, è "**mostro**", poiché nella logica fallologocentrica è l'altro, il diverso. E come i mostri provoca il miscuglio di orrore e fascinazione: il corpo della madre è il sacro e il putrido, ciò che dà la vita (e nel contempo la morte).

La proposta di B. è quella di ridefinire il soggetto femminile, così come ogni soggetto. Esso è – questa è la categoria che utilizza – "**nomade**", e per questo variabile, mobile, in cerca di continui equilibri e assestamenti: "Poiché classe sociale, razza, appartenenza etnica, genere, età e altri tratti specifici sono gli *assi di differenziazione* che, intersecandosi e interagendo, costituiscono la soggettività, la nozione di nomade si riferisce alla simultanea presenza di alcuni o molti di questi nello stesso soggetto". Ciò permette di arrivare a pensare la diversità di ogni persona, ogni soggetto, come composizione fluida di questi molteplici assi; in fondo possiamo dire che non esiste "una" donna, ma "tante" donne, così come non esiste "un" uomo o "un" essere umano tipo.

Come ulteriore spunto di riflessione vorrei citare in breve l'originale (e post-moderna) posizione di **Donna Haraway**, che nel 1985 scrive il suo *Manifesto cyborg* [video 7], inserendosi appieno nella nostra era della soggettività multipla e frammentata.

³⁹ Inutile sottolineare che la norma, per secoli, ha indicato come Soggetto l'uomo (inteso come maschio), bianco, benestante ed eterosessuale. Tutto ciò che non si conforma al paradigma è stato considerato inferiore, e dunque discriminato.

Il termine *cyborg*, composto da *cybernetic* e *organism*, individua un essere derivato dalla combinazione e dalla fusione di parti di corpo umano con parti meccaniche ed elettroniche. Il/la *cyborg* è figura centrale della teoria di H. perché proprio in quanto ibrido di macchina e organismo rappresenta la figura ispiratrice che consente di superare e **trasgredire le barriere e le dicotomie** tra umano e meccanico, natura e cultura, maschile e femminile, fisico e non fisico, normale e alieno e così via. Il/la *cyborg* è una creatura post-moderna in cui i confini si confondono – in modo anche ironico –, un essere non condizionato dalla riproduzione sessuale biologica, senza genere e senza genesi, un uno che incorpora identità multiple. In questo modo H. teorizza la possibilità di sovvertire non solo il concetto di genere, ma anche quelli di razza, di classe, di nazione, aprendo la possibilità al riscatto femminile e a quello di ogni minoranza. Ormai, sostiene H., siamo tutti *cyborg*; e il *cyborg* è **testo, identità multiforme**, da costruire. In questo senso la rivendicazione del ciberspazio come spazio delle donne ha fatto della teoria di H. una teoria di culto in ambito femminista, facendo emergere il/la *cyborg* come metafora centrale del soggetto contemporaneo post-moderno, in direzione del superamento del genere.

Un' ultima autrice contemporanea da citare è **Judith Butler** [video 8] la cui riflessione sul concetto di corpo appare senza dubbio rilevante. In *Corpi che contano. I limiti discorsivi del 'sesso'* Butler adotta una prospettiva tipicamente *queer*, ossia eccentrica rispetto alla norma. I "corpi che contano" sono quelli che rispettano i codici di provenienza patriarcale: essi prescrivono di recitare dei ruoli predeterminati e chi non rispetta quei codici è il diverso, il *queer* appunto. Tali ruoli e codici sono prodotti da meccanismi iterativi del discorso, che nella ripetizione crea la normalità. Per Butler allora bisogna proprio **mettere in discussione quei codici** e quei ruoli imposti, prendendo coscienza del loro carattere di costruzioni culturali e linguistiche, adottando **pratiche da "travestiti", da attori teatrali** che cambiano e ri-combinano continuamente ruoli e abiti. Dobbiamo insomma capire che non vi sono "corpi", "differenze sessuali", "ruoli", non vi sono "donna" e "uomo", ma vi sono "atti recitati, ripetuti e sedimentati in conformità a codici di comportamento"; proponendo una continua mescolanza di confini, si impedisce il ricostituirsi di un ordine fisso, di una norma egemone (ed è questo il potenziale eversivo dell'abietto, del diverso, dell'escluso, dell'eccedente).

Benjamin e l'arte

Nel suo saggio *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1936) B., filosofo tedesco, afferma che l'arte, per secoli consistita in opere **irripetibili** e insostituibili (fatto che conferiva ad ogni oggetto artistico quella che chiama **"aura"**, un alone di sacro), vada ripensata con l'apparire, nel Novecento, di tutte quelle forme artistiche caratterizzate dalla **riproducibilità tecnica**, dalla sua **moltiplicazione** attraverso tecniche quali la fotografia, la registrazione e così via⁴⁰.



Ora, in linea di principio, è vero, l'opera d'arte è sempre stata riproducibile (imitazione manuale di quadri o sculture, ri-esecuzione della musica; e poi, fusione e conio, litografia, stampa); con la **fotografia e il cinema** però la riproducibilità del visibile si sgancia ulteriormente dal condizionamento della manualità e si velocizza enormemente. La fotografia e il cinema hanno dunque contribuito a ridefinire e a **decretare la crisi dell'oggetto artistico così come tradizionalmente era concepito**, attenuandone o eliminandole l'alone di sacralità (*I'hic e nunc* dell'opera d'arte). Non bisogna interpretare la visione benjaminiana come nostalgia del passato; in fondo, l'aura non faceva altro che **separare l'arte dalle masse**, rendendola inavvicinabile ai più.

La riproducibilità ha dunque un pregio: **avvicina le masse all'arte**; permette a tutti di essere spettatori e – perfino – autori; ed è possibile introdurre l'oggetto artistico in contesti nei quali tutti possano entrarvi in contatto, andando incontro al fruitore.

Certo, il dubbio è: lo fa abbassando il livello culturale, o innalzando il livello delle masse stesse?

⁴⁰ Una corrente artistica che secondo B. anticipa tale concezione è il Dadaismo.