DOPPIOZERO

Politiche della spiritualità

Giovanni Leghissa

10 Maggio 2020

Lo sforzo di autocontenimento che ha tenuto a casa milioni di persone a causa della pandemia ha, a monte, una ragione etica che è difficile sottovalutare: si fa di tutto per evitare la diffusione dei contagi al fine di impedire che venga messa a repentaglio la vita della parte più anziana e vulnerabile della popolazione. Tuttavia, tale contenimento della libertà di movimento è stato imposto in alcuni paesi – l'Italia in primo luogo – con misure altamente lesive della libertà. È evidente, per restare al caso italiano, che si è data la precedenza all'Art. 16 della Costituzione, che sancisce la possibilità di restringere la libertà di movimento dei cittadini per motivi di sicurezza e di salute, rispetto all'Art. 13, che sancisce invece il carattere inviolabile della libertà personale. Particolarmente odiosi sono risultati poi i numerosi casi di abusi perpetrati da singoli rappresentanti delle forze dell'ordine nei confronti di chi violava la quarantena. Molti – me compreso – hanno fatto fatica a capire cosa ci potesse essere di male se si va a fare una corsa da soli nei boschi, la quale avrebbe reso più sopportabile – e più salutare – il confinamento a casa. Come pure son parse esagerate le multe comminate a chi portava da mangiare alla mamma anziana residente in un altro comune, o non faceva la spesa nel supermercato sotto casa, tanto per fare esempi ormai noti.

Proprio tale carattere odioso della limitazione della libertà dovrebbe indurci a riflettere sul valore intrinseco della libertà, sul valore che essa ha in sé e per sé, staccandola dal complesso più vasto di valori entro il quale essa è solitamente inserita. Quel che propongo in quanto segue è una sorta di esperimento mentale, al fine di valutare quanto peso ciascuno di noi dia alla libertà in quanto tale. Suggerisco di prendere in esame una nozione apparentemente banale e neutra come quella di stile di vita. A uno stile di vita non si rinuncia facilmente. Si fanno le guerre – le nomino apposta, visto che, in modo del tutto improprio, la lotta di contenimento al virus viene presentata ormai come una "guerra" – proprio per mantenere e difendere un determinato stile di vita. Lo stile di vita a cui si sono

abituati ormai alcuni abitatori del pianeta – non tutti, va sottolineato con forza – comprende alcuni elementi a cui pare davvero impensabile rinunciare. La libertà di movimento è tra questi. Ricordiamoci che tale libertà non è ovvia, e si è affermata in contrasto con condizioni politiche e sociali che si è preferito abbandonare. Nell'Europa devastata dalle guerre di religione – o nella Cina dei Regni Combattenti, prima dell'avvento al potere della dinastia Han – girare per strada poteva essere un problema. Come ci ricorda Hobbes nel *Leviatano*, nel caso di conflitti interni violenti, è meglio affidare a un sovrano dotato di una legittimità che si contrappone all'arbitrio la gestione della violenza per avere in cambio un po' di libertà di movimento. Da lì scaturisce la libertà di commercio e quindi la possibilità di migliorare il proprio tenore di vita.

Poi alcuni diventeranno disgustosamente ricchi, e altri disgustosamente poveri, ma starsene tutti in casa con la paura di venir uccisi in modo arbitrario è parsa, secoli fa, un'alternativa non preferibile all'acuirsi dell'ineguaglianza. Fino a prova contraria, non è stato ancora trovato un modello migliore del mercato per allocare alcuni beni – non tutti: basta leggere Smith per sapere cosa si può profittevolmente trovare in seno a quell'istituzione che chiamiamo mercato e cosa no. E, sempre fino a prova contraria, è chiaro che se il sovrano prende gusto a governare senza render conto a nessuno di ciò che fa, ci si ritrova punto a capo e i vantaggi che ci si aspetta dalla costituzione di uno stato sovrano non superano più gli svantaggi che vivere in una condizione di guerra civile comporta. I regimi democratici, con i loro mille difetti, son stati inventati proprio tenendo conto della cogenza del ragionamento hobbesiano – essi sono cioè il tentativo di coniugare in modo decente l'esigenza di libertà con l'esigenza di sicurezza sotto il governo di istituzioni chiamate a render conto periodicamente del proprio operato. In gioco, qui, sono sia le libertà economiche che le libertà politiche. Allo stato sovrano si chiede sia di garantire l'osservanza dei contratti stipulati nel mercato (per questo gli stati non vengono mai meno, nemmeno in contesti in cui la globalizzazione economica pare azzerarne o ridurne il ruolo), sia di garantire a tutti la libertà di spostarsi liberamente e di dire liberamente ciò che si pensa.

Si tocca qui un punto che rimanda a ciò che definirei l'insieme delle premesse antropologiche dell'agire politicamente rilevante. Muoversi liberamente nello spazio rientra in tale insieme. Vi è infatti una logica del corpo che governa l'esercizio di tale libertà. Non a caso un ordinamento democratico, quando vuole punire i trasgressori della legge, prevede quella peculiare forma di restrizione della libertà personale che è il soggiorno in carcere per un tempo determinato

(non è questa la sede per discutere se la pena dell'ergastolo sia compatibile con un ordinamento giuridico che abbia posto a proprio fondamento l'idea secondo cui la pena deve avere un valore rieducativo, oppure che abbia incorporato in sé i principi espressi dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo sancita dall'ONU nel 1948). La pulsione a muoversi liberamente è insomma una pulsione primaria, strettamente intrecciata a tutte le altre pulsioni primarie – procurarsi il cibo e andare alla ricerca di un partner con cui accoppiarsi. Chi ci impedisce la libertà di muoverci liberamente esercita su di noi una forma di dominio altamente problematica proprio sul piano antropologico.



Tale argomento, che pone l'accento sulla volontà di non esser dominati, diventa maggiormente perspicuo se si pensa a quanto abbiamo ricevuto in eredità dai nostri antenati vissuti nel Paleolitico. In gruppi molto piccoli – sessanta o ottanta individui al massimo, stando alle ipotesi fatte dal paleontologo Dunbar e accolte ormai dalla comunità scientifica – si poteva gestire la vita secondo modalità organizzative basate su una negoziazione continua dei ruoli da assumere. L'aspetto più rilevante della vita nelle comunità paleolitiche riguarda proprio le modalità allora assunte dai processi decisionali. Il paleontologo Boehm ha coniato un'espressione efficace per definire tali modalità: gerarchia inversa. Tale *reverse dominance hierarchy* consiste in questo: se c'è bisogno di prendere decisioni

vincolanti per il gruppo, si può farlo senza delegare il compito di prenderle a un membro del gruppo che svolga le funzioni del capo. Nel gruppo può anche esserci uno che la sa lunga, che ha più esperienza di altri, che ha innate doti di leader, che possiede poteri magici minacciosi (di malocchio si muore, notoriamente), ma si ha modo di mettersi d'accordo sul da farsi senza sentire il bisogno di affidarsi a colui che dice di sapere meglio di altri quel è la cosa più giusta o più opportuna. Lo si può fare per esempio dopo una discussione anche animata, un po' come nel corso della *palabre* africana, (ripresa da filosofi come Kagame, Wiredu o Bidima quale modello di prassi democratica). Insomma, ci si può mettere d'accordo sulle decisioni da prendere senza dover affidarsi alle cure di colui che Aristotele avrebbe definito un *perissòs* (Arst., *Pol*. 1284a 3 – 1284b 3). Ciò non significa affatto che tra gli umani manchi l'impulso a dominare – esso è del resto ben presente in tutte le scimmie antropoidi, con le quali condividiamo un numero notevole di caratteristiche. Ma proprio tale impulso genera la volontà cosciente di non essere dominati da uno o più membri del gruppo che vogliano assumere una posizione gerarchicamente superiore: tutti gli uomini vogliono dominare, ma se non possono farlo preferiscono rimanere eguali. È insomma ragionevole supporre che per preservare e difendere quell'autonomia che nasce dall'impulso a dominare si siano adottate, nel corso di un periodo lunghissimo della nostra storia evolutiva, strategie volte a impedire che qualcuno decida in modo autoritario cosa è bene o non è bene fare. In un piccolo gruppo, in cui i rapporti interpersonali si svolgono tutti faccia a faccia, sono possibili non solo controlli accurati nei confronti di coloro che intendano praticare il *free-riding*, ma anche azioni collettive volte a far scendere dal piedistallo gli aspiranti sovrani – illuminati o meno che siano.

È certo vero che in società complesse come le nostre è assai poco praticabile l'istituzionalizzazione di strategie collettive volte ad arginare le tendenze alla prevaricazione da parte di chi occupa una posizione dominante. In generale, una volta che un'istituzione, o una legge, o una procedura, o semplicemente una prassi condivisa si installa in un collettivo e viene adottata fino al punto da diventare routine, toglierla di mezzo è quasi impossibile (da tempo nessun islamista radicale si fa saltare per aria, eppure si continua a impedire a chi viaggia in aereo di portare con sé contenitori di liquidi superiori a pochi decilitri…). Vale però la pena ricordare il fatto che la volontà di non esser dominati – erede lontana degli atteggiamenti che hanno spinto i nostri progenitori del Pleistocene ad adottare regimi di governo egualitari – ha trovato espressione, in seno alla modernità occidentale, grazie al pensiero repubblicano. I

repubblicani, al contrario dei liberali, pensano che la cosa più importante non sia essere governati poco, o con il numero minore possibile di interferenze, ma pensano che il punto centrale stia nel non dover trovarsi a subire il dominio altrui. Avere un governo poco invasivo, che interferisca poco nella vita degli individui, non basta. È di capitale importanza, invece, poter vivere in un collettivo in cui nessuno sia sottoposto involontariamente al dominio arbitrario di un altro.

Come ha ben mostrato Philip Pettit nel suo saggio sul repubblicanesimo, qui non è minimamente in gioco la distinzione proposta da Berlin tra libertà positiva e libertà negativa. Ciò che conta è l'essere sempre esenti, in modo non casuale, dall'interferenza arbitraria altrui nella propria vita e nelle proprie scelte. Chi soffre di una qualche forma di acrasia, poniamo, magari non sarà sempre padrone di sé, non sarà sempre capace di determinare autonomamente la propria esistenza; ma è fondamentale che anche costui sia libero dal dominio altrui. Chi vuol comandare comandi pure, se ne ha la forza e se le circostanze gli sono favorevoli, ma è importante che chi governa, a qualunque titolo, non pretenda di dominare gli altri, in nessun caso e per nessuna ragione. All'alba della tradizione repubblicana, Machiavelli, nel capitolo 16 del primo libro dei *Discorsi*, afferma che gli umani per lo più non desiderano comandare, ma desiderano innanzi tutto essere liberi per poter vivere sicuri. La sicurezza qui in questione, che si troverà al centro delle riflessioni dei sostenitori della tradizione repubblicana, concerne la possibilità, data a un individuo, di pensare quel che gli pare, di agire come crede, posto che non agisca a pregiudizio di nessun altro, di spendere a piacere i propri soldi e di disporre come crede dei prodotti del suo lavoro e di lavorare per il proprio piacere e profitto. È bene aggiungere, infine, che i repubblicani non hanno mai pensato che la legge sia di per sé fonte di coercizione, o che si possa essere davvero liberi solo in uno stato immaginario e irreale in cui non ci sono leggi (questo, come noto, è il pensiero di Hobbes, che fu fiero avversario dei repubblicani). Il punto è che le leggi, per generare libertà, devono esser fatte in modo tale da garantire che nessuno sia sottoposto al dominio arbitrario e non giustificato di un altro.

Sappiamo però come sono andate le cose: al posto degli ideali repubblicani, rimasti sempre assolutamente minoritari, si sono imposti – in una parte del globo almeno – gli ideali liberali, che predicano la semplice non interferenza da parte di chi governa nei confronti di chi è governato – salvo però intervenire in modo massiccio nelle vite altrui se uno stato di necessità o di emergenza lo richiede. Foucault ha visto bene come vi sia un nesso assai stretto tra l'affermazione delle

democrazie liberali e la crescita di misure securitarie. Più la vita si fa pericolosa perché gli interessi dei singoli sono in perenne conflitto tra loro, o perché vi sono *market failures* che non permettono una distribuzione della ricchezza come quella attesa, o per qualsiasi altro motivo (come lo scoppio di una pandemia), più diventa cogente ridurre o almeno controllare gli spazi di libertà dei singoli al fine di garantire la gestione dello stato nazionale anche in modo autoritario, in base a norme e regole locali che vengono rese efficaci al di fuori del dominio del diritto. E questo senza che si percepisca una lesione dei principi liberali che governano la società. In altre parole, si potrebbe affermare che gli ideali liberali, che stanno alla base delle democrazie occidentali, non hanno mai accolto in sé quegli ideali repubblicani che avrebbero forse potuto immunizzare la gestione di tali democrazie contro il razzismo, l'antisemitismo, la discriminazione di gay e lesbiche, la violenza domestica (il marito che domina la moglie, anche senza esercitare violenza fisica, è un tipico caso di dominio arbitrario), la dittatura delle maggioranze, la povertà di chi non riesce a pagare i debiti (il creditore esercita un dominio assoluto sul debitore, secondo i nostri ordinamenti giuridici) – e questi sono alcuni degli esempi che si potrebbero addurre per rendere perspicua la tesi secondo cui non voler essere dominati è un valore primario, non negoziabile.

Nell'aforisma 121 della *Gaia scienza* Nietzsche afferma che la vita non è un argomento – da buon lettore di Darwin, sa bene, infatti, che la vita va avanti per conto suo, in modo stupido se si vuole, cioè senza perseguire alcuna finalità, tant'è che, "tra le condizioni della vita ci potrebbe essere l'errore". Suggerirei di connettere il punto fatto valere da Nietzsche con l'impulso a non essere dominati di cui ho parlato poco sopra. E giungerei a formulare, di conseguenza, la domanda seguente: una vita degna di essere vissuta vale più della nuda vita, della vita in quanto tale, della vita ridotta a mera sopravvivenza? L'espressione "vita degna di essere vissuta" ha un retrogusto poco piacevole – coloro che la coniarono nella Germania degli anni Venti, Binding e Hoche, un giurista e uno psichiatra, operavano in un clima che non è certo il nostro. Tuttavia, se togliamo quell'infausta espressione da quel contesto e le conferiamo un nuovo senso, potremmo ipotizzare che non sia degna di essere vissuta una vita in cui si è sottoposti al dominio altrui, in cui si è esposti all'arbitrio di decisioni governative che statuiscono per noi cosa è bene fare per evitare il peggioramento di una situazione oggettivamente emergenziale. Vivere in una società terapeutica significa vivere in modo degno? Sapere che si farà di tutto per tenere in vita il maggior numero di persone, anche a costo di arrecare danno a tutti coloro che restano in vita, è davvero un pensiero da accogliere senza mezzi termini, in modo

immediato e irriflesso? Certo, la difesa della nuda vita, della vita purchessia, a qualunque costo, ha dalla sua il puro buon senso: che te ne fai della libertà una volta che sei morto? Ma il punto su cui insisto, proponendo di sospendere provvisoriamente il buon senso (operazione, questa, assai azzardata, tipica di coloro che pensano che il loro sapere sia superiore al buon senso), è che tale difesa è logica e coerente solo se si asserisce che la libertà intesa come desiderio di non essere dominati *non* sia un bene primario.

Vorrei prevenire ora un'obiezione possibile al ragionamento che ho svolto sin qui – ragionamento che intende essere, lo si sarà ormai capito, una sorta di "esercizio spirituale" avente come oggetto di meditazione quella libertà "ch'è sì cara come sa chi per lei vita rifiuta". L'obiezione suona: ma qui non è in gioco nessuna contrapposizione tra difesa della libertà personale e difesa della vita in quanto tale, è sbagliato anche solo porre in contrapposizione questi due elementi, qui semplicemente si sta cercando di gestire un evento catastrofico dalle proporzioni smisurate con i mezzi più sensati a disposizione. L'obiezione è sensata, ma a me pare altrettanto sensato compiere quell'esperimento mentale che consiste nel chiedersi che valore ciascuno di noi dà alla libertà intesa come bene non negoziabile, che va difeso anche a costo della vita. La quarantena e la chiusura di molte attività produttive, con la conseguente caduta nella disoccupazione o nella miseria di molte persone, sono state imposte, infatti, nel nome della difesa della vita in quanto tale, senza una discussione pubblica avente come oggetto il modo in cui vivremo tutti dopo essere scampati al contagio. Rimango insomma persuaso del fatto che coloro i quali hanno accettato le misure prese per contenere i contagi come un "temporaneo male necessario" abbiano compiuto questa scelta semplicemente perché spinti dal desiderio di scambiare la propria libertà in cambio di quella poca sicurezza che può derivare dal sentirsi protetti dal virus. Ciò è del tutto legittimo, ma tale sicurezza non ha nulla a che vedere con la sicurezza di cui parlavano gli autori della tradizione repubblicana, i quali con essa intendevano non ciò che si contrappone alla libertà, ma, esattamente al contrario, ciò che con essa coincide, ovvero l'essere liberi di intraprendere tutto ciò che aggrada in conformità al proprio stile di vita.

Gli eredi della *reverse dominance hierarchy* sono ormai pochi, gli umani generalmente o vogliono dominare o si fanno dominare – persino facilitando, a volte, il compito ai dominatori, come ben vide l'amico di Montaigne, Étienne de la Boétie, che a tal proposito coniò l'espressione "servitù volontaria", oggi

variamente ripresa da più parti. Di individui che vogliano non essere dominati sembra si siano perse le tracce. È abbastanza facile vedere, del resto, come mai le formazioni sociali complesse che sono sorte in ogni parte del pianeta dopo la svolta neolitica favoriscano la presenza di queste due opzioni soltanto – dominare o essere dominati. Ciò si spiega facilmente se si considera come funzionano tutte le dinamiche organizzative e istituzionali che le governano. Tali dinamiche impongono la presenza di decisori posti al vertice di una gerarchia, mentre i costi di transazione richiesti per affidarsi a procedure decisionali che non comportino la presenza di un decisore che agisce da solo o quasi sarebbero troppo alti da sostenere. Da qui lo scambio che tutti noi veniamo invitati a effettuare: cedere la libertà per avere in cambio sicurezza. Uno scambio, questo, che pervade l'intero tessuto delle relazioni in cui siamo coinvolti in quanto soggetti supposti liberi – infatti è uno scambio che non siamo obbligati a compiere: nessuno ci costringe a farlo. I vantaggi che se ne ricavano sono notevoli, bisogna riconoscerlo: convivere con la contingenza, accettarla, far sì che questa stia davanti ai nostri occhi ogniqualvolta prendiamo una decisione rilevante per la nostra vita, comporta la previa accettazione di una dose non di rischio (i rischi si calcolano) ma di radicale incertezza (che è cosa ben diversa dal rischio). La sicurezza che ci viene offerta in cambio della libertà fa in modo che l'incertezza venga attutita – o, meglio, che venga resa invisibile. In un simile contesto, il mutamento nel nostro stile di vita a cui siamo costretti dal coronavirus può diventare non una perdita ma un guadagno se proviamo a immaginare cosa accadrebbe nella nostra vita se decidessimo di sospendere il gioco dello scambio tra libertà e sicurezza. Tale esercizio di immaginazione potrebbe forse indurci ad accogliere la nostra mortalità quale forma estrema della contingenza. E in questo modo, potremmo anche sperimentare, concretamente, che l'accettazione di tale contingenza è la sola via di accesso alla libertà e al godimento.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

