

## Radici nascoste.

DI ROBERTO A. M. BERTACCHINI

Lo studio del passato è suscettibile di motivazioni molteplici. Quando però si articolano cultura, politica e attualità, esso si colora d'intenti più specifici: il passato diventa il luogo della ricerca etiologica, laddove le cause sono d'interesse per cogliere i punti d'intervento che l'intellettuale deve mettere in luce. Un tale programma ha la portata dell'inesauribile. Ciò non toglie che possa risultare significativo illuminare qualche tassello. E qui, di più, non ci si propone.

### LE RADICI NASCOSTE DELLA MODERNITÀ.

Nella percezione corrente, i padri della modernità sono personaggi come Galileo, Cartesio o Voltaire. E, in tale rappresentazione, naturalmente, c'è del vero, né poco. Molto meno diffusa è la consapevolezza che la modernità paghi debiti decisivi a due personaggi che con essa sembrerebbero non aver parte alcuna. Mi riferisco a Lutero e a Vico, la cui religiosità sembrerebbe all'opposto dello spirito moderno.<sup>1</sup> E, invece, non è così.

Quanto al primo, è con lui che si pongono le lontane basi della recente rivoluzione sessuale.

<sup>1</sup> Un altro cattolico che ebbe un rilevante peso rispetto agli sviluppi successivi fu certamente Pascal. Lo trascurò a malincuore, e chiedo venia della brevità di queste note. Anche peggio per l'influenza complessiva del cristianesimo, che sarebbe un capitolo enorme. Per es. il femminismo nasce in ambito cattolico, e in particolare con motivazioni teologiche, proprio al sorgere dell'epoca moderna. Oppure si potrebbero citare gli studi di Kolakowski sulle influenze gesuane fuori dal cristianesimo, ecc. (per es. *Rassegna di Teologia*, 1982 [XXIII n.2] pp. 523-534).

Senza nulla togliere a Freud, infatti, fu Lutero a depennare il matrimonio dal novero dei sacramenti. E questo con due conseguenze fondamentali. La prima fu la sua desacralizzazione. Benché ciò non sia avvenuto dall'oggi al domani; è un fatto che, progressivamente, il matrimonio uscì dalla sfera del *sacro*. Ciò, però, trascinò con sé la desacralizzazione stessa dell'uomo.

E qui c'è un primo punto nascosto da chiarire. Concepire l'uomo all'interno del sacro è immaginare che esso sia inscindibile dal *mistero*. Se c'è mistero, c'è sempre un velo che deve cadere, c'è sempre un'ulteriorità da scoprire. C'è un «nascosto» inesauribile, che nella relazione amorosa si svela progressivamente, e insieme si rivela nell'intimità familiare. La percezione del sacro e la collocazione del matrimonio al suo interno sono dunque le due condizioni che aprono la vita coniugale all'impresa intrepida di un reciproco tuffo nell'infinitudine dell'altro/a. E, come giustamente osserva il Leopardi, *naufregar m'è dolce in questo mare*.

L'infinito è infatti il luogo dell'ossimoro: dell'estasi tragica, del dramma saziante, del brutto divinamente bello. Il naufrago rischia la vita e generalmente la perde. Ma, nel naufragio amoroso, l'amato/a restituisce l'amante a se stesso, arricchito di un Amore nuovo. Ed è proprio da tale restituzione che sgorga il *canto amoroso*.

Sottrarre strategicamente il matrimonio al sa-

#### INDICE

- 1 *Radici nascoste.* (Roberto A. M. Bertacchini)  
8 *Nella rivista Aspenia i magici tratti di Misheff.* (L'ancora)

cro, ha dunque l'effetto tendenziale di rendere impossibile l'esperienza dell'infinitudine vissuta e fruita. E, siccome il cuore umano è fatto per l'infinito,<sup>2</sup> è insaziabile; sicché ciò che non si può ottenere in qualità si cerca/ottiene in quantità. Dall'infinitudine categorematica si passa all'illusione ecceterativa,<sup>3</sup> al surrogato di un diversamente ulteriore che è sempre finito, ossia ridotto nei termini della nostra comprensione desacralizzata. Così il bello perde la sua profondità metafisica risolvendosi nell'effimero, ecc.

Ma sottrarre il matrimonio al sacro ha anche un secondo effetto fondamentale: quello di sottrarlo a un'oggettività morale di contesto. Se il matrimonio è un semplice patto sessuale tra due individui, sono essi stessi la fonte del diritto, i normatori del patto. E la società non ha nulla da dire in merito, o — perlomeno — è delegittimata ad avere attese di qualsiasi tipo. Che poi proprio qui sia approdata la nostra cultura/civiltà, è all'evidenza dei fatti.

Nella percezione corrente, Freud è dunque uno schermo opaco che impedisce di risalire a Lutero. Indubbiamente non è fuor di luogo chiamarlo in causa in ordine alla rivoluzione sessuale. Solo che, bloccandosi a lui, non si coglie la profondità del fenomeno, né il suo orizzonte reale. Dunque resta celata la via efficace, di ristoro dal moltiplicarsi di situazioni frustrate e devastanti.

#### ☞ VIZI PRIVATI E PUBBLICHE VIRTÙ.

Il secondo personaggio è Vico. Nel saggio *La Scienza Nuova*, egli infatti teorizza esplicitamente che vizi privati si risolvano provvidenzialmente in pubbliche virtù. Scrive per es.:

La legislazione considera l'uomo qual è, per farne buoni usi nell'umana società; come della ferocia, dell'avarizia, dell'ambizione, che sono gli tre vizi che portano a traverso tutto il genere

umano, ne fa la milizia, la mercatanzia, e la corte, e sì la fortezza, l'opulenza e la sapienza delle repubbliche.<sup>4</sup>

Da qui una visione fondamentalmente ottimista della Storia. Se il male si risolve in bene, il futuro non può che essere il luogo del meglio sociale.

In Vico l'ottimismo ha ancora una coloritura religiosa. Ma il passo successivo tiene le suddette teorie storiche, disgiungendole dall'orizzonte metastorico. Emblematico è Mendeville con *La favola delle api*. Se in Vico esiste ancora una distinzione sia formale che assiologica tra vizio e virtù, in Mendeville essa evapora nell'apologia del lusso, motore dell'industria; e in genere dei vizi, che alimentano il commercio e, dunque, il benessere sociale.

Alla fine, l'Illuminismo non fa che dare una sistemazione più organica e laica all'ottimismo vichiano che, in diverso modo, è ereditato anche da Marx e dal progressismo socialista. E qui merita soffermarsi su un ulteriore punto nascosto.

#### ☞ INVIDIA E PROGRESSISMO SOCIALISTA.<sup>5</sup>

Propriamente, invidia è tristezza del bene altrui, concepito come male proprio, come motivo di un'ingiusta diminuzione/infelicità. L'invidia ha dunque due possibili esiti: il lamento e la lotta. Nel primo caso il soggetto si celebra come martire, eventualmente ricercando all'esterno una partecipazione a tale celebrazione, che lo indennizzi della perdita gloria/felicità. Nel secondo caso, invece, mette in atto quanto possibile per sottrarre il bene invidiato al suo possessore.

Considerando le cose sotto questo profilo, la lotta di classe non è che l'esito di secondo genere di un'invidia collettiva. I riscontri al riguardo sono molteplici. Per es. la conseguenza della

<sup>4</sup> *Op. cit.*, Laterza, Bari 1928, I, p. 126.

<sup>5</sup> Per conservare il necessario equilibrio critico, non va dimenticato che la cultura europea continentale visse secondo modalità molto diverse quegli stessi passaggi che si ebbero anche nell'area anglofona. L'Illuminismo ci fu qui e là, ma non il giacobinismo; il sindacalismo anche, ma non articolato a un progetto di odio di classe.

<sup>2</sup> ^per es.: «L'ineludibile infinito», in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione*, 2000 (IV n.7), pp. 117-126.

<sup>3</sup> ^ per es. TIRSO DE MOLINA, *Il beffatore di Siviglia* (1630) e la letteratura a seguire sul personaggio di don Giovanni; da un diverso punto di vista, vedi anche «Carpe diem» in *Il Covile* n. 685.

Rivoluzione d'ottobre non fu solo la sostituzione di una classe dirigente dello Stato con un'altra, ma la stessa espropriazione dei beni di essa, sicché oltre al fatto che i terreni furono requisiti, le stesse case cambiarono proprietà. Ovviamente ciò non determinò affatto uguaglianza, ma solo un diverso genere di disuguaglianza. Il Kremlino restò il Kremlino, ma ebbe un diverso «zar» e una diversa «corte».

Gli studi di Durkheim, Tocqueville, Stouffer, Runciman o Boudon hanno evidenziato che il problema dell'invidia sociale è molto complesso, e certamente l'ottimismo utilitarista di un Bentham, poco giustificato. Infatti — benché la cosa possa apparire sorprendente — il malcontento cresce maggiormente quando aumenta la speranza collettiva di benessere. In questo senso, la teoria dei giochi conferma l'analisi di S. Stouffer:<sup>6</sup> se si hanno venti giocatori, ma due soli vincitori, supponendo che la posta sia uno e la vincita 5, è plausibile che solo la metà di essi si azzarderà a puntare perché, ove tutti puntino, la perdita è secca: si punta venti e si vince dieci.

Supponiamo dunque che dieci non puntino, e dieci sì. Di questi, otto perderanno la posta, pur avendo puntato come i vincitori. E ciò genera in loro frustrazione. Ma i dieci che non hanno puntato, neppure hanno perso. E dunque possono sentirsi gratificati di una posizione migliore rispetto agli otto che hanno perso la posta. Perciò abbiamo tre livelli: la soddisfazione dei due vincitori; la tranquillità dei dieci che non hanno puntato; la frustrazione/invidia degli otto perdenti.

Si dimostra facilmente che — ove i vincitori fossero cinque — tutti giocherebbero, e i frustrati sarebbero 15 (ossia quasi il doppio). Passando dalla teoria dei giochi alle applicazioni sociologiche, in un sistema sociale ingessato, le aspettative di scalata sono basse, e la frustrazione è solo degli «scalatori» perdenti (relativamente pochi). Viceversa, in un sistema sociale

caratterizzato da notevoli opportunità di ascesa sociale, gli «scalatori» perdenti saranno molti di più, e la frustrazione/invidia complessiva molto maggiore.

Durkheim sintetizza il concetto in questo modo: non è vero che la felicità sia una funzione crescente dei beni fruibili. La relazione tra la prima e i secondi ha piuttosto la forma di una U rovesciata: raggiunto un certo massimo decresce, benché i beni fruibili continuino a salire. Alla luce degli studi di Stouffer, la cosa si capisce: il massimo si ha infatti quando vi sia equilibrio tra aspettative e situazione reale. E, quanto più le aspettative siano basse, tanto maggiormente si raggiunge con maggior facilità il punto di massimo.

Torniamo adesso alla cultura di sinistra. Nella situazione italiana l'invidia è particolarmente chiara. Ma guardando le cose più in largo, possiamo notare alcuni fenomeni interessanti. Il primo è che il femminismo più estremo, quello che mira all'empowerment, ha ripreso lo schema marxiano, semplicemente cambiando l'oggetto dell'invidia: non più la classe sociale egemone — donne incluse — ma lo stesso genere maschile, come detentore del potere.

Che tale invidia abbia il fiato corto, è ben spiegato da R. Boudon.<sup>7</sup> Egli infatti correla invidia e contesti concorrenziali. Ebbene, se il rapporto di genere tra donne e uomini si riduce alla concorrenza, salta lo schema della collaborazione familiare, con la conseguenza di una ferita gravissima che le donne darebbero a se stesse. Alla fine, le femministe più esagitate sono proprio le più frustrate sotto il profilo del proprio fascino. E tale posizione sembrerebbe destinata a restare marginale sul piano pratico, benché ormai la parte ideologica sana del femminismo sia stata generalmente accolta dalla nostra cultura.

Ma il fenomeno probabilmente più sorprendente e interessante è Renzi. Egli, infatti, non è uscito dallo schema dell'invidia, ma ha nuova-

<sup>6</sup> Il suo *The American Soldier*, Princeton 1949, dove notò che vi era maggior soddisfazione nel corpo della polizia militare, benché le promozioni fossero rare, piuttosto che tra gli avieri, dove esse erano molto più frequenti.

<sup>7</sup> Il suo saggio *La logica della frustrazione relativa*, comunicazione tenuta al Colloque de Louvain-la-Neuve su «Democracy: Problems of Power and Consciousness» 8-14 aprile 1976.

mente cambiato il suo oggetto.<sup>8</sup> Non più e non tanto una «destra» sempre più indifferenziata rispetto alla «sinistra», quanto piuttosto la generazione antecedente, la gerontocrazia. Così Berlusconi diventa rottamabile allo stesso titolo di Bersani, D'Alema e compagnia.

Ovviamente, legato al bersaglio dell'invidia è il bacino dei possibili invidiosi, ossia di coloro che — identificandosi in Renzi — sono disposti a scommettere su di lui, e a vedere nella sua vittoria la propria. Chiaro che ha colpito nel segno, perché in un Paese con una disoccupazione giovanile oltre il 30%, è plausibile far leva sull'invidia degli scontenti. Sarà un fuoco di paglia perché, anche ammesso che vinca, c'è da temere che — almeno sotto questo profilo — cambierà ben poco: la situazione giovanile non verrà certo ribaltata dal solo pensionamento di qualche mummia politica.

Da un altro punto di vista, però, la presente analisi getta luce sulla reazione di Bersani e di altri come lui, allattati a scioperi e lotta di classe. Sarebbe infatti un errore pensare che l'ostilità a Renzi dell'ex segretario PD abbia uno stretto orizzonte personale. Tale componente è innegabile, ma — alla fine — marginale. Infatti ciò che Bersani contesta a Renzi è la stessa idea di partito. E si capisce. Se cambia l'obiettivo dell'invidia, cambia tutto. Il partito non potrà più essere il medesimo.

Non è finita. Come giustamente mi ha fatto osservare il nostro direttore Stefano, c'è anche l'invidia della ex-miss Italia, nel consegnare la corona alla nuova reginetta. Il detto toscano, circolante *antan* tra i ceti alti, «Cani, gattini e figli di contadini son belli quando son piccini»<sup>9</sup> testimoniava una preoccupazione, l'invidia dello spodestato, che è diversa da quella del competitore di nuova generazione che perda. In effetti, il fenomeno Renzi sta producendo una vera implosione nel PD, che va molto oltre la questione del tesseramento taroccato — che

alla fine ne è solo un effetto — in quanto l'invidia si sposta dall'esterno all'interno. E la stessa classe dirigente rottamabile si trova costretta a una scelta lacerante: o il servilismo di chi salga sul carro del vincitore, o l'invidia del padrone che non può contrastare il figlio del contadino che gli corteggi la moglie o la figlia. Cioè Bersani — o chi come lui — vedendo in Renzi non solo un nemico, non solo il *nuovo* nemico, ma il nemico più pericoloso (interessanti in proposito alcuni attacchi a Renzi comparsi mesi addietro su *l'Unità*), è costretto alla resa più terribile: quella anticollectivistica. Il collettivo comunista è definitivamente sepolto nelle faide interne. Sicché bisognerebbe cambiare nome al giornale di partito: *la Disunità*.

Detto questo, resta il problema filosofico di fondo: sono compatibili invidia e progressismo? La risposta è: non sembra. Infatti, l'oggetto dell'invidia è sempre immediato: il nemico è qui e ora. E quando tutta l'enfasi cade sull'immediato, è un po' complicato articolare prospettive di qualche respiro. Alla fine, il vero problema del PD e della sinistra italiana è proprio nel non aver risolto tale contraddizione, evolvendo verso una socialdemocrazia più matura. E, se Renzi sembra sottrarsi a tale morsa, è solo per la natura dell'oggetto invidiato. Infatti, contrastare la gerontocrazia da parte di un giovane implica almeno dare il respiro di una generazione. Come ho detto, dal dire al fare ce ne passa. Ma, sul piano della presa, presumibilmente l'effetto sarà significativo; e, proprio per questo, l'idea di cambiare *competitor* da parte del PDL, ma mantenendo il marchio, non è peregrina.

#### ☞ RIFLESSIONI PROPOSITIVE.

Se l'*aritmetica morale* di Bentham non manca d'ingenuità, dobbiamo però riconoscere che una società in cui il tasso d'infelicità sia più basso è meglio; ed è preferibile a una in cui esso sia più elevato. Si può anche ammettere che non sia compito dello Stato procurare la felicità, ma non che esso sia indifferente all'infelicità. Dunque è compito preciso della politica operare in vista di una diminuzione complessiva di essa.

<sup>8</sup> Qui si parla di invidia oggettiva, a prescindere dagli aspetti morali soggettivi, che non è competenza dell'autore — né sua intenzione — indagare.

<sup>9</sup> Il modo di dire è attestato anche nel bolognese: «I purzlén e i ragazzù di cuntadén, i én bi sol da pznén».

Da questo punto di vista, la posizione egualitaria è ingenua.<sup>10</sup> Però è vero che va favorito quanto possibile l'innalzamento delle condizioni vitali delle classi più disagiate; e che trattamenti di favore a banche, assicurazioni, industrie farmaceutiche ecc., sono pugni nello stomaco sempre più difficili da digerire. Del resto, possiamo fare un ragionamento molto semplice. Supponiamo di avere una torta di 20 miliardi di euro. Se uno solo ne beneficia, farà fatica a spenderli. Che si compri pure ferrari in quantità, aerei privati e quant'altro. Ma 20 miliardi eccedono i bisogni individuali, per elevati che possano essere. Perciò una quota rilevante di essi resterà riserva finanziaria, quando pure non venisse usata a fini speculativi antisociali.

Immaginiamo invece di distribuire la stessa torta in 10 milioni di fettine da 2.000 euro. L'effetto sull'economia sarà completamente diverso, perché si tratta di una cifra troppo piccola per essere consistentemente dirottata in risparmio, mentre resta significativa per consumi personali desiderabili. Perciò, che lo Stato promuova un minimo di perequazione o, ancor meglio, contrasti il crescere abnorme della sperequazione, sarebbe saggio.

Se questo è vero e resta, da ciò che si è detto emerge però molto altro. E cioè che la diminuzione della frustrazione e dell'infelicità ha molto più a che fare con la cultura che con l'economia. E questo in almeno due modi.

Il primo è quello che si riconnette al discorso fatto su Lutero. Evito volutamente di citare Agostino (benché Cacciari lo faccia) o Pascal, in modo che il discorso sia più antropologicamente chiaro. A Roma vi sono almeno due ponti

<sup>10</sup> Sul piano sociologico, i giochi sono sovente illuminanti: in un campionato si parte pari, ma poi il vincitore è uno solo. Oppure, nei tornei di bridge o di scopone si riscontra facilmente che c'è una minoranza che vince e una maggioranza che perde, ecc. Cioè il *sapere* (in questo caso è un *saper giocare*) fa la differenza. Ebbene, il sapere non può essere livellato da una norma, perché è anche frutto dell'attività personale. Può invece essere «livellato» dalla comunione, allorché si trasformi in vantaggio comune. Ciò che, tuttavia, esigerebbe una *cultura comunionale*, ben diversa da quella collettivistica, e comunque ancora di là da venire.

dove gli innamorati mettono un lucchetto col loro nome, e poi buttano nel Tevere la chiave. In alcuni di essi, oltre ai nomi, si può leggere: «*for ever*», ossia *per sempre*. È un rito laico, che però dice molto del cuore umano, come l'altra espressione: «tre metri sopra il cielo». L'esperienza affettiva è uno slancio verso le altezze e verso l'infinitudine. Ma se nelle scuole s'insegna la masturbazione fin dall'infanzia (è di questi giorni una direttiva europea in tal senso), e non l'ascetica dell'infinitudine, la sessualità sarà solo piacere ecceterativo. E allora la frustrazione sarà inevitabile, perché non è il piacere che sazia, ma il gustare e sentire in sé l'infinitudine dell'Amore, dato e ricevuto. C'è dunque un sapere da riscoprire, e da far diventare cultura.<sup>11</sup>

La seconda riflessione concerne le attese, tanto soggettive che sociali. Vico parte dalla fede, ed è per questo che il suo ragionamento sui vizi che divengono virtù tiene. Sul piano teologico, infatti, entra in gioco l'ubbidienza angelica. Satana non può sottrarsi ad essa, ma può obbedire in modo tale da far il possibile e l'impossibile perché il fine divino venga stravolto. Le osservazioni di Vico sono dunque coerenti alla visione teologica cattolica. Il vizio che diventa virtù non è che il residuo di bene che l'azione diabolica non ha potuto annullare.

Lasciato però l'orizzonte provvidenziale vichiano, è molto discutibile l'ottimismo di Mendeville. Su quali basi aspettarci un maggior bene? L'idea stessa del progressismo non è che un portato specifico dell'idea giudeo-cristiana — ossia biblica — del tempo.<sup>12</sup> Esso è lineare ed evolve verso un meglio, perché al suo termine vi è il banchetto escatologico del Trito-Isaia, ovvero il *compimento* della Gerusalemme celeste.

Ma una tale concezione lineare della Storia,

<sup>11</sup> Detto diversamente, scandalizzarsi della baby prostituzione — come si vede in questi giorni — è per un verso ingenuo e per un altro ipocrita. Alla fine, in una cultura che ha distrutto le radici del senso morale, *perché no?*

<sup>12</sup> Il discorso è un po' semplificato. Per una discussione più articolata, ↗ per es. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, in particolare al cap. IV.

disgiunta dalla Fede, non ha senso alcuno.<sup>13</sup> Come scrive Nietzsche ne *La gaia scienza*, quando Dio è morto vi è solo notte, non vi è più orientamento, l'alto vale il basso e il nostro è un precipitare da tutti i lati, «vagando come attraverso un infinito nulla» (aforisma 125). Dunque all'infinitudine non è possibile sottrarsi, ma ora è divenuta quella del non senso nichilistico.

Nell'aforisma 341 è anche più chiaro: la tua vita ritornerà eternamente, infinite volte, con tutti i suoi dolori, e l'infinitudine di un non senso intrinsecamente connesso al suo ripetersi infinito. L'uomo, unico essere capace di porsi dei «perché?», è condannato a vivere eternamente senza una risposta al «perché?» fondamentale, all'interrogativo sul senso del proprio esistere. Non diversamente da Camus ne *Il mito di Sisifo*, Nietzsche già scorge la grandezza titanica di una tale prospettiva. Ma non gli è meno chiaro che essa è solo *possibile*, non l'esito necessario della tragedia. Perciò è vera l'osservazione finale di Monod ne *Il caso e la necessità*: l'uomo solo, e solo in un cosmo generato dal caso e dalla necessità — ossia privo di un senso oggettivo —, ha una sua grandezza, ma non senza condizioni.<sup>14</sup>

Ed è qui, alla fine, il problema dello storicismo. Caduti i riferimenti trascendenti, l'uomo

<sup>13</sup> O meglio: la concezione lineare della Storia è certamente ammissibile, purché disgiunta da un esito scontato e favorevole: perché il successo e non la catastrofe? Davanti a un tale dilemma la ragione è disarmata. Non ci sono argomenti stringenti per escludere ciò che ripugna. E allora interviene un atto di *fede progressista*. Ciò che delegittima e rivela l'ipocrisia di tutte le campagne ateistiche in nome della ragione. La teoria dell'evoluzione non può negare la catastrofe che fece scomparire i dinosauri. E perché i dinosauri sì, e l'uomo no? Dove sta scritto?

<sup>14</sup> «L'antica alleanza è infranta; l'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo, da cui è emerso per caso. Il suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun luogo. A lui la scelta tra il Regno e le tenebre». Questa la conclusione del libro. Una conclusione chiaramente laica, persino — se si vuole — *am morale*. Eppure ricca del fascino e del ricordo del IV Vangelo. «Regno» è infatti scritto in maiuscolo, ma non «tenebre». E la loro opposizione, come in Gv, ineludibile. Sotto sotto, in filigrana, traspare l'orizzonte dell'*etsi Deus non daretur* di Bonhoeffer.

può avere valore solo nella Storia. Non solo ma, in qualche modo, essa assurge a valore in sé, ad unico valore *a priori*, al cui interno si colloca ogni altro possibile valore. Se infatti essa non fosse un valore, neppure potrebbe qualificare, dare valore. Dunque la Storia vale così come essa si presenta, non ci sono categorie che la giudicano, né che la possano giudicare. Essa è e accade.

E, tuttavia, la questione non è così semplice, né priva di contraddizioni. A una Storia che evolve verso un'escatologia, si può perdonare molto: benché grondi sangue in modo orrendo, non mancherà una redenzione. Nondimeno, se Hegel avesse immaginato gli orrori del sec. XX, forse avrebbe provato il brivido del dubbio: dov'è lo Spirito nei campi di sterminio, nelle efferate torture di massa comuniste e non solo? Ma, anche: dov'è lo Spirito, nelle carestie provocate dalla grande speculazione finanziaria, ecc. Dov'è? Assumere la Storia sotto la categoria della necessità, facendone una sorta di assoluto, oggi è molto complicato, perché una tale posizione sfocia in un giustificazionismo tanto assurdo quanto inaccettabile. La Storia così come è data non può contraddire l'aver potuto essere migliore o peggiore, perché ciò negherebbe la libertà e responsabilità umane.

In nome di un'età dell'oro a venire, Stalin diede un saggio della ferocia umana che non è tanto semplice ritrovare nei secoli anteriori, ed è sperabile sia risparmiato a quelli futuri. E la pubblica virtù, proprio lei, dove si è nascosta? Vi è dunque una grande verità da riconoscere: la cultura laica attuale o non ha speranza, essendo rovinata nel nichilismo; oppure — ed è peggio — nutre una speranza fondata sul nulla, e perciò destinata a naufragare.

E così forma le nuove generazioni o al nichilismo, o al delirio ideologico. Per uscire da una tale sbornia, dovremmo allora cominciare a pensare e insegnare che il progresso è *possibile*, ma non ineludibile. E dovremmo cominciare a studiare con serietà le condizioni trascendentali di successo storico. Cosa rende possibile che la Storia invece di fallire progredisca? Quali atteggiamenti umani? Se la cultura comincerà a di-

battere a fondo tali questioni, forse avremo successivamente una politica meno insipida, meno ipocrita; e anche un tasso medio di infelicità che tenderà a ridursi. Infatti, se la coscienza collettiva è sobria, le ubriacature individuali diventano per un verso meno probabili; e per un altro più contenute, meno pervasive della singola esistenza.

Per parte mia, aggiungo una sola considerazione. Se non è vero che l'invidia si risolve necessariamente in pubblica virtù — come del resto è sotto gli occhi di tutti, anche senza citare Penati o altri — educare all'invidia o, peggio, all'odio, è una responsabilità storica di cui occorrerà render conto.<sup>15</sup> Infatti, la vera domanda è: si è invidiosi perché infelici, o si è infelici perché invidiosi?

Benché in letteratura si trovi sovente la prima interpretazione, io ho molti dubbi che le cose stiano realmente così. Infatti l'invidioso è insaziabile. E l'origine di tal fame di rivalsa è nella non accettazione del proprio errore di giudizio (*ho scommesso, ma la mia aspettativa di vincere era eccessiva*: arrivati a un tale stato di coscienza, dall'invidia si è già usciti). Competere è una cosa, essere invidiosi un'altra. La competizione serena, perché no? Alla fine — e a ben vedere — resta un atto di magnanimità.<sup>16</sup> Ed è proprio di questo atteggiamento morale che abbiamo bisogno, non solo per rendere felici, ma anche per non essere vanamente intristiti.

Scriva Camus: «Sisifo insegna la fedeltà su-

<sup>15</sup> Questo a prescindere dal successo. Infatti — se la teoria dei giochi effettivamente ha qualcosa da dire in senso sociologico — è tutto da dimostrare che la popolazione degli invidiosi sia maggioritaria, ovvero lo resti a lungo, in solido con un'appartenenza fideistica.

<sup>16</sup> È l'atteggiamento di chi scommette aspettandosi di perdere la posta, ma anche pensando che in tal modo favorirà il gioco. La magnanimità in politica è — purtroppo — oggi molto rara. Ma bisogna anche riconoscere che è più facile essere magnanimi quando si abbiano beni in modo praticamente illimitato rispetto al gioco stesso. Da questo punto di vista, andrebbe riconsiderato il programma politico di Gesù, proprio per le anomalie che presenta, non tanto spiegabili a partire da prospettive finitistiche. Sarebbe un discorso interessante, ma porterebbe fuori dal nostro soggetto.

periore, che nega gli dei e solleva i macigni». Da un punto di vista laico, si può disquisire a lungo se questa fedeltà sia accettabile, vera, nobile, ecc. Non è questo che interessa. Interessa piuttosto che persino in Camus non vi sia redenzione senza virtù. Sisifo potrebbe anche non scendere, ma scende consapevole di ciò che lo attende. È in questa decisione libera e cosciente che risiede la sua nobiltà, la sua virtù, la sua stessa libertà. E dunque la domanda stringe. In Mendeville la virtù si dissolve nel vizio. E qual è l'esito? Quello di una società ignobile, quella società deprecata che abbiamo sotto gli occhi. Che grandezza può mai avere? È una società bottegaia, col cuore a forma di salvadanaia. Una pena. Se dunque si voglia invertire la tendenza, occorre prender atto degli errori fatti. E occorre riscoprire un orizzonte assiologico che articoli fascino e moralità. L'alternativa da vergogna non è difficile immaginarla: un Sisifo ubriaco che scende, e che prima di accingersi alla risalita si fa di coca, o di qualche consimile sciagura. E questa è la morte dello Spirito, il fallimento senza redenzione.

ROBERTO A. M. BERTACCHINI

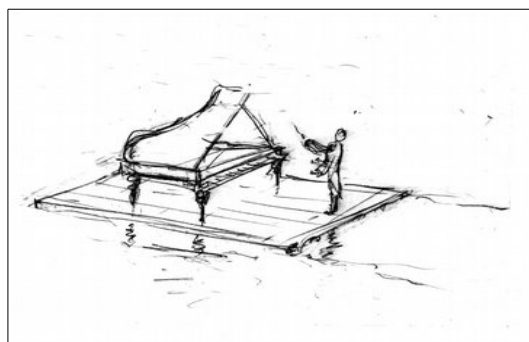


 Nella rivista *Aspenia* i magici tratti di Misheff.

Fonte e ©: *L'ancora*, Acqui Terme, 3 novembre 2013.

**A**spenia, la prestigiosa rivista trimestrale di affari internazionali di Aspen Institute Italia dal numero 62 si avvale delle illustrazioni di Alzek Misheff. Prima dell'editoriale, ad introduzione del numero di ottobre 2013, il logo ed una breve scheda del Maestro, alla cui matita è stata affidata l'illustrazione di numerose pagine dell'edizione: «Alzek Misheff, artista visivo, vive e lavora in Italia dal 1971, tra Milano e Acqui Terme. Si occupa di performance, eventi urbani e installazioni dagli anni Settanta. Si dedica alla pittura, al suono ed alle nuove tecnologie». ([www.marcomisheff.com](http://www.marcomisheff.com))

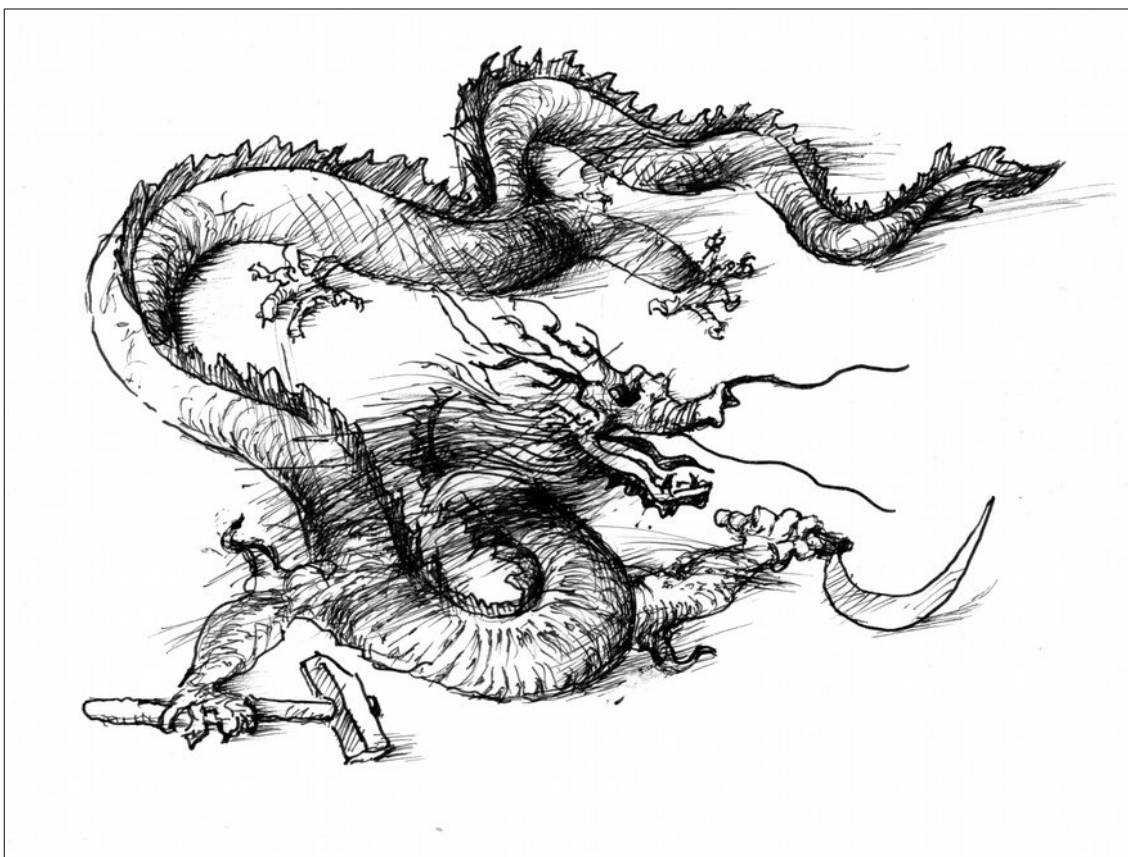
[...] Pubblicata da *Il Sole 24 ORE*, la versione italiana di *Aspenia* è distribuita nelle



Il logo del Maestro Misheff introduce la rivista *Aspenia*.

edicole e nelle librerie delle principali città italiane. Viene, inoltre, scelta una selezione di articoli per la versione inglese, distribuita a cadenza semestrale a enti culturali, ambasciate e università in tutto il mondo.

La presenza dei disegni di Misheff nelle pagine della rivista è motivo d'orgoglio anche per la città di Acqui Terme che da anni lo annovera tra i suoi abitanti, avendo il Maestro scelto come sua residenza il cuore della Pisterna.



Il disegno a commento dell'articolo «Cina, una repubblica fondata sul lavoro».