

OSVALDO DUILIO ROSSI

La diversità tra tolleranza e malafede

intervento al convegno *Lingue e culture fra identità e potere*, Cagliari, 2006 (Bonacci 2009)

Per parlare di identità ritengo che sia il caso di assumere il concetto di alterità elaborato da Jean-Paul Sartre¹ che, riassumendo sinteticamente, intende l'esistenza dell'*altro* come alibi per l'esistenza del *sé*. Secondo Sartre, la consapevolezza della presenza dell'*altro* soggetto, tanto astratta quanto fisica, è necessaria alla limpida percezione del *sé* perché il *sé* vive la propria soggettività quando è consapevole di essere oggetto per *altri*. Per cui senza alterità non ci sarebbe identità.

La mia impressione è che, per l'attuale società moderna, che si realizza esclusivamente nell'ordine dell'economico (per cui tutte le cose, anche la vita e i sentimenti, sono sempre posti in riferimento a forme di valore), l'esistenza dell'*altro* sia percepita in maniera distorta, come se l'*altro*, in quanto tale, non fosse umano. Credo che, in funzione di ciò, l'identità del *sé* venga a perdere autenticità. Oggi l'*altro* non è percepito come soggetto che ogget-

¹ SARTRE (1943/2002).

tivizza il *sé* (secondo la posizione di Sartre), ma è percepito come oggetto del quale il *sé* deve appropriarsi mediante una diffusa propensione agli atti di negazione dell'*altro*. Le tracce di questi comportamenti mi sembrano rintracciabili in diversi campi della cultura contemporanea e cercherò di indicarle.

In particolare ho l'impressione che si stia radicando sempre più profondamente, soprattutto nelle nuove generazioni, l'istinto di sottomettere e di annullare il prossimo per un famelico ed automatico desiderio di consumo della vita come valore. Dico automatico perché l'omologazione dei desideri degli uomini moderni, in qualche modo serializzati da un rarefatto messaggio che spesso non viene riconosciuto e del quale si fatica ad individuare l'origine², è accettata e difesa perché:

è proprio l'"elemento umano" che, secondo i nuovi utopisti dell'ingegneria dei sistemi, costituisce il componente incontrollabile delle loro creazioni. Esso deve o venir del tutto eliminato e rimpiazzato dalla durezza meccanica dei calcolatori [...], oppure dev'essere reso controllabile per quanto è possibile, e cioè deve essere meccanizzato, conformista, regolato e standardizzato. In parole più dure, l'uomo all'interno del Grande Sistema, deve essere – e in buona parte lo è già diventato – un deficiente, un idiota ammaestrato e capace di schiacciare un bottone, vale a dire tale da essere educato ad alti livelli entro specializzazioni ristrettissime ma, sotto ogni altro punto di vista, ridotto a una semplice parte della macchina³.

La mia impressione è che oggi quel bottone da schiacciare di cui parla Ludwig von Bertalanffy sia la sottomissione dell'*altro* esercitata fino al suo annichilimento.

Conoscere l'*altro* oggi significa essere capaci di prevenirlo, di prevederne i pensieri, il che equivale all'intenzione di programmarli, e questa è un'istanza dell'informatica che, come estensione della cibernetica⁴, è la tecnica del controllo. La modernità è il tempo dell'istruzione formativa, dell'educazione incessante (come rileva Jean Baudrillard, «se la scuola non esiste più, è che tutte le fibre del processo sociale sono impregnate di disciplina e di formazione pedagogica»⁵); il collegio che nei secoli XVII e XVIII trasformava

2 Questa impressione è confermata da anni in diversi campi della cultura popolare. Pochi esempi sono, nel cinema, *Dark City* (Alex Proyas, 1997), *Matrix* (Andy e Larry Wachowsky, 1999), *Existenz* (David Cronenberg, 1999) e *Memento* (Christopher Nolan, 2000); nella letteratura, la maggior parte delle opere di Philip Kindred Dick e del movimento cyberpunk in genere; un diffuso interesse popolare per le pratiche ascetiche orientali come metodo di comprensione di se stessi. Da notare come le pellicole citate pongono tutte come oggetto di osservazione un'umanità inebetita e incosciente dei propri moventi, sempre pilotati dall'esterno come quelli di una macchina.

3 VON BERTALANFFY (1968/1977: 34).

4 Dal greco κυβερνήτης: timoniere.

5 BAUDRILLARD (1976/2002: 139).

la disciplina in forma di controllo e di utilizzo degli uomini⁶, oggi ha rinunciato alle mura perimetrali e si è esteso al tessuto sociale formando ovunque e in ogni momento l'individuo nella sua conformazione di «parte della macchina» (von Bertalanffy). Il mondo della pubblicità, assoluta educatrice degli individui contemporanei, ne è un esempio lampante. La pubblicità, come rilevava Packard⁷, instilla nuovi desideri operando nel subconscio e per farlo deve conoscere l'*altro* al quale si riferisce (di qui l'estensione della psicologia e della ricerca motivazionale al mondo della comunicazione).

La conoscenza dell'*altro* è quindi riconosciuta come la mappatura di uno schema; è la capacità di muoversi tra le decisioni altrui per prevederle al fine di manipolarle. Allora è lecito sostenere che l'*altro* è considerato come un avversario da sconfiggere, se accettiamo di analizzare questa configurazione come un gioco a somma zero. Questo atteggiamento può rimandare alla malafede intesa nell'accezione di «menzogna *a sé*» elaborata da Sartre⁸, nel senso che un *sé*, dipendente dall'esistenza dell'*altro*, nonostante il necessario riferimento a questo per mantenere limpida la propria percezione, s'impone cinicamente di dominare il proprio referente fino al suo annichilimento, confidando nella correttezza di tale direttiva. Questo atto di censura (la fiducia riposta in tale direttiva) è in malafede poiché è teso a mascherare a se stessi la verità, infatti «la malafede [...] decide anzitutto della natura della verità»⁹.

Conformemente a queste premesse, in internet si possono trovare alcuni siti sulla programmazione neurolinguistica, tecnica che promette di «manipolare dei modelli di eccellenza e di riprogrammare l'inconscio per creare e generare nuovi talenti e comportamenti»¹⁰. Si legge altrove: «Imparate a proiettare ordini non verbali che debbono essere obbediti. Imparate come il comando silenzioso possa portarvi l'amore e l'ammirazione degli altri»¹¹. Indipendentemente dal fatto che tali tecniche funzionino o meno e che possano rivelarsi una scienza come una truffa, esse sono l'ennesima prova di un interesse diffuso e morboso per la manipolazione e per la coartazione del prossimo, sono prova dell'interesse alla sottomissione dell'*altro* da parte del *sé*.

Anche i giochi a premi, che riscuotono un incredibile successo popolare,

6 FOUCAULT (1975/1993: 148-247).

7 PACKARD (1957/1989).

8 SARTRE (1943/2002: 82-107).

9 SARTRE (1943/2002: 104).

10 http://www.neurolinguistic.com/pnl/articoli/professionale_del_prog.htm.

11 <http://www.milton-erickson.com/subliminale/cinesica.htm>.

possono essere considerati come un fenomeno della distorsione percettiva della quale mi sto occupando. Dice Zygmunt Baumann:

In ogni istante del gioco ciascun giocatore deve badare solo a se stesso, e per andare avanti [...] deve prima tessere alleanze per eliminare i molti contendenti che gli si parano innanzi, solo per poi tirare lo sgambetto a quelli con cui si è alleato. [...] [È] un gioco a somma zero. Vincerai esattamente ciò che gli altri perderanno [...]. E l'altrui vincita sarà ciò che tu hai perso¹².

L'esistenza, nell'ordine dell'economico, non è intesa differentemente da un gioco a premi. Del resto, quella branca della matematica che è la teoria dei giochi si occupa di analizzare i comportamenti umani come fattispecie specifiche del conflitto. E non bisogna dimenticare che nell'ordine dell'economico l'uomo «ha valore venale non come oggetto patrimoniale, ma come fonte di un flusso di servizi, di servizi che sono oggetto di scambio, di contrattazione e quindi di valutazione perché danno luogo a formazione di prezzo [...] in base all'apporto produttivo»¹³. Questo valore è incarnato in ogni individuo e può aumentare come diminuire, può essere vinto come può essere perso.

Nello spazio del gioco, l'*altro* deve essere trasformato in perdente, ossia in *diverso* rispetto al *sé*, il quale invece ha la prerogativa di vincere sconfiggendo¹⁴. In questo panorama, anche il temporaneo alleato non è un *altro*, ma già un *diverso* in quanto potenziale perdente. Il *sé*, d'altronde, è consapevole di essere un potenziale perdente a sua volta e, quindi, farà tutto il possibile per sconfiggere l'alleato prima di essere sconfitto egli stesso (secondo il comune schema di un dilemma del prigioniero¹⁵).

Qui la diversità si realizza in quanto segno di una differenza, intesa in senso matematico, inscritta nell'economico. I suoi tratti distintivi sono i segni della perdita e della sconfitta. Per esempio: il trattino davanti al numero per esprimere un valore negativo, poiché la normalità si rintraccia nel positivo che non riporta alcuna marcatura (+*I* può essere riportato semplicemente come *I*, ma -*I* è esprimibile solo con la marcatura negativa); la curva discendente nel grafico di borsa che porta sulle prime pagine dei quotidiani l'azienda in fase di tracollo finanziario; i visi e i nomi, nei programmi televisivi, dei giocatori perdenti che sono l'unico movente del pubblico per ve-

12 BAUMAN (2002/2003: 52, 54, 56).

13 DI NARDI (1970: 4).

14 Ricordo l'incitamento per gli atleti americani alle olimpiadi di Atlanta del 1996: «Non vincerai l'argento, perderai l'oro». Se ne può dedurre che vincere l'oro significa farlo perdere agli altri contendenti, come secondo la configurazione di un gioco a somma zero.

15 AXELROD (1984/1985).

dere lo spettacolo (come riferisce apertamente il presentatore della gara di ballo nel film *Non si uccidono così anche i cavalli?* di Sydney Pollack, 1969); le stigmate della malattia esposte come monito dalla pubblicità progresso (gli allarmanti messaggi riportati sui pacchetti delle sigarette, le amputazioni ritratte da certe immagini di sensibilizzazione sociale); la concezione della morte come eresia, secondo quanto espresso anche da Jean Baudrillard (1976/2002: 139, 182):

al giorno d'oggi *non è normale essere morti*, e questo è un fatto nuovo. Essere morti è un'anomalia impensabile [...].

La nostra morte è qualcuno che se la svigna. Non ha più nulla da scambiare. [...] Al termine di una vita di accumulazione, è lui che è sottratto dal totale: operazione economica. Non diventa effigie: tutt'al più serve da alibi per i vivi, per la loro evidente superiorità di vivi sui morti.

A questo punto le prerogative del *sé*, votato alla sottomissione dell'*altro* per segnarlo (unica operazione economica in grado di manifestare la diversità), rivelano la loro natura di malafede in quanto la sconfitta dell'*altro* non è mai veramente totale, non è mai portata all'estremo: l'azione di sottomissione non si spinge mai all'eccesso della morte altrui, la feroce spietatezza del gioco al massacro non comporta mai la morte dell'avversario, neanche per garantire l'alibi della superiorità dei vivi sui morti di cui parlava Baudrillard. La diversità è solo dei perdenti e i morti sono semplici giocatori che hanno perso la vita come avrebbero potuto perdere qualsiasi altro valore.

A séguito di ciò, la sconfitta dell'*altro* si lega ad un'ipocrita tolleranza. Il perdente non viene annientato, bensì biasimato per essere spronato a vincere, perché l'istanza è che bisogna vincere per cumulare il valore vita (o il valore denaro, se si vuole rimanere nell'ambito del gioco a premi). Sarebbe possibile annientare il *diverso* e sarebbe anche l'esito più logico del duello, ma non lo si fa perché potrebbe capitare anche all'attuale vincente di perdere, prima o poi, e in quel caso il *sé* non vorrebbe essere annullato. In questa forma di tolleranza si manifesta ancora una volta un atto di malafede.

Questa ipocrita tolleranza sottolinea il disprezzo per l'*altro* ridotto a *diverso* rispetto al *sé*. Così la tolleranza, per la malafede che la sorregge, si rivela una forma più sottile di condanna, come sosteneva Pasolini quando scriveva che «il diverso viene generalmente destituito di umanità» e che nei rapporti con questo «intolleranza o tolleranza sono la stessa cosa»¹⁶. In chi

¹⁶ PASOLINI (1975/1991: 85), il quale spiega che «una "tolleranza reale" sarebbe una contraddizione in termini. Il fatto che si "tollerino" qualcuno è lo stesso che lo si "condanna". La tolleranza è anzi una forma di condanna più raffinata. Infatti [...] la sua "diversità" – o meglio la sua "colpa di essere diverso" – resta identica sia davanti a chi

tollera, diceva Theodor Adorno, l'«amore per la gente com'è nasce dall'odio per l'uomo come dovrebbe essere»¹⁷.

A mio avviso, da questo scenario risulta che, nell'ordine dell'economico, l'*altro* deve soffrire come alibi per il benessere del *sé*. Ne consegue che la paura del *sé* è quella di diventare alibi per il benessere dell'*altro*. Ulteriore conseguenza è che il prossimo deve essere schiacciato, non fosse che per un naturale istinto di conservazione (ed è possibile definire ciò l'ennesimo atto di malafede?)

Invece di evitare di schiacciare l'*altro* per non essere schiacciato quando sarà il suo turno, il *sé* decide di schiacciare tutti per evitare di perdere (quindi di essere schiacciato a sua volta e di essere segnato con il marchio negativo). Volendo continuare a trarre conclusioni di ordine economico, si fa notare che in teoria dei giochi un comportamento simile, definito di defezione totale, è uno dei comportamenti che, nei giochi dinamici di durata indefinita come quello della vita, allontanano dal raggiungimento dell'ottimo economico¹⁸.

Per sintetizzare: il *sé* accetta l'esistenza dell'*altro* come sottomesso e lo desidera *diverso* per farne il proprio alibi.

Sappiamo che Baudrillard nel 1976 commentava una situazione per la quale i morti, nell'ordine sociale moderno, erano diventati l'alibi dei vivi, altrimenti incapaci di percepire la propria esistenza o il senso di questa (in accordo con quanto sostenuto da Sartre). Io avverto oggi una trasformazione di questo principio, per cui i vivi hanno necessità di cercare la giustificazione alla propria esistenza in un popolo di non-morti, i quali sono manifestazioni dell'*altro* schiacciato e segnato dalla sconfitta, diventato *diverso*. Ho l'impressione che questa sia l'istanza dell'attuale società agonistica, la quale rincorre (mi si perdoni il gioco di parole) l'agonia altrui come referente della propria vita e che in questo modo, per analogia, si trova a poter raggiungere solo il traguardo di una non-vita.

Bibliografia

ADORNO (1954/2005) = T. W. ADORNO, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Torino, Einaudi [orig. Ted.: Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag].

abbia deciso di tollerarla, sia davanti a chi abbia deciso di condannarla», (1975/1991: 23).

¹⁷ ADORNO (1954/2005: 16).

¹⁸ AXELROD (1984/1985).

- AXELROD (1984/1985) = R. AXELROD, *Giochi di reciprocità*, Milano, Feltrinelli [orig. ingl.: New York, Basic Books].
- BAUDRILLARD (1976/2002) = J. BAUDRILLARD, *Lo scambio simbolico e la morte*, Milano, Feltrinelli [orig. fr.: Paris, Gallimard].
- BAUMAN (2002/2003) = Z. BAUMAN, *La società sotto assedio*, Roma-Bari, Laterza [orig. ingl.: Cambridge, Polity Press e Oxford, Blackwell Publishing].
- DI NARDI (1970) = G. DI NARDI, *Il valore monetario dell'uomo*, relazione svolta al Convegno nazionale di studio su: "L'apprezzamento della validità e della invalidità in rapporto al valore economico dell'uomo", Roma, 26-27-28 febbraio 1970, Roma, Editore.
- FOUCAULT (1975/1993) = M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi [orig. fr.: Paris, Gallimard].
- PACKARD (1957/1989) = V. PACKARD, *I persuasori occulti*, Torino, Einaudi [orig. ingl.: New York, David McKay Company].
- PASOLINI (1975/1991) = P. P. PASOLINI, *Lettere luterane*, Torino, Einaudi.
- SARTRE (1943/2002) = J.-P. SARTRE, *L'essere e il nulla*, Milano, Net [orig. fr.: Paris, Gallimard].
- VON BERTALANFFY (1968/1977) = L. VON BERTALANFFY, *Teoria generale dei sistemi*, Milano, ISEDI [orig. ingl.: New York, Braziller].