

Benvenuti nel realismo capitalista! *Competition* contro cooperazione

Alfonso Maurizio Iacono*

Parole chiave: *cooperazione, precarietà, flessibilità, globalizzazione, inatteso*

1. Trauma e meraviglia

Aristotele diceva che la filosofia nasce dalla meraviglia. Ma come nasce la meraviglia? Da uno shock, da un trauma. Riprendendo un tema che era stato di Democrito, il grande maestro di Alessandro Magno ci specifica di quale tipo di trauma si tratta. Sono i fenomeni irregolari della natura che causano uno shock, le eclissi, i fulmini, ogni fenomeno o evento che spezza in qualche misura l'ordinario andamento delle cose della natura. Non ci si stupisce del fatto che alla notte segue sempre il giorno o che dopo l'inverno arrivi la primavera. Questi sono fenomeni regolari della natura. Ma un fulmine o un'eclisse non lo sono. E così pure un terremoto o un virus assassino. Di fronte a un fulmine, a un'eclisse, a un terremoto o a un virus, facciamo esperienza di eventi che, per quanto prevedibili, non lo sono mai abbastanza da non suscitare un'emozione come la paura o una passione come la meraviglia. Possiamo prevedere un temporale, ma non quando e dove un fulmine si scaricherà a terra, possiamo sapere quando si verificherà un'eclisse, ma l'effetto visivo resterà enorme, possiamo individuare le zone sismiche, ma non dove e quando si scatenerà un terremoto, siamo in grado di sospettare delle nicchie ecologiche da dove i virus sono scalzati per andare a cercare altri ospiti, così come sembra avere fatto il covid-19, ma nessuno si aspettava che piombasse su di noi e che mostrasse un'intelligenza collettiva (con tutte le sue capacità di variare e di modificarsi) superiore alla nostra (con tutto il rispetto di coloro che dicono che il virus non è un essere vivente. Sarà...). Si tratta di traumi inattesi. Suscitano paura, ma producono meraviglia soltanto se vi è disposizione nei confronti dell'inatteso. Cosa voglio dire? Aristotele non si limita a elencare i fenomeni irregolari della natura. Dice anche che la meraviglia sorge quando ci si pongono domande del tipo: «perché l'universo?». Per porre una domanda del genere bisogna avere una disposizione particolare. Bisogna, per così dire, porsi fuori, uscire dall'universo in cui si è immersi per vederlo con gli occhi di chi sta all'esterno e considerare ciò che è regolare, ovvio, naturale come se non lo fosse, come se apparisse nei termini dell'inconsueto, dell'inatteso, del

* Pisa, Università di, Italia.

traumatico. È in questo senso che la meraviglia da emozione si trasforma in passione e spinge alla conoscenza che è poi un guardare il mondo con altri occhi. Solo così un evento traumatico diventa qualcosa che ha a che fare con la nostra capacità di vedere le cose in modo diverso e in tutta la sua complessità. Insieme al dolore immenso per i morti, di fronte ai quali non è stato concesso ai parenti e agli amici quel principio di realtà che è il funerale, sorge una riflessione sulla vita quotidiana prima del virus. Era davvero così appetibile quella *normalità* fatta di autoinganno di massa sulla nostra esistenza sociale e individuale, sulla cecità nei confronti del crescere delle disuguaglianze e della povertà, sul prevalere delle emozioni sulle passioni? L'evento inatteso e traumatico dovrebbe costringerci a riflettere sul perché lo stiamo subendo in modo così scomposto e contraddittorio, senza neanche mettere in discussione la logica del profitto nella produzione aziendale nel gioco tra produzione e distribuzione dei vaccini e condizione dell'umanità, come se negoziare sul prezzo e non socializzare i brevetti, mentre le persone continuano a morire, fosse la cosa più naturale del mondo. Lo è? È di questo che ci si dovrebbe meravigliare, della violenza di una logica che viene considerata ovvia e senza alternative. Non c'è bisogno di scomodare l'universo per meravigliarsi, visto che non riusciamo a indignarci per molto meno. Le emozioni oggi le troviamo a buon mercato sui social o nei grandi magazzini. Esprimono il finto traumatico e il falso inconsueto, fenomeni di massa (e di mercato) che fanno seguito alla confusione estetica tra arte e shock. Le passioni sono un'altra cosa. Si nutrono della prosa del mondo, ma vi scoprono la poesia della vita. Sono le passioni a creare la bellezza.

2. *L'evento inatteso*

Ad ogni modo, quell'evento inatteso che è stato ed è il coronavirus, tra le tante cose su cui riflettere, ce ne pone almeno due che meritano di essere qui ricordate:

- a) vi è una differenza sostanziale tra l'idea di libertà intesa come modo individualistico ed egocentrico di vivere il rapporto con gli altri e l'idea secondo cui la libertà di ciascuno trova il suo limite nella libertà dell'altro;
- b) solo il prevalere del senso della cooperazione su quella della cosiddetta *competition* ha potuto limitare i danni e darci qualche prospettiva di fuoriuscita dal tunnel del contagio e della morte.

L'individualismo e la *competition* hanno fatto la felicità di chi si è arricchito e si sta arricchendo su chi sta pagando e pagherà con la vita, con la disoccupazione, con la povertà.

Lo stato di disagio e di confusione in cui ci troviamo nel bel mezzo dello sfaldamento dei legami sociali in rapporto a istituzioni come la scuola e la sanità è piuttosto evidente. Il modello aziendalistico, abbracciato ormai da tutti, sta creando solo danni. L'ossessione per i risultati di ogni azienda-scuola o di ogni azienda-sanità in un clima deplorabilmente concorrenziale spinto verso il basso, ha fatto spostare l'attenzione degli operatori e delle famiglie dal

valore effettivo della formazione e della cura all'ansia egoistica (l'egoismo non è solo individuale, può essere anche collettivo) di una gara insensata tra scuole e tra aziende ospedaliere che spinge sempre più verso le diseguaglianze e il quasi totale disinteresse nei confronti delle persone, siano esse gli insegnanti con il loro ruolo, gli alunni con la loro identità, gli operatori sanitari con la loro disponibilità umana, i pazienti con le loro insicurezze. Nelle scuole si è spezzato il legame tra genitori e insegnanti, negli ospedali il lato umano nella sofferenza scompare di fronte ai protocolli. Il diritto si sostituisce alla fiducia ed è diventato il distorto baluardo per individui che annaspiano nella solitudine. Il bene comune è preda dei privati e l'ambiente è in pericolo. Inoltre, siamo connessi e isolati. Le comunità virtuali che ci legano al mondo in modo attraentemente vertiginoso crescono però a scapito dei legami sociali e delle comunità reali e territoriali. Siamo tutti qui e altrove simultaneamente, ma non troviamo più il tempo per stare con noi stessi e con gli altri. Ce ne stiamo accorgendo forse soltanto ora nel silenzio forzato del mondo che è stato fermo. La connessione globale convive con la solitudine e la depressione.

3. *La cooperazione*

Ne *Il capitale* di Marx si legge: «Nella cooperazione pianificata con altri l'operaio si spoglia dei suoi limiti individuali e sviluppa la facoltà della specie» (Marx, 1964, p. 371)¹. Eppure, nel modo capitalistico di produzione questa stessa facoltà cooperativa è diventata il luogo sistematico dello sfruttamento.

Quella che Marx ha definito la facoltà della specie umana, la cooperazione, dove si sviluppa il carattere sociale degli individui, è nello stesso tempo la forma fondamentale del modo di produzione capitalistico entro cui si realizza lo svuotamento delle facoltà individuali e lo sfruttamento della forza-lavoro. Noi viviamo in questa contraddizione tra le capacità umane sociali e cooperative e il loro dominio e sfruttamento.

Proprio il potere che contiene in sé la cooperazione, quello per cui gli uomini sviluppano la loro umanità, è anche quello che può trasformarsi in una maledizione. L'ambivalenza della cooperazione può essere facilmente constatata in tre dei momenti dell'attività umana: la musica, la guerra, il lavoro. Un'orchestra, un esercito, una maestranza esprimono tre modi della cooperazione umana. Nell'orchestra lo stare insieme in modo organizzato, cioè attraverso una disposizione e una divisione delle competenze, è finalizzato a dare unità musicale a una composizione artistica, nell'esercito un modo organizzativo tutto sommato analogo è finalizzato alla forza e alla violenza più o meno legittima, nella fabbrica è finalizzato alla produzione delle merci. Si tratta di forme di cooperazione pianificata, in quanto alla capacità individuale degli uomini di stare insieme si aggiunge un'organizzazione pianificata di questo stare insieme. Chi decide dell'organizzazione e della pianificazione detiene il potere.

Quando negli anni Ottanta si cominciò a parlare di globalizzazione, si

¹ Su quest'argomento, mi sia permesso rinviare al mio *Marx e la cooperazione* (2018).

diffuse e divenne dominante una determinata visione del mondo. In essa c'era posto per l'abbassamento dei salari, per il ritorno verso forme occulte di schiavitù, per la ridislocazione in vari angoli del pianeta della produzione, per guerre fatte in nome dell'umanità, per l'idolatria e l'onnipotenza dei cosiddetti manager, per le speculazioni bancarie, per un indebolimento dei valori morali in nome dell'efficienza e del realismo, per la selvaggia occupazione privata di tutto ciò che era pubblico, per la fine della responsabilità sociale. Ci fu posto anche per il precariato, che da spiacevole fase transitoria dell'esistenza divenne in silenzio condizione permanente. Una destra aggressiva impose di fatto l'idea di *precarietà* come condizione permanente del lavoro e una sinistra ormai esangue che si vergognava di sé stessa e andava in cerca di servili riconoscimenti imprenditoriali e manageriali di fatto la accettò chiamandola *flessibilità*. Che cos'è la *flessibilità*? In teoria un'ottima cosa: poter cambiare lavoro senza sentirsi prigioniero della ripetitività quotidiana dei gesti e dei comportamenti; essere svincolati dal lavoro fisso che condiziona tutta una vita; ottenere piena libertà nelle scelte. Un mondo meraviglioso! Del resto, il padre dell'economia politica Adam Smith aveva rilevato nel XVIII secolo che la ripetitività del lavoro di fabbrica uccideva l'intelligenza dei lavoratori. In pratica il racconto della *flessibilità* ricorda invece la storia di Pinocchio, di Lucignolo e del Paese dei Balocchi. Il famoso burattino credeva di andare a divertirsi con l'amico e si trasformò in asinello. Il lato asinino della *flessibilità* è la *precarietà*: dover cambiare lavoro in base alle fluttuazioni del mercato; essere condizionati per tutta la vita dalla mancanza di impiego fisso; non avere alcuna libertà nelle scelte. La *precarietà* non soltanto dà insicurezza rispetto al lavoro e al futuro, ma alla lunga tende a piegare il senso di orgoglio e di dignità delle persone, poiché esse sono sempre ricattabili fino al punto che la loro volontà si disperde e la loro autonomia si dissolve. Il vero problema è il fatto che la *precarietà* da condizione transitoria dell'esistenza è diventata, come già detto, condizione permanente in un mondo dove ogni speranza per il futuro, ma anche ogni rabbia per un presente che sta offendendo la dignità e l'orgoglio, non riescono a trovare né spazi né valori collettivi. Ogni senso critico resta privato e si dissolve nell'autoinganno indotto dall'oscillare mediatico tra la falsa euforia prodotta dalla pubblicità di un mondo che non c'è, e lo spettacolo di corruzione, di immoralità e di egoismo a cui assistiamo tutti i giorni, ma che vediamo alla tv come dal buco della serratura, dall'altra parte e in silenzio. Il crescere delle diseguaglianze e la retorica ben riuscita sulla precarietà rappresentano l'altra faccia della cooperazione, quella dove una facoltà caratteristica della specie umana, tale che, nella sua capacità di progettare e pensare il futuro, distingue gli uomini dagli scimpanzé, loro parenti prossimi nella scala evolutiva, diventa lo strumento più efficace dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

Nel modo capitalistico di produzione questa stessa facoltà cooperativa è diventata il luogo sistematico dello sfruttamento, e tende a svuotare le facoltà individuali e a trasferirle ai mezzi di lavoro. Nel macchinismo, la figura

più complessa di cooperazione capitalistica, questo trasferimento si realizza completamente.

4. Precarietà

Questo processo è dilagato ovunque. Esso ha come conseguenza la perdita di autonomia e di orgoglio di chi è costretto, suo malgrado, a strisciare per ottenere un favore e la crescita dell'odio nei confronti del potere e della politica. La sudditanza è una strana miscela antipolitica di sottomissione, condivisione e odio. Questa situazione è aggravata dalla precarietà. Diciamo le cose come stanno, senza ipocrisie. La precarietà è una condizione schiavile che fu vergognosamente confusa con la flessibilità, un tipico privilegio di chi il lavoro ce l'ha. Può essere alleggerita soltanto se si è in grado di legarla, come prospettiva di lavoro, a un futuro concreto di stabilità, di cui nessuno si preoccupa oggi veramente. Quanta arroganza nell'idea della monotonia del lavoro fisso! La tipica arroganza di chi il lavoro fisso ce l'ha. Il cambiamento è attraente solo se è dettato da una libera scelta. Se si è costretti a cambiare per necessità, è a dir poco sconsigliato. Essere flessibili implica una scelta, essere precari comporta una costrizione. La precarietà blocca inoltre l'emancipazione dalla famiglia d'origine, che tuttavia resta l'unica protezione possibile, affettiva ed economica, ma che può diventare una prigione dove il tempo sembra fermarsi. Il tempo invece passa inesorabilmente. Essere giovani a tarda età era prima un illusorio privilegio dei ricchi e dei benestanti che tuttavia, in questo mondo in cui trionfa l'estetizzazione, si sta democraticamente espandendo a livello di massa (quella occidentale, intendo). Essere precari con i capelli grigi è una condanna reale oggi ancora di più aggravata dalla tragedia della pandemia. È vivere come Dorian Grey e il suo ritratto che invecchia al suo posto. Tutti sappiamo come andò a finire: male.

In quanto pianificata con altri, la cooperazione sviluppa la facoltà della specie umana, ma, nello stesso tempo, diventa il mezzo più potente e più truce di sfruttamento degli uomini da parte di altri uomini. Una cooperazione pianificata con altri implica delle relazioni di potere e dei *dispositivi* di potere. Un'orchestra sinfonica si dispone diversamente da un complesso di musica jazz e se un *dispositivo* è l'insieme degli organi che compongono un apparato, è evidente che la *disposizione* dei musicisti in un'orchestra sinfonica o in un complesso jazz si presenta come assai diversa in termini di gerarchia. Un esercito è di per sé un *dispositivo*, ma possiede anche dei *dispositivi* che determinano il modo in cui si dispongono appunto i soldati. Una fabbrica può disporsi in vario modo, verticalmente o orizzontalmente, gerarchicamente o egualmente. In tutti e tre i casi, il *dispositivo* ha evidentemente a che fare con il potere. Ma questo significa di per sé che il *dispositivo* in quanto potere contamina e opprime e che l'unica risposta possibile è la resistenza? Tutto ciò che ha a che fare con il cooperativo, più in generale con il sociale e con i suoi inevitabili vincoli mette in pericolo, quando non la uccide, l'individualità degli individui? Non va a profilarsi in questo modo un tradizionalissimo quadro liberal-liberistico? Dobbiamo

immaginare forme alternative di lavoro cooperativo a partire dalle possibilità offerta dalla realtà sociale e storica.

Se, come dice Deleuze, «noi apparteniamo a dei dispositivi e agiamo in essi» (2007, p. 27), e se, come si è ricordato prima, un *dispositivo* è l'insieme degli organi che compongono un apparato, la domanda allora è: vi può essere un lavoro cooperativo pianificato, ma non dispotico, come per esempio in musica è il *jazz*?

5. *Antipolitica o critica della politica*

Si parla tanto, e a giusta ragione, di corruzione, di spese della politica, di costi della democrazia. Ci si indigna per lo spreco, per i privilegi ingiusti, per l'uso improprio di mezzi e di denaro, per lo sperpero del bene pubblico, ma ho l'impressione che stiamo buttando via, come si suol dire, il bambino con l'acqua sporca. Va detto: l'acqua è sporca, anzi sporchissima, ma il bambino va salvato. Intendo dire che la politica e la democrazia hanno i loro costi ed è bene che essi siano pagati con soldi pubblici. Per quanta corruzione vi possa essere, ed è bene che non vi sia e che venga combattuta sempre e comunque, la politica e la democrazia non possono essere un affare affidato ai magistrati, in quanto espressione della giustizia dello Stato. Quando questo accade, e questo sta accadendo, vuol dire che si è indebolito il collante che fa condividere la vita sociale, vuol dire che la comunità, sulle cui basi si regge istituzionalmente una democrazia, si sta dissolvendo. In un mondo in cui l'1% della popolazione mondiale detiene il 50% della ricchezza mondiale, che democrazia vi può essere quando il potere e il denaro stanno e si accumulano sempre più nelle mani di pochi a tutto danno della crescente povertà dei molti? La corruzione politica è grave anche proprio perché favorisce di fatto una condizione dove i ricchi e i potenti costruiscono il mondo secondo il loro interesse e operano perché i non ricchi lo accettino perfino a loro danno, ma l'antipolitica non vi si contrappone, perché anzi favorisce quasi sempre il dominio più o meno assoluto di un leader, che oggi spesso è ricco e potente, viene eletto democraticamente e, come ha fatto Trump, mette al governo altri ricchi e potenti. I partiti politici, non solo italiani, glissano quasi sempre su questo problema delle ricchezze e delle disuguaglianze. Certo, chi non denuncia il dramma delle disuguaglianze? È facile, ma nessuno mette in agenda questo problema come una vera priorità. E tanto meno lo fa il governo. Il disagio sociale, con la politica affaccendata a non far niente se non a guardare se stessa e non vedere nient'altro, incapace di vincolarsi a obiettivi programmatici e a scelte chiare, spingerà sempre di più le persone verso l'antipolitica. Di tutti i sindaci e dei nostri politici vorremmo sapere non soltanto delle loro vicende giudiziarie, amorose, personali, ma di ciò che stanno facendo politicamente governando. Questo non ci è dato sapere.

Quale rapporto si deve instaurare fra i leader e i militanti di un partito? E tra il partito e i cittadini? Il capo carismatico rappresenta sempre per la democrazia una contraddizione vivente e forse inevitabile. È una figura, per sua essenza, antidemocratica, che garantisce però, simbolicamente e fattual-

mente, l'unità di un gruppo, di una comunità, di un partito. Come può convivere con le regole democratiche? Era un problema che sorse già nell'antica Grecia, là dove inventarono la democrazia. Tuttavia, Pericle, il grande leader ateniese, non prendeva mai decisioni senza che fossero approvate settimanalmente dall'Assemblea dei cittadini, che disponeva di alternative e che talvolta ignorò lui e le sue proposte. «Ad essa spettava la *decisione*, non a lui o ad altri capi; il riconoscimento della necessità di una guida politica non si accompagnava con la rinuncia al potere decisionale» (Finley, 1997, p. 25), scrive il grande storico antico Moses Finley. Nelle democrazie contemporanee, il cui consenso passa per lo sterminato potere dei mass media con la loro forza di manipolazione, non sono sicuro che i meccanismi di consenso assicurino un simile potere di veto e di controllo. Semmai, assicurano una circolazione delle *élites*, così come venne teorizzato nel secolo scorso dagli italiani Gaetano Mosca e Vilfredo Pareto e dall'italo-tedesco Roberto Michels, teorico delle oligarchie, il quale poi, alla fine, si entusiasmò per Benito Mussolini.

Oggi si dice che le antiche divisioni tra destra e sinistra non sono più valide. È una sciocchezza, così come il discorso sulla fine delle ideologie, utile per imporne una sola e per farsela imporre in modo inconsapevole. Quando destra e sinistra si confondono o quando si dice che non hanno più senso, non ci si deve aspettare niente di buono per il futuro e, in particolare, per il futuro della democrazia.

6. *Gli uomini ridotti a cose*

Il nostro sistema sociale sembra esigere un prezzo, quello di una disarmata e dunque pericolosa permeabilità alle esigenze di un mercato dove, mentre le cose si sostituiscono agli uomini, gli uomini diventano cose. Il cinismo di valutare tutto o quasi in base a costi, benefici, azioni in borsa, ricavi, risparmi trova le sue radici nei libri mastri di quegli avventurieri che valutavano la vita degli schiavi nei termini di un valore economico capace di assicurare prodotti o di procurare perdite. L'uso umano degli esseri umani non è affatto sparito nella nostra epoca globalizzata, si è solo modificato nelle forme e nei modi, ma poi non così tanto.

Non esistono culture innocenti. Non lo sono quelle occidentali, né quelle orientali, né quelle africane. Esistono le forme di sopraffazione, di sfruttamento, di violenza su uomini, donne, bambini che hanno modalità differenti in base alle differenti culture e che vanno combattute anche e soprattutto quando si mascherano, si nascondono, si giustificano.

Nel bel mezzo dell'esplosione della crisi economica del nostro tempo, Mark Fisher in *Realismo capitalista* (2018) ha cercato di rispondere alla famosa affermazione della Signora Margaret Thatcher secondo cui al sistema in cui viviamo non c'è alternativa. Un'affermazione vincente che, togliendo al futuro ogni possibilità di accompagnare la politica, lo fece a suon di licenziamenti e ristrutturazioni aziendali che sarebbero diventati un modello per tutto il capitalismo occidentale. A sinistra cominciarono i laburisti con il pentito Blair, a fare propria la visione thatcheriana, e il modello neoliberista si diffuse quasi

ovunque con l'accentuarsi vistoso e potente delle diseguaglianze e attraverso l'ideologia oggi ancora dominante secondo cui tutto il mondo deve essere modellato come un'azienda. Ideologia che oggi paradossalmente trova quasi più critiche a destra che non a sinistra. Ciò spiega perché nelle elezioni francesi, per esempio, che videro vincitore Macron, gli operai votarono in massa Marine Le Pen. Avere tolto ogni alternativa futura ha di fatto azzerato le sinistre. Il loro ruolo è spesso diventato quello un po' servile di tamponare più o meno malamente gli effetti collaterali del neoliberismo, del dominio della privatizzazione, dello sperpero del bene comune, della devastazione ambientale, senza neanche riuscirci. Scrive Mark Fisher: «Qualsiasi posizione ideologica non può affermare di avere raggiunto il suo traguardo finché non viene per così dire naturalizzata, e non può dirsi naturalizzata fino a quando viene recepita in termini di principio anziché come fatto compiuto» (*ibidem*, p. 51). Le sinistre non potrebbero accettare il neoliberismo come principio, ma se viene naturalizzato come un fatto compiuto allora è diverso. In fondo i dirigenti politici sono tutto sommato abbastanza ben pagati e sufficientemente fragili culturalmente per scomodarsi a mettere in discussione ciò che è dato come naturale e scontato. «Nel corso di più di trent'anni» continua Fisher «il realismo capitalista ha imposto con successo una specie di *ontologia imprenditoriale* per la quale è *semplicemente ovvio* che tutto, dalla salute all'educazione, andrebbe gestito come un'azienda» (*ivi*). Oggi l'aziendalismo è un vero delirio ideologico. I lavoratori sono imprenditori di se stessi, così costano meno alle aziende e possono essere meglio sfruttati, le scuole e le università e gli ospedali invece di pensare alle loro rispettive missioni, affogano penosamente nell'ansia generalizzata della *competition*, versione metropolitana e neoliberista della giungla.

7. Diseguaglianze

Karl Marx e John Maynard Keynes non avevano molto in comune, tranne una cosa fondamentale: entrambi vedevano il sistema capitalistico come finalizzato non al benessere di tutti, ma al profitto di pochi (Lunghini, 1991). Nonostante tutto, non riusciamo ad andare più avanti delle analisi di Marx e di Keynes. Ma soprattutto, dimenticarli non ci aiuta a riflettere su ciò che sta accadendo e su ciò che bisognerebbe fare. Nel 1933 Keynes scriveva: «Nel secolo XIX si sviluppò fino a un livello stravagante il criterio che, per brevità, possiamo chiamare del tornaconto finanziario, come test per valutare l'opportunità di intraprendere un'iniziativa di natura sia privata sia pubblica. Ogni manifestazione vitale fu trasformata in una sorta di parodia dell'incubo del contabile. Invece di utilizzare l'immenso incremento delle risorse materiali e tecniche per costruire la città delle meraviglie, si crearono i bassifondi; e si pensò che fosse giusto e ragionevole farlo perché questi, secondo il criterio dell'impresa privata, *fruttavano*, mentre la città delle meraviglie sarebbe stata, si pensava, un atto di follia che avrebbe, nell'imbecille linguaggio di stile finanziario, *ipotecato il futuro*. Ma nessuno può credere oggi che l'edificazione di opere grandi e belle possa impoverire il futuro a meno che non sia ossessionato da false analogie

tratte da un'astratta mentalità contabile» (1991, p. 95). Le analogie con il nostro tempo, pur così diverso, non sono poche.

Che cos'è la diseguaglianza? È la Grenfell Tower di Londra che il 14 giugno del 2017 bruciò e uccise decine e decine di persone, tra cui Marco e Gloria. Tutto questo per un risparmio di due euro al metro quadro. Del resto, era un grattacielo fatto di appartamenti popolari, a costo relativamente (per Londra) basso, in quella metà di quartiere di Kensington che contrasta per povertà con l'altra metà, quella bella, silenziosa, elegante, spaziosa, ricca. Ma del resto, forse che New York o molte altre metropoli del mondo sono tanto diverse? La diseguaglianza si misura con i due euro risparmiati per sistemare la Grenfell Tower e con la sordità governativa alle proteste dei cittadini che già da tempo avevano denunciato lo stato di insicurezza del luogo. Del resto, purtroppo, quello che è accaduto a Londra accade ovunque, come nel nostro paese, dove a Genova è crollato il Ponte Morandi. Gli Stati, avendo abdicato al loro ruolo sociale, sono ormai ridotti alla regolazione della concorrenza privata, e, quando non sono corrotti (e lo sono inevitabilmente spesso), hanno una condizione minima di intervento. Non è una questione che riguarda soltanto il nostro paese. Si tratta di un effetto della globalizzazione a cui si è accompagnata l'immagine di un mondo fondato sul liberismo in economia e su una democrazia strumento delle oligarchie in politica. Tutte le discussioni sui populismi, sull'indebolimento della democrazia, sulla crisi della politica e dei partiti rischiano di essere pure esercitazioni accademiche se non fanno i conti con l'incrudirsi e l'accrescersi delle diseguaglianze sociali, dello sfruttamento sul lavoro, dello scontro, che come sempre rischia di scatenarsi, tra poveri, delle ideologie razziste. Ma soprattutto se non si apre uno spazio alla progettualità di lungo periodo che oggi manca del tutto a livello sociale e politico e, a causa di questa mancanza, dà l'estro alle lobby dei poteri economici forti di gestire a loro interesse e profitto il futuro di tutti. All'indomani della crisi irreversibile dei partiti di massa che, nati nel 1848, come avevano notato Arrighi, Hopkins e Wallerstein (1992) hanno cominciato a disgregarsi a partire dal 1968, producendo la presenza di partiti cosiddetti leggeri, che si identificano quasi del tutto con i loro rappresentanti parlamentari e istituzionali, e non possono né immaginare né costruire progetti di lungo periodo o che comunque vadano oltre i mandati elettivi. Questo favorisce le lobby a interesse privato e rende di fatto o conniventi o impotenti i partiti che si pongono come obiettivi la lotta contro le diseguaglianze sociali sia come principio sia come momento decisivo per una vita democratica realmente partecipata. La sordità a un tale problema è stupefacente e ci porta a infinite e noiose discussioni tecniche sul rapporto tra diritto e politica, fra legalità e legittimazione, tutte così giuste, ma che, se esclusive o preponderanti, fanno fuggire i cittadini e in particolare i giovani, cacciando alla fine la sinistra verso una devastante e penosa alternativa senza sbocchi tra una vocazione elitaria della politica e una deriva populista.

Se è vero che la verità delle cose la si vede nei dettagli, quei due euro in meno risparmiati, che hanno portato a Londra tanto dolore e tanto lutto,

sono il dettaglio di un'ingiustizia sociale che va combattuta in primo luogo politicamente.

8. *Eguaglianza e diversità*

Essere eguali non vuol dire essere omologhi. Passare in massa la notte in attesa dell'apertura dei negozi per acquistare l'ultimo smartphone non rende eguali gli appassionati di cellulari. Li rende omologhi. Fanno tutti la stessa cosa e la diversità scompare. L'eguaglianza è tutt'altra cosa. In contrasto con una falsa opinione corrente, essa favorisce la diversità nel più alto grado. D'altra parte, è piuttosto ovvio. Se siamo messi tutti nelle stesse condizioni di partenza, se nessuno parte svantaggiato, ciascuno può esprimere veramente la propria diversità. Di fronte al potere non siamo eguali. Eppure vi sono condizioni di diseguaglianza che non rappresentano affatto, dal punto di vista dell'eguaglianza, il male. Per esempio, tra genitori e figli vi è diseguaglianza nelle relazioni di potere, eppure non c'è niente di male se i genitori mantengono la loro autorevolezza e guidano i loro figli almeno fino al punto in cui questi non hanno più bisogno di essere guidati e, nella loro peculiarità individuale, nella loro diversità, sono diventati eguali. Così tra insegnanti e allievi vi è diseguaglianza di potere basata sul sapere. Non c'è niente di male se l'insegnante esercita la sua autorevolezza sull'allievo. Ma poi il compito ha fine e l'allievo che avrà appreso quello che sa il suo maestro andrà autonomamente per la sua strada. E così pure tra terapeuti e pazienti va a instaurarsi una storia di cambiamenti finché il paziente non sarà più paziente. Il problema sorge quando in queste diseguaglianze il genitore, l'insegnante, il terapeuta usano tutti i mezzi per mantenere le cose come stanno, trasformando il potere in dominio e impedendo il raggiungimento dell'eguaglianza da parte del figlio, dell'allievo, del paziente e dunque il vero piacere della diversità.

La libertà può stare insieme all'eguaglianza solo se comprende in sé il senso del limite, l'autolimitazione, come quando due bambini, ma anche due adulti giocano e sanno di dovere stare alle regole perché il gioco sia. Ma per stare alle regole devono sapersi limitare. Con la libertà come senso del limite e con l'eguaglianza come base imprescindibile per la diversità ha senso parlare di bene comune, di ambiente, di lavoro, di scuola. E di cambiamento la cui realtà e concretezza devono corrispondere o almeno fare riferimento a dei principi.

Vi è un solo testo che sa coniugare come nessun altro il legame tra l'essere eguali e l'essere diversi, e dunque esser liberi. Non il *Discorso sull'ineguaglianza* di Rousseau (2015) e nemmeno il *Manifesto del Partito Comunista* di Marx e Engels (1968), ma il *Cantico dei Cantici* dell'Antico Testamento (Filippini, 2010; Ravasi, 2011; Origene, Gregorio Di Nissa, 2016). È il canto dell'amore tra una giovane e un giovane, liberi, eguali e diversi. È il canto della fidanzata e del fidanzato che si desiderano, si cercano, si congiungono e sono fisicamente e spiritualmente nell'erotismo e nella grazia. Che cos'è la grazia? È l'assoluta armonia tra la coscienza di ciò che accade e ciò che sta accadendo. È il vedersi parlare mentre si parla, è il vedersi agire mentre si agisce, è il

vedersi amare mentre si ama. Simultaneamente. Quasi un'impossibilità. È forse la condizione della grazia. È sicuramente quella filosofica della meraviglia. È la poesia che diventa vita mentre sa di non poterla sostituire. È la mappa che diventa territorio mentre sa di non poterlo essere. È quel che accade all'attore che interpreta il personaggio e vi si perde mentre si guarda ed è guardato, e resta se stesso. Normalmente non vi si riesce. Talvolta sì. Ma accade raramente alle donne e agli uomini. Eppure, quando accade, che un dio esista o no, a giusta ragione, ha del divino. È ciò che chiamo poesia della vita, l'unica cosa, forse, per cui valga la pena lottare.

Bibliografia

- ARRIGHI G., HOPKINS T., WALLERSTEIN I., *Antisystemic Movements*, Roma, Manifestolibri, 1992.
- DELEUZE G., *Che cos'è un dispositivo?*, Napoli, Cronopio, 2007.
- FILIPPINI R., *Cantico dei Cantici*, Pazzini, Rimini 2010.
- FINLEY M., *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- FISHER M., *Realismo capitalista*, Roma, Nero, 2018.
- IACONO A. M., «Marx e la cooperazione», in GIORGI C. (a cura di), *Rileggere il Capitale*, Roma, Manifestolibri, 2018, pp. 85-99.
- LUNGHINI G., *Prefazione a KEYNES J. M., La fine del laissez-faire a altri scritti economico-politici*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- KEYNES J. M., *La fine del laissez-faire a altri scritti economico-politici*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- MARX K., *Il capitale*, I, IV, Roma, Editori Riuniti, 1964.
- MARX K., ENGELS F., *Manifesto del Partito Comunista*, (1848), Roma, Editori Riuniti, 1968.
- ORIGENE, GREGORIO DI NISSA, *Sul Cantico dei Cantici*, in LIMONE V. e MORESCHINI C. (a cura di), Milano, Bompiani, 2016.
- RAVASI G., *Cantico dei Cantici*, Milano, San Paolo, 2011.
- ROUSSEAU J. J., *Origine della diseguaglianza* (1755), a cura di Preti G., Milano, Feltrinelli, 2015.

Welcome to Capitalist Realism! Competition against Cooperation

That unexpected event that was and is the coronavirus, among the many things to think about, there is at least two that deserve to be remembered here:

a) there is a substantial difference between the idea of freedom understood as an individualistic and self-centered way of living the relationship with others and the idea according to which the freedom of each finds its limit in the freedom of the other; b) only the prevailing of the sense of cooperation over that of competition could limit the damage and give us some prospect of escaping from the tunnel of contagion and death. Individualism and competition have made the happiness of those who got rich and are getting rich on those who are paying and will pay with their life, with unemployment, with poverty. Freedom can go hand in hand with equality only if it includes in itself the sense of limit, self-limitation, as when two children, but also two adults play and know they have to follow the rules for the game to be. But to keep to the rules they must know how to limit themselves. With freedom as a sense of limitation and with equality as an essential basis for diversity, it makes sense to speak of the common good, of the environment, of work, of school. And of change whose reality and concreteness must correspond or at least refer to principles.

Bienvenue dans le réalisme capitaliste! Competition contre coopération

Cet événement inattendu qui était et est le coronavirus, parmi les nombreuses choses auxquelles il faut penser, il y en a au moins deux qui méritent d'être rappelés ici :

a) il y a une différence substantielle entre l'idée de liberté comprise comme une manière individualiste et égocentrique de vivre la relation avec les autres et l'idée selon laquelle la liberté de chacun trouve sa limite dans la liberté de l'autre; b) seul le sens de la coopération prévalant sur celui de la soi-disant *competition* pourrait limiter les dégâts et nous donner une perspective d'échapper au tunnel de la contagion et de la mort. L'individualisme et la concurrence ont fait le bonheur de ceux qui sont devenus riches et qui s'enrichissent de ceux qui paient et paieront de leur vie, avec le chômage, avec la pauvreté.

La liberté ne peut aller de pair avec l'égalité que si elle inclut en elle-même le sens de la limite, de l'autolimitation, comme lorsque deux enfants, mais aussi deux adultes jouent et savent qu'ils doivent suivre les règles pour que le jeu soit. Mais pour s'en tenir aux règles, ils doivent savoir se limiter. Avec la liberté comme sentiment de limite et avec l'égalité comme base essentielle de la diversité, il est logique de parler du bien commun, de l'environnement, du travail, de l'école. Et de changement dont la réalité et le concret doivent correspondre ou au moins renvoyer à des principes.