

SOCIETÀ E CONFLITTO

Rivista semestrale di storia, cultura e politica

n. 45/46, gennaio-dicembre 2012

Antonio Chiocchi
**La crisi e gli oppressi.
L'Altro e il deserto del potere**

Estratto

Redazione

Luisa Bocciero
Antonio Chiocchi (direttore editoriale)
Sergio A. Dagradi
† Lucio Della Moglie
Domenico Limongiello
Agostino Petrillo
Antonello Petrillo (direttore responsabile)
Claudio Toffolo

Registrazione

Tribunale di Avellino n. 257 del 2 settembre 1989

E-mail

societaeconflitto@tiscalinet.it

Sito web

www.cooperweb.it/societaeconflitto

LA CRISI E GLI OPPRESI. L'ALTRO E IL DESERTO DEL POTERE

di Antonio Chiocchi

1. La manovra di avvicinamento

Proviamo a considerare la crisi in corso come inciviltà: ci proponiamo, cioè, di osservarla come uno scenario planetario devastato da strutture, istituzioni e soggetti di potere che disumanizzano l'umano, desensibilizzano il sensibile e desocializzano il sociale¹. Un approccio di questo tipo prende necessariamente le distanze sia dalle ricorrenti declinazioni del concetto di crisi, sia dalle sue cicliche rappresentazioni, sistemiche o anti-sistema che siano.

Per quanto concerne il concetto di crisi, in Italia, negli anni Ottanta si sviluppò un interessante dibattito, nei confronti del quale continuiamo ad essere profondamente debitori². Tuttavia, si fa prepotentemente strada l'esigenza di un significativo spostamento di asse e orizzonte di esplorazione. È urgente ripartire da una considerazione minima: la crisi concepita come sommatoria di campi di significato divisi, per quanto la si intenda globalizzare o antagonizzare, mostra una congenita insufficienza epistemologica. Sempre, non solo nell'attualità dell'epoca globale, la crisi è una multidimensionalità che intreccia tutti i domini del vivere e del pensare umano, dell'esistere sociale e politico, delle forme simboliche e della forza immaginazione. Da qui la necessità di pensarla come *intercampo*, piuttosto che come campo³. Con ciò spostiamo l'attenzione sulle metamorfosi di posizione e transizione che nella crisi fanno abbracciare e confliggere il vivente, il naturale, l'umano, lo storico, il sociale, il culturale e il politico⁴. Crisi come forma di vita multiversa in continua composizione/scomposizione, allora⁵; non già come dimensione del divenire della necessità o della libertà.

È vero: quello di crisi è un concetto polisemico⁶. Ma è anche in ragione della sua polisemia che la crisi deborda tutti i campi disciplinari e interdisciplinari, mandando in tilt le narrazioni scientifiche che pretendono di ridurla a dispositivo funzionale alla redistribuzione dei rapporti di potere. Ciò appare con particolare evidenza, se consideriamo lo stato di replicanti delle chiacchiere del potere in cui versano le scienze sociali. Per quello che riguarda la sociologia, la sua agonia ha raggiunto un livello di intensità tale che non è possibile, se mai lo è stato, istituire nemmeno lontanamente una sociologia della crisi⁷. Il punto dolente è che la sociologia, al pari

¹ Per iniziali riflessioni su questo processo, si rinvia ai materiali la cui pubblicazione è cominciata in "Società e conflitto", n. 45/46, 2012, nella sezione "Metatema in progress. L'inciviltà in corso". La rivista è disponibile al seguente URL: www.cooperweb.it/societaeconflitto.

² Cfr. M. D'Eramo (a cura di), *La crisi del concetto di crisi*, Cosenza, Lerici, 1980; E. Morin, *Per una teoria della crisi*, in *Sociologia della sociologia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1985 (ma 1976), pp. 191-203; A. Chiocchi, *Cultura e crisi. Il lato in ombra dell'agire sociale*, "Società e conflitto", n. 37/38, 2008; C. Colloca, *La polisemia del concetto di crisi: società, culture, scenari urbani*, "Societàmutamentopolitica", n. 2, 2010; Stella Milani, *La sociologie face à la crise. Una rilettura di Edgar Morin*, "Societàmutamentopolitica", n. 2, 2010. In una prospettiva filosofica più ampia, rilevante il contributo di M. Cacciari, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Milano, Feltrinelli, 1976.

³ Per una prima definizione del concetto di intercampo, cfr. A. Chiocchi, *Il concetto di intercampo. Non solo questioni epistemologiche*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2006; originariamente comparso in "Società e conflitto", n. 27/28, 2003. Il lavoro è disponibile sul sito web della Associazione culturale Relazioni all'URL: www.cooperweb.it/relazioni.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Intendiamo "forma di vita" nel senso generale indicato da L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 1983. Nella nota n. 19, tuttavia, diamo sintetica ragione di alcuni scarti del nostro discorso nei confronti di quello di Wittgenstein. Per il resto, le differenze sono tanto implicite quanto evidenti. Ciò non diminuisce il nostro debito nei confronti di Wittgenstein; anzi.

⁶ Cfr. C. Colloca, *La polisemia del concetto di crisi*, cit.

⁷ Di crisi della sociologia parla, già negli anni Settanta, A. Gouldner, *La crisi della sociologia*, Bologna, Il Mulino, 1972 (ma 1970). Sulla figura di Gouldner conserva intatto il suo interesse la *Presentazione* di R. Rauty a A. Gouldner, *La sociologia della vita quotidiana*, Roma, Armando Editore, 1997, pp. 7-26. Sulla sociologia della crisi è meritevole di attenzione, da ultimo, la riflessione di A.

di tutte le scienze sociali, è costitutivamente priva di prospettiva multidimensionale e, per sopravvivere, non ha trovato niente di meglio che porsi al servizio del potere come scienza dell'illibertà⁸. Quando, poi, si è trincerata nei rivoli sparsi della vita quotidiana, ha avuto per più intime compagne la frustrazione e l'impotenza.

La crisi è regolata dai mutevoli rapporti di forza politici, economici, sociali e culturali e, nel contempo, è anche loro regolatore. Il potere non si limita a patire la crisi, ma l'agisce anche; qualche volta, addirittura, la provoca in maniera artificiale. Dal punto di vista strategico, la crisi è un elemento di governo della relazione tra la vita del potere e la sopravvivenza degli oppressi; da quello tattico, invece, è il terreno sul quale si consumano le lotte per la spartizione e/o l'acquisizione di potere. Sia sul versante strategico che su quello tattico, può assumere modalità di espressione apertamente violente, tutte le volte che l'azione di governo, la pressione sociale e la manipolazione ideologica non sono sufficienti a realizzare gli obiettivi di potere perseguiti. La stessa rivoluzione è risposta tattica alla crisi, laddove insedia un'oppressiva forma di potere, in sostituzione di quella esistente. Ma v'è un'ulteriore possibilità ed essa si sottrae ad ogni gioco di potere, strategico o tattico che sia: è quella che fa della crisi il punto di passaggio della metamorfosi umano-sociale intenzionata dalla ribellione degli oppressi. Di ciò parleremo diffusamente più avanti.

Per alimentare la propria vita, il potere compromette quella degli oppressi, disputandosela e sacrificandola sulla tavola imbandita dai propri interessi. Mai come nell'ora presente, questo principio ferreo ha trovato modo di manifestarsi. La potenza luciferina del potere risplende sul sangue di milioni di esseri umani, lasciati in consegna ad un destino di povertà, sofferenza e morte. Il pianeta e l'umanità sono immiseriti, per l'esultanza di sempre più ristrette oligarchie transnazionali. Non è semplicemente una neo-barbarie; è la landa estrema dell'incivilizzazione, verso cui spinge inarrestabilmente ogni civiltà incardinata sul controllo, la neutralizzazione, l'assimilazione, la segregazione e l'eliminazione dell'Altro oppresso. L'incivilizzazione in corso ha coerentemente assunto le forme generalizzate di un'inedita guerra contro l'Altro oppresso. La crisi è azionata come un apparato di guerra multiforme che aggredisce, senza pietà, le classi, le sottoclassi e i popoli oppressi, facendone dei diseredati e dei disperati a cui è tolto tutto: il poco o niente che avevano⁹. La guerra non viene nemmeno dichiarata, ma praticata con certissima metodicità, rendendo il vivere umano e sociale una scommessa ardua, se non impossibile. Impossibilitare la vita significa qui rendere possibile unicamente l'esistenza del potere. Le forme della vita, in questo forsennato disegno di potenza, debbono scomparire; devono esistere soltanto le forme del potere. Non si deve più nemmeno parlare di diritti e di libertà: le nuove élites sovranazionali al potere li ritengono un avanzo del passato. Per esse, il pianeta è un immenso campo di battaglia da bonificare dai diritti e depurare dalla libertà.

2. L'inizio del viaggio

Non siamo al cospetto di un ritorno al passato. È il presente che, nel realizzarne lo spirito infetto, riscrive il passato, rendendolo più ferino di quello che era mai stato. Il presente disegna il passato come non era stato ancora immaginato, poiché fino ad ieri ciò che oggi avviene era inimmaginabile. La riscrittura del passato da parte del presente esibisce un profilo inquietante, sotto molteplici aspetti. Innanzitutto, segna il fallimento del presente nell'opera della svolta; in subordine, proietta le peggiori ombre e fantasmi del passato tra di noi; infine, come un'idrovora, risucchia il futuro, prosciugandone il senso.

Così stando le cose, non possiamo classificare quella in corso come agonia della civiltà occidentale, secondo quanto trasmessoci da un poliedrico e, per molti versi, nobile filone storico-filosofico, fin dall'inizio del Novecento¹⁰. Il rapporto tra civiltà e crisi è molto complesso e sfug-

Touraine, *Après la crise*, Paris, Seuil, 2010, su cui si veda A. Villa, *La sociologia della crisi in Alain Touraine*, "Società e mutamento politico", n. 2, 2010. Sul rapporto tra sociologia e crisi cfr., altresì, Stella Milani, *La sociologie face à la crise*, cit.

⁸ Di ciò si è discusso in A. Chiocchi, *Orizzonti e tracce. Per una sociologia dell'Altro*, "Società e conflitto", n. 41/44, 2010/2011.

⁹ Sulla guerra non convenzionale che, a tutti i livelli, i poteri globali stanno sferrando in ogni angolo del mondo contro cittadini, popoli e sottoclassi sociali, cfr. AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2012* (cura e coordinamento di S. Segio), Roma, Ediesse, 2012.

¹⁰ Il filone in questione si stratifica intorno ad alcuni nuclei centrali: O. Spengler, *Il tramonto*

gente, al tempo stesso. La crisi libera le potenzialità costruttive e distruttive della civiltà, disegnando una trama di difficile composizione unitaria, esposta come è alle pressioni esercitate dal potere e agli squilibri indotti dai conflitti sociali. La crisi, quanto più profondo e ampio è il suo raggio di azione, sottopone la civiltà ad una tensione estrema; nel contempo, la civiltà fa uso della crisi, per riprodursi e consolidarsi come dominante. In questo gioco, gli oppressi costituiscono il bersaglio privilegiato tanto della crisi quanto della civiltà.

Tutte le civiltà e le crisi recano impressa nel loro DNA una componente oppressiva. La crisi in corso ha di particolare che spinge la civiltà verso due estremi, genialmente pronosticati da Vico e Canetti: la *grande selva*¹¹ e/o la *distruzione della Terra*¹². La civiltà (occidentale) si è consolidata a mezzo della riproduzione allargata di forme estreme di inciviltà che, nella modernità, sono principiate col genocidio dei popoli nativi praticato dai Conquistadores. Il potere si è incivilizzato sempre più e, così, sempre più ha incivilizzato le relazioni umane e sociali. L'inciviltà scesa dall'alto non si è limitata a ricorrere tra un corso e l'altro; ha cercato e sta cercando di stabilizzarsi definitivamente, facendosi nuovo ordine e regola del mondo. Una civiltà in crisi risulta essere sempre il nemico peggiore dell'umanità, proprio per il suo diventare forma estrema di oppressione. In questo salto nel buio, cogliamo all'opera l'incivile civiltà e la civilizzazione dell'inciviltà. La crisi diventa qui il precipizio dentro cui il potere tenta di affossare e incatenare definitivamente gli oppressi, dilatandone a dismisura la sofferenza. Nascono da qui le catastrofi apportate dalla crisi che, però, ci restituiscono un'immagine falsa e incompleta del mondo, dipingendolo soltanto in nero, dandolo per perduto e maledetto.

Dobbiamo ora chiederci: gli umani sono stati ridotti completamente a spettri dimoranti in una terra desolata¹³, devastata e resa un cumulo di macerie da due guerre mondiali e poi, a cavallo dei due secoli, da una serie infinita di pulizie etniche, guerre globali, disastri ambientali, calamità umanitarie e povertà di massa estreme?

Se trasformiamo la domanda precedente in un'altra, forse, ne chiariamo meglio il senso: è vero che l'agonia del tempo e dello spazio che contrassegna l'attualità delle nostre esistenze e della vita del mondo implica la sparizione irrimediabile del futuro, inghiottito nel presente del nulla eterno?

La crisi in corso ci aiuta a trovare risposte per tutte e due le domande. Ripartiamo dall'enunciato che abbiamo sinteticamente cercato di illustrare in precedenza: la crisi ha un carattere multidimensionale, in virtù del quale non rimane circoscritta a questo o a quel sottosistema sociale, anche quando dà tutta l'impressione del contrario¹⁴. Essa segna sempre una esplosione/implosione di valori e, quindi, non manca di investire le dimensioni dell'etica. Ci parla sempre di storie di mondi, dentro cui si scrivono e riscrivono le storie della carne e del sangue dell'umanità. Il limite di fondo della sociologia della vita quotidiana, pur riconoscendole il grande merito di aver posto con chiarezza il tema del *primato del presente*, è quello di impiantare le dimensioni (macro) della storia sulle dimensioni (micro) della vita, spezzando il legame di coappartenenza e di cogenerazione che si dà tra storia e vita e vita e storia¹⁵.

dell'Occidente, Milano, Longanesi, 2008; E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano, Il Saggiatore, 1961; Id., *Crisi e rinascita della cultura europea*, Venezia, Marsilio, 1999; J. Huizinga, *La crisi della civiltà*, Torino, Einaudi, 1978; R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Brescia, Morcelliana, 1987.

¹¹ Cfr. G.B. Vico, *La scienza Nuova*, Milano, BUR, 1977.

¹² Cfr. E. Canetti, *La coscienza delle parole*, Milano, Adelphi, 1984.

¹³ Cfr. T. S. Eliot, *La terra desolata*, Milano, BUR, 1982.

¹⁴ Per M. Maffesoli, per fare soltanto uno dei tanti possibili esempi illustri, essa riguarda la *perdita di identità* e la conseguente *manca di fiducia* (*Fenomenologia dell'immaginario*, Roma, Armando Editore, 2009, pp. 52-53). Maffesoli collega la crisi alla caduta dei valori che avevano caratterizzato la modernità e il mondo occidentale. Per lui, la caduta dei valori riguarda principalmente il lavoro, la ragione e la fede nell'avvenire e intenzionerebbe crisi di identità e perdita delle certezze e della fiducia.

¹⁵ Per una prima panoramica sulla sociologia della vita quotidiana, cfr. A. Gouldner, *La sociologia e la vita quotidiana*, cit.; M. Maffesoli, *La conquista del presente. Per una sociologia della vita quotidiana*, Roma, IANUA; E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino, 1997; N. Elias, *Sul concetto di vita quotidiana*, Bologna, Il Mulino, 2001; P. Jedlowski-Carmen Lecardi, *Sociologia della vita quotidiana*, Bologna, Il Mulino, 2003; Valentina Grassi, *Introduzione alla sociologia dell'immaginario. Per una comprensione della vita quotidiana*, Milano, Guerini Scientifica,

Il conflitto dei valori che segna la crisi (soprattutto l'attuale) mette in scena conflitti etici di primaria importanza che hanno a che fare con il vivere, il pensare e lo sperare di milioni di esseri umani. Conflitti la cui posta in gioco, per schematizzare, è la libertà del mondo in alternativa al dominio sul mondo. Più che conquistare il presente, si tratta di liberare il mondo dal dominio. Qualunque conquista è sempre un atto di dominio, anche nel caso in cui scaturisca dai più profondi strati della generosità individuale e sociale. Vista dal lato del dominio sugli oppressi, la crisi è devastazione e riduzione del mondo a esistenza spettrale; vista dal lato del dolore e della ribellione degli oppressi, la crisi è speranza, costruzione faticosa e sofferta della libertà. I processi di costruzione del dominio non smettono mai di scontrarsi con i processi di costruzione della libertà, così come gli oppressi non smettono mai di scontrarsi con il potere. E la posta in gioco non è mai soltanto di tipo politico: in palio è sempre la vita del mondo che solo gli oppressi possono salvare.

Il dolore e la bellezza degli oppressi riaprono la scena che il potere presume di chiudere in continuazione. Le linee del potere sono continuamente spezzate, infrangendosi contro le mille forme di resistenza e di lotta che gli oppressi partoriscono. Non si danno simmetrie tra oppressori ed oppressi, ma profonde linee di discontinuità che interferiscono tra di loro, condizionandosi¹⁶. Le linee del presente spezzate e chiuse dal dominio degli oppressori sono rigenerate dalla resistenza e dalla lotta degli oppressi: il presente è riaperto, più che conquistato; il futuro è salvato come forma viva in costruzione, più che prefigurato o anticipato. L'obiettivo principale degli oppressi non è disfare ciò che il potere ha fatto e fa; ma *rifare* il mondo, distaccandolo dal potere. La pratica di questo obiettivo è, insieme, una secessione e una effrazione che non ammettono residui e, tuttavia, non pretendono mai di essere conclusive e risolutive. Il tempo e lo spazio non sono mai compiuti; piuttosto, sono sempre da svolgere. Il loro svolgimento non è indicativo della loro incompiutezza, ma delle loro infinite metamorfosi possibili. Ritenerli incompiuti, significa esporsi al titanismo che pretende di riempire, una volta per tutte, i loro vuoti, le loro crepe e le loro assenze. La secessione e l'effrazione delle porte e delle linee dell'oppressione segnano il cammino che conduce fuori dal deserto del potere. Qui l'arcano nascosto finalmente si disvela: gli oppressori, non già gli oppressi, sono recintati in una solitudine desertica che sconfinata nella follia nientificante dell'onnipotenza. E il loro desiderio macabro è diffondere la desertificazione del mondo e l'evacuazione dell'umanità come nuove forme di pestilenza.

Ci si è molto interrogati, in questi ultimi mesi, sull'assenza del conflitto e/o dei movimenti dallo scenario globale e locale. Eppure, tracce di ribellione e rivolta sono disseminate in tutto il pianeta. Gli oppressi del mondo hanno dato voce e volto non solo al loro dolore e alla loro rabbia, ma anche alla determinazione con la quale si sono scontrati e si stanno scontrando con il potere, per ricostruire la bellezza, la dignità e la gioia del mondo. Persino le roccaforti delle tirannie più feroci sono state attaccate; persino i templi del potere economico e finanziario sono stati presi d'assalto. Ciò non è avvenuto secondo gli schemi della conflittualità dei movimenti sociali del passato. E non poteva essere diversamente. Quei movimenti, nella situazione dilemmatica e rovinosa del presente, hanno poco da dirci: occorre, invece, prenderne commiato, senza cancellarne il senso e l'importanza storica. È l'orizzonte stesso della ribellione che si è fatto più chiaro e problematico, al tempo stesso: il potere non si è assicurato per sempre la

2006; C. Mongardini (a cura di), *L'epoca della contingenza. Tra vita quotidiana e scenari globali*, Milano, Franco Angeli, 2009.

¹⁶ Il riferimento ai discorsi di Foucault sulla resistenza al potere è fin troppo evidente; anche se, sullo sfondo, rimane più intenso il richiamo a Canetti. Di Foucault qui si accoglie e si riconiuga soprattutto il nesso da lui postulato tra desiderio e lotta che solo può conferire una "forza rivoluzionaria" alla ribellione contro il potere; di Canetti si recepisce, in particolare, l'intreccio problematico delle relazioni massa/potere e potere/sopravvivenza. Sia per il richiamo a Foucault che per quello a Canetti, l'analisi qui articolata propone espliciti e significativi discostamenti. Di Foucault qui rilevano: *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 1969; *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1976; *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1977; *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1978; *Il soggetto e il potere*, in *Analitica della verità e storia del presente*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1989; *Poteri e strategie*, Milano, Mimesis, 1996; *Gli anormali*, Milano, Feltrinelli, 2000; *Il potere psichiatrico*, Milano, Feltrinelli, 2004; *La vita degli uomini infami*, Bologna, Il Mulino, 2009. Di Canetti rilevano: *Massa e potere*, Milano, Adelphi, 1972; *Potere e sopravvivenza*, Milano, Adelphi, 1974; *La provincia dell'uomo*, Milano, Adelphi, 1978.

vittoria. Al contrario, comincia a smettere di vincere nei punti/luoghi in cui gli oppressi arginano l'incivilizzazione, dalle pieghe della quale tentano di ricostruire, con la propria, la libertà del mondo. Gli oppressi del mondo sono appena all'inizio di questo viaggio difficile che, fino a qualche anno fa, era addirittura temerario immaginare. Il valicamento del deserto del potere nasce da qui. Arduo prevedere ciò che ci attende dietro gli angoli della storia e quante e quali aspettative si convertiranno in delusioni. Ma quello che è sicuro è che il pianeta è in sommossa e che i poteri globali tentano di regolarla, con gli strumenti proteiformi offerti dalla crisi: manipolazione ideologica, deprivazione materiale e immateriale, dispotismo sociale e guerra totale ai diritti. In breve: con l'illibertà assoluta

Certamente, la sommossa planetaria in atto, quali che siano i suoi esiti intermedi e ultimi, si iscrive nella lunga durata del protagonismo delle lotte di liberazione degli oppressi, perlomeno dalla Rivoluzione Americana e dalla Rivoluzione Francese in avanti. Altrettanto certamente, essa è stata messa in incubazione dalla crisi in corso e dalle sue forme estreme di incivilizzazione. Il pianeta sta deflagrando nelle mani di poteri globali che tendevano e intendevano unificarlo come inerte oggetto di dominio. Hanno cominciato le rivolte arabe nel 2011; hanno, poi, continuato gli Indignados ed Occupy¹⁷. Il Nord Africa è esploso contro tirannie corrotte e sanguinarie. L'Europa e l'America sono state attraversate da cicli di protesta che hanno messo in discussione i capisaldi delle politiche di depauperamento globale attivate e gestite dagli organismi di potere transnazionale. A prescindere dagli alti e bassi che hanno caratterizzato, caratterizzano e, presumibilmente, caratterizzeranno l'azione degli Indignados e di Occupy; prescindendo anche dalla circostanza che le rivolte arabe sono state beffate dalla repressione militare, dalla guerra civile e dai regimi islamici insediati al potere dal voto popolare, rimane il fatto che sono stati infranti antichi diaframmi oppressivi, tanto ad Oriente quanto ad Occidente. In particolare, in Occidente la protesta si è fatta latrice di nuove forme di politica democratica e di partecipazione dal basso, in opposizione agli stanchi riti celebrati nel simulacro della rappresentanza e della rappresentatività. La democrazia è interamente svuotata di contenuti ed efficacia da poteri globali ultraliberisti che, ormai, l'hanno cancellata dall'orizzonte delle decisioni, fin dalle sue minimali e contraddittorie forme di espressione¹⁸.

¹⁷ Un'analisi di insieme di questi fenomeni è reperibile in: AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2011* (cura e coordinamento di Sergio Segio), Roma, Ediesse, 2011; AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2012*, cit.

Più nello specifico, sulle rivolte arabe cfr. D. Quirico, *Primavera araba. Le rivoluzioni dall'altra parte del mare*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011; AA.VV., *La democrazia, i giovani, il Mediterraneo*, "Società e mutamento politico", n. 5/2012; R. Hamoui-L. Ruggerone, *Il Mediterraneo degli altri, Le rivolte arabe tra sviluppo e democrazia*, Milano, Università Bocconi, 2011; M. Mercuri-S. M. Torelli (a cura di), *La primavera araba. Origini ed effetti delle rivolte che stanno cambiando il Medio Oriente*, Milano, Vita e Pensiero, 2012.

Sul "movimento" Occupy cfr. AA.VV., *Occupy Wall Street*, Milano, Feltrinelli, 2012; AA.VV., *Occupy! Teoria e pratica del movimento contro l'oligarchia finanziaria*, Milano, Il Saggiatore, 2012; Anna Curcio-G. Roggero (a cura di), *Occupy! I movimenti nella crisi globale*, Verona, ombre corte, 2012; Frances Fox Piven, *Occupy. Gli Indignados di Wall Street*, Roma, Editori Riuniti, 2012; L. Taddio, *Global Revolution. Da Occupy Wall Street a una nuova democrazia*, Milano, Mimesis, 2012.

Sugli Indignados cfr. J. Botey-R. Diaz Salazar-J. Sanz, *Indignados*, Editori Internazionali Riuniti, Roma, 2011; F. Colombo, *Il movimento 15M e l'autocomunicazione di massa*, Monaco, GRIN Verlag, 2011; AA.VV., *La democrazia, i giovani, il Mediterraneo*, cit.; E. Dussel, *Indignados*, Milano, Mimesis, 2012.

¹⁸ Mary Kaldor ha definito questo nuovo tipo di insorgenza come *ribollire politico sotterraneo che affiora in superficie*. Nel 2012, ella ha guidato un gruppo di ricerca che ha dato alla luce il lavoro *The "bulling up" of subterranean politics in Europe*, i cui materiali sono disponibili sul web al seguente URL: www.gcsknowledgebase.org/europe/. Di rilievo anche *Se la politica diventa sotterranea*, intervista del 22/09/2012 da lei concessa a A. Bramucci, disponibile sul sito di "Sbilanciamoci" al seguente URL: <http://sbilanciamoci.info/Sezioni/alter/>.

Per quello che riguarda l'Italia, cfr. Donatella Della Porta, *Italia, dove è finita la protesta?*, 19/09/2012, disponibile sempre su "Sbilanciamoci" all'URL <http://sbilanciamoci.info/Sezioni/italie/>.

Sul rapporto intercorrente tra politiche neoliberiste e democrazia in Europa cfr.: AA.VV., *La democrazia in Italia* (a cura di M. Zanardi), Napoli, Cronopio, 2011; S. Mezzadra, *Democrazia e cittadinanza ai tempi dell'Europa*, 25/09/2012, disponibile sul sito di "Sbilanciamoci" all'URL:

3. I rischi del viaggio

A proposito della ribellione che ha appena preso inizio, si potrebbe dire che occorre rivoluzionare la democrazia e democratizzare la rivoluzione, se questo lessico politico non ci trattenesse indebitamente nel tempo che è stato, anziché sospingerci nel tempo che è e che viene. E, quindi, dobbiamo metterci alla ricerca di un nuovo lessico. Ancora più profondamente: è quanto mai urgente apprendere i nuovi linguaggi che gli oppressi stanno affermando e diffondendo con la loro ribellione. Ribellione che è anche una miniera semantica, grazie ai quali doni è ora possibile cimentarsi, strato per strato, nell'elaborazione di un vocabolario nuovo: il *vocabolario dell'Altro*. La ribellione dell'Altro oppresso è l'origine in trasformazione dei linguaggi della libertà.

Il vocabolario dell'Altro è, per noi, l'esistente oppresso che irrompe nella storia del potere, spezzandone le trame e la sfrenata volontà di dominazione. Non dà voce e lingua agli oppressi, ma apprende la voce e la lingua degli oppressi, portandole alla superficie dove tutto tempesta e si abbraccia, in cerca della bellezza e della giustizia derise e violate. Dal mondo della ribellione degli oppressi al mondo della parola e del linguaggio degli oppressi, affinché tutto resti, continui e risplenda fuori dal deserto del potere: ecco il passaggio attraverso cui oggi occorre transitare.

Cosa caratterizza particolarmente gli oppressi nel tempo in cui monta l'incivilizzazione? Non tanto il loro non essere rappresentati, quanto la loro ricerca e sperimentazione sul campo di inedite e libere forme di azione, espressione e comunicazione. Il non essere rappresentati si rivela un loro punto forza: ne segna il distacco definitivo dal sistema di potere, di rappresentanza e rappresentazione dominante. La loro esternalità è il boomerang che si abbatte sul potere che, pure, si era galvanizzato nell'emarginarli e tiranneggiarli. Non agiscono soltanto obbedendo all'impulso di difendersi dal potere, ma per costruire la *libertà dell'uno come libertà di tutti*. Ecco perché la loro ribellione è un crogiolo di soggetti, di figure, di collettivi itineranti che si compongono e scompongono, sfaldano e riformano. La sociologia dei movimenti si trova spiazzata e altrettanto la filosofia politica: il loro strumentario è stato costruito in e per altri tempi e altri mondi. La ribellione degli oppressi non si lascia sublimare in alcun'idea assoluta; ma rivendica caparbiamente le proprie idee e inizia ad inventarle. Quanto tutto ciò sia difficile e incerto è agevole arguirlo. Ma la ribellione degli oppressi non può riposare su soddisfatte quanto aleatorie certezze ideologiche, filosofiche e politiche; anzi, se ne sbarazza¹⁹. Evita, così, di pre-

<http://sbilanciamoci.info/Sezioni/globi/>; Federica Martiny, *Democrazia europea, una discussione difficile*, 23/09/2012, disponibile all'URL: <http://sbilanciamoci.info/Sezioni/globi/> del sito di "Sbilanciamoci".

Sul rapporto tra l'Europa neoliberista e la democrazia, non privo di interesse il dibattito aperto da J. Habermas: J. Habermas-P. Bofinger-J. Nida-Ruemelin, *Il passo decisivo per salvare l'Europa*, "la Repubblica", 04/08/2012; E. Balibar, *Quale democrazia per l'Europa. Una risposta a Habermas*, 18/09/2012, disponibile all'URL: <http://sbilanciamoci.info/Sezioni/globi/> del sito di "Sbilanciamoci".

Una rivisitazione della democrazia è stata recentemente proposta da P. Flores d'Arcais, *Democrazia! Libertà privata e libertà in rivolta*, Torino, Add Editore, 2012; Flores d'Arcais prospetta la democrazia come il possibile utopico dell'oggi e del domani, sulla scorta dell'enunciato di Max Weber, secondo cui il possibile è irraggiungibile se non si persegue l'impossibile (*La politica come professione*). Interessante, sul punto, il contributo critico-ricostruttivo di Donatella Della Porta che passa in rassegna le teorie/pratiche democratiche, focalizzando l'attenzione sul nesso politica/movimenti: *Democrazie*, Bologna, Il Mulino, 2011.

Per quel che concerne la deflazione ultraliberista dei processi di sovranità locale cfr.: Nadia Urbini, *Chi prende le decisioni?* (intervista di S. Iucci), in "Il Mese", supplemento a "Rassegna sindacale", 09/12/2011; M. Lazzarato, *La fabbrica dell'uomo indebitato*, Roma, Derive Approdi, 2012; M. Siddi, *La svolta antidemocratica e neoliberista dell'Unione Europea*, "Meridiani Relazioni Internazionali", 16/07/2012, disponibile sul sito della rivista www.meridianionline.org; G. Ferrara, *L'evaporazione della democrazia*, "il manifesto", 02/10/2012.

¹⁹ Per rendere più chiaro il collegamento tra la ribellione degli oppressi e le forme di vita, riflettiamo su questa considerazione di Wittgenstein: "a noi non è dato costruire alcun tipo di teoria. Nelle nostre considerazioni non ci può essere nulla di ipotetico. Ogni spiegazione deve essere messa al bando, e soltanto la descrizione deve prendere il suo posto" (*op. cit.* § 109). Nel nostro discorso, pe-

capitare nelle spirali della costruzione dei discorsi di potere. Non v'è nessuna rivoluzione salvifica da realizzare; e, dunque, alcuna rivoluzione potrà essere ora tradita. V'è il corpo a corpo quotidiano ed epocale con le strategie dei poteri globali, per sfuggire alla loro presa tentacolare: si tratta di cristallizzare ed espandere il *fuori* della libertà dal *dentro* delle società di potere.

Il potere cova dentro di sé fiamme e furori indomabili. Nessuna forma di rivolgimento politico e sociale può estinguerlo: il potere si trincererà e mimetizzerà sempre nella vita quotidiana, come nella vita sociale e politica. Pretendere di abolire il potere una volta per tutte significa separarsi dal coraggio e dalla luce della libertà: la ribellione sarà, fatalmente, orientata verso l'esercizio di *forme altre* di potere, magari ancora più tiranniche di quelle esistenti che sono state appena rovesciate. Il potere è l'insopprimibile minaccia della libertà: questa, per aprirsi alla vita e al mondo e far fiorire i propri germogli, deve emendarsi da quello, nella contingenza come nella durata. Possiamo dire ancora meglio: il potere è l'ombra nera che insegue e persegue la libertà. La libertà emancipa la società, l'umanità e i singoli dal potere: essere liberi significa non solo non soggiacere al potere, ma anche e soprattutto non esercitare potere, in nessun modo, in alcuna forma e in alcun luogo. Essere liberi significa strappare continuamente al potere gli spazi e i tempi viventi, per restituirli agli infiniti possibili che sono ad essi connaturati. Solo gli oppressi possono coltivare la virtù di questa emancipazione; il potere non coltiva alcuna virtù: la pulsione ossessiva alla dominazione è il gorgo da cui non può affrancarsi. Essere liberi significa, in definitiva, essere sempre in lotta col potere, nella consapevolezza che esso è forma persistente che come intossica ogni forma di organizzazione sociale e politica, così infetta tutti gli abitacoli intimi e relazionali della vita umana. Di fronte al potere, la libertà non può starsene nascosta; altrimenti muore, semplicemente.

La ribellione degli oppressi chiarisce definitivamente un concetto antico e nuovo, al tempo stesso: la libertà è sempre libertà dell'Altro. La libertà di ognuno e di tutti nasce sempre dalla libertà dell'Altro. Libertà dell'uno come libertà di tutti significa questo. È l'Altro che rompe le barriere dell'identità chiusa, immergendola nella consapevolezza della differenza: cioè, oltre i tempi e gli spazi dell'oppressione. L'Altro è l'oppresso per eccellenza e, nel contempo, il non oppresso in rivolta: la sua liberazione e la sua libertà squassano l'ordine globale esistente e segnano gli orientamenti del nuovo viaggio. L'Altro è un pianeta vivente che cerca di conquistarsi la libertà. Un pianeta che si ribella alla condanna a morte di poteri smisuratamente più grandi di lui; ma, diversamente da lui, friabili e decomponibili, quanto più la libertà si afferma e avanza. Il corpo a corpo terribile tra potere e oppressi nasce da qui e qui si sviluppa in tutta la sua intensità. Da qui l'asprezza, la complessità e la difficoltà del viaggio a cui l'Altro è chiamato e a cui ci chiama.

Secondo Nietzsche, noi comprendiamo il vecchio, ma non siamo forti a sufficienza per affrontare qualcosa di nuovo²⁰. Ma fino a che punto comprendiamo il vecchio? E poi: non è il nuovo che ci fa ricomprendere di sana pianta il vecchio, scoprendone continuamente segni, sensi e significati non ancora intravisti? E il vecchio non è, forse, esso stesso elemento del nuovo, a misura in cui ci spinge nella sua direzione e lo partorisce? Sembrano, queste, delle astratte questioni filosofiche ed estetiche. Ma così non è.

La ribellione degli oppressi stratifica un *pensiero del distacco* e un *linguaggio dell'acquisto*: il distacco dal potere e l'acquisto della libertà. Essa intende il vecchio, per stratificare il nuovo;

rò, si inserisce una differenza sostanziale rispetto alla definizione wittgensteiniana di forma di vita. Diversamente da lui (*op. cit.*, § 126), per noi, il *nascosto* riveste un valore rilevante. Il nascosto non è ciò che non esiste o non si mostra; più propriamente, è ciò che non siamo capaci di vedere o che ci è stato occultato dai linguaggi e dai discorsi di potere. Va, dunque, considerato come una forma di vita del dolore e della bellezza che, una volta intercettata dal nostro sguardo e della nostra anima, fa scattare l'impulso della libertà. Diventa, quindi, ancora più chiaro che dobbiamo rifuggire dalla spiegazione. Ma non possiamo limitarci a descrivere le forme di vita; si tratta, invece, di apprenderne i linguaggi, diventandone nuclei sensibili. Per Wittgenstein, la spiegazione è inessenziale, perché le cose già in mostra sarebbero solo da descrivere; ciò che non si mostra non può, per lui, essere descritto: essendo nascosto è, a tutti gli effetti, inessenziale. Per noi, la spiegazione è incongrua, poiché strumento di sovrapposizione esterna alle forme di vita e, dunque, sottile manifestazione di potere. La descrizione segna una posizione più avanzata rispetto alla spiegazione; ma negando e negandosi, per definizione, al nascosto, condanna e si condanna a posizioni di prossimità nei confronti dei linguaggi e dei discorsi di potere, nonostante intenzioni contrarie.

²⁰ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, Milano, Adelphi, 1971.

parte dal nuovo, per il recupero rigenerante di ciò che di vivente e vitale permane nel vecchio. Pensiero e linguaggio sono qui l'espressione di pratiche di ribellione che rompono il cordone ombelicale col potere, col quale ingaggiano una battaglia permanente. La contrapposizione non è tra il pensiero e il linguaggio del vecchio e il pensiero e il linguaggio del nuovo: qui si inseguono transizioni e metamorfosi. La vera contrapposizione è ad un altro livello: tra la ribellione degli oppressi e il pensiero e il linguaggio del potere. È il distacco che inizia a dare la forza sufficiente per far fronte al nuovo; è l'acquisto della libertà che segna l'inizio della costruzione del nuovo. Proprio perché è sospesa su questi passaggi, la ribellione degli oppressi è, per eccellenza, l'atto del rischio. Il rischio estremo sta nel non riuscire a combinare e integrare il distacco con la libertà, perché solo a queste condizioni il nuovo è costruibile e si costruisce.

La ribellione degli oppressi è sempre sul crinale di questo rischio. Potremmo, anzi, dire: essa è il viaggio che sempre arrischia e il rischio che sempre si fa viaggio. Qui prende corpo il rischio estremo che spinge la ribellione degli oppressi verso il fallimento, trasformando il suo viaggio in un naufragio che, in forme cangianti, si ripete all'infinito. Fuori dal deserto del potere è possibile stare, solo a patto di costruire passo dopo passo la libertà, difendendola con le unghie e con i denti. Solo qui il pensiero pensa il pensiero e la libertà costruisce la libertà. Solo qui il linguaggio cessa di essere fragore anonimo e il pensiero contorsione nella tela del ragnò del dominio. Fuori da queste transizioni e metamorfosi, il pensiero del potere continua a rendere impossibile pensare veramente, mentre il linguaggio del potere continua ad interdire il linguaggio della libertà.

4. Il difficile e il problematico della ribellione

Il rischio nasce già all'inizio. Il viaggio rischia sempre di non cominciare mai, perché siamo sempre precipitati in un mondo di *tenebre e luce*. E il rischio è spaventosamente alto oggi che la terra e l'umanità sono mortalmente ferite²¹. La loro morte etica, simbolica e materiale è il fine che oggi ottusamente e voracemente persegue il potere. In ciò, quella di Canetti è stata una predizione profetica. La crisi, per un motivo in più, è il nemico mortale degli oppressi. Il suo effetto di incivilizzazione più grande sta, per l'appunto, nello scatenamento di quella volontà di potenza che ha per fine interdire il viaggio della ribellione, con tutti i mezzi illeciti possibili. Possiamo ripetere, con il poeta, che là dove sta il pericolo, là cresce anche ciò che salva²²? Solo entro certi limiti.

Il viaggio della ribellione parte da un mondo sprofondato dal potere verso la dissoluzione di sé. Tanto forte e profonda è la dissoluzione, tanto forte e profonda deve essere la ribellione. Il difficile e il problematico della ribellione è che non può agire per simmetria: non può, cioè, essere un mero esercizio di quella dialettica elementare che ad ogni negazione oppone una affermazione contraria. La salvezza, dunque, non si pone come scampo dal pericolo; così come il pericolo non è linearmente l'occasione della salvezza. Il pericolo non è il passaggio obbligato della salvezza, ma l'ostacolo contro cui essa si abbatte. La salvezza non è una prova di trasformazione del pericolo, ma esperienza della metamorfosi del mondo. Essa cresce non dentro e non di fronte al pericolo, ma tra le macerie del mondo insanguinato e addolorato dentro cui si intende seppellire l'umanità degli oppressi. La salvezza, dunque, parte dalle ferite degli oppressi; non semplicemente dal pericolo. Misurandosi elusivamente contro il pericolo, la salvezza consuma a vuoto le sue energie, facendo involontariamente il gioco di quel potere che ha condotto mondo e umanità nel vortice della dissoluzione. Accecata dallo scontro col pericolo, la

²¹ Per questo precipizio abissale della contemporaneità cfr., da ultimo, S. Givone, *Metafisica della peste. Colpa e destino*, Torino, Einaudi, 2012. Givone fa opportunamente osservare che a tutt'oggi mancano opere letterarie capaci di fornire una descrizione all'altezza degli orrori in cui è precipitata l'umanità, nonostante i disastri di Cernobyl e Fukushima siano accaduti davvero e il contagio da virus HIV sia una piaga ben lungi dall'essere stata estirpata (nota n. 1, p. 3). A parziale compensazione di questo vuoto, egli richiama due grandi romanzi: il visionario *La peste scarlatta* di Jack London del 1901 (Milano, Adelphi, 2000); *La strada* di Cormac McCarthy del 2006 (Torino, Einaudi, 2007). Per quel che riguarda gli orrori del XX secolo, intorno ad un arco di problematiche vicine a quelle qui discusse, utile anche E. Lévinas, *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, Milano, Jaka Book, 1998; in part., pp. 125-133.

²² Il riferimento esplicito è a F. Hölderlin, *Patmos*, in *Le liriche*, Milano, RCS Libri/I Grandi Classici della Poesia, 1997, p. 455.

salvezza precipita nella follia, esattamente come la poesia: declama a vuoto contro un reale su cui non ha presa e da cui, invece, è totalmente afferrata e resa inerme.

La ribellione dell'Altro oppresso non è il viaggio dei sopravvissuti all'apocalisse, per la edificazione del punto zero del mondo nuovo e dell'umanità nuova. Segna, piuttosto, il tempo della svolta, da dentro, contro e oltre i poteri di dissoluzione del mondo e dell'umanità. I *sopravvissuti* non sono coloro che *si sono salvati*; ma coloro che il potere, nei suoi massacri ricorrenti, non ha colpito a morte, per una svariata serie di ragioni, spesso anche casuali. I salvati sono coloro che si sono posti in lotta contro il potere; e si sono salvati, anche se nella lotta sono morti. La loro morte è dono, grazie cui la salvezza del mondo e dell'umanità può continuare a sperare di attecchire. L'Altro non è il superstite di un massacro universale, ma la ricchezza del mondo e dell'umanità: la differenza assoluta in lotta e in costruzione, ben trincerata dentro e contro i tempi del massacro²³. La ribellione che zampilla dalle ferite degli oppressi sta sempre lì a testimoniare, con la lotta contro il potere, la speranza nella salvezza del mondo e dell'umanità. Essa emancipa dalla colpa del destino e dal destino della colpa, scongiurando che all'Altro oppresso tocchi in sorte lo scacco fatale che spinge verso l'autodissoluzione tragica gli eroi Greci. Possiamo plausibilmente concludere: per il potere, l'Altro non è il *perturbante*, ma l'*imperdonabile*.

5. Alla scoperta dell'insolito

La colpa maggiore che il potere non perdona all'Altro è l'argine che frappona alla trasformazione del *mondo vivente* in un *mondo morente*. Un mondo, cioè, reso inerte materia soggiacente alla signoria assoluta del potere. La crisi in corso è inserita in questo movimento prospettico, di cui tenta di sublimare gli esiti. mettendo a frutto la potenza, la penetrazione e l'invasività delle megamacchine di potere oggi infiltrate in ogni forma di vita, da quella intima a quella sociale. Ma, per quanto il dominio possa essere totale e il mondo totalmente amministrato dalla tecnica, il bagliore della ribellione è inestirpabile e, nonostante finisca ciclicamente con l'essere sommerso, saprà sempre riaffiorare alla luce e accampare i suoi diritti²⁴. La ribel-

²³ Secondo alcune consolidate tradizioni culturali (che principiano con Platone), il mondo e l'uomo sono necessariamente e periodicamente destinati a precipitare nel ferro e nel fuoco della barbarie, per poter far rinascere da lì la civiltà. Questa tesi, pur legittima sotto molteplici aspetti, presenta dei deficit paralizzanti, poiché finisce col postulare che nessuna ribellione potrà mai fronteggiare l'oppressione a cui l'Altro è sottoposto. Dal nostro punto di vista, invece, si tratta di infrangere il cerchio magico del rapporto tra civiltà e potere, in virtù del quale la libertà sfrenata del potere si fonda e regge sull'illibertà totale dell'Altro. Che il mondo e l'umanità siano destinati, un giorno, a scomparire, non significa e non può significare che abbiano come loro destino intrascendibile il dolore, l'oppressione e l'illibertà. Piuttosto, questa, è una costellazione artificialmente cristallizzata nello spazio/tempo della socialità, della storicità e dell'esistenzialità dalle strategie retoriche e comunicative del potere, fin dall'antichità. L'inciviltà e l'incivilizzazione, necessariamente e periodicamente, nascono qui e da qui si perpetuano e trasformano. Il dolore, la sofferenza e il male contrassegnano in eterno la condizione umana, ma non ne costituiscono la prigione a cui è impossibile sottrarsi. Il cammino dall'illibertà alla libertà, dal dolore alla felicità, dall'ingiustizia alla giustizia, dal cinismo alla solidarietà, dall'odio all'amore è uno dei modi per spezzare le gabbie di questa prigione.

²⁴ Come risalta con evidenza, ci stacciamo sia dal "principio speranza" (il-non-ancora) di E. Bloch che dal "principio disperazione" (il-non-più) di G. Anders. E tuttavia, nel nostro discorso sono presenti entrambi ed anche estremamente intrecciati tra di loro. Di Bloch rilevano soprattutto: *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 2005; *Lo spirito dell'utopia*, Milano, BUR, 2009. Di G. Anders cfr.: *L'odio è antiquato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006; *L'uomo è antiquato*, vol. I, *Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007; *L'uomo è antiquato*, vol. II, *Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007; *Il mondo dopo l'uomo. Tecnica e violenza*, Milano, Mimesis, 2008.

Anders è stato un importante riferimento per le rilevanti trasformazioni intervenute nella antropologia filosofica. Per una ricognizione articolata su Anders e gli sviluppi dell'antropologia filosofica, si rinvia ad alcuni pregevoli contributi di U. Fadini: *Principio metamorfosi. Verso un'antropologia dell'artificiale*, Milano, Mimesis, 1999; *Sviluppo tecnologico e identità personale. Linee di antropologia della tecnica*, Bari, Dedalo, 2000; *Tecnonomadismo*, in Gilles Deleuze, *Tecnofilosofia. Per una nuova antropologia filosofica* (a cura di U. Fadini), Milano, Mimesis, 2000; *Il principio della diversità*.

lione degli oppressi è ancorata alla vita e della vita, in uno scenario inquieto, mette in cammino gli aneliti più profondi e puri, in transito verso un futuro che diventa partecipata e sofferta costruzione quotidiana. Questa multidimensionalità consente alla ribellione di aprire la vita umana e sociale contro e oltre le pulsioni di morte del potere. Si instaura qui un rapporto paradossale e produttivo tra ribellione e inquietudine, perché entrambe incontrano l'attesa; quell'attesa che le fa serpeggiare avvinte in caleidoscopi di azione che narrano l'incertezza del tempo, la frantumazione dello spazio e la moltiplicazione dei linguaggi²⁵.

Ma, a ben vedere, l'inquietudine maggiore nasce dal fatto che la ribellione degli oppressi è esperienza dell'insolito, non tanto e non solo dell'inedito. L'insolito ha il senso dello straordinario e dell'eccezionale, non soltanto quello del non-ancora-conosciuto. La ribellione non sa mai prima, se riuscirà ad essere creazione dello straordinario: lo sperimenta nel suo farsi, tra mille dubbi, incertezze e ricorrenti sconfitte. Ogni volta che manca di centrare la libertà, smarrisce il senso dello straordinario. Essa ha un profilo errante, perché il suo è esercizio dell'errore e, al tempo stesso, immersione in uno spazio/tempo vagante. È alla ricerca inesausta di altri tempi e di altri spazi per l'umanità e il mondo e, così, è sempre con l'umanità e contemporaneamente *dentro* e *fuori* il mondo. Ha in sé elementi di nomadismo, ma ad esso non può essere assimilata²⁶. Volendo essere più puntuali, possiamo dire: la ribellione degli oppressi è il *viaggio dell'Altro verso l'Altro*, in un riattraversamento continuo delle loro interne metamorfosi. Dove ciò non avviene, là la ribellione va in sofferenza, fino a diventare afasica.

Per la ribellione, è essenziale tanto il viaggiare in sé quanto l'indirizzarsi verso una meta e raggiungerla, per poi subito superarla, dando subito inizio ad un altro viaggio, senza perdere un'oncia di quello appena concluso e rettificandolo, laddove è necessario. Il viaggiare per il viaggiare non è un vero viaggio; come cessa di essere viaggio il voler orientare la rotta verso una meta fissa o ultima. Ma non è sufficiente emanciparsi dalla meta; è, parimenti, necessario distanziarsi dalle origini. Ripartire, restando sempre aggrappati ad origini mummificate, significa accettare di rimanere ostaggio nel quanto d'acciaio della propria storia e della storia del mondo. Si tratta, invece, di aprirsi e aprire la propria storia e la storia del mondo: le origini vanno, sì, onorate, ma anche rimesse in questione, svelandone e abbandonandone i recessi oscuri e malvagi. Nel viaggio, la ribellione viene allo scoperto e, insieme, fa delle scoperte: in tutti e due i casi, non si conserva mai eguale a se stessa e, tuttavia, non cessa di riconoscersi e riconoscere il mondo, proprio nelle mutazioni che assicurano la vita della libertà.

Possiamo meglio dire: nel suo viaggio di scoperta della vita e di attraversamento delle pulsioni di morte del potere, la ribellione incrocia l'insolito. Diventa, di volta in volta, più forte del potere, a patto di schivarne il senso di morte di cui è propalatore. Più che essere vita contro la morte, essa è il viaggio della domanda inoltrata dai viventi contro le pretese di morte affermate dal potere. Non ambisce ad essere più potente della morte, ma vita più energica del potere, in quanto atto d'amore senza misura, senza tornaconto e sempre in rinnovamento²⁷. Ciò ci mette faccia a faccia con quella forza dell'amore che non si risolve in affermazione titanica del Sé che, irrimediabilmente, finisce col rovesciarsi in autodistruzione e proiettarsi come demoli-

Note sul pensiero di Günther Anders, in G. Anders, Eccesso di mondo. Processi di globalizzazione e crisi del sociale, Milano, Mimesis, 2000; Corpi virtuali o gloriosi. Sulle nuove sperimentazioni di una "carezza" antropologica, in P. Virilio, La deriva di un continente, Conflitti e territorio nella modernità, Milano, Mimesis, 2005. Su Anders è essenziale, del pari, P.P. Portinaro, Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

In uno sforzo di superamento critico e di integrazione del principio-speranza e del principio-disperazione, il nostro punto di partenza e, insieme, il nostro approdo, con un chiaro richiamo a Canetti, è il *principio metamorfosi*. Sul tema, cfr. il pregevole U. Fadini, *Principio metamorfosi*, cit.

²⁵ Intorno a questi che possiamo chiamare universi della *promessa problematica* si è cimentato, con genio e partecipazione, F. Pessoa: *Il libro dell'inquietudine*, Milano, Feltrinelli, 1997; *Una sola moltitudine*, 2 voll., Milano, Adelphi, 1979, 1984.

²⁶ Sul nomadismo come fenomeno socio-culturale continua ad essere ineludibile M. Maffesoli, *Del nomadismo. Per una sociologia dell'erranza*, Milano, Franco Angeli, 2000.

²⁷ Diversamente dallo stupendo *Cantico dei cantici* (Milano, Paoline Editoriale, 2004), qui l'amore non è *forte come la morte*; non è nemmeno *toglimento della morte* (N. Brown, *La vita contro la morte*, Milano, Adelphi, 1978). Del *Cantico dei cantici* facciamo, invece, nostro l'enunciato: "io sono malato d'amore", nel senso specifico che gli umani, se vogliono veramente vivere, devono ardere nel fuoco inestinguibile dell'amore.

zione dell'Altro e del Noi²⁸. La ribellione degli oppressi celebra l'amore come il *miracolo* che si ripete e rinnova, per la libertà del vivente e dell'umano²⁹. Allora, il miracolo vero risiede nell'incontro tra esseri perennemente in viaggio, perché perennemente liberi e perennemente liberi, perché perennemente in viaggio. Il senso straordinario dell'insolito è proprio dato da questo miracolo, oltre le logiche e gli orizzonti dell'Io, del Tu e del Noi.

Se continua ad essere vero che attraverso l'amore gli umani si riconoscono come *soggetti di desiderio*³⁰, è ancora più vero che attraverso l'amore gli oppressi si distinguono come *soggetti di libertà*. E qui essere soggetti di libertà significa espressamente contestare e contrastare il disegno e le pratiche del potere, tendenti a trasformare la terra in un luogo di tortura, nel punto esatto in cui la libertà viene minacciata di estinzione. Se questa è la costante dell'incedere della civilizzazione, essa va riscritta a partire dall'incivilizzazione: se la prima è stata abbondantemente e puntualmente descritta³¹, la seconda è ancora ben lungi dall'essere semplicemente accennata. Dopo migliaia di secoli, occorre prendere definitivamente commiato dalla storia scritta dal potere; urge riscrivere la storia dalla posizione degli oppressi. Non v'è dubbio alcuno che, dal tempo e dallo spazio del *vivere profondo*, solo gli oppressi possono dare inizio a una tale opera, secondo l'etica e la giustizia del e per l'Altro. L'Altro è, sì, qui *tra Noi*, ma nel senso specifico che ne è assorbito, per essere trasceso: essere tra noi è precisamente il movimento dell'Altro verso l'Altro³². Niente è più insolito di questo viaggio, nella sua costitutiva elementarietà.

Il linguaggio è la storia dell'Altro: ecco la vetta che l'etica e la giustizia della ribellione degli oppressi possono e devono raggiungere. Possiamo dire ancora meglio: il linguaggio è l'essere al mondo dell'Altro. L'insolito qui esplose, poiché l'Altro non solo riaffiora, ma si mostra e racconta, sgorgando come vita che pulsa liberamente, costruendo la libertà intorno a sé. L'Altro è contemporaneamente mondo vissuto e mondo vivente, riemerso attraverso la lotta contro il mondo morto e morente del potere. L'Io, il Tu e il Noi possono provocare la distruzione del mondo, a misura in cui si separano dall'Altro e lo separano dal mondo. Ecco perché il linguaggio che usano può diventare un linguaggio di guerra, interno al mondo unicamente per distruggere la storia dei singoli e dell'umanità. Se il linguaggio è la storia dell'Altro, l'Altro è lo spazio/tempo in cui viviamo, anche (o soprattutto?) quando non ne siamo consapevoli oppure gli diamo violenta sepoltura. L'incontro dell'Altro con l'Altro costituisce, perciò, l'evento straordinario per eccellenza: la dimora itinerante entro cui il linguaggio nasce, muore e rinasce.

6. Oscenità del potere e secessione dell'eccentrico

Quella in corso è stata ed è prevalentemente considerata come una crisi finanziaria globale: debito sovrano, default, spread e simili ne hanno costituito le parole chiave; ma è, questa, una lettura di superficie, assai lontana dalle dinamiche profonde che l'hanno determinata e fatta esplodere³³. Isoliamo qualcuno dei suoi aspetti più eclatanti, per svelarne le rotte, celate dal metodico e assillante intervento di copertura e depistaggio assicurato dalle macchine di manipolazione del potere.

È vero: il capitale finanziario sovranazionale si erge come una delle figure centrali dei nuovi soggetti della sovranità globale³⁴. Redistribuisce rapporti di forza interni e impone relazioni esterne di oppressione sempre più profonde e ampie, nel tempo come nello spazio. È ora uno degli agenti centrali che opera per la distruzione della terra e la dissoluzione dell'umanità, di

²⁸ Su questa patologia, cfr. N. Ghezzani, *Quando l'amore è una schiavitù. Come uscire dalla dipendenza affettiva e raggiungere la maturità psicologica*, Milano, Franco Angeli, 2011; C. Guerreschi, *La dipendenza affettiva. Ma si può morire anche d'amore?*, Milano, Franco Angeli, 2011.

²⁹ Come è ben chiaro, ci collochiamo qui nella scia di G. Simmel, *Frammento sull'amore*, in *Filosofia dell'amore*, Roma, Donzelli, 2001; cfr., in part., pp. 161 ss. Non restiamo, tuttavia, piazzati nel solco tracciato da Simmel; piuttosto, tentiamo di "spiazzarlo".

³⁰ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit.

³¹ Cfr., per tutti, N. Elias, *La civiltà delle buone maniere. Le trasformazioni dei costumi nel mondo aristocratico occidentale*, Bologna, Il Mulino, 2009.

³² Il riferimento è, con tutta evidenza, a E. Lévinas, *Tra noi*, cit.

³³ Per un discorso precedente in questa direzione, cfr. AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2012*, cit.

³⁴ Cfr. L. Gallino, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Torino, Einaudi, 2011.

cui si è prima detto³⁵. Contro la natura, la terra e l'umanità viene condotta una nuova forma di guerra³⁶ che è, nello stesso tempo, capillare ed epocale: capillare, in quanto diffusa in tutti i domini della natura e in tutti gli orditi sociali, umani, emozionali e passionali; epocale, in quanto battesimo di un'era di oppressione globale e totale. Non siamo di fronte ad una contingenza destinata a risolversi nel breve/medio periodo, come tutte le agenzie e i fiduciari asserviti al potere tentano di farci credere. No, la crisi in corso sta cercando di architettare una *nuova forma mondo*, destrutturando definitivamente ciò che è rimasto di quella che abbiamo ereditato. Come nuclei assiali di questa forma agiscono la guerra ai diritti e la guerra alla libertà. L'intento palese è quello di ridurre la specie umana ad un assemblaggio coattivo di forme estreme di subumanità e i cittadini a nuove figure di servitù planetaria.

La riduzione a zero della vita dei singoli, dei collettivi, dei popoli e delle nazioni non è imputabile semplicemente alle potenze economiche e finanziarie: in azione sono poteri più estesi e articolati, uniti in conformità del fine e delle strategie; divisi in conformità dei mezzi e delle tattiche. Le forme del potere si stanno modificando in profondità: un nuovo ecosistema di oppressione globale si sta disegnando sotto i nostri occhi. I centri oppressivi del potere si vanno concentrando, in una ragione che è inversamente proporzionale all'ampliamento delle sfere della loro influenza. La finanza globale non è in grado, da sola, di delimitare i confini e determinare gli sconfinamenti della nuova sovranità globale. Esistono strutture di controllo politico, sociale, amministrativo, burocratico, territoriale, ideologico, emotivo ecc. ecc., la cui opera è di fondamentale importanza e che non rispondono, in maniera lineare e gerarchica, ai desiderata del capitale finanziario, come pure siamo stati indotti a credere.

Nel capitalismo che abbiamo conosciuto fino agli anni Settanta (e che, per comodità, chiamiamo "classico") il profitto, in estrema sintesi, si realizzava passando per la valorizzazione e lo scambio delle merci prodotte dal lavoro vivo³⁷. Con l'affermarsi planetario del dominio dell'informazione e della comunicazione, il valore viene succhiato da dentro ogni forma viva di attività: essa è resa agente comunicativo valorizzante, in quanto depositaria di conoscenze e saperi³⁸. Produzione, valorizzazione, scambio e consumo si dematerializzano, col risultato che le economie virtuali hanno subordinato a sé quelle reali. *L'immateriale dominante* sovrascrive e sovraccarica il *materiale dominato* in tutte le sfere dell'umano, del sociale, del politico, del simbolico e del culturale: non riesce ad estinguerlo; bensì tenta incessantemente di sublimarlo, per assumerne il governo assoluto. L'economia politica ha perduto di pregnanza e, con essa, è venuta meno la centralità della critica dell'economia politica. La crisi finanziaria globale non è che una variabile dipendente di questi processi immani; come il nuovo autoritarismo di impresa e il cinismo statale sono la sottoespressione della guerra ai diritti e alla libertà³⁹.

³⁵ Per questa prospettiva di analisi, cfr. anche AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2012*, cit.; in part., cap. 5, pp. 583-589, 592-598.

³⁶ Cfr., di nuovo, AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2012*, cit.

³⁷ Per l'indagine di questo processo, Marx rimane uno snodo decisivo. Anzi, per molti versi, la cd. crisi finanziaria globale ha sottolineato la bruciante attualità di molte delle sue analisi e delle sue previsioni. Ciò detto, rimane da sottolineare che non possiamo pensare di risolvere nella posizione marxiana (tantomeno in quella marxista) la lettura delle nuove forme di esistenza della società e del potere.

³⁸ Per una descrizione esauriente della trasformazione della forma lavoro, cfr. C. Marazzi, *Il posto dei calzini. La svolta linguistica dell'economia e suoi effetti sulla politica*, Edizione Casagrande, Bellinzona, 1996; Id., *Il posto dei calzini. La svolta linguistica dell'economia e suoi effetti sulla politica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999; Id., *Capitale & linguaggio. Ciclo e crisi della nuova economy*, Soveria Mannelli (Cz), 2001; M. Lazzarato, *Lavoro immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività*, Verona, ombre corte, 1997; Id. *La politica dell'evento*, Soveria Mannelli (Cz), 2004; A. Negri, *Cinque lezioni di metodo su Moltitudine e Impero*, Soveria Mannelli (Cz), 2003; C. Vercellone (a cura di), *Capitalismo cognitivo*, Roma, Manifestolibri, 2006. Come si evince dallo sviluppo della nostra analisi, non sempre si converge con le tesi esposte nei, pur eccellenti, lavori innanzi citati.

³⁹ Facendo soltanto pochi tra i tanti possibili esempi e restando a casa nostra, rientrano a pieno titolo in queste tendenze (anzi, concorrono a realizzarle) l'attacco frontale di Sergio Marchionne ai lavoratori della Fiat; il taglio della spesa pubblica nella sanità, nella previdenza e nella scuola; l'opera di sistematico taglieggiamento di salari, stipendi e pensioni; la vulnerazione continua dei sistemi di sicurezza sul lavoro; la precarizzazione estrema dei rapporti di lavoro; l'abbandono dei diversamente abili e dei migranti ad un destino di emarginazione ed esclusione.

Dal feticismo della merce siamo transitati al feticismo finanziario che dichiara apertamente la disutilità degli esseri umani e, più in generale, del vivente: il feticismo delle virtualità finanziarie si pone come anti-etica che azzera la vita, per spacciare se stesso come vita⁴⁰. Si caratterizza per essere uno dei dispositivi materiali attraverso cui il potere procede allo svuotamento dell'habitat umano-sociale. Si ingenerano, così, la dismisura e l'impenetrabilità dei tempi e dei luoghi dell'assenza, i quali vengono alla luce come un disperante e incolmabile vuoto. Le energie pulsionali del virtuale si smangiano qui quelle del reale: la vita rimane qui un debole riflesso nello specchio di un immaginario smorto. Sul ponte di transito dal reale all'immaginario, anziché saldarsi, i legami sociali e umani rischiano di sfaldarsi, decomporsi e anestetizzarsi. Le comunità virtuali rimpiazzano quelle reali, con tutti i progressi e tutti i guasti che il fenomeno comporta. Se la virtualizzazione si afferma come estraneazione della e dalla vita, il potere allarga il proprio dominio e contamina le radici dell'umano e del sociale.

Il rigonfiamento del tempo dell'assenza, reso sempre più impotente, è la nuova normalità globale con cui fare i conti. La produzione e il consumo a vuoto dell'assenza diventano qui assolute ed è questo assoluto che l'arcano svelato del feticismo finanziario comunica, ponendoci seccamente di fronte allo sfrenato desiderio di onnipotenza dei poteri globali. Qui non siamo più consumatori, né produttori di simboli; ma consumatori/produttori della replicazione di un'assenza svuotata del suo senso. Le lande desertiche del potere non potevano farsi e mostrarsi più estese; come le economie del desiderio che ora infiammano il potere non potevano confessarsi in una maniera più sadica. Ma non solo: le macchine desideranti del potere inducono non già il desiderio di Altro; bensì il desiderio del vuoto: il niente intercambiabile eternamente col niente. In questa palude dell'osceno esse cercano di immergere e inghiottire l'umanità.

L'immaginario del potere che precipita nell'oscenità dei suoi deserti ha, però, un effetto traumatico non previsto: trasmette, suo malgrado, una scossa che ridesta la ribellione degli oppressi; come abbiamo iniziato a dar conto nei paragrafi che precedono. Anche sul ponte tra reale e virtuale, gli oppressi impattano contro il potere: lo arginano e lo scavalcano, dando inizio ad un cammino di libertà. Il virtuale, da pianeta artificiale della potenza nullificante del potere, è convertito in un paesaggio vivente che è in straordinaria intimità con la libertà, di cui diventa tempo e spazio. L'anti-etica del potere è affrontata colpo su colpo: tanto nei territori del reale che in quelli del virtuale, si va affermando l'*etica dell'altruità*⁴¹. Nel virtuale come nel reale, l'Altro è l'eccesso che inquieta il sonno e i sogni del potere. Il virtuale non segna, in automatico, la scomparsa del reale: lo può essere e lo è in molti casi. Ma è esso stesso terreno di scontri, di conflitti, di lotte, di resistenze, di mobilitazioni, come hanno ben mostrato la primavera araba, gli Indignados e Occupy, in una dimensione che va oltre la sedimentazione dell'*intelligenza collettiva*, di cui per primo ha parlato P. Lévy⁴².

La nuova dimensione che si affaccia con le sue promesse è l'integrazione e la combinazione di reale e virtuale operata dagli oppressi nella loro lotta contro il potere. Intelligenza collettiva, ma non solo; anche e soprattutto invenzione e racconto di tempi e spazi affrancati dal potere, in un mosaico mai ultimato di combinazioni sociali, virtuali, culturali e politiche. Gli oppressi, con le loro lotte, operano come composizioni polimorfe e decentrate che, nella loro secessione dai centri del potere, scompongono e ridefiniscono continuamente la loro eccentricità, dal vir-

⁴⁰ Cfr. AA.VV., *Rapporto sui diritti globali 2012*, cit.; in part., cap. 5, pp. 585-587. Sul feticismo delle merci, il rinvio d'obbligo è al classico K. Marx, *Il Capitale*, Libro I, cap. 1: "La merce", § 4: "Il carattere di feticcio della merce e il suo arcano". Per interessanti critiche e correzioni alla teoria marxiana del feticismo, cfr. J. Baudrillard, *Per la critica dell'economia politica del segno*, Milano, Mazzotta, 1974; Id., *Il sogno della merce*, Milano, Lupetti & Co., 1987; *Il delitto perfetto*, Milano, Cortina, 1995. Una accurata analisi del marxiano feticismo della merce nella "società dello spettacolo" è svolta da G. Debord, *La società dello spettacolo*, Milano, Baldini e Castoldi, 2008, §§ 35-53, pp. 67-74. Il discorso marxiano, come è noto, è portato avanti ed approfondito da G. Lukacs con la costruzione della categoria della reificazione: *Storia e coscienza di classe*, Milano, Sugar, 1967.

⁴¹ Per un discorso stimolante sull'etica del virtuale, cfr. A. Fabris (a cura di), *Etica del virtuale*, Milano, Vita e Pensiero, 2006; ai fini della discussione che qui stiamo conducendo, rileva soprattutto il contributo di U. Fadini, *Etica e morale nell'età del cyberspazio*, pp. 47-57.

⁴² P. Lévy: *L'intelligenza collettiva. Per una antropologia del cyberspazio*, Milano, Feltrinelli, 1996; Id., *Cybercultura. Gli usi sociali delle nuove tecnologie*, Milano, Feltrinelli, 1999. Sul punto, cfr. anche U. Fadini, *op. ult. cit.*

tuale al reale⁴³. Essi costituiscono l'eccesso eccentrico sfuggito al deserto del potere, per sottrarsi al quale riordinano e riorganizzano senza posa le loro strategie di lotta, le loro forme di vita e le loro formazioni sociali e culturali. Mettono in scena continuamente una contesa che si prolunga nel tempo e si allarga nello spazio, per non lasciarsi sfinire nella contingenza della potenza del potere. Lavorano ai suoi fianchi, per sfinirlo: per strappargli le libertà del passato e del presente che ha inghiottito nelle sue fauci; per aprire l'insolito del presente al futuro della libertà.

La posta in gioco è colossale e il rischio di sconfitte, anche ripetute, è dietro l'angolo. Ma, nella secessione dell'eccentrico, niente va mai perduto: soprattutto le sconfitte. Niente è mai perduto, perché è proprio da qui che l'umanità sociale oppressa inizia a scrollarsi di dosso quella indigenza residuale che la intristisce, dissolve e rende simile a tutti i personaggi del teatro di Beckett. La secessione dell'eccentrico parte dalle ferite dell'umanità oppressa, aprendole. E, aprendole, denuncia le verità innominabili del potere e inizia a raccontare le verità non ancora nominate della libertà.

(settembre-ottobre 2012)

⁴³ Questo elemento di eccentricità emerge con particolare evidenza “nel mondo della rete” ed è stato acutamente colto da U. Fadini, *La vita eccentrica. Soggetti e saperi nel mondo della rete*, Bari, Dedalo, 2009. Nei confronti di questa importante opera di Fadini siamo, in particolare, debitori dei discorsi in essa sviluppati intorno alle categorie di “vivente come soggettività eccedente” (pp. 52 ss.) e di “soggettivazioni eccentriche” (pp. 135-144), da cui hanno preso ispirazione molte delle considerazioni qui svolte.