

indiscipline

rivista di scienze sociali

n. 9, anno V, 1.2025



Morlacchi Editore *U.P.*

indiscipline

rivista di scienze sociali

n. 9, anno V, 1.2025

Morlacchi Editore U.P.

ISSN (print) 2784-8272

ISBN/EAN (print) 978-88-9392-600-3

DOI: 10.53145/indiscipline.v5i1

Direttore editoriale

Ambrogio Santambrogio

Coordinamento editoriale

Paola Borgna (sociologa, Università di Torino)

Stefano Cristante (sociologo, Università del Salento)

Ambrogio Santambrogio (sociologo, Università di Perugia)

Collaborano

Emanuela Abbatecola (sociologa, Università di Genova), Mauro Agostini (saggista), Stefano Anastasia (giurista, Università di Perugia), Francesco Antonelli (sociologo, Università di Roma Tre); Piergiorgio Ardeni (economista, Università di Bologna), Viviana Asara (sociologa, Università di Vienna), Sergio Belardinelli (sociologo, Università di Bologna), Marinella Belluati (sociologa, Università di Torino), Davide Bennato (sociologo, Università di Catania), Luca Bertolino (filosofo, Università di Torino), Francesca Bianchi (sociologa, Università di Siena), Paul Blokker (sociologo, Università di Bologna), Andrea Borghini (sociologo, Università di Pisa), Davide Borrelli (sociologo, Università di Napoli SOB), Sergio Brancato (sociologo, Università di Napoli), Lorenzo Bruni (sociologo, Università di Perugia), Carlo Capello (antropologo, Università di Torino), Roberto Cavallo Perin (giurista, Università di Torino), Federico Chicchi (sociologo, Università di Bologna), Guglielmo Chiodi (economista, Università di Roma La Sapienza), Luigi Cimmino (filosofo, Università di Perugia), Costantino Cipolla (sociologo), Maria Teresa Consoli (sociologa, Università di Catania), Luca Corchia (sociologo, Università di Chieti), Fiammetta Corradi (sociologa, Università di Pavia), Colin Crouch (sociologo, Università di Warwick), Mirella Damiani (economista, Università di Perugia), Marco Damiani (sociologo, Università di Perugia), Mauro Di Meglio (sociologo, Università di Napoli l'Orientale), Cristiano D'Orsi (giurista, Università di Johannesburg), Manuel Fernández-Esquinas (sociologo, Institute for Advanced Social Studies, CSIC, Spain), Alessandro Ferrara (filosofo, Università di Roma "Tor Vergata"), Maria Grazia Gambardella (sociologa, Università di Milano Bicocca), Laura Gherardi (sociologa, Università di Parma), Mirella Giannini (sociologa), Renato Grimaldi (sociologo, Università di Torino), Sari Hanafi (sociologo, American University of Beirut), Roberta Iannone (sociologa, Università di Roma La Sapienza), Paolo Jedlowski (sociologo, Università della Calabria), Gerardo Ienna (filosofo, Università di Verona), Emiliano Ilardi (sociologo, Università di Cagliari), Pina Lalli (sociologa, Università di Bologna), Car-

men Leccardi (sociologa, Università di Milano Bicocca), Mariano Longo (sociologo, Università del Salento), Lidia Lo Schiavo (sociologa, Università di Messina), Sergio Manghi (sociologo, Università di Parma), Emiliana Mangone (sociologa, Università di Salerno), Danilo Martuccelli (sociologo, Université de Paris – Universidad Diego Portales), Alfio Mastropaolo (politologo, Università di Torino), Alvise Mattozzi (sociologo, Università di Bolzano), Andrea Millefiorini (sociologo, Università della Campania), Dario Minervini (sociologo, Università di Napoli), Cristina Montesi (economista, Università di Perugia), Paolo Montesperelli (sociologo, Università di Roma La Sapienza), Annalisa Murgia (sociologa, Università di Milano), Gianluca Navone (giurista, Università di Siena), Gaspare Nevola (politologo, Università di Trento), Apostolos G. Papadopoulos (sociologo, Harokopio University, Atene), Massimo Pendenza (sociologo, Università di Salerno), Laura Pennacchi (economista), Angela Perulli (sociologa, Università di Firenze), Alessandra Poggia (giurista, Università di Perugia), Eleonora Piomalli (filosofa, Università di Roma La Sapienza), Giovanni Pizza (antropologo, Università di Perugia), Alessandra Polidori (sociologa, Università di Perugia), Alessandro Pratesi (sociologo, Università di Firenze), Walter Privitera (sociologo, Università di Milano Bicocca), Lorenzo Sabetta (sociologo, Università di Roma La Sapienza), Matteo Santarelli (filosofo, Università di Bologna), Rocco Sciarrone (sociologo, Università di Torino), Roberto Segatori (sociologo), Marco Solinas (filosofo, Scuola Superiore Sant'Anna, Pisa), Carlo Sorrentino (sociologo, Università di Firenze), Fabrizio Tonello (politologo, Università di Padova), Antonio Vallini (giurista, Università di Pisa), Lorenzo Viviani (sociologo, Università di Pisa).

Direttore responsabile

Giovanni Landi

Hanno collaborato ai primi numeri di indisciplin

Elena Pulcini

Franco Rositi

Mariano Sartore

Copyright © 2025 by Morlacchi Editore, Piazza Morlacchi 7/9, Perugia.

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata.

Il numero è disponibile in Open Access e acquistabile nella versione cartacea sul sito internet www.morlacchilibri.com/universitypress/ e nei principali canali di distribuzione libraria.

Finito di stampare nel mese di aprile 2025 presso la tipografia Logo srl, Borgoricco (PD).

Testata regolarmente registrata presso il Tribunale di Perugia al n. 674/2021 R.G.V.G. (n. 4/2021 Registro Stampa del 05/02/2021).

indice

8

presentazione

sezione monografica

Pace e guerra

(a cura di Ambrogio Santambrogio)

11

presentazione sezione
monografica

sezione monografica

Classiche e classici delle scienze
sociali sulla guerra e sulla pace

note critiche e recensioni

14

Olimpia Affuso

*Marianne Weber versus Max Weber.
Una biografia*

Marianne Weber, Max Weber. *Una
biografia*, il Mulino, Bologna, 1995

23

Francesco Antonelli

*Popolo e classi dirigenti nella guerra
moderna. Nota critica su Penser la
guerres. Clausewitz di Raymond Aron*

Raymond Aron, *Penser la guerre.
Clausewitz*, 2 voll, Gallimard, Paris,
1976

29

Luca Corchia

*Durkheim. Weber. Pareto. Tre padri
della sociologia nel crocevia della
Grande Guerra*

Mario Aldo Toscano, *Trittico sulla
guerra. Durkheim, Weber, Pareto,
Laterza*, Roma-Bari, 1995

38

Lidia Lo Schiavo

Pace con mezzi pacifici. Galtung oggi

Johan Galtung, *Pace con mezzi pa-
cifici*, Esperia, Peschiera Borromeo,
2000

47

Andrea Millefiorini

Tutti gli angoli delle guerre

Gaston Bouthoul, *Sociologia delle
guerre. Trattato di polemologia*,
PGreco, Milano, 2011

60

Francesca Veltri

*Tra pacifismo assoluto e guerra di re-
sistenza: il dilemma di Simone Weil*

Simone Weil, *Sulla guerra. Scritti
1933-1943*, (a cura di Donatella
Zazzi), il Saggiatore, Milano, 2017

67

Mirella Giannini

*La guerra è patriarcale, lo afferma
Virginia Woolf*

Virginia Woolf, *Three Guineas*,
Quentin Bell & Angelica Garnett,
1938

72

Romina Gurashi

*Tra guerra e pace. Conflitto, consenso
e giochi di potere*

Elizabeth N. Saunders, *The Insiders'
Game: How Élites Make War and
Peace*, Princeton University Press,
New Jersey, 2024

76

Ambrogio Santambrogio

*I destini incrociati di pace, democrazia
ed Europa*

Norberto Bobbio, *Lezioni sulla guer-
ra e sulla pace*, Einaudi, Torino, 2024

sezione monografica

Guerra e pace nei media

note critiche e recensioni

82

Andrea Lombardinilo

War as education/education as war

Marshall McLuhan, Quentin Fiore,
*War and Peace in the Global
Village*, Bantam, New York, 1968

92

Ilenia Colonna

*Tra immaginario e critica socia-
le. L'utopia ecologista e pacifista di
Nausicaä della Valle del Vento (film)*

Hayao Miyazaki, *Nausicaä della Valle
del Vento*, film d'animazione, 1984

97

Stefano Cristante

*La guerra come stato di allucinazione
collettiva*

Hugo Pratt, Héctor Oesterheld,
Ernie Pike, Rizzoli-Lizard, Perugia,
2019

Héctor Oesterheld, *Introducción*,
in E. Lipszyc, *Hugo Pratt*, El Editor,
Buenos Aires, 1955

102

Onofrio Romano

(Non) c'era una volta la guerra

Jean Beaudrillard, *La guerre du
Golfe n'a pas eu lieu*, Éditions
Galilée, Paris, 1991

il classico in discussione

Philippe Van Parijs, *Real Freedom
for All. What (if anything) can justify
Capitalism?*, Oxford University Press,
Oxford, 1995

108

Guglielmo Chiodi

*Il Reddito Universale di Base: inter-
pretazioni alternative di una proposta
politica radicale*

118

Marco Boccaccio

*Reddito di base: redistribuzione o
re-distribuzione?*

127

Federico Chicchi

*Reddito di base tra crisi del lavoro sa-
lariato ed emergenza del digital labor.*

Un'analisi critica a partire dal volume Real Freedom for All di Philippe Van Parijs

137

Andrea Fumagalli

Un approccio non convenzionale (neo-operaista) al reddito di base incondizionato (RBI)

147

Alessandro Montebugnoli

Per una visione matura del reddito di base

160

Alessandro Somma

Il reddito di cittadinanza come dispositivo neoliberale

note critiche

171

Mauro Agostini

Tra crisi dell'ordine neo-liberale e kakistocrazia

Gary Gerstle, Ascesa e declino dell'ordine neoliberale. L'America e il mondo nell'era del libero mercato, Neri Pozza Editore, Vicenza, 2024

184

Antonio Bocchinfuso

L'Occidente, Gaza e la Storia

Enzo Traverso, Gaza davanti alla storia, Laterza, Bari-Roma, 2024

190

Vincenzo Cicchelli

Autobiografia e sociologia: educazione umanistica e cosmopolitismo nelle memorie di Vittorio Cotesta

Vittorio Cotesta, I giorni della mia vita, Atlantide Editore, Latina, 2024

197

Alessia Franco

Sicurezza, diritti e umanità: perché del carcere si può, e si deve, fare a meno

Luigi Manconi, Stefano Anastasia, Valentina Calderone, Federica Resta, Abolire il carcere. Una ragionevole proposta per la sicurezza dei cittadini, Chiarelettere, Milano, 2022

206

Raffaele Gorgoni

Limes, la geopolitica tra ordine e caos Annate 1993-2024 di Limes, Rivista Italiana di Geopolitica

216

Andrea Millefiorini

L'esilio: memoria rifondativa tra morte e rinascita

Maurizio Stefanini, Vintilă Horia. Biografia di un esilio, Write up, Roma, 2024

224

Laura Pennacchi

L'ordine neoliberale tramonta, ma il neoliberismo sopravvive: le metamorfosi del capitalismo

Gary Gerstle, Ascesa e declino dell'Ordine Neoliberale. L'America e il mondo nell'era del libero mercato, Neri Pozza, Vicenza, 2024

Emmanuel Todd, La sconfitta dell'Occidente, Fazi Editore, Roma, 2024

Wolfgang Streeck, Globalismo e democrazia. L'economia politica del tardo neoliberismo, Feltrinelli, Milano, 2024

Joseph E. Stiglitz, *The Road To Freedom. Economics and the Good Society*, Allen Lane, London, 2024

recensioni

233

Mariella Berra

Per conoscere la società (post) digitale

Marinella Belluati, Simona Tirocchi,
Sociologia della comunicazione e degli ambienti mediali, Pearson, Milano, 2023

238

Tiziana De Carlo

Guida pratica al XXI secolo

Ian Bremmer, *Il potere della crisi. Come tre minacce e la nostra risposta cambieranno il mondo*, Egea, Milano, 2022

243

Leonardo Majocchi

Giovani in fuga o in trappola? Il filo spezzato con il futuro italiano

Laura Gobbi, Luca Gorgolini (a cura di), *Giovani e società in Italia tra XX e XXI secolo*, il Mulino, Bologna, 2018

248

Vincenzo Romania

Il momento del commiato. Ferrarotti e la sociologia che verrà

Franco Ferrarotti, *Lettera a un giovane sociologo*, Bibliotheka Edizioni, Roma, 2024

252

Giada Russo

Economobuntocrazia e Demobuntocrazia: un'alternativa economico-politica in Africa

Celestino Victor Mussomar, *Fuga dalla Grande Colpa. Una critica filosofica all'economia africana*, Castelvecchi, Roma, 2024

presentazione

Costruire un discorso su pace e guerra che recuperi e valorizzi il contributo di studiosi e studiosi i cui lavori sono considerati dei

classici delle scienze sociali, e che della pace e della guerra analizzi la rappresentazione in diversi tipi di media (più o meno nuovi): è l'intento ambizioso della sezione monografica del fascicolo, curata da Ambrogio Santambrogio, che intende in questo modo avviare e sostenere un dibattito sulla possibilità della pace. Chi legge è così condotto tra le analisi di Durkheim, Weber, Pareto, padri della sociologia “nel crocevia della Grande Guerra”; rilegge von Clausewitz attraverso Raymond Aron; è accompagnato attraverso le riflessioni di Gaston Bouthoul, Norberto Bobbio, Johan Galtung; accede ad alcuni fondamenti del pensiero attivista e femminista su pace e guerra per il tramite dell'analisi di opere di madri del pensiero del Novecento come Marianne Weber, Virginia Woolf, Simone Weil. La rilettura di lavori di Marshall McLuhan e di Jean Baudrillard è l'occasione, poi, per proporre una serie di considerazioni sul ruolo svolto dai media nella gestione della guerra, in un'epoca in cui la profusione di dati, messaggi e immagini tende a rendere innocue informazione e cultura. In tema di media, si propone anche una analisi del fumetto come elemento di formazione culturale sui temi di pace e guerra. Completa la sezione la discussione di un volume centrato sul ruolo delle élites nelle decisioni belliche.

Nelle aspirazioni di chi lavora a questa rivista, anche gli interventi su *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?* potrebbero costituire il punto di partenza per un dibattito che nel nostro Paese pare essersi completamente arrestato: quello sul reddito universale di base. I sei saggi raccolti nella sezione curata da Guglielmo Chiodi, che elegge classico il volume del 1995 di Philippe Van Parijs (“un libro spartiacque”), ne discutono la tesi di fondo – secondo la quale il reddito universale di base costituisce una misura indispensabile per realizzare una società pienamente libera e giusta – e la congruenza con paradigmi economici diversi.

“In un panorama mondiale contrassegnato da guerre, dazi, rivalità commerciali, inversioni della globalizzazione, drammatici cambiamenti

ambientali, accentuata transizione tecnologica e sociale” (Pennacchi, p. 227); in un mondo percorso da “terremoti di alta magnitudo” (prendiamo a prestito l’espressione da Agostini, p. 175), le note critiche dedicate alla crisi dell’ordine neo-liberale, alle metamorfosi del capitalismo e alle associate metamorfosi della democrazia, alle possibili traiettorie di rivitalizzazione del pensiero progressista (si vedano i testi di Laura Pennacchi e Mauro Agostini) testimoniano della costante intenzione di *indiscipline* di costituirsi come luogo di letture analitiche e di diagnosi. In analoga prospettiva critica, nel fascicolo si discute un’analisi dell’attacco del 7 ottobre e della distruzione di Gaza che chiama a raccolta tutti gli strumenti critici della ricerca storica (Antonio Bocchinfuso). E si ripercorrono in maniera avvincente trent’anni e più di storia di *Limes. Rivista italiana di geopolitica*, che del confronto contrastivo fa la propria cifra (Raffaele Gorgoni). Sul neoliberismo torna la recensione di un volume su colonialismo, neo-colonialismo ed economia africana (Giada Russo); sull’ordine geopolitico esistente (e possibile futuro) quella di un volume dedicato all’analisi delle crisi di portata globale (Tiziana De Carlo).

Il fascicolo ospita poi note e recensioni di volumi dedicati a istituzione carceraria e sua prescindibilità (Alessia Franco); al rapporto tra media e società (Mariella Berra); alle trasformazioni della condizione giovanile (Leonardo Majocchi). Due note critiche ripercorrono biografie e i loro incontri con la storia: di un singolo Paese, la Romania (Andrea Millefiorini); dell’Italia, dell’Europa e del mondo (Vincenzo Cicchelli).

Vogliamo immodestamente pensare che i lavori qui raccolti vadano nella direzione della sociologia come scienza del dialogo a cui ha invitato il compianto Franco Ferrarotti nel suo ultimo volume, al quale questa rivista, tramite le parole di Vincenzo Romania, non poteva far mancare la sua attenzione e il ricordo.

La sezione monografica del prossimo fascicolo, n. 2/2025, sarà dedicata alle tematiche LGBTQ*.

Il Coordinamento editoriale

sezione monografica

Pace e guerra

(a cura di Ambrogio Santambrogio)

presentazione

sezione monografica

*Imagine there's no countries – it isn't hard to do
Nothing to kill or die for – and no religion too
Imagine all the people – living life in peace.*
John Lennon – *Imagine*

La pace grida la sua urgenza.
Sergio Mattarella – Discorso di fine anno 2024

In questi ultimi anni a noi vicini, la realtà della guerra è tornata a essere protagonista assoluta e tragica. Non che sia mai scomparsa dalle vicende umane, ma dapprima gli anni della guerra fredda sembravano averla relegata nelle periferie del mondo, in una molteplicità di guerre nascoste e di cui nessuno parla; poi il 1989 sembrava potesse segnare la definitiva vittoria della democrazia, con il conseguente avvento di un'epoca di pace. Da questo punto di vista, purtroppo, la storia non è finita e si è rimessa in moto.

Ma davvero non c'è storia senza guerra? Davvero è impossibile pensare la pace non come a un'utopia per anime ingenuie, ma come a una concreta possibilità, effettivamente perseguibile e realizzabile? Se fosse anche solo auspicabile una risposta positiva a entrambe le domande, il primo passo sarebbe quello di non pensare più alla pace come a una pausa, più o meno breve, tra le guerre, come se queste ultime fossero il carattere ineluttabile delle vicende umane. Occorrerebbe una visione della pace più ricca, non più intesa solo come mancanza di guerra, ma soprattutto come capacità di mettere in gioco le questioni dell'egualianza, dei diritti, della giustizia sociale. Questioni che sono realmente le condizioni di una pace vera e duratura.

La sezione monografica prova a ragionare su questi temi fondamentali. E lo fa riprendendo in mano alcuni testi universalmente riconosciuti come classici delle scienze sociali. Naturalmente, abbiamo dovuto compiere una selezione e, come ogni volta che si effettuano

delle scelte, molti altri libri importanti sono rimasti fuori. Può essere però che nei prossimi numeri si ritorni sul tema, riprendendo le cose che qui vengono dette, sviluppandole e arricchendole. Questo monografico, nella consapevolezza delle scelte fatte, vuole essere una prima risposta a quelle domande.

I testi qui presentati riprendono le relazioni tenute al secondo seminario estivo di *indiscipline*, svoltosi a Lecce il 21 e 22 settembre 2024. In quell'occasione, in modo complementare alle relazioni, si è sviluppato un ricco e acceso dibattito, che qui non possiamo testimoniare, ma che costituisce una cifra significativa del lavoro che *indiscipline* prova a svolgere, in una direzione che va controcorrente rispetto alle ritualità a volte ingessate dei convegni ufficiali delle nostre discipline.

Ci sono questioni che si impongono con forza alla nostra riflessione di intellettuali e di scienziati sociali, e che non possiamo omettere di affrontare, con coraggio, consapevolezza critica e rigore scientifico. La sfida delle guerre in corso è sicuramente una di queste e, forse, la più importante. L'intento della rivista, e di chi ha collaborato a questo numero, è perseguire con ostinato impegno scientifico la possibilità delle vie della pace. *You can say, We are dreamers...*

Ambrogio Santambrogio

sezione monografica

Classiche e classici delle scienze sociali sulla guerra e sulla pace

note critiche e recensioni

Marianne Weber versus Max Weber. Una biografia

Marianne Weber, *Max Weber. Una biografia*, il Mulino, Bologna, 1995, pp. 831 (traduzione italiana a cura di Biagio Fiorino; ed. or.: *Max Weber. Ein Lebensbild*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1926).

Parole chiave

Weber, biografia, guerra

Olimpia Affuso è professoressa associata all'Università della Calabria (olimpia.affuso@unical.it)

Il nome di Marianne Weber, meno conosciuta come Marianne Schmitzer, è da sempre inevitabilmente legato a quello del marito. Secondo qualcuno, addirittura adombrato da quel genio (Adair-Toteff 2013). Il che non ha certo facilitato il riconoscimento del suo apporto intellettuale alla disciplina, né ha consentito una piena riflessione sulle condizioni di sviluppo della disciplina stessa (Grüning 2018). A ciò probabilmente ha contribuito anche il fatto che l'attività scientifica della studiosa sia stata a lungo tralasciata, mentre ne veniva enfatizzata quella di moglie dallo “sguardo devoto, ma acuto” (Piccone Stella 2006, p. 490), che si era dedicata in prevalenza a raccogliere gli scritti del marito dopo la sua morte, in opere come *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922), per citare la più nota. Per cui, l'importanza che la Weber ha avuto nel

panorama della sociologia e nella vita pubblica tedesca è rimasta a lungo in sordina. E questo nonostante Marianne avesse già pubblicato opere proprie di notevole interesse, come *Fichte's Sozialismus und sein Verhältnis zur Marx'schen Doktrin* (1900); *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung* (1907a), sui ruoli della moglie e della madre nello sviluppo del diritto (che ricevette un riconoscimento importante nella recensione, seppur negativa, di Durkheim); o come *Die Frau und die objektive kultur* (1913), incentrato sulla critica alle tesi di Simmel sulla cultura femminile (Giannini 2024) e pubblicato nella stessa rivista filosofica *Logos* in cui egli aveva pubblicato *Weibliche Kultur* (1902). E benché avesse ricoperto molteplici incarichi politici, come quello di deputata al Parlamento del Baden nel 1919, contribuendo con numerosi interventi in varie conferenze e riviste femministe al dibattito della sfera pubblica tedesca sul ruolo della donna.

Tuttavia, la figura di Marianne Weber si afferma e si distingue proprio a partire da questa storia, da cui emerge come, attraverso le sue opere e a partire dalla prassi, Marianne abbia contribuito a mettere in discussione i presupposti e gli assunti in base ai quali la disciplina (tramite sociologi come Durkheim, Simmel, con il quale ha avuto un serrato confronto, o anche il marito) stava leggendo la famiglia, i rapporti e i ruoli di genere, i loro nessi con i processi di modernizzazione culturale e politica dell'Europa occidentale.

Insieme a questo punto, rileva non poco la complessa ricchezza della sua personalità, le cui convinzioni e il cui pensiero sono maturati in un intreccio di esperienze e di ruoli molteplici, che lei ha sempre ribadito e difeso: di scienziata, di attivista politica e certamente anche di moglie di un collega già allora così rinomato. Marianne Weber, in quanto scienziata la cui importanza si è scoperta tardi, testimonia infatti come nei suoi anni il genere avesse molto peso rispetto alla possibilità di dare visibilità alle proprie idee in campo scientifico. D'altro canto, quale persona politicamente impegnata e con una discreta fama sul fronte dell'emancipazione femminile, la sua storia è la prova che l'attivismo politico rientrava tra le attività per cui una donna veniva pubblicamente apprezzata e risultava influente. Fatto peraltro controproducente,

perché indeboliva ulteriormente la posizione scientifica, andando a rafforzare la tendenza dell'epoca per cui tra le tematiche che le donne potevano affrontare vi erano in prevalenza quelle legate alla questione femminile. E ciò contribuiva a sottolineare le differenze con il pensiero maschile. Quanto al suo ruolo di moglie, infine, la questione veniva complicata dal momento che lei stessa rivendicava di aver dedicato la sua vita intellettuale a quella del marito, dichiarando di vivere per la sua immortalità sulla terra. Senza dimenticare di sottolineare però che l'uomo che aveva accanto faceva molta fatica, sia sul piano personale e privato che sul piano politico, a considerare le donne in posizione paritetica, come racconta in diverse pagine della biografia del marito.

In tale panorama di intricate esperienze e posizioni pubbliche e private, Marianne Weber non è forse a caso tra le prime a mettere in luce i diversi modi di essere studiose. Lo fa in particolare nel saggio *Vom Typenwandel der studierenden Frau* (1917), dove individua tre tipi di studiose, corrispondenti a tre generazioni diverse. La studiosa eroica, che aveva lottato nello spazio pubblico per il riconoscimento dell'accesso del proprio genere all'Università; la studiosa classica, che aveva avuto accesso all'Università e mirava a realizzarsi negli studi più che nella sfera personale; infine, la studiosa romantica, per la quale lo studio accademico era una condizione naturale (Grüning 2018, p. 11 e ss.). Ancora oggi, come scrive Barbara Grüning (ivi, p. 12) sembra che le studiose eroiche attirino maggiormente l'attenzione, segnando la difficoltà anche odierna di integrare il contributo femminile nello sviluppo della conoscenza scientifica.

A cavallo tra queste esperienze, dense di consapevolezza, non sorprende allora nemmeno troppo che tra le importanti opere di Marianne vi sia anche la biografia di Max Weber, un'opera affascinante, ricchissima, che non va considerata solo come una celebrazione del marito, a supporto della sua fama e memoria. Piuttosto, essa rappresenta una tappa di un percorso di elaborazione e affermazione di un pensiero autonomo, che la sociologa concluderà con la sua autobiografia nel 1948. Ma, soprattutto, la biografia è da ritenersi una lettura femminile di una storia maschile, che è non solo quella del marito ma anche quella del

rapporto di una donna con la società culturale, scientifica e politica a cui appartiene. Una donna che, al di là dell'aspetto più privato dell'amicizia e del rapporto coniugale, aveva a cuore un'altra questione: la parità di genere in una vita accademica in cui le studiose rischiavano di avere solo lo spazio informale e salottiero della socialità intellettuale per mettere in gioco la propria statura. Non a caso, Marianne intese la biografia del marito con riferimenti alla propria storia, al proprio carattere e alla propria condizione, rendendo pienamente conto di sé e del proprio posizionamento: "Marianne ha doti fuori del comune e si ribella interiormente contro il tradizionale destino femminile" (1995, p. 252).

È in tale quadro di esperienze e idee, dunque, che nel 1926 Marianne Weber pubblica *Max Weber. Ein Lebensbild*. Un testo attraversato da una forte tensione intima e conoscitiva e in cui, attraverso la storia di Max, del suo rapporto con la politica o con la società tedesca, delle sue opere, si coglie il sentimento di ammirazione da parte di una moglie che non esitava a dare immagini a questo sentimento, come quando definì la scrivania del marito il suo altare (Weber 1948). In cui si coglie la fiducia reciproca, che si esprimeva nei suggerimenti di lui al suo lavoro, o nell'impatto che Marianne aveva in ogni attività politica, familiare e scientifica di Max. In cui, infine, si coglie ampiamente l'autonomia di pensiero che la separava da lui e alla quale dava voce anche negli altri suoi scritti. Un esempio può venire dalla riflessione sul perdurare del patriarcato nel matrimonio, sviluppata in *Die Frau und die objektive Kultur* (1903), dove, distanziandosi dal marito, interessato alla trasformazione della famiglia da una prospettiva giuridico-economica, Marianne Weber si pone invece il problema dell'impatto che puritanesimo ed etica calvinista hanno sull'indipendenza e sulla realizzazione della donna fuori dal matrimonio. Ed è sempre a testimonianza di una divergenza di pensiero che si può annoverare *Sexual-ethische Prinzipienfragen* (1907b), dove, distanziandosi ancora da Max Weber, lei sostiene che amore quotidiano e passione erotica non possono essere distinti e che, slegato dalla dimensione etica del matrimonio, quindi dal suo fondamento di autonomia, l'eroticismo degrada a mero istinto animale (Grüning 2018). Si tratta di un punto sul quale Marianne

esprimeva un rigore etico forte, una visione conservatrice e reazionaria che la portò tuttavia a intraprendere una battaglia riformista radicale. Ma rispetto alla quale non ebbe mai un atteggiamento rivendicativo e conflittuale con gli uomini. Insieme alle altre donne della Federazione femminile tedesca, come scrive Grüning, si mosse infatti per ottenere l'appoggio maschile, sostenendo che al cuore della sua battaglia vi fosse l'idea di una vita morale di coppia in cui entrambi i compagni potessero essere reciprocamente e pariteticamente responsabili (*Idibem*). Un ulteriore fatto a riprova della specifica inclinazione intellettuale al dialogo che Marianne metteva in gioco non solo nelle sue relazioni private, ma anche nella vita pubblica e politica.

Max Weber. Ein Lebensbild dunque nasce in questo clima di confronto e controversie intellettuali. E può essere considerato il documento delle idee e delle esperienze, scientifiche, politiche, famigliari di una studiosa e di uno studioso (a prescindere dal fatto che fossero marito e moglie) e del loro contributo alla disciplina. Vi si coglie molto bene il percorso dialogico compiuto da entrambi, la trama fatta di opinioni maturate insieme, ma anche di punti di vista divergenti, e retta dalla differente postura, politica e metodologica di ciascuno dei due. E più in generale lo si può considerare un meta-testo che racconta come quella trama nutra l'intera comunità scientifica, dove ogni scritto e ogni pensiero si alimenta di quanto accade in un contesto che è storico-sociale e relazionale. Particolarmente rappresentative di questa dialogicità sono le pagine della biografia dedicate alla visione che Max Weber ha della guerra, dove, tra le righe, si evincono anche le idee di Marianne, dei colleghi e delle colleghe, dei protagonisti e delle protagoniste della politica del tempo. Il testo vi dedica ben tre capitoli, da cui emergono le convinzioni e preoccupazioni espresse a partire dal 1914. Sono tra le pagine più intense del libro, in cui si respira il sentimento di nazionalismo profondo di Max Weber e del suo *entourage*, così come il suo intenso pathos politico (sebbene per certi versi oggi sia difficile da comprendere).

Con attenzione estrema e moltissime lettere, ad amici o personalità politiche, Max Weber segue la guerra dal primo momento. E nella biografia, Marianne traccia una sorta di diario delle idee e delle azioni che

egli compie. Max Weber desidera ardentemente parteciparvi, e si dichiara tra i figli della Germania quello dall'attitudine bellica più spiccata. Nonostante i suoi 50 anni gli impediscano di andare al fronte, riesce a farsi affidare il posto di ufficiale di disciplina negli ospedali militari. Dedicò moltissime attenzioni proprio all'analisi dell'amministrazione degli ospedali, agli allestimenti, al personale impiegato, ai tipi di infermiere, alla loro professionalità e capacità di fronteggiare i numerosi feriti, criticando aspramente l'amministrazione di beneficenza. Esprime pubblicamente e in ogni sede la sua linea politica, contro l'annessionismo e in favore della costituzione dei piccoli Stati, con sguardo preoccupato sulla questione polacca e sugli equilibri con l'America. Sottolinea con forza la necessità che negli ospedali, tutti, compresi i nemici, siano trattati con la stessa umanità e premura dei propri connazionali.

Al di là delle preoccupazioni politiche e militari, Max Weber ha della guerra una idea netta, in particolar modo all'inizio, quando nell'agosto 1914 dichiara: "quale che sia il risultato, *questa guerra è grande e meravigliosa*" (p. 604). E così scrive di lui Marianne: "Weber è grato al proprio destino di poter vivere l'esperienza della guerra. Se essa è già inevitabile" (*Ibidem*). Nonostante le persone stiano in silenzio, per lui "l'ora è di *inimmaginabile grandezza*" (p. 600): un amore ardente per la comunità, scrive Max, "infrange le barriere dell'essere individuale. Si diviene un solo sangue, un solo corpo con gli altri, uniti nella fratellanza, pronti ad annullare il proprio io nel servizio" (*Ibidem*). Anche la morte in guerra è la più degna, perché non arriva incompresa, ma ciascuno sa per cosa si muore (p. 610). Almeno fino a quando la fragilità estrema della Germania nel panorama internazionale non lo costringe a immaginarla come una possibilità utile, Max Weber si dichiara contrario alla pace, sostenendo che con la guerra la Germania assumeva una responsabilità di grande potenza mondiale. E in scia col suo pensiero, nel 1915, Gertrud Bäumer impedì la partecipazione della Federazione delle associazioni femminili tedesche, di cui Marianne faceva parte, a un convegno di pacifiste. Scrisse Weber nella sua lettera alla Bäumer: "il pacifismo da 'ladies' americane (di ambo i sessi) è davvero la più micidiale ipocrisia che sia mai stata professata" (Roth 1995, p. 35).

Tuttavia, dopo il siluramento del Lusitania, il tono cambia e Weber ammette: “Sì, la situazione è *cattiva*, l’intera arte di governo degli ultimi venticinque anni sta adesso per crollare. La guerra a questo punto può durare all’infinito” (p. 636). Marianne scrive di lui: “Weber è dell’opinione che ogni volta che si fosse offerta l’opportunità di una pace basata sul mantenimento dello status quo, senza perdite, ma anche senza espansioni territoriali, tale opportunità avrebbe dovuto essere immediatamente colta. Data la superiorità numerica del nemico, il tempo avrebbe lavorato a danno, non a favore, del nemico” (*Ibidem*). Ma più avanti, rende conto anche delle difficoltà che il marito aveva nel promuovere la stipulazione della pace: “In quel periodo Weber espone il proprio pensiero sulla questione della stipulazione della pace in un documento (...) per il governo e per i membri del parlamento, ma poi trattiene lo scritto presso di sé” (p. 636).

Nella biografia, Marianne enfatizza in particolare la sensibilità anticipatoria del marito. Ma traspare anche come lei stessa, soprattutto nei primi due anni, quasi in maniera conforme al marito, avesse glorificato la guerra ritenendola terreno per un eroismo ascetico, nell’idea che il genere umano si sarebbe svuotato senza l’opportunità e le sfide di grandezza etica connesse alla guerra (Weber 1919, p. 178). Solo dopo due anni di guerra, e anticipando il marito, Marianne arriva a scrivere con lucidità che tutta quella esperienza ha completamente distrutto l’idea che tali catastrofi, che mandano in pezzi le strutture usuali della vita quotidiana, possano esaltare stabilmente l’essenza dell’umanità e produrre sicuri vantaggi morali. Ma è in particolar modo a partire dall’idea che l’uomo comune possa perdere la moralità per l’esperienza della guerra che si comincia a radicare in lei la preoccupazione che la guerra possa avere una conseguenza brutalizzante sui connazionali maschi, fino a temere il diffondersi di episodi di violenza sessuale, da parte di uomini provati, vere e proprie “carogne da trincea” (Roth 1995, p. 36).

Sarà poi soprattutto con la seconda guerra mondiale, in particolare alla fine e dopo l’epopea del nazismo, che Marianne capirà che le sue cerchie intellettuali e i suoi circoli di discussione femminile, rimasti in vita fino alla fine del secondo conflitto, nonché le sue stesse motivazioni

contro la guerra erano completamente dissociate dalla realtà. Qualcosa di velleitario rispetto ai fatti storici. Proprio lei, che aveva perfino approvato la censura del regime, contro libri di letteratura che mettevano in rilievo facili costumi sessuali, consegna la sua riflessione sulla catastrofe tedesca e sulla colpa collettiva e personale alla postfazione della sua autobiografia. Sulla morte dei due amici, Anna Neumeyer e il marito, importante studioso di diritto internazionale, che si tolsero la vita quando seppero che sarebbero stati deportati, Marianne vi scrisse: “quella morte era un duro rimprovero – sopravvivere significava essere colpevoli” (ivi, p. 55). In una intervista a due allievi di Parsons, anch’essa riportata nella sua autobiografia, alla domanda se si sentisse colpevole del nazismo, Marianne risponde consapevolmente di non aver sacrificato la sua vita, ma di essere sopravvissuta con il silenzio mentre masse di innocenti venivano trucidati e di riconoscere in questo la sua colpa personale e un fallimento nei confronti dei suoi valori (ivi, p. 57). Come scrive Günther Roth, nell’introduzione alla biografia, l’opposizione di Marianne al regime è fatta di persistenza, più che di resistenza, nel senso che lei continuava a fare ciò che faceva bene, riunioni di intellettuali e pubblicazioni, per far valere la sua etica (ivi, p. 56).

Quello che emerge dalle due biografie, tratteggiato fin qui in maniera totalmente parziale e affatto esaustiva, è dunque un percorso di pensiero e conoscenza che ha visto Marianne Weber costantemente in bilico tra la sua autonomia e la concettualizzazione stessa di autonomia; tra un rapporto privato e il progetto legato all’emancipazione femminile. Il che ha significato, da parte sua, essere continuamente in uno stato di tensione tra la sua ricerca di concetti validi sul piano sociologico e di distinzioni politicamente dirimenti e l’analisi della situazione concreta del vivere; di essere sempre impegnata a incanalare la sua energia intellettuale, preservando le sue idee e la sua sensibilità di fronte all’approccio del marito. In questo quadro, come ha ben messo in evidenza Grüning nella sua introduzione alla traduzione italiana di *Die Frau und die objektive Kultur* (1913), Marianne Weber, intersecando il sapere teorico alle sue esperienze e al sapere empirico, sulla scia degli insegnamenti ricevuti dal maestro Rickert, forse più di ogni altra

cosa ha costruito il proprio oggetto di conoscenza da un punto di vista valoriale, a partire dalla propria esperienza di genere. E con ciò non si può non evidenziare come fosse essenziale per lei, contrariamente al marito, la volontà di rigettare l'idea della neutralità valoriale nella scienza (Wobbe 1998; Grüning 2018).

Riferimenti bibliografici

Adair-Toteff, C.

2013, *The "Real" Marianne? – Commentary on the Meurer-Hanke Dispute*, Max Weber Studies, pp. 81-85.

Grüning, B.

2018, *Marianne Weber e la cultura femminile*, in B. Grüning (a cura di), *Marianne Weber. La donna e la cultura: questione femminile e partecipazione pubblica*, Armando, Roma.

Giannini, M.

2024, *Genere e modernità patriarcale*, The Lab's Quarterly, a. XXVI, n. 3.

Piccone-Stella, S.

2006, *Lo sguardo di Marianne*, Rassegna Italiana di Sociologia, a. 47, n. 3, pp. 489-502.

Roth, G.

1995, *Marianne Weber e il suo ambiente*, in M.ne Weber, *Max Weber. Una biografia*, il Mulino, Bologna (1988).

Simmel, G.

1902, *Weibliche Kultur*, Neue Deutsche Rundschau, 5, pp. 504-515.

Weber, Marianne

1907a, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung*, Mohr Siebeck, Tübingen.

1907b, *Sexual-ethische Prinzipienfragen*, in M.ne Weber, *Frauenfragen und Frauengedanken*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1919, pp. 48-51.

1913, *Die Frau und die objektive Kultur*, in M.ne Weber, *Frauenfragen und Frauengedanken*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1919, pp. 95-133.

1917, *Vom Typenwandel der studierenden Frau*, in M.ne Weber, *Frauenfragen und Frauengedanken*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1919, pp. 179-201

1919, *Frauenfragen und Frauengedanken*, Mohr Siebeck, Tübingen.

1925, *Fichte's Sozialismus und sein Verhältnis zur Marx'schen Doktrin*, Mohr Siebeck, Tübingen.

1948, *Lebenserinnerungen*, Storm Verlag, Bremen.

Weber, Max

1922, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr Siebeck, Tübingen.

Wobbe, T.

1998, *Marianne Weber. Ein anderes Labor der Moderne*, in C. Honegger e T. Wobbe (a cura di), *Frauen in der Soziologie*, Beck Verlag, München, pp. 153-177.

Popolo e classi dirigenti nella guerra moderna. Nota critica su *Penser la guerre. Clausewitz* di Raymond Aron

Raymond Aron, *Penser la guerre. Clausewitz*, 2 volumi, Gallimard, Paris, 1976, pp. 378; pp. 476.

Parole chiave

Guerra, élites, masse

Francesco Antonelli è ordinario di sociologia generale nel Dipartimento di Scienze Politiche, Roma Tre. Nell'Associazione Italiana di Sociologia è presidente della Consulta della ricerca e coordina la sezione Teorie sociologiche e trasformazioni sociali (francesco.antonelli@uniroma3.it)

Nel panorama delle scienze sociali, Raymond Aron (1905-1983) è sicuramente una figura di primo piano. Uno studioso e un intellettuale pubblico che non solo più di altri ha contribuito ad affermare un certo concetto di canone in sociologia – si pensi, in particolare, all’impatto del suo *Le tappe del pensiero sociologico* (1965) –, ma che, soprattutto, ha indicato un metodo di lavoro nell’utilizzo dei risultati degli studi dei così detti classici della sociologia, utile, innanzitutto, all’interpretazione dei fenomeni sociali attuali. Per Aron, infatti, la lettura di Comte, Weber o Marx è prevalentemente una lettura ri-teorizzante che, a partire

dall'applicazione di rigorosi canoni filologici e di storia del pensiero, approda criticamente alla loro reinterpretazione in funzione delle esigenze della teoria politica e sociale. Se Robert K. Merton (1949) distingue non solo epistemologicamente, ma anche metodologicamente il piano della "storia del pensiero sociologico" (cultura umanistica) da quello della "sistematica della sociologia" (costruzione di una teoria scientifica, cioè empiricamente orientata), Aron attraversa questi confini costruendo un terzo spazio epistemologico in cui il secondo campo – che costituisce, in ultima analisi, il fine della sociologia – può svilupparsi solo se messo riflessivamente in relazione al primo.

Il vettore fondamentale di questa riflessività è il rapporto con i problemi del presente e i valori dell'osservatore: rispetto ai primi, per lo studioso francese il tema per eccellenza che dominava la sua epoca era la guerra fredda nel contesto di società industriali avanzate – cioè dotate di un'immensa capacità distruttiva. Quanto ai valori, Aron era un liberale, un gollista anticomunista, ma nient'affatto estremista, convinto del primato della libertà politica e della necessità di difenderla, a partire innanzitutto dal piano culturale e scientifico, contro ideologie e tirannie. Filosoficamente più vicino allo storicismo di Dilthey che a quello di Weber, Aron cercò dunque di compiere, in stretta relazione con quello epistemologico, un secondo attraversamento: legare, in nome dell'affermazione della ragionevolezza nella sfera pubblica, il ruolo di intellettuale impegnato con quello di studioso; la teoria e la pratica politica con l'elaborazione teorica, secondo un approccio interdisciplinare che oggi, ai tempi della scienza sociale ultra specializzata del tipo *publish or perish*, appare profondamente eterodosso se non proprio eretico.

È tenendo presente tutto questo che possiamo avvicinarci a una delle sue opere più mature e significative: *Penser la Guerre* (1976), libro in due tomi dedicato a von Clausewitz. Perché riscoprire questo studio? Esattamente perché, in linea con la sensibilità che, come detto, fu propria di Aron, riconosciamo di vivere in un'epoca in cui la guerra fa di nuovo irruzione in Europa, riaprendo un'incerta era di scontro tra grandi potenze che potrebbe degenerare in un conflitto nucleare globale così come in una nuova guerra fredda. Questo drammatico problema

del presente ci riconduce, come studiosi e intellettuali schierati dalla parte della pace e dei valori dell'emancipazione umana – come chi scrive pretende di essere –, a reinterrogarci su cosa la guerra sia nel contesto della modernità e come la modernità l'ha innanzitutto pensata, concettualizzata, riorganizzata a partire dai propri sviluppi. E cioè al rapporto profondo che lega la violenza organizzata sempre più tecnologizzata alla politica di massa, inaugurata dalla Rivoluzione francese. Attraverso la redazione di *Vom Kriege* (1832), opera postuma considerata un fondamentale caposaldo del pensiero militare, tuttora studiata nelle accademie di tutto il mondo, il generale prussiano Carl von Clausewitz (1780-1831) fu il primo a porsi questo problema in modo sistematico, non solo da uomo di pensiero, ma anche d'azione che aveva ammirato e combattuto strenuamente Napoleone.

Nel primo tomo – sottotitolato *L'Âge européen* –, Aron analizza il pensiero di Clausewitz come filosofo naturale che cerca, in modo rigoroso e obiettivo, di restituirci la *struttura* del fenomeno guerra e uno *schema* per leggere i singoli, concreti, fenomeni bellici. Partendo da una concezione teorica della guerra come azione definita dal rapporto mezzi/fini – cioè, per dirla con Weber, dotata di una sua razionalità intellegibile –, il Clausewitz riletto da Aron avrebbe rintracciato la struttura fenomenologica della guerra nell'essere, prima di tutto, un atto di forza che ha come singolo scopo costringere l'avversario a sottomettersi alla propria volontà. In quanto tale, la guerra tende sempre agli estremi, cioè a polarizzarsi e a trasformarsi in totale. Tuttavia, questa sua caratteristica intrinseca diventa decisiva solo a partire dalla Rivoluzione francese e dalle guerre napoleoniche: è da quel momento che il popolo viene mobilitato e coinvolto direttamente nella guerra. La figura del cittadino-soldato è ora al centro della scena e questo conferisce alle passioni – strettamente abbinate agli ideali – un ruolo decisivo: sono le passioni che spingono i cittadini a identificarsi con la guerra; sono le passioni che favoriscono la totalizzazione del conflitto; sono ancora le passioni che alimentano la voglia e la capacità combattiva del soldato. La massima espressione di questa nuova dimensione della guerra di popolo è la comparsa della guerra partigiana in Spagna,

a seguito dell'occupazione napoleonica: un conflitto asimmetrico, combattuto grazie al saldo rapporto che i partigiani hanno con il territorio e la sua popolazione, da difendere dall'occupante. Nelle vecchie guerre combattute da eserciti mercenari al servizio di un Re pagante, nulla di tutto questo si verificava. Nella modernità, dunque, i fenomeni bellici concreti vanno sempre analizzati come uno strano poliedro formato dal rapporto fra tre elementi: la violenza originaria, l'odio cieco, ma anche il sostegno allo sforzo bellico, il cui soggetto per eccellenza è ora il *popolo*; il gioco del caso e la capacità tattica di farvi fronte, il cui attore principale è il *capo militare*; infine, l'essere strumento al servizio di un disegno, di una strategia, attività messa in campo dal *capo politico*. Per Aron, l'invenzione della guerra moderna nel corso del XIX secolo ci consegna l'intrinseca prevalenza di quest'ultimo elemento sugli altri due: è la politica che usa – e dunque modera, indirizza – la violenza organizzata per i propri obiettivi, impedendo che la distruzione totale del nemico prevalga; è la forma assunta dal regime politico che permea il modo in cui la guerra viene condotta e organizzata. È solo tenendo presente questi due elementi che si comprende il senso reale della nota formula di Clausewitz per cui la guerra sarebbe “la continuazione del commercio politico con altri mezzi”.

Posta la separazione gerarchica tra politica (intelletto) e guerra (passione e violenza) come principale lascito del pensiero del generale prussiano, nel secondo tomo di *Penser la Guerre* – di il cui sottotitolo è *L'Âge planétaire* – Aron si chiede se questo schema sia ancora valido al tempo del bipolarismo post Seconda guerra mondiale. Due sono i mutamenti principali che si sono nel frattempo verificati: le innovazioni tecniche con la nascita delle armi nucleari; l'estensione planetaria della società europea degli Stati. La risposta del sociologo francese è dunque positiva, sia prendendo in considerazione il primo che il secondo cambiamento. Infatti, proprio l'irrompere sulla scena delle armi nucleari ha reso sempre più centrale il ruolo della politica e la necessità di moderare le guerre locali rispetto alla distruttività che avrebbero potuto attivare – si pensi alla guerra di Corea (1950-1953) oppure alla crisi dei missili di Cuba (1962). Nasce quindi la politica della

deterrenza e l'impiego diplomatico delle armi nucleari al fine proprio di prevenire quello scontro totale tra USA e URSS che, in mancanza di esse, sarebbe forse stato inevitabile. Prendendo in considerazione il secondo ordine di cambiamenti, la comparsa di una società degli Stati realmente planetaria avrebbe comportato la differenziazione dei tipi di guerra, ciascuno caratterizzato da una propria peculiare forma di rilancio della politica: la *guerra nucleare totale* che, essendo rimasta una pura virtualità, ha rinforzato una politica internazionale moderata; la *guerra convenzionale* che, essendo la più diffusa, ha continuato a riproporre il tradizionale rapporto di subordinazione alla politica; la *guerra partigiana* (della quale la guerriglia è una sottospecie) che è una forma di scontro asimmetrico dove, anche in virtù della sua crescente ideologizzazione, è fondamentale il risultato politico più che quello militare.

In conclusione, per Aron il modo stesso in cui nella modernità è cresciuta e si è affermata la particolare forma di guerra che l'ha caratterizza ha comportato non la prevalenza della distruttività totale in essa potenzialmente contenuta ma, al contrario, lo sviluppo di una ragion pratica in grado di rilanciare e rafforzare costantemente il primato della politica e dell'auto-limitazione dell'escalation conflittuale. Per dirla in termini weberiani, l'etica della convinzione richiamata dalla mobilitazione delle passioni non è prevalsa su quella della responsabilità rappresentata dalle classi politiche poste ai vertici delle maggiori potenze. Anche se non si aderisce alla visione realista di Aron, questa conclusione fornisce importanti spunti di riflessione sul nostro presente: la partita della pace e della guerra tra le nazioni si gioca tutta nel rapporto tra masse ed élites all'interno dei vari Stati. Aron – da conservatore – considera solo un lato di questa relazione: il modo in cui i leader politici sono agiti oppure sono in grado di agitare – e quindi poi di controllare – le passioni del popolo che, inevitabilmente, devono mobilitare per sostenere un qualsivoglia sforzo bellico. Tuttavia, nella modernità si è via via affermato anche una seconda dinamica non sufficientemente tematizzata dal sociologo francese: un'etica della convinzione espressa dalla società civile – cioè dal popolo – centrata su varie gradazioni di pacifismo e che ha spesso giocato un fondamentale ruolo di moderazione sul comportamento dei leader politici. In altre parole, la

democratizzazione della guerra moderna ha messo al centro il fatto che la responsabilità nell'uso della forza organizzata è un processo complesso a due direzioni, costituito da costanti sforzi di aggiustamento tra politica e opinione pubblica. Processo – e qui invece ha pienamente ragione Aron – che è tanto più forte nei suoi effetti di moderazione quanto la natura del regime politico interno lo consente: in una democrazia le persone hanno la possibilità di dire che non vogliono essere soltanto “carne da cannone”. Nei regimi autoritari è molto più difficile farlo. Pacifismo e democratizzazione sono quindi strettamente connessi.

Purtroppo, questo è uno dei gravi problemi dell'oggi: essendo la democrazia ovunque indebolita, la società civile contraria alla guerra non è sufficientemente in grado di far sentire la propria voce sia al livello internazionale sia all'interno degli Stati; e, dunque, di sostenere – o esprimere – leader politici in linea con questa sensibilità. Nel contesto attuale, evitare la distruzione totale significa quindi rilanciare una lotta globale che sia in grado di legare la rivendicazione della pace a quella della democrazia politica e sociale. Una lotta senza la quale le strumentalizzazioni di classi dirigenti irresponsabili sono destinate inevitabilmente a prevalere.

Riferimenti bibliografici

Aron, R.
1972, *Le tappe del pensiero sociologico. Montesquieu, Comte, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, Mondadori, Milano (1965).

Merton, R. K.
1999, *Teoria e struttura sociale*, 3 volumi, il Mulino, Bologna (1949).

Durkheim. Weber. Pareto. Tre padri della sociologia nel crocevia della Grande Guerra

Mario Aldo Toscano, *Trittico sulla guerra. Durkheim, Weber, Pareto*, Laterza, Roma-Bari, 1995, pp. 224.

Parole chiave

Sociologia, classici, prima guerra mondiale

Luca Corchia è ricercatore in Sociologia dei processi culturali e comunicativi presso il Dipartimento di Economia Aziendale dell'Università di Chieti-Pescara (luca.corchia@unich.it)

Il *Trittico sulla guerra. Durkheim. Weber. Pareto* è tra i migliori libri scritti da Mario Aldo Toscano. Ne avevo avuto una chiara percezione sin dalla prima lettura che risale al corso di insegnamento di Sociologia generale del 1995-96, il mio primo esame a Scienze Politiche a Pisa. Toscano era il Presidente uscente dell'Associazione Italiana di Sociologia, direttore del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali e uno studioso di storia delle idee apprezzato che, come altri della sua generazione, ha dedicato quasi l'intera attività scientifica al pensiero e all'opera dei classici. Nel 1995 aveva appena pubblicato il *Trittico sulla guerra* nella Collana Sagittari di Laterza. Assieme al manuale *Introduzione alla sociologia*, nell'edizione ampliata del 1986, al dittico *Marx e Weber. Strategie della*

possibilità (1988), a *Divenire, dover essere. Lessico della sociologia positivista* su Comte, Spencer, Durkheim e Pareto (1990), e ad alcune voci del *Dizionario* di Luciano Gallino, costituiva il programma di esame e il mio primo avviamento agli studi sociologici. La mia formazione è stata indirizzata sin da subito verso gli studi di storia del pensiero sociale, anche se oggi posso dire con una certa sicurezza che questa vocazione alla critica storiografica, filologica e sistematica era già nelle mie corde. La proposta di riprendere in mano il *Trittico sulla guerra* è motivata dalla convinzione che il Seminario di *indiscipline* sia non solo il luogo dove recuperare in forme mediata la trattazione sulla guerra di tre grandi classici della sociologia: Durkheim, Weber e Pareto. Penso anche che i nostri incontri siano momenti preziosi perché rari in cui sia possibile condividere riflessioni più ampie sulla sociologia. Il libro di Toscano, infatti, ben illumina ciò che si sta perdendo oggi, ossia cosa la nostra disciplina non è quasi più in grado di fare o ha voglia di essere.

Sino ai primi anni Ottanta, la sociologia italiana sentiva necessario collocarsi dentro un processo storico di cui pretendeva di interpretare la logica del mutamento, a dispetto delle molteplici e forti spinte a escluderla dal novero delle scienze. Senza ripercorre questa vicenda, possiamo osservare che tanto più violento è stato il rifiuto della sociologia tanto più i rifondatori – i nostri maestri e i maestri dei nostri maestri – hanno dovuto definire chiaramente gli oggetti, i metodi e le finalità, spesso anche in forme che oggi ci appaiono riduzionistiche e unilaterali. Il riconoscimento accademico, dagli anni Novanta, si è accompagnato gradualmente a una routinizzazione del mestiere del sociologico sulla ricerca sociale. A mio parere, si è perso di vista il senso di una disciplina che costitutivamente procede per revisioni dei propri fondamenti teorici e metodi operativi entrando in relazione dialettica con i sistemi sociali e i mondi vitali che tenta di studiare. Sin dal principio, la sociologia ha avuto una concezione riflessiva della disciplina e lo studio di Toscano sul coinvolgimento di Durkheim, Weber e Pareto nella Grande Guerra ci restituisce un momento cruciale di questa disposizione: “erano uomini di cultura, e le loro elaborazioni e produzioni rimangono lì, contributi *formativi* nell’illimitata fluidità della coscienza contemporanea.

Uomini di cultura in due sensi: perché portatori della *loro* cultura, di idee collegate a personali prospettive di lettura degli eventi; e perché portavano la cultura *degli altri*, di un intero ambiente coerente con una densa stagione della vicenda occidentale” (p. 187). Il brano che apre le considerazioni conclusive del *Trittico sulla guerra* mi spinge a fare due riflessioni preliminari su cui vorrei richiamare l’attenzione.

Il primo aspetto riguarda un metodo di lavoro che dovrebbe essere salvaguardato anche nelle nostre scienze sociali, ossia la ricerca documentaria. Per riprendere i termini celebri di Giambattista Vico, uno storico delle idee deve essere un buon filosofo, capace di riflessioni analitiche e sistemazioni definitorie, ma anzitutto un buon filologo e un buon storico. Con troppa frequenza in sociologia si leggono scritti con riferimenti superficiali e imprecisi al pensiero di autori citati all’occorrenza senza alcuna critica testuale e ancor più senza alcuna contestualizzazione in un percorso intellettuale storicamente situato. Le pagine del *Trittico sulla guerra* ci restituiscono tutto il vissuto personale di tre grandi intellettuali del tutto coscienti degli eventi epocali che porranno fine al mondo ottocentesco – aristocratico nella alta cultura – in cui anche la scienza si era tenuta fuori dalla mischia dei fatti contingenti per non perturbarne la neutralità.

Il secondo aspetto, collegato, è la prospettiva di analisi che Toscano sviluppa sul nesso tra biografie, opere e azioni e contesti, ossia l’esercizio di immaginazione sociologica che, come scriveva Charles Wright Mills, consiste nell’“afferrare biografia e storia e il loro mutuo rapporto nell’ambito della società” (Mills 1973, p. 2). Si tratta di un approccio che ha concettualizzato la sociologia storica della seconda generazione, quella che partendo da Philipp Abrams (1980) è stata elaborata da Andrew Abbott, William H. Sewell Jr. e Larry J. Griffin – studiosi che Toscano non ha letto e fautori di una concezione che gli si può attribuire solo implicitamente. È questo l’unico vero limite del *Trittico sulla guerra*, che l’assenza di una introduzione rende ancor più evidente: non aver preso una posizione metodologica sulla spiegazione narrativa del nesso temporale tra soggetti, strutture ed eventi. Il valore della proposta di Abrams non risiede solo nella tesi sull’equivalenza sostanziale e

strumentale tra la storia e la sociologia – “le due discipline, per alcuni aspetti fondamentali, cercano di fare esattamente la stessa cosa, utilizzando a questo fine la stessa logica operativa (...). La logica nei cui termini occorre identificare e collegare i contesti, le cause e gli effetti prescelti” –, bensì di averla messa alla prova nella “problematica della strutturazione” (Abrams 1983, pp. 5, 238). Il termine *Structuring* ripreso da Anthony Giddens, marca, dunque, la natura storico-temporale del processo dialettico di co-costituzione tra le strutture sociali, le azioni dei singoli e dei collettivi e gli eventi (Griffin, van der Linden 1998, p. 4). Come per Abrams, gli eventi – i soli di stretto interesse del sociologo storico – possono essere definiti come una classe relativamente rara di avvenimenti che esercitano un significativo effetto riorganizzativo, per cui la sociologia degli eventi studia i fattori di determinazione strutturale delle azioni sociali e la trasformazione delle strutture sociali da parte degli attori (Abrams 1983, p. 235). Il primo compito per fare seriamente sociologia storica – scrive Griffin – è, dunque, “prendere sul serio il tempo”, in modo da attribuirgli in sé un valore esplicativo. Concepire e trattare storicamente gli eventi significa ricollocarli nel contesto in cui accadono e temporalizzarli nel loro svolgimento processuale (Griffin 1998, p. 1247).

Esplicitando la prospettiva mancante nella riflessione di Toscano, a mio parere, si comprende meglio come il *Trittico sulla guerra* sia un testo di sociologia della crisi, in particolare della dissoluzione di un equilibrio socio-politico – il tema della prima pubblicazione di Toscano su Durkheim e Weber (1973) –, una sorta di cataclisma storico che i nostri classici seguono evento dopo evento. La Prima Guerra Mondiale è la grande cesura che pone fine al lungo XIX secolo (1789-1914), regolato dapprima dalla *Santa alleanza* (1815-46) e poi dal *Concerto europeo* (1871-1904) e dall’idea di un’organizzazione sociale basata sul liberalismo economico e politico. Come noto, secondo Rosa Luxemburg (1960), una volta che il “sistema capitalistico concorrenziale” si è trasformato in “sistema capitalistico organizzato”, l’accumulazione del capitale può rigenerarsi solo estendendo il dominio sulle formazioni sociali pre-capitalistiche, in una politica imperialistica volta a costruire

e consolidare aree di controllo e influenza ed esternalizzare il crescente conflitto tra le classi sociali: “Contraddizioni e inadeguatezze delle classi produttive e di governo – scrive Toscano – trovarono amplificazione e rigonfiamenti nei processi produttivi e politici; e sotto i cilindri e le gabbane di una diplomazia oleografica moriva la vecchia Europa popolandosi di morti (...). Il rimbombo dei cannoni si mescolava al frastuono delle voci di un uditorio che aveva perso la lingua comune e si abbandonava a una pratica vernacolare di atavica ristrettezza. ‘Al fronte una guerra sanguinosa, all’interno un mercato di parole’, osservava Gramsci, e ogni mercato nazionale contribuiva alla dissonanza internazionale” (pp. 187-188). La questione – scrive ancora Toscano – investe la sociologia e il suo ruolo pubblico: “l’etica in generale e il rapporto tra scienza ed etica *mediato* dalla politica. Un sovraccarico di domande nuove, interne a un nuovo *realismo*, grava sulla coscienza moderna. Una di queste domande (...) attraversa la relazione tra guerra e sociologia. *Quale sociologia?*” (p. 190).

Il *Trittico sulla guerra* si concentra su quella di Émile Durkheim, Max Weber e Vilfredo Pareto, tre studiosi che “vollero essere ‘sociologi’ e interpretarono la sociologia come una forma del sapere moderno coerente con la cultura dell’uomo moderno (...) quella sociologia che, grazie all’opera di questi come di altri protagonisti del nuovo interesse conoscitivo, si costituiva e definiva, in termini di disciplina teorico-empirica-pratica, anche mediante la relazione cruciale con la fenomenica della guerra” (*Ibidem*). Una relazione quella tra guerra e sociologia che finisce per contenere – a dispetto della concezione scientifica della disciplina – dei motivi di filosofia della storia.

Durkheim era erede della visione positivista di Comte e di quella evolucionista di Spencer. Per entrambi, la guerra era un residuo di altri tempi non coerente con i caratteri e le possibilità della situazione odierna: “Civiltà e barbarie rappresentavano un dilemma teorico, prima che pratico. Durkheim può intendere la guerra solo come patologia del divenire sociale generale e negazione temporanea delle sue mete reali e virtuali” (*Ibidem*). Il sociologo di Épinal “odiava, per educazione e metafisica, la guerra; e la sorte gli assegnò di attraversarne

due (...). Nella tensione, manteneva fino all'ultimo il proposito analitico e il progetto etico del vincolo sociale e della relazione umana dall'antico al moderno" (p. 11).

Weber si fa assertore di un'altra visione del mondo. L'idea della guerra "consegue a scontri storici, in cui le ricorrenti crisi trovano vie di uscita drammatiche. Tutta la storia è dramma e le guerre sono modi del dramma. Il mondo non ha mai lasciato le regioni del caos per un cosmo definitivo; e il dio della storia accoglie il politeismo. La lotta è inevitabile, e cruenta; accade e occorre fronteggiarla (...). Lo scontro, sotto l'egida della storia, è sempre frontale e la guerra appare una fabbrica di martiri tenuti a testimoniare al meglio, abitualmente morendo, il loro carattere (...). Lo storicismo, non il positivismo di Comte né l'evoluzionismo di Spencer, accredita il positivo ed evolutivo della guerra" (p. 191).

Vilfredo Pareto segue una terza via, quella dei fatti dimostrati. Raymond Aron, che è un suo ammiratore e debitore, la descrive così: "le guerre, compagne di tutte le civiltà a noi note, sembrano legate a certi lineamenti caratteristici non tanto della natura umana, indagata dallo psicologo, quanto piuttosto dalla natura della collettività" (Aron 1992, p. 436). Nel caso di Pareto, precisa Toscano, "la natura equivale all'esperienza. In altri termini, nel nostro passato c'è la guerra come ricorrenza sistematica, e non si vede come in futuro le cose possano cambiare. Non c'è un'etica della guerra; e la guerra si combatte *naturalmente* con le armi (...). Tutte le guerre sono distruttive, dello spirito come delle cose, dei soggetti come degli oggetti. Nondimeno sono. E sono quelle che sono, senza poter essere diverse. La natura, brutta, della guerra si rapporta alla natura nel comune segno di necessità particolari e generali" (ivi, pp. 191-192).

I tre grandi classici, per quanto esprimano tre modi di pensare la guerra, non riusciranno ad elaborare "un pensiero sulla guerra minimamente pari alla magnificenza di altre loro teorizzazioni in altri campi. Partecipi di un'atmosfera che si propagava con i suoi odori, i suoi sapori, i suoi umori dall'Ottocento, bastò loro essere patrioti per essere liberati da altre istanze possibili. Pareto fu un osservatore con l'ambizione

dell'attore, e intese il *Trattato* come un'operazione di guerra, che usò nel dopoguerra. Weber fu un laboratorio: elaborazioni ed elaborati formavano circuiti di reversibilità; pochi, sia uomini che atti, si salvarono dal suo inesorabile setaccio, ma il disinganno non gli impedì di combattere fino all'ultimo a fianco dei suoi connazionali (...). Durkheim dové soccombere nel mezzo dello scontro a causa delle tensioni interne e di una difesa a tutto campo; era convinto della grandezza irrefrenabile della coscienza collettiva moderna nelle cui fila militava. In vario modo, furono fragili nelle rispettive rappresentazioni di forza; furono soli, mentre spesso celebravano grandiose alleanze umane (...). La storia flagellò le loro menti, che pure erano solide, obbligandole a piegarsi al mistero del suo passaggio, fragoroso e cruento; e tutti contemplavano le devastazioni dalla loro singola postazione" (pp. 194-195).

La prima guerra provocò oltre alla scomparsa di quattro grandi imperi, russo, austroungarico, tedesco e turco, la fine del sistema di equilibrio tra le potenze europee e creò le condizioni per quella "tragica chiusura politica" delle tensioni economiche e sociali che condusse ai regimi fascisti e nazisti, per usare le espressioni di Karl Polanyi ne *La grande trasformazione*: "Lo stato liberale fu sostituito in molti paesi da dittature totalitarie e l'istituzione centrale del secolo, la produzione basata sui liberi commerci, fu sostituita da nuove forme di economia" (Polanyi 1974, pp. 35-36).

Durkheim, Weber e Pareto non hanno avuto neppure il tempo di vivere lo spirito del nuovo tempo: il primo muore nel 1917, il secondo nel 1920, il terzo nel 1923. Dalla prospettiva futura di noi posteri – come rimarca Toscano – "il problema che in quell'epoca si viveva per la prima volta in maniera così acuta, e vedeva i nostri autori esposti in prima linea, è ingigantito da altre terribili contingenze e da pericoli infinitamente più gravi. Molte cose della Prima guerra mondiale saranno più evidenti nella seconda, e dopo" (p. 190).

Una importante, con cui concludo la mia lettura del *Trittico*, è che – scrive Toscano – "la sociologia non ama la guerra (...). La scelta epistemica della sociologia è la società, e la guerra è un oscuro baratro lungo la strada tortuosa e irrinunciabile della solidarietà universale. Vi è

religione nella sociologia, come sociologia nella religione (...). La questione sociologica della guerra contempla (...) le sequenze *posteriori* e le sequenze *anteriori* alla guerra (...) la frontiera fatale. Nelle sequenze *posteriori*, quando la guerra è in atto, la sociologia esprime ogni società al limite della sua unicità (...) eleva il senso dell'identità e irrigidisce i vincoli interni. Ogni società diventa comunità (...). Modernamente, le tribù in guerra assumono il nome di nazioni, il cui totem è lo Stato, funzionalmente necessario" (pp. 192-193). "Durkheim, Weber e Pareto avrebbero riorientato certamente contenuti e metodi della loro meditazione sulla guerra se avessero avuto la disavventura di vivere le tremende contingenze di poco più di una ventina d'anni dopo (...). Il problema è che la guerra d'ora in poi non riguarda più l'umanità in senso ristretto e metaforico, ma in senso totale e radicale: è per la prima volta in gioco la sopravvivenza del genere umano alla deflagrazione atomica. Durkheim, Weber e Pareto discutevano, secondo tradizione, della supremazia di questo o quel popolo o nazione, presumendo l'indistruttibilità dell'umano" (p. 195). E ciò rinvia alle *sequenze anteriori* alla guerra. La necessità ulteriormente convalidata della pace esige un modello di "intelligenza preventiva": "Non esiste ancora una scienza della pace, né una sociologia della pace tecnicamente attrezzata. Nondimeno (...), esistono più alternative alla guerra offerte dalla civiltà moderna (...) possibilità non effimere né trascurabili – il pacifismo attivo, l'idea di un governo mondiale, l'educazione alla vita" (p. 196). Nell'inventario delle sollecitazioni necessarie, occorre recuperare la lezione durkheimiana sulla solidarietà come fatto religioso della società e sulla coscienza collettiva potenzialmente universalistica; la lezione weberiana sulla democratizzazione dei processi decisionali negli Stati come salvaguardia di "giuste posizioni"; e quella paretiana sulla libertà di pensiero e di parola come discorso sulla piena cittadinanza: "Non ci nascondiamo però che i nostri tre Autori rimangono alquanto lontani da questi approdi ultimi imposti alla coscienza da ulteriori stadi della sensibilità: soggetti, nel senso anche passivo, di una storia che doveva ancora compiersi, e che, compiutasi da quel tempo in alcune cupe evenienze, deve *per noi*, a maggior ragione, ancora compiersi" (pp. 196-197).

Riferimenti bibliografici

Abrams, Ph.

1983, *Sociologia storica*, il Mulino, Bologna (1980).

Aron, R.

1992, *La politica, la guerra e la storia*, il Mulino, Bologna (1962).

Griffin, L. J., van der Linden, M.

1998, *Introduction*, International Review of Social History, 43 (Suppl. 6, “new methods for social history”), pp. 3-8.

Luxemburg, R.

1960, *L'accumulazione del capitale: contributo alla spiegazione economica dell'imperialismo*, Torino, Einaudi (1913).

Mills, Ch. W.

1973, *L'immaginazione sociologica*, il Saggiatore, Milano (1959).

Polanyi, K.

1974, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino (1944).

Toscano, M. A.

1973, *Evoluzione e crisi del mondo normativo*, Laterza, Bari-Roma.

1988, *Marx e Weber. Strategie della possibilità*, Guida, Napoli.

1990, *Divenire, dover essere. Lessico della sociologia positivista*, FrancoAngeli, Milano.

Pace con mezzi pacifici. Galtung oggi

Johan Galtung, *Pace con mezzi pacifici*, Esperia, Peschiera Borromeo, 2000, pp. 512 (1996).

Parole chiave

Pace positiva, democrazia, de-umanizzazione

Lidia Lo Schiavo è professoressa associata di Sociologia generale, Università di Messina (loschiavo@unime.it)

La domanda di ricerca a cui ho inteso rispondere in questa nota critica è la seguente: quali strumenti euristici può offrire l'importante contributo della teoria della pace con mezzi pacifici di Johan Galtung per una comprensione critica del momento storico-politico che stiamo attraversando? Questo stesso interrogativo potrebbe anche essere riformulato in questi termini: qual è l'attualità del pensiero del fondatore dei *Peace Research Studies* rispetto alla ri-esplosione di gravi conflitti e alle crisi in atto nella sfera della politica globale, oggi? Per provare a rispondere a questa domanda, ho articolato una ricognizione critica di alcuni dei suoi lavori. I due testi principali che introducono all'opera di Galtung presi a riferimento in questa nota critica sono una sinossi complessiva dei suoi studi sulla pace, pubblicata, in edizione originale, nel 1996, e un testo del 1989 in cui affronta l'analisi del conflitto Israele-Palestinese alla ricerca di una possibile soluzione non violenta,

unitamente ad altri testi, che verranno via via citati. In premessa, è utile chiarire che Galtung, un intellettuale del Novecento che di quel secolo ha attraversato due guerre, la Seconda guerra mondiale e la guerra fredda non combattuta ma vinta dal blocco occidentale, in realtà ha condiviso con noi il primo quarto del terzo millennio: è infatti recentemente scomparso il 17 febbraio del 2024, all'età di 94 anni.

Il Novecento ha generato i due più gravi conflitti della storia contemporanea per numero di vittime ed estensione, ma ha visto anche, al momento della pace, l'istituzionalizzazione dei diritti umani e della comunità internazionale delle Nazioni Unite, che ha ridefinito gli assetti della politica internazionale. Testimone e attore di questi processi, Galtung intreccia la sua vicenda biografica e formativa con quella di Gandhi, il cui metodo non violento egli studia sin dai primi anni della sua formazione. La non-violenza, infatti, prima ancora che argomento di ricerca, è stata per Galtung pratica di vita, posto che, come raccontano le biografie, preferì sei mesi di carcere piuttosto che venir meno alla sua scelta di svolgere il periodo di servizio civile aggiuntivo impegnandosi solo in attività per la pace. Ed è in questo periodo che approfondisce i suoi studi su Gandhi, scrivendo un libro in collaborazione con il suo mentore, il filosofo norvegese Arne Naess, che lo introdurrà agli studi sull'ecologia profonda. Nel 1969 si reca in India dove soggiorna presso il *Gandhian Institute* di Varanasi, dove raccoglieva il materiale per un nuovo studio su Gandhi, tradotto poi in italiano con il titolo di Gandhi oggi (Galtung 1987), in cui segue un approccio sistematico alla teoria e alla pratica della non-violenza, cui tanto si deve la sua concettualizzazione del metodo di trascendenza dei conflitti, e la sua lettura complessa del conflitto come dimensione della realtà che esprime bisogni, aspettative, contraddizioni che possono essere affrontate e trasformate. Un incontro fondamentale di Galtung con un altro uomo di pace del Novecento è quello con Danilo Dolci, il Gandhi siciliano, negli anni Cinquanta e Sessanta, gli anni della pratica non violenta di contrasto alle mafie, di lotte a fianco dei lavoratori. Galtung si farà anche interprete della domanda di auto-determinazione e auto-sviluppo dei Sud del mondo: dopo la formazione alla Columbia University tra

la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta (con Sorokin, Lazarsfeld, Merton), avrebbe infatti soggiornato in Cile, poi in Rhodesia nel 1965 per studiare la situazione dell'apartheid, per poi svolgere il ruolo di *visiting professor* in Uganda, Egitto, Giappone, Gran Bretagna, Cuba, India, Romania, Svizzera. Nel 1959 fonda il PRIO, l'*International Peace Research Institute* in Oslo e nel 1964 la rivista *Journal of Peace Research*. Ha operato come consulente itinerante di organizzazioni internazionali quali l'Unesco, le Nazioni Unite, l'OECD, il Consiglio d'Europa. Nel 1993 fonda il network di studiosi per la risoluzione dei conflitti *transcend.org*, in cui applica la prospettiva olistica nell'analisi delle formazioni conflittuali, sviluppando l'approccio della trascendenza e trasformazione dei conflitti attraverso il metodo non violento e lo sviluppo di conoscenza critica: la creatività è la chiave per la trasformazione dei conflitti, laddove trascendere per Galtung significa ridefinire la situazione in modo che le incompatibilità si aprano a nuove prospettive. Il network *Transcend* si è accreditato come gruppo internazionale di studiosi-mediatori in grado di trattare conflitti a diversi livelli.

Come chiarisce lo stesso Galtung in un passaggio di uno dei testi qui messi a tema, gli studi sulla pace sono un prodotto della guerra fredda, o, per meglio dire, “la ricerca sulla pace, quando venne istituzionalizzata nei tardi anni Cinquanta, era ovviamente in parte figlia della Guerra (Pace!) fredda” (p. 487). In particolare, la teoria della pace con mezzi pacifici è posta alla base di una rifondazione, quella appunto a opera di Galtung, degli studi sulla pace negli anni Sessanta dopo la fase istituyente degli anni Cinquanta. Come precisa in particolare Fossati (2024), nell'immediato dopoguerra la *Peace Research* era stata fondata negli Stati Uniti da Kenneth Boulding; Galtung si sarebbe allontanato dall'approccio behaviorista della scuola americana della *peace research* per dare corpo a una teoria molto più complessa, a partire dalla discontinuità netta nella definizione del concetto di pace, non più intesa come assenza di guerra – il concetto di pace negativa –, ma come pace positiva, intesa come piena realizzazione di tutte le potenzialità umane, legando quindi saldamente il concetto di pace a quello di sviluppo, di cui ha inteso dare un'accezione critica. Dalla

lettura del testo, emerge il nesso costitutivo posto da Galtung alla base del suo approccio olistico, globale alla teoria della pace, con una teoria critica dello sviluppo, caratterizzata da un'interpretazione che potremmo definire post-coloniale, nonché da una chiara sensibilità ecologico-politica, per usare due espressioni del pensiero critico contemporaneo nelle sue declinazioni più attuali.

Galtung stigmatizza gli effetti dell'isomorfismo sul piano dei modelli economici esportati aggressivamente dagli attori egemoni occidentali in termini di processi di privatizzazione e di riduzione delle misure redistributive di welfare (p. 100). L'autore affronta ampiamente la tematica delle diseguaglianze strutturali in lavori specifici (Galtung 1977). In questa cornice emerge, infatti, come la diseguaglianza sia da annoverarsi tra le più rilevanti forme di violenza strutturale, che a sua volta consegue ad un sistema di dominio di carattere imperialistico, basato su un peculiare rapporto, profondamente asimmetrico, tra nazioni, che tende a riprodursi nel tempo grazie alla presenza di un avamposto che "il centro della nazione centrale costituisce nel centro della nazione periferica" (ivi, p. 4). In questo senso, Galtung riprende in buona parte gli schemi concettuali dei teorici neo-marxisti della dipendenza.

Una definizione olistica della violenza, del conflitto e della pace, e una teoria globale degli studi sulla pace connotano al tempo stesso la prospettiva epistemologica e gli elementi sostantivi della teoria di Galtung, quali la sua critica del patriarcato e della violenza di genere, intesi come manifestazione della violenza strutturale, nonché principale ostacolo della pace positiva e allo sviluppo umano, così come anche una critica della violenza generazionale e del potere gerontocratico per ciò che riguarda la preservazione e la riproduzione dell'ambiente. In particolare, la lotta delle donne contro il dominio maschile appare agli occhi di Galtung come una delle più rilevanti manifestazioni dell'uso del metodo non violento per il perseguimento di obiettivi trasformativi a contrasto della violenza, nelle sue diverse forme, diretta, strutturale, culturale.

Galtung ha ben chiarito lo statuto epistemologico e sostantivo dei suoi studi per la pace, a partire dalla definizione del concetto: "la pace è l'essenza/la riduzione della violenza di qualunque genere. La pace è

la trasformazione non violenta e creativa dei conflitti. Per entrambe le definizioni vale quanto segue: il lavoro per la pace consiste nella riduzione della violenza con mezzi pacifici. Gli studi sulla pace sono lo studio delle condizioni del lavoro per la pace” (p. 19). Il triangolo ‘diagnosi, prognosi, terapia’ esemplifica il rapporto che per Galtung sussiste tra dati empirici, valutazione critico-normativa e progettualità. Gli studi per la pace seguono un approccio olistico che supera gli steccati disciplinari, posto che il problema della violenza, nelle sue diverse forme, diretta, strutturale e culturale-simbolica, è troppo ampio per poter essere affrontato entro gli angusti limiti di specializzazioni accademiche come gli studi strategici, la diplomazia o anche gli studi giuridici. Il sociologo e matematico Galtung respinge il modello avalutativo weberiano; prende le distanze da una sociologia di matrice sistemica che ignora o sottovaluta il gradiente verticale che caratterizza i rapporti sociali in termini strutturali; individua una definizione del conflitto tripartita in relazione alla quale è necessario risalire dal comportamento agli atteggiamenti, fino alle contraddizioni inconsce in termini di dilemmi e di dispute, ovvero di conflitti generati da scopi incompatibili tra loro o dalla coincidenza di scopi asimmetricamente accessibili. Si tratta di una configurazione del conflitto il cui trattamento richiede capacità conoscitive e trasformative-creative disponibili proprio grazie a un approccio olistico. La pratica della pace con mezzi pacifici può includere *elites*, istituzioni, movimenti, cittadini, mentre i canali di comunicazione tra questi attori e ambiti devono tendere alla trasparenza, alla multi-direzionalità, all’apertura. Aprire alla conoscenza del passato (il vertice diagnostico del triangolo diagnosi-prognosi-terapia) significa anche tenere aperta la porta del futuro, dell’immaginazione, dell’utopia (prognosi), e agire maieuticamente attraverso strumenti terapeutici adeguati, volti a far emergere alla consapevolezza degli attori le contraddizioni che producono la relazione conflittuale, condizionando comportamenti e atteggiamenti.

In un altro testo (1986), Galtung affronta il problema della sicurezza internazionale negli anni Ottanta, in una fase cioè caratterizzata dall’intensificazione del conflitto bipolare, proponendo un modello di

difesa difensiva, ovvero il trans-armo, inteso come trasformazione degli armamenti in termini esclusivamente difensivi, sul modello dei paesi neutrali come la Svizzera e la Svezia: una prospettiva questa molto lontana dall'essere attuata. Come attestato da diversi report del Sipri (2023; 2024), l'indebolirsi degli strumenti giuridici internazionali per il controllo degli armamenti, la diffusione di una cultura della sicurezza declinata in termini offensivi, la ripresa della corsa agli armamenti (convenzionali e nucleari), specie con il conflitto ucraino, anche grazie all'accelerazione impressa dalle nuove tecnologie, danno idea di quale sia la distanza da colmare oggi rispetto ai progetti di trans-armo/difesa difensiva prospettati da Galtung.

Eppure, la diffusione della democrazia nel mondo, in particolare dopo la guerra fredda, era apparsa come il più sicuro presidio e lo strumento più efficace per il raggiungimento della pace. A sostenere questa prospettiva, c'è la regolarità empirica della pace per coppie di Stati democratici, ossia l'assenza di guerra nei rapporti degli Stati democratici tra loro, ovvero anche, in senso più ampio, la coincidenza tra la diffusione della democrazia nel mondo e il corrispondente ridursi delle guerre. Questo scenario è sembrato concretamente comprovato sul piano fattuale in particolare subito dopo la guerra fredda, cui seguì una cospicua ondata di democratizzazione nel mondo (Bonanate 2001; Foradori 2007).

In realtà, come argomentano i report annuali di Freedom House, stiamo ormai attraversando il diciottesimo anno consecutivo di recessione globale della democrazia, con il ridursi del numero dei Paesi democratici e il tendenziale aumento dei regimi autoritari, ovvero dei regimi parzialmente liberi, fenomenologia questa di un riflusso democratico, cui si aggiunge la progressiva crisi e delegittimazione degli interventi umanitari per l'esportazione – armata – della democrazia e le transizioni di regime. Non solo quindi la teoria cosiddetta monadica della pace democratica, secondo cui le democrazie non farebbero la guerra *tout court*, ma anche la versione diadica, secondo la quale le democrazie non fanno la guerra fra loro, sarebbero almeno in parte messe in discussione.

Per Galtung, la questione va posta in altri termini. Infatti, nel tentativo di “indagare alcuni aspetti (...) in relazione a un binomio

cruciale: democrazia interna, belligeranza esterna” (p. 91), è possibile formulare dei “teoremi” che mettono in evidenza, rispettivamente, il nesso tra cultura politica democratica, individualista e competitiva, e belligeranza, ovvero anche il posizionamento delle democrazie al vertice della piramide mondiale dei Paesi e la loro propensione a difendere questa struttura di privilegio anche attraverso la guerra. Ancora: il riprodursi di condizioni di discriminazione basate su etnia, razza, nazione, classe, anche attraverso la guerra, o il rischio che una forte competizione interna per il potere nei regimi democratici possa tradursi nella “tentazione di ottenere il sostegno [il consenso]” facendo ricorso ad aggressioni esterne. Galtung evidenzia come una storia di traumi inflitti agli altri possa diventare una premessa per mantenere atteggiamenti belligeranti in senso preventivo per evitare di subire gli stessi traumi in contropartita. In altre parole, il mantenimento di un ruolo egemonico dei regimi democratici sul piano internazionale non sempre passa attraverso mezzi pacifici, anzi sembrerebbe confermata la tendenza opposta. Secondo Galtung, né il ricorso all’opinione pubblica, né la disponibilità di un *surplus* di pace interna nelle democrazie possono essere considerati garanzia di comportamenti pacifici in politica internazionale. E se è vero, che “il governo democratico è una delle più grandi innovazioni dell’umanità”, tuttavia le democrazie non sono per definizione pacifiche. Riaffiora a questo punto la centralità riconosciuta da Galtung alla dimensione culturale: “la cultura profonda (...) è trasversale rispetto alla divisione democrazie/non democrazia” (p. 106). “Le cosmologie delle macro-culture costituiscono i codici socio-culturali che contengono i messaggi essenziali su come è costruita la realtà” (p. 388). “Si può identificare un flusso causale che va dalla violenza culturale attraverso la violenza strutturale alla violenza diretta. La cultura predica, insegna, ammonisce, incita, illude per indurci a vedere lo sfruttamento e la repressione come normali e naturali, o a non vederli del tutto” (p. 364). E ancora, “lo studio della violenza culturale fa luce sul modo in cui gli atti di violenza diretta e i fatti della violenza strutturale sono legittimati e perciò resi accettabili nella società” (p. 358). Galtung, anticipando (e divergendo

da) l'uso del concetto di civiltà nella teoria politica internazionalista di S. P. Huntington, ha riconosciuto una valenza centrale allo studio delle macro-culture e delle cosmologie che ne costituiscono il codice chiave, queste ultime intese quali invarianti o, più precisamente, componenti culturali che strutturano il campo di forze in cui la violenza, il conflitto o, al contrario, la pace, prendono forma. Esse mutano nel lungo periodo, nella *longue durée* tramite processi di apprendimento.

Galtung riprende in buona parte queste argomentazioni nel testo in cui si interroga circa la possibilità di una soluzione non violenta nel caso del conflitto israelo-palestinese. Il testo a cui qui si fa riferimento risale al 1989 e questa collocazione temporale permette a Galtung di pronunciarsi su alcuni passaggi chiave, dal fallimento del processo di pace legato agli Accordi di Camp David del 1978, al massacro di Sabra-Chatila nel 1982. Dopo aver messo in evidenza i limiti dei processi di pace egemonizzati dalle élites di governo e dal rapporto privilegiato tra Stati Uniti e Israele, processi resi più complessi dai conflitti secondari tra Paesi arabi – temi che approfondisce con ulteriori valutazioni, non ripercorribili qui per ragioni di spazio –, Galtung si chiede “quale tipo di relazione tra le parti in conflitto (...) potrebbe garantire alla non violenza la più alta, e per implicazione, la più bassa probabilità di successo” (Galtung 1989, p. 24). In altre parole, si tratta per Galtung di capire in quali condizioni la non violenza funziona nel caso specifico del conflitto israelo-palestinese. In modo molto cristallino, afferma che quando si verifica un processo di deumanizzazione dell'avversario, quando cioè la relazione tra nemici si articola in termini di umano contro non umano, le probabilità che le pratiche non violente possano funzionare si riducono drasticamente. La non violenza funziona quanto minore è la distanza sociale, non quando la controparte è stata totalmente deumanizzata dagli oppressori. Nel lungo periodo, si può lavorare per contrastare le cause della de-umanizzazione (si veda anche Albanese 2023); nel breve periodo invece occorre mobilitare parti terze quali interlocutori riconoscibili da parte degli oppressori con l'obiettivo di individuare forme di cooperazione politica sia con gli oppressi che con gli oppressori. Nonostante siano passati quattro decenni da che

Galtung affrontava in questi termini la questione, emerge tutta l'attualità della diagnosi da lui formulata – il processo di deumanizzazione dei palestinesi – e della prognosi, intesa come esortazione della comunità internazionale e dei movimenti per la pace a candidarsi quali parti terze disinteressate: un'esortazione che al momento, davanti alla grave crisi e ai massacri in atto dal 2023 e disattese le pronunce dell'Onu, non ha ancora trovato concreta attuazione.

Galtung ricorda che, nel lungo periodo, “la lotta per la pace è solitamente una lotta che trascende la realtà empirica proprio perché tale realtà non permette trasformazioni di conflitto non violente, pacifiche. Ciò significa che nuove realtà devono prendere forma nelle menti delle persone, come realtà potenziali o addirittura ideali” (ivi, p. 484).

Riferimenti bibliografici

Albanese, F.

2023, *J'Accuse*, Fuori scena, Milano.

Bonanate, L.

2001, *Democrazia tra le nazioni*, Mondadori, Milano.

Foradori, P.

2007, *Caschi blu e processi di democratizzazione*, Vita & Pensiero, Milano.

Fossati, F.

2014, *Un ritratto di Johan Galtung. Il mio maestro*, in AAVV, *Per la pace. Percorsi nelle scienze politiche*, Edizioni Università di Trieste, Trieste, pp. 12-29.

Freedom House

2024, *The Mounting Damage of Flawed Elections and Armed Conflict*, Report.

Galtung, J.

1977, *Imperialismo e rivoluzioni. Una teoria strutturale*, Rosenberg & Sellier, Torino (1975).

1986, *Ci sono alternative! Quattro strade per la sicurezza*, Edizioni Gruppo Abele, Torino (1984).

1987, *Ghandi oggi. Per un'alternativa politica nonviolenta*, Edizioni Gruppo Abele, Torino (1982).

1989, *Palestina-Israele. Una soluzione non violenta?*, Edizioni Sonda, Torino (1989).

Sipri Yearbook

2023, *Armaments, Disarmament and International Security*, Oxford University Press, Oxford.

2024, *Armaments, Disarmament and International Security*, Oxford University Press, Oxford.

Tutti gli angoli delle guerre

Gaston Bouthoul, *Sociologia delle guerre. Trattato di polemologia*, PiGreco, Milano, 2011, pp. 617.

Parole chiave

Guerra, politica, sociologia

Andrea Millefiorini è professore associato di Sociologia politica nell'Università della Campania "Luigi Vanvitelli", dove insegna anche Sociologia generale. Tra le sue pubblicazioni: *L'individuo fragile. Genesi e compimento del processo di individualizzazione in Occidente*, Maggioli; *Politica. Concetti per una definizione*, Mondadori Università (andrea.millefiorini@outlook.com)

Gaston Bouthoul (1896-1980) è stato un sociologo francese che ha dedicato una parte consistente della sua attività di ricercatore allo studio della guerra e delle guerre. È stato anche colui che ha coniato per la prima volta il termine polemologia, sebbene dopo di lui non venne più molto utilizzato. Dopo la fine della Seconda guerra mondiale, con Louise Weiss fondò l'Istituto francese di Polemologia. La sua opera, ricca e variegata, merita di menzionare, tra le tante pubblicazioni, innanzitutto quella di cui ci occuperemo in questo intervento, *Les guerres, éléments de polemologie*, Payot, Paris 1951, successivamente ripubblicata, sempre con lo stesso editore, nel 1970 con il titolo *Traité de polemologie. Sociologie des guerres* (dal 2011 disponibile anche in italiano per l'editore PiGreco). E poi ancora *Avoir la paix*, del 1967 (edizioni Grasset); con René Carrère, *Le Défi de la guerre de 1740 à 1974*, PUF, 1976; e infine,

con Jean-Louis Annequin e René Carrère, *Guerres et civilisations: de la préhistoire à l'ère nucleo-spatiale*, Fondation pour les études de défense nationale, 1980, libro premiato dall'Académie Française.

Il trattato di Polemologia è un poderoso volume di grandi ambizioni. Scopo dell'autore vuole essere quello di dare una visuale a 360 gradi del fenomeno guerra, sotto tutte le possibili angolature esplicative: non solo militari, come è ovvio, ma anche culturali, mitologico-religiose, ideologiche, di storia del pensiero politico, economiche, demografiche e persino, come vedremo, biologiche. Il fatto quindi che nel titolo compaia il riferimento alla sociologia (*Sociologia delle guerre*) potrebbe essere un elemento fuorviante. Questo libro infatti costituisce anche, per chi fa sociologia, un ottimo esempio di cosa la sociologia possa essere e cosa invece *non possa* essere. Analizzare un fenomeno sotto diverse prospettive, su diversi livelli, non significa fare sociologia. Ciò non toglie che nel testo siano presenti *anche* aspetti sociologici, ma, come vedremo, essi possono e devono essere circoscritti ad ambiti che rispondono a precise e chiare categorie analitiche riconducibili al metodo sociologico.

La prima parte del volume consiste in una lunga introduzione relativa alla spiegazione e alla definizione del concetto. La guerra viene dall'autore definita "la lotta armata e sanguinosa fra gruppi organizzati". Da notare, quasi nell'incipit del primo capitolo, la citazione di Grozio, secondo il quale la radice del termine greco *pòlemos* (guerra, scontro), sarebbe *poliis*, che ha, tra i diversi significati che gli attribuivano i greci, quello di 'molti'. Su questo aspetto vale la pena aggiungere che questa possibile radice del termine *pòlemos* si attaglierebbe, secondo una consolidata letteratura (Severino 2017, p. 261), anche a quella di "*politike*", cioè del termine politica, che quindi avrebbe una parentela molto stretta, se non diretta, con quello di guerra (Millefiorini 2024, pp. 10-11).

La seconda parte del volume è dedicata alle "dottrine e opinioni sulle guerre", nella quale si prendono in esame le mitologie, le dottrine filosofiche, le dottrine morali e giuridiche e le teorie sociologiche sulla guerra. Bouthoul sottolinea come praticamente tutte le mitologie del passato avessero al centro delle proprie narrazioni la guerra, e gli dei o

in generale le figure della mitologia che più godevano di importanza e prestigio erano quelli che in qualche modo avevano avuto a che fare con vittorie che avessero richiesto un qualche scontro violento o l'uso della forza e della potenza. Ad avviso di Bouthoul, le uniche mitologie e religioni più amanti della pace che della guerra sono state quella cinese e quella buddhista.

Più in generale, l'autore mette in evidenza come anche quasi tutte le dottrine filosofiche abbiano considerato la guerra una dimensione non solo normale della convivenza umana, ma anche necessaria quando non financo utile. Non dobbiamo scandalizzarci di questo, perché la guerra è stata la condizione normale e costante del corso delle cose umane sino a qualche decennio fa. Come ebbe a dire Bobbio, in passato la pace poteva essere considerata al massimo come un periodo di non-guerra, ma nulla più. Certo, ci sono stati, a partire dalla modernità, anche filosofi che hanno preso nettamente le distanze dalla guerra come strumento di risoluzione o di avanzamento delle cose umane: in occidente, Tommaso Moro, Erasmo da Rotterdam, Rousseau, gli illuministi, John Stuart Mill. Non citiamo Kant perché il suo *Per la pace perpetua* fu appunto un prendere coscienza che la guerra, condizione permanente e costante delle relazioni tra i popoli, poteva tuttavia essere pensata e considerata come qualcosa che in futuro, ma solo in un lontano futuro, si sarebbe potuta superare.

Si passa poi ad analizzare le dottrine morali e giuridiche della guerra (sebbene questa denominazione ci lasci un po' perplessi visti gli autori e le opere che Bouthoul vi include). Tutte a favore e a giustificazione delle guerre. Nell'antichità con Tucidide e Cicerone innanzitutto; nel medioevo con Maimonide e poi con il diritto delle genti e i codici cavallereschi; nel Rinascimento con Machiavelli.

Infine la seconda parte si conclude trattando le teorie sociologiche. E qui l'autore ci mostra come questa disciplina, per prima rispetto a tutte quelle analizzate sin qui, abbia cominciato a considerare la guerra come un fenomeno che è possibile considerare e spiegare in termini relativi e non più assoluti. Essa non è necessariamente un destino ineluttabile dell'uomo. Per Saint-Simon, Spencer, Tarde, la guerra non è che

un momento dell'evoluzione umana e in un futuro non lontanissimo probabilmente declinerà come strumento di regolazione dei rapporti tra gruppi umani. Anche Durkheim ritiene che il peso che oggi occupa la violenza (e di conseguenza anche quello occupato dal diritto penale) andrà riducendosi mano a mano che si svilupperà la divisione del lavoro nelle società umane.

Terminata così la seconda parte, la terza è dedicata al tema della "Morfologia della guerra". E qui troviamo uno dei punti più interessanti e originali del testo, visto che il primo capitolo è dedicato alla "guerra tra gli animali". L'analisi di Bouthoul evidenzia come tra gli animali, o meglio tra quasi tutte le specie di animali (tranne un paio, che a breve vedremo), la definizione di guerra, per come l'abbiamo ricordata all'inizio, non possa in alcun modo applicarsi. Nel senso che manca del tutto un elemento, quello della presenza di "gruppi organizzati". Tutto ciò, spiega Bouthoul, tranne che in due specie di insetti: le formiche e le termiti. Questi due tipi di insetti, che non a caso vivono in vere e proprie società organizzate composte da migliaia o da centinaia di migliaia di individui, conoscono, fanno e subiscono la guerra "alla maniera degli uomini". I combattimenti consistono in vere e proprie battaglie campali, con l'utilizzo di modalità militari come l'assedio o l'invasione. E come se non bastasse ricorrono a forme di avanscoperta, di avvertimento o di attacco a sorpresa e persino di spionaggio, a seconda delle necessità che di volta in volta si presentano nei diversi contesti. Chi si difende, dal canto suo, utilizza tattiche di ritirata strategica o di abbandono programmato dei luoghi. La guerra, inoltre, non è finalizzata al semplice controllo del territorio o alla disputa su risorse ambientali, come accade sempre nella lotta tra gli animali, ma alla sottrazione e alla conquista di beni materiali e addirittura di servitù (schiavi, nel senso di altre specie di insetti sottomesse) da fare propri per accrescere la potenza del gruppo sociale, o meglio ancora della società in questione.

Segue un secondo capitolo dedicato alle guerre tra i popoli primitivi, con riferimenti e comparazioni tra i primitivi di diecimila anni fa e i "primitivi di oggi" (quando Bouthoul scriveva il trattato esistevano ancora diverse e folte tribù di popolazioni primitive sparse per il mondo).

La quarta parte è dedicata agli “elementi tecnici delle guerre”. Oltre al capitolo terzo, che affronta il tema più classico intorno a tutte le guerre, cioè tattica e strategia, di essa il capitolo più interessante è il secondo, quello dedicato al “significato sociologico dell’evoluzione della tecnica delle guerre”. Qui l’autore riflette su un dato rilevante: quanto ha influito e influisce, sulle guerre e sulle collettività che le fanno, lo sviluppo incessante delle tecniche e delle tecnologie per la conduzione degli eventi bellici? Tema di enorme portata, ma la cui risposta appare scontata, poiché, come ben argomenta e spiega Bouthoul, tecniche e tecnologie militari hanno da sempre costituito un potente fattore di mutamento a livello di organizzazione sociale. Un esempio per tutti: “Dall’introduzione delle armi da fuoco, e in particolare del cannone, le grandi guerre non poterono scoppiare che fra stati progrediti e inciviliti almeno quanto occorreva per saper costruire e maneggiare armi sempre più perfezionate, tali insomma da non poter essere fabbricate e usate senza un’organizzazione complessa e senza una cultura scientifica”. Insomma la lettura di Bouthoul su questo tema tende a correlare crescita tecnologica in campo militare a organizzazione sociale complessa, nel senso che, all’aumentare della prima, la conduzione di una guerra diviene sempre più affare di stati inciviliti e altamente organizzati. Tutti gli altri tipi di comunità umane vengono progressivamente messe a margine e rese periferiche, marginali e alla lunga sottomesse senza possibilità di riscatto o rivincita: “Nel tempo, questo ha portato al fatto che sembra che ormai gli Stati piccoli e medi non possano più avere la pretesa di godere di una vera indipendenza, di quell’indipendenza cioè che è fondata sulla possibilità di resistere durevolmente e in ogni momento a un qualsiasi aggressore”. È il tema, questo, delle grandi potenze e delle superpotenze, quanto mai attuale ai giorni nostri, forse ancor più di ieri.

La parte quinta del *Trattato* si occupa degli “aspetti economici delle guerre”. E lo fa affrontando sia le questioni tecniche e pratiche della preparazione, dello svolgimento e della gestione della guerra (e del dopoguerra), con i problemi di approvvigionamento, di reclutamento delle risorse umane e di reperimento di quelle finanziarie ecc.; sia,

allargando il discorso, ricostruendo il succedersi delle diverse politiche economiche fondate sulla preparazione delle guerre che gli Stati europei hanno via via applicato a partire dall'età moderna.

Ma la parte, ad avviso di chi scrive, più interessante di questa sezione del trattato è quella nella quale si cerca di dare risposta ad una domanda che da sempre accompagna il dibattito sulle origini e le cause scatenanti delle guerre: sono i fattori economici quelli che, alla fine, costituiscono le vere ragioni di innesco dei conflitti armati tra stati? Il sottotitolo del capitolo è denominato infatti *Teorie che considerano i fattori economici come la causa prima di tutte le guerre*. E qui un lettore che cercasse di veder confermate le proprie opinioni affermative in tal senso resterebbe molto deluso. Portando come elemento empirico gli studi sugli insetti, i quali, come avevamo visto, si battono per sottrarre risorse materiali e in generale strumentali alle società nemiche, Bouthoul cita alcune ricerche entomologiche effettuate attraverso l'osservazione delle società di termiti e di formiche collocate all'interno di formicai o di termitai artificiali in materia plastica trasparente, in modo da permettere ai ricercatori di vedere cosa accade nei momenti che precedono gli attacchi organizzati veri e propri. E qui la sorpresa:

Questi formicai sono lasciati nell'oscurità, ma a intervalli regolari vengono illuminati con raggi infrarossi per la durata di un attimo, proprio quanto occorre per poterli fotografare. Si sono fatte, usando questo metodo, constatazioni strane. Si è scoperto che vi si fanno riunioni bene ordinate in cui le formiche disposte in linee concentriche agitano tutte insieme le loro elitre e che si dirigono verso la loggia fatta a volta che è in fondo a quasi tutti i formicai. Il mirmecologo svizzero Bondroit ritiene che ci si trovi di fronte a vere e proprie cerimonie che hanno una indiscutibile analogia con le assemblee religiose e con i riti collettivi. Si potrebbe quindi dedurre, con la massima legittimità dal punto di vista logico, che le formiche fanno la guerra non soltanto perché sono gli unici animali che hanno una vita economica, ma anche perché esse avrebbero una specie di vita sociale e religiosa. Il fattore economico potrebbe essere soltanto accessorio, o comunque potrebbe non essere il solo che occorra prendere in considerazione per spiegare gli impulsi alla guerra collettivi di formiche (p. 238).

Allo stesso modo, deduce Bouthol, nelle società umane, benché tutte le guerre producano comunque, prima o poi, conseguenze economiche, alcune di esse non è detto nascano da contese di natura specificamente economica. È noto, ad esempio, il lungo dibattito tra gli storici sulle cause che portarono alla Prima guerra mondiale. Ebbene, sulle cause della Grande guerra anche Bouthoul avanza non pochi dubbi sul fatto che esse siano per gran parte riconducibili a fattori di natura puramente economica. Al di là della Grande guerra, l'autore propone una incisiva tipologia di guerre che potrebbero, almeno queste, essere ricondotte a ragioni essenzialmente economiche, per poi dare, anche per queste, interpretazioni che trascendono o che comunque mettono la prospettiva economica solo come una delle diverse ragioni che possono spiegare lo scoppio di un conflitto. Tale tipologia è data dalle guerre coloniali, dalle guerre per gli sbocchi commerciali e dalle guerre dell'imperialismo economico.

Sulle guerre coloniali, alla radice delle motivazioni di fondo starebbero cause di natura psico-sociale prima ancora che economica. Se infatti la penuria è alla base dello scoppio di tante guerre, per quelle coloniali, viceversa, in partenza vi è una situazione asimmetrica di abbondanza (dei paesi colonizzatori nei confronti dei colonizzandi): “La ricchezza e l'abbondanza in confronto a quella dei vicini producono effetti psicologici che gli studiosi dei problemi morali hanno sempre denunciato: l'eccessiva ricchezza agisce sui popoli esattamente come agisce sugli individui, cioè sviluppa in essi l'orgoglio, la vanità”. E qui potremmo scorgere una delle possibili cause non dei fattori economici che scatenano le guerre, ma di qualcosa che ha accompagnato la storia europea per ben più di un secolo: i nazionalismi.

Sul secondo tipo di guerre economiche, quelle per gli sbocchi commerciali, osserva giustamente Bouthoul, il libero scambio avrebbe dovuto infatti essere un incentivo alla concorrenza e al suo prevalere nella cultura economica e politica. Tuttavia, lungi dall'affermarsi secondo regole condivise e reciprocamente legittimate, il libero scambio, pur tendendo a diffondersi, lo ha fatto quasi sempre entro rapporti asimmetrici (stati politicamente più forti rispetto a stati più deboli)

e soprattutto entro un quadro di condotte “sempre più invelenite”, e qui il riferimento è all’introduzione del *dumping*. Tutto ciò, argomenta Bouthoul, fece progressivamente slittare verso un ritorno al protezionismo, alla chiusura e al conflitto.

Fin qui il discorso sembrerebbe appunto avvalorare una lettura in chiave economicistica delle guerre per gli sbocchi commerciali, ma, e qui sta il punto più sottile dell’argomentazione dell’autore, se così fosse, se cioè l’aspetto economico costituisse il principale e preponderante elemento motivante i conflitti, il fatto che tali nazioni mettano in essere comunque condotte che tendono al predominio l’una sull’altra, pur in presenza di un fattore che, in sé stesso, permetterebbe il reciproco arricchimento dei paesi che scambiano merci senza dover ricorrere alla guerra, è la riprova che a monte di obiettivi puramente economici stanno mire di predominio politico a livello di equilibri internazionali. Stesso discorso può quindi applicarsi al terzo tipo di conflitti, quello più in generale definito da Bouthoul delle guerre dell’imperialismo economico, talché egli conclude, su questo punto, che “l’influenza dell’economia sulla guerra è dunque spesso ambivalente e contraddittoria”.

La sesta parte del trattato si occupa degli aspetti e delle cause demografiche delle guerre. Si tratta di una sezione di indubbia originalità, in quanto mette in luce aspetti spesso non trattati o poco considerati nei diversi tipi di letteratura sulla guerra. Il concetto di “pressione demografica” accompagna, in modo implicito o esplicito, un po’ tutta questa parte, tuttavia esso viene declinato in accezioni e spiegazioni molto diverse, che contribuiscono a dare un quadro molto articolato circa le cause dei fattori demografici sulle guerre. E ciò, si badi, non solo nel senso della attivazione del conflitto, ma anche in quello del suo evitamento. Vi sono ad esempio, spiega Bouthoul, o meglio vi sono state nel passato, istituzioni che a suo avviso possono aver avuto la funzione di mantenere il tetto demografico al di sotto della soglia critica oltre la quale la carestia per una parte della popolazione sarebbe stata certa. Una di queste istituzioni, certamente, può essere stata la guerra, che provvedeva direttamente a ridurre la popolazione senza che la carestia colpisse indiscriminatamente tutte le categorie sociali.

Tuttavia, osserva l'autore, si possono individuare nel corso della storia delle civiltà umane alcuni tipi di istituzioni che hanno svolto un compito preventivo rispetto a quello, successivo, delle guerre. L'infanticidio, la schiavitù, la vita militare in tempo di pace (che non consentiva a chi vi apparteneva larghe possibilità di procreazione), il monachesimo (che non rendeva possibile la procreazione). Bouthoul le definisce istituzioni "distruttrici" poiché eliminavano dalla possibilità di procreare; toglievano in alcuni casi la possibilità di lavorare (e quindi fornivano mortalità causata dalla miseria); rendevano definitiva la decadenza e aumentavano la mortalità.

Alcune brevi considerazioni su una simile lettura, tuttavia, vanno fatte. Che tali tipi di istituzioni svolgessero una funzione, magari anche latente, di inibizione dello sviluppo economico, e quindi di contenimento della popolazione per far restare le categorie più avvantaggiate sotto il tetto demografico, può essere una tesi fondata, sebbene essa vada a nostro avviso corroborata anche con prospettive ulteriori, a cominciare da quelle classiche, politico-istituzionali, che pur confermando spesso una simile prospettiva, ne allargano tuttavia la spiegazione anche ad altri e diversi fattori. In alcuni casi, tuttavia, il discorso non può affatto essere generalizzato, come ad esempio per il monachesimo. Il quale, per lo meno nel caso europeo, lungi dal costituire un fattore di inibizione della crescita economica, ha svolto una funzione esattamente opposta, e anzi ha garantito quelle minime funzioni economiche vitali per il mantenimento delle comunità interne e cittadine in Italia e in Europa negli anni della maggior decadenza economica seguita alle devastazioni e alle distruzioni barbariche durante l'alto medioevo.

Veniamo così alla settima parte, quella che Bouthoul intitola "Elementi psicologici delle guerre" e che tuttavia contiene a nostro avviso anche un ottimo livello di analisi in prospettiva sociologica del fenomeno guerra. Oltre infatti a passare in rassegna le diverse caratteristiche psicologiche presenti in uno stato di guerra, o i vari modi psicologici di comportarsi, con la conclusione che "lo stato di guerra non è altro che una specie di mondo psicologico ben distinto da ogni altro; che anzitutto è causa di una totale modificazione della maggior parte

degli istinti che gli psicologi credono fondamentali”, oltre a ciò, dicevamo, l'autore solleva questioni che pur rientrando anche in un'ottica psicologica serbano al fondo anche elementi che toccano classiche categorie socio-antropologiche. Come quando, ad esempio, si associano i meccanismi che attivano l'accumularsi e il polarizzarsi di sentimenti di ostilità tra gruppi a quello di sacro e profano, o alle categorie di amico e nemico. Tali categorie sono “motrici di dinamiche: il nemico è colui contro il quale tutto è permesso e che si ha il dovere di sopprimere con tutti i mezzi”. E da qui si passa infatti a trattare un autore che più di ogni altro, insieme forse solo a Pareto, ha avvicinato le categorie psicologiche con quelle sociologiche: Gabriel Tarde.

Gabriel Tarde ha mirabilmente analizzato questa situazione nella sua teoria del duello logico. Ha messo bene in evidenza che, quando ci sono parecchie tesi o parecchie tendenze divergenti, questa varietà dura finché le relazioni sono pacifiche. Ma quando scoppiano le ostilità, non ci possono essere che due campi nei quali si raggruppano le tendenze più diverse secondo le loro affinità. Si ha così, durante il conflitto, un'estrema semplificazione della situazione (p. 347).

Cosicché, partendo da una questione singola, riguardante magari il prestigio, o questioni territoriali, se un determinato gruppo politico riesce a trascinare nel conflitto la sua comunità politica, ci sono buone probabilità che ciò si tirerà dietro anche tutta un'altra serie di tensioni psico-sociali che covavano in diversi modi e settori della società e che verranno catalizzati, in un processo di polarizzazione contro il nemico, nella motivazione e nello sforzo bellico.

Quando un gruppo fa la guerra (...), questa sua guerra diverrà immediatamente guerra economica, politica, tecnica, intellettuale, eccetera, perché tutte queste attività della nazione prenderanno necessariamente parte al conflitto e risveglieranno, in questa occasione, tutti i loro particolari antagonismi; si avrà la reviviscenza generale di tutti i capi di accusa; le rivalità e i vecchi rancori si riuniranno tutti in un fascio, in una risultante, che sarà, dal punto di vista psicologico, l'ostilità generale, e dal punto di vista materiale sarà il potenziale offensivo della

nazione, Sarà come di una equazione algebrica a varianti numerose, ma divise in due gruppi separati dal segno 'uguale' (*Ibidem*).

La guerra, per chi la dichiara e la conduce, ha pertanto il pregio di semplificare ciò che è complesso, e quindi permette di gestirlo e governarlo con, almeno apparentemente, maggiore potere e agilità di manovra e di decisioni.

Segue un capitolo che tratta i modi di comportarsi dei combattenti, analizzando l'etica guerriera, e soprattutto il rapporto culturale e sociale che viene a stabilirsi tra virtù militari e gerarchia sociale, come ad esempio quello – classico diremmo – tra virtù cavalleresche e feudalesimo, o tra virtù cortesi e militari. La struttura organizzativa militare di una società, per lo meno fino a buona parte del XIX secolo, ha plasmato una parte significativa anche dei costumi e delle rappresentazioni sociali dei ruoli e degli status attribuiti e legittimati dalla convivenza collettiva. E la sfera militare ha da sempre assunto un peso nell'insieme della struttura e dell'organizzazione sociale, al punto che

quando parecchie generazioni vissute in pace si sono succedute, è raro che nelle generazioni nuove che continuano a essere educate nelle stesse tradizioni non rinascano la nostalgia delle gloriose imprese compiute dai loro padri e il desiderio di uguagliarli (p. 380).

Ecco dunque un elemento che possiamo certamente ritenere superato nelle società odierne. Oggi, dopo 80 anni di pace in Occidente, nessuno sente più nostalgia di gesta e imprese eroico-militari. Neppure coloro che ricoprono ruoli nella sfera militare. È, questo, il risultato degli enormi cambiamenti socio-culturali che hanno attraversato le società industriali avanzate e che erano iniziati già ben prima della Seconda guerra mondiale. La quale, sotto questo punto di vista, può quindi essere considerata – per lo meno in gran parte d'Europa – l'ultima manifestazione di una modalità di espressione violenta della potenza di una comunità, e che tuttavia non si è certo spenta del tutto in altre realtà statuali-nazionali, come ben vediamo in questo secondo decennio del XXI secolo. La teoria della pace democratica, cioè quella

regolarità empirica per la quale le democrazie non si fanno la guerra tra loro, non vale infatti nei rapporti tra democrazie e non democrazie, e dunque nessuno potrebbe escludere futuri nuovi conflitti bellici tra Stati democratici e stati non democratici.

Infine, questa parte si conclude con il capitolo dedicato agli effetti psicologici delle guerre, ciò che una guerra lascia nei vincitori e nei vinti. La guerra considerata e vissuta come un “esame dei popoli”. Le impressioni che essa lascia sia a coloro che l’hanno fatta e combattuta, sia a coloro che ne sono stati spettatori neutrali, producono una serie di conseguenze. La sconfitta, la disfatta, è fonte di rinnegamenti. I popoli vinti giungono a dubitare dei loro capi, delle proprie istituzioni, dei propri caratteri, dei propri costumi. Di contro, i vincitori si sentono confermati e rinsaldati nei propri principî, nelle proprie tradizioni e istituzioni, nella propria cultura. I dopoguerra acquisiscono così una valenza carica di significati simbolici per coloro che li vivono da vincitori o da sconfitti, e possono arrivare a creare complessi di inferiorità nei popoli vinti. Una sorta di auto-colpevolizzazione da parte di tutta la nazione che ha meritato la sconfitta come punizione di proprie debolezze, immoralità o incapacità di vario tipo. Sicché, osserva Bouthoul, uno degli effetti più rilevanti e duraturi dopo la fine delle guerre è la tendenza alla imitazione dell’organizzazione sociale e della cultura dei vincitori, “sotto tutti i profili, persino quello estetico”.

Le guerre insomma, prima e più ancora che scatenate da cause sociologiche, difficili da individuare e isolare rispetto a quelle politiche ed economiche, producono effetti, questi sì, di natura innanzitutto sociologica e psicologica che permangono poi nel tempo e contribuiscono a cambiare sotto diversi profili gli assetti organizzativi e culturali delle società che ne sono state coinvolte. Queste riflessioni portano quindi Bouthoul ad affermare che “la guerra, dunque, è forse la massima dimostrazione del carattere scientifico della sociologia”. E tuttavia, come avevamo specificato all’inizio di questo intervento, non tutto può essere sociologia, né la sociologia può essere mettere insieme livelli e sfere sociali senza una congiunzione logico-esplicativa. È quindi proprio per questo che a nostro avviso i capitoli veramente sociologici del trattato

di Bouthoul sono quelli presenti in questa settima parte, quella nella quale si spiega come gli effetti delle guerre vadano a incidere sui caratteri sociali, culturali e psicologici delle collettività umane.

Sull'ottava e la nona parte dell'opera non riteniamo di dover spendere molte righe, trattandosi essenzialmente di teorie giuridiche e diplomatiche sui piani di pace, sui piani di disarmo e su quelli per contenere e/o fermare le guerre. È lo stesso Bouthoul, in ogni caso, che arriva a concludere che non esiste una via sicura e certa per garantire questo esito, e che il futuro dei gruppi umani mantiene sempre, inevitabilmente, aperta la possibilità dello scontro armato. Considerazioni che, ahimé, non possiamo che ritenere valide ancora ai giorni nostri, a 70 anni dalla pubblicazione del suo *Trattato di polemologia*.

Riferimenti bibliografici

Severino, E.
2017, *Il tramonto della politica. Considerazioni sul futuro del mondo*, Rizzoli, Milano.

Millefiorini, A.
2024, *Politica. Concetti per una definizione*, Mondadori Università, Milano.

Tra pacifismo assoluto e guerra di resistenza: il dilemma di Simone Weil

Simone Weil, *Sulla guerra. Scritti 1933-1943* (a cura di Donatella Zazzi), il Saggiatore, Milano, 2017, pp. 186.

Parole chiave

Pacifismo, guerra, resistenza

Francesca Veltri è professoressa associata di Sociologia giuridica, della devianza e del mutamento sociale presso l'Università della Calabria. In precedenza, ha svolto attività di ricerca e docenza presso l'Università di Firenze e la Scuola Superiore S. Anna (francesca.veltri@unical.it)

A poco più di cent'anni dalla morte di Simone Weil, avvenuta a Londra nel 1943, i suoi scritti sulla guerra tornano d'attualità: che si parli dell'Europa orientale o del Medioriente, la parola guerra è infatti uno dei termini più presenti nei notiziari e nei discorsi del mondo post-pandemia. E la guerra porta con sé dilemmi di scelta che il passato ha già conosciuto: la sinistra francese, all'interno della quale Simone Weil cresce, è costretta a chiedersi se la pace sia un valore assoluto e la guerra vada sempre rifiutata, o se si debba far differenza tra guerra d'aggressione e guerra di difesa. Se la resistenza debba essere sempre preferibile alla resa, e non viceversa. Se le scelte di campo delle nazioni aggredite possano essere una forma di giustificazione alle violenze

degli aggressori. Domande che oggi torniamo a porci, sia pure in contesti diversi, e che segneranno il sofferto percorso weiliano dal pacifismo assoluto all'appoggio altrettanto convinto al governo in esilio del generale De Gaulle.

Uno dei principali problemi – ma anche, va detto, delle principali opportunità – per chi decida di confrontarsi con il pensiero weiliano è che esso è in grandissima parte contenuto all'interno di brevi articoli apparsi su riviste indipendenti, bozze di articoli e saggi, lettere e appunti rimasti per lo più inediti durante la vita dell'autrice. Parliamo di un problema, perché è sicuramente più semplice confrontarsi con un *corpus* di opere scritte in maniera metodica, revisionate e pubblicate; e di opportunità, perché questa magmatica quantità di materiali offre un *excursus*, quasi in tempo reale, dei dubbi e dei cambiamenti di prospettiva, dei ripensamenti e delle prese di posizione, via via che la realtà dei fatti incalza le ipotesi teoriche e le stravolge, spingendole in direzioni diverse da quelle iniziali. Nel caso di molti autori, questo faticoso lavoro costituisce solo un dietro le quinte dei propri lavori più celebri, destinato quasi esclusivamente a storici del pensiero e rari curiosi. Invece, per ciò che riguarda Weil, la pressoché totale assenza di una ribalta editoriale fa sì che il retroscena appaia come l'unica strada possibile per chiunque voglia conoscerne le riflessioni.

Sulla guerra. Scritti 1933-1943 rappresenta la prima raccolta in italiano di saggi, articoli, appunti e lettere di Weil sul tema della guerra, selezionati e tradotti da Donatella Zazzi, chiamata a operare una scelta difficile, dal momento che il tema, sotto varie angolature – la guerra rivoluzionaria, la guerra di aggressione, la guerra di difesa, la guerra da un punto di vista umano e metafisico – è presente in modo trasversale in pressoché tutta l'opera dell'autrice. Un tentativo analogo in francese era stato compiuto nel 1999 all'interno dell'antologia *Œuvres* – una silloge complessiva del pensiero weiliano, per la collana Quarto di Gallimard – da Domenico Canciani, con la creazione di due sezioni, una dedicata alla guerra e alla nozione di forza, e l'altra all'esperienza del conflitto civile spagnolo (Weil 1999). Da un rapido confronto, si vede come nella selezione, al di là dei testi più ovvi, emerga la particolare sensibilità

dei curatori e la differente struttura dell'opera; ad esempio, in quella di *Zazzi* i testi sulla guerra spagnola sono ridotti a due, dando maggior spazio ad alcuni frammenti posteriori al 1939, quando Simone Weil abbandona il pacifismo assoluto accettando la necessità della guerra di difesa condotta dagli Alleati contro le forze dell'Asse.

Attraverso quest'opera, il lettore italiano potrà comunque seguire tutte le principali evoluzioni del pensiero dell'autrice, a partire dal 1933, quando una giovanissima Simone Weil pubblica l'articolo *Sulla guerra*, con cui si apre la raccolta (pp. 33-48), nella rivista di Boris Souvarine, uno dei fondatori del partito comunista francese, poi espulso come dissidente. In questo contesto, ella può liberamente spiegare come ogni guerra conduca a una militarizzazione della società, compresa la guerra di rivoluzione; l'uso della forza, quali che siano le ragioni alla sua base, è infatti destinato a creare una società ancor più oppressiva di quella che si vorrebbe liberare dagli obblighi del lavoro salariato.

Pochi anni più tardi, nel 1936, la *Risposta a una domanda di Alain* – bozza di risposta, mai pubblicata, a un questionario del suo maestro di un tempo – pone invece il problema della leva obbligatoria (pp. 49-54), il cui rifiuto resterà uno dei punti fermi del pensiero weiliano anche quando le sue posizioni cambieranno in modo radicale; l'onore degli operai, sottoposti a continue umiliazioni in fabbrica e nell'esercito, non è in questione durante un combattimento cui non abbiano scelto spontaneamente di partecipare. Questo punto tornerà anche nella *Lettera a Georges Bernanos*, inviata al celebre scrittore nel 1938, laddove Weil accenna alle ragioni che hanno spinto, lei pacifista, a partecipare al conflitto spagnolo (pp. 61-68); la sua scelta è quella di una combattente volontaria, che milita con gli anarchici per sottrarsi a qualsivoglia disciplina imposta dall'esterno. Ella scrive inoltre, nel progetto d'articolo *Non intervento generalizzato*, di essere contraria al supporto della Repubblica spagnola da parte dei governi esteri e in particolare di quello francese guidato dal Fronte Popolare di Léon Blum; sebbene fascisti italiani e nazisti tedeschi combattano insieme ai franchisti, e i sovietici contribuiscano allo sforzo bellico repubblicano, l'ingresso nel conflitto di altre potenze europee rischierebbe di far esplodere una

nuova guerra mondiale. Weil fa parte della generazione dei figli della Grande Guerra, che hanno visto tornare dal fronte soldati devastati nel corpo e nello spirito, mentre molti non sono tornati affatto; per lei, come per i suoi compagni di studi e di militanza, la guerra è kantianamente il peggiore dei mali, e va evitata anche a costo di sacrificare la giovane repubblica spagnola, che tante speranze aveva sollevato tra le sinistre europee.

L'approccio pacifista al problema della guerra diventerà ancor più netto nel momento in cui in Europa si comincia a discutere del riarmo tedesco. Nei due scritti *Non ricominciamo la guerra di Troia* e *L'Europa in guerra per la Cecoslovacchia?*, rispettivamente pubblicati per la prima volta sui *Nouveaux Cahiers* nel 1937 e su *Feuilles libres de la Quinzaine* nel 1938, Weil afferma con convinzione che alzare il livello dello scontro avrebbe l'effetto paradossale di rafforzare la dittatura hitleriana e di ridurre la democrazia negli altri Paesi, compresa la Francia (pp. 69-100). Al contrario, un allentamento della pressione sulla Germania potrebbe condurre a una pace più solida e duratura. Di conseguenza, il modo più efficace per fermare la Germania nazista è concedere a Hitler i Sudeti, che egli rivendica come appartenenti per sangue e per lingua alla comunità tedesca. Una volta accettato di abbandonare al suo destino la Spagna socialista, perché mai si dovrebbe – come più tardi dirà Marcel Déat a proposito della Polonia, mentre Simone Weil a quel punto sarà sul versante opposto – morire per la Cecoslovacchia? Certo, ne risentiranno i diritti degli ebrei e dei comunisti, ma “ingiustizia per ingiustizia, poiché ce ne dev'essere comunque una, scegliamo quella che meno comporta il rischio di guerra” (p. 95).

Nel 1939, in *Riflessioni in vista di un bilancio*, abbozzo di saggio, e nei *Frammenti* che gli fanno da contorno, la visione weiliana cambia completamente (pp. 117-144). La Germania non ha interrotto la sua avanzata di conquista, mettendo l'autrice davanti a una controfattualità che inficia le sue analisi; nel frattempo, le sue riflessioni sul concetto di forza diventano più approfondite e si avvicinano a quelle del realismo politico, non tanto di Hobbes quanto di Spinoza, come sintetizzato dalla frase di Tucidide contenuta nel dialogo tra i Melii e gli Ateniesi: per

legge naturale, sia un individuo che una collettività esercitano tutta la forza di cui dispongono, come un gas che fisicamente si espanda fin dove trovi spazio. E solo l'individuo, mai il gruppo, potrebbe – attraverso uno sforzo mistico di spoliazione dell'io, proprio ai santi o ai folli – sfuggire a questa legge. Il *conatus* spinoziano innato in ogni società, la sua spinta vitale, è infatti teso esclusivamente in direzione della sopravvivenza della società stessa, la cui sicurezza assoluta esisterà solo quando non ci saranno altre comunità che potrebbero metterla in discussione; ogni società tenderà dunque a espandersi il più possibile, fino al momento in cui non incontrerà altre società abbastanza forti da impedirlo. Di conseguenza, per Simone Weil, Hitler non si fermerà fin quando non troverà una forza opposta sufficiente a bloccarne l'avanzata e a ristabilire l'equilibrio. È in quest'ottica che, dopo l'invasione della Francia, arriva dall'autrice una radicale presa di distanza dai suoi ex compagni pacifisti, che scelgono di collaborare con il regime di Vichy – pur non condividendone gli ideali – perché la collaborazione è preferibile alla guerra, la resa alla resistenza.

Tuttavia, per partecipare a una guerra di difesa si ha bisogno di patriottismo; si rischia dunque di far entrare nell'organismo sociale il virus che porterà a una società nazionalista, autoritaria e violenta, in continua guerra con le altre. Negli scritti più tardi ed estesi, che non avrebbero potuto trovare posto nella raccolta di cui stiamo parlando, come ad esempio *Venise Sauvée*, o *L'enracinement*, o gli ultimi *Cahiers*, Weil ipotizzerà un patriottismo legato alla difesa di ciò che Ardigò avrebbe definito come veri e propri mondi vitali, costituiti da specifici patrimoni culturali, artistici, linguistici e spirituali, da proteggere in quanto deboli e preziosi, perché altrimenti sarebbero sottomessi e trasformati in un'unica visione del mondo, quella dello stato più forte. Arrivare a una lotta in nome della debolezza della propria comunità, e non in nome della forza della propria patria, è un ribaltamento di prospettiva che dovrebbe fare da antidoto all'avvento di un nazionalismo esasperato dalle sofferenze patite, ossia un pericolo analogo a quello che viene combattuto.

Per quanto tale visione sia ancora al di là dell'essere formulata compiutamente, i testi che chiudono la raccolta ne contengono già un'eco, e meritano per questo di ricevere un'attenzione particolare: non solo

per ciò che dicono, ma per quello che lasciano intendere. La *Lettera a Schumann*, del 1942, contiene un vago accenno al progetto di infermiere di prima linea (p. 145), che, pur nell'impossibilità di una realizzazione concreta – risultando assai più adeguato alla realtà di un conflitto di trincea come la Grande Guerra, che alle modalità di quello in corso – lancia l'imperativo di una resistenza contro il nazismo non solo fisica, ma anche morale; al coraggio vantato dai tedeschi, pronti a sacrificare la propria vita per un maggior potere del Reich, si contrappone quello delle infermiere che rischiano la morte curando i feriti, i deboli, assistendone l'umana vulnerabilità. Per scoprirlo, però, bisogna andare oltre alla raccolta di cui stiamo discutendo.

Nella *Lettera* ivi pubblicata si trova invece, ben chiaro, il richiamo al *fil rouge* dell'onore – il proprio, in questo caso: dopo aver accompagnato negli Stati Uniti i genitori ebrei, l'autrice chiede all'amico Schumann un aiuto per tornare in Europa, perché, come aveva scritto anni prima a Bernanos, è per lei inaccettabile stare nelle retrovie durante un combattimento; se l'obbligo di leva resta sbagliato in quanto imposto dall'esterno, esiste un obbligo interiore, ben più forte e impellente, ad assumersi gli stessi pericoli di chi vive in prima persona gli effetti della guerra e dell'occupazione. Non, ovviamente, in nome dell'idolatria sociale, denunciata in *Questa guerra è una guerra di religione*, scritto a Londra nel 1942-43, quando, invece di una partecipazione attiva alla resistenza, viene chiesto a Weil di vagliare i progetti per il futuro della Francia e di proporre di propri. In queste pagine, rimaste allo stadio di bozza, ella spiega come i gruppi sociali, le nazioni (ma anche i partiti, e perfino le chiese) abbiano ormai preso l'aspetto di divinità di cui viene osannata la forza – e c'è in questo un implicito richiamo all'odiato, ma ben conosciuto e mai dimenticato Durkheim (pp. 149-160). Al contrario, la guerra di resistenza, di cui Weil parla nel saggio che chiude questa raccolta, *Riflessioni sulla rivolta*, è vista come un'occasione di riscatto per la Francia, dopo la sconfitta nella *drôle de guerre*, non tanto dalla sua debolezza militare quanto morale (pp. 161-178). Ciò comporterà molti morti tra i suoi connazionali, cosa di cui ella è cosciente e a cui non vuole sottrarsi, chiedendo anzi al governo in esilio

di De Gaulle, una volta vistasi rifiutato il progetto per le infermiere, di essere utilizzata per una missione che esige sia pericolosa. Invece, come nei *Dialoghi delle Carmelitane* di Bernanos, la sua condanna (che ne segnerà il destino più ancora della tubercolosi per cui morirà nel 1943), sarà quella di restare al sicuro, lontano dal rischio.

Le *Riflessioni sulla rivolta* manifestano un ultimo obiettivo essenziale: quello di sollecitare i francesi, e più in generale gli europei, a non vendicarsi di ciò che resterà del Terzo Reich una volta la guerra conclusa. Per le potenze vincitrici, la sfida sarà allora evitare “gli eccessi di crudeltà che di solito fanno seguito agli eccessi di sofferenza; l'ondata d'odio che scuoterà l'Europa dopo la sconfitta tedesca sarà un pericolo morale grande quasi quanto l'ondata di viltà del 1940” (p. 176). Per i singolari intrecci della storia, questo saggio, fra i tanti composti nel periodo londinese, sarà l'unico che il generale De Gaulle leggerà per intero, dopo aver scartato con sufficienza il progetto per le infermiere di prima linea. Come ricorda Simone Pétrement, l'ipotesi weiliana di costituire un *Conseil National de la Révolte* pare abbia influenzato la creazione, nella Francia occupata, di un *Conseil national de la Résistance*, che si riunisce per la prima volta nel maggio del 1943.

In conclusione, uno sguardo va alle parole con cui la curatrice del volume introduce i materiali che ha raccolto; non potendo aggiungervi i testi più ampi, che completerebbero il lungo percorso di Weil sul tema della guerra, riesce comunque a far sì che il lettore ne abbia almeno un'idea (e magari decida di andarseli a cercare) attraverso alcune citazioni dai *Cahiers*, in particolare quando l'autrice parla della necessità di combattere “perché non può arrestare questa guerra e perché, se essa ha luogo, non può non prendervi parte” pur consapevole che “l'intenzione, nel senso più forte, è di fare il minimo di male possibile, tutto considerato, e tenuto conto della necessità” (p. 26).

Riferimenti bibliografici

Weil, S.
1999, *Œuvres*, Quarto Gallimard, Paris.

La guerra è patriarcale, lo afferma Virginia Woolf

Virginia Woolf, *Three Guineas*, Quentin Bell & Angelica Garnett, 1938.

Parole chiave

Patriarcato, guerra, pacifismo, differenza di genere

Mirella Giannini è stata docente di Sociologia del lavoro e dei Processi economici presso il Dipartimento di Scienze sociali dell'Università "Federico II" di Napoli (mirellagiannini48@gmail.com)

Il testo *Le tre ghinee*, pubblicato in Inghilterra nel 1938, arriva in Italia solo negli anni Settanta, quando Virginia Woolf è da tempo una figura *cult* del femminismo italiano. Esce infatti per la prima volta nel 1975 per la casa editrice La Tartaruga, con l'introduzione di Luisa Muraro. Poi dal 1979 appaiono numerose edizioni presso Feltrinelli. Un ritratto a rapide pennellate di

Virginia ce la mostra come una donna ribelle, nata nella Londra vittoriana nel 1882 e perciò educata privatamente come tutte le ragazze dell'epoca. È però attiva nei circoli culturali londinesi, frequenta gli Apostoli del Trinity College dal 1904 e poi, dal 1905, il Bloomsbury Group, un gruppo anticonformista formato da allievi del filosofo G. E. Moore, tra cui Leonard Woolf, suo futuro marito

e mentore devoto. Reiterate crisi depressive non le impediscono di scrivere senza tregua, ma la spingono a lasciarsi annegare nel fiume Ouse a soli 59 anni.

Le tre ghinee è un racconto biografico che parte dalla condizione della donna in una società caratterizzata dal patriarcato per trattare della guerra e della pace. È anche un progetto politico, perché qui si sostiene che, se la guerra è un affare di uomini e le donne sono estranee perché mantenute a distanza, la possibilità della pace è legata allo sviluppo culturale delle donne emancipate. L'abbiamo avvertito come un testo biografico, senza voler associare questa definizione all'autobiografismo nella narrazione impressionistica al femminile, uno stile che sembra essere attribuito a Virginia Woolf da una superata critica letteraria. Ci riferiamo, invece, a Nadia Fusini che, restituendocela come scrittrice malinconica, ma ironica, sostiene che non può costruire l'autobiografia in senso proprio per la sua proustiana concezione del tempo e della vita quotidiana. Infatti, si vede bene che per lei la vita è un flusso inafferrabile di momenti di essere e di percezioni di questi

momenti, è tempo che passa e non si riesce a trattenere, e non si riesce nemmeno a comunicare.

Diciamo quindi che *Le tre ghinee* è racconto biografico, nel senso che Virginia racconta di sé nelle relazioni con le donne e gli uomini che vivono vicino a lei e di cui ci fa conoscere le esperienze e i comportamenti. Delle costruzioni biografiche ne parla espressamente quando invita a leggere le biografie femminili per capire il loro stato di segregazione nella società dominata dagli uomini. E poi le biografie sono spesso centrali come nel piccolo libro del 1933 sul cane *Flush*, dal sottotitolo *A Biography*. Inoltre, ci sembra che Virginia analizzi le biografie ponendole nella prospettiva relazionale e contestuale, e proprio così contribuisce a renderle valide oltre il tempo e lo spazio, e a rendere il testo un classico, per l'appunto.

Non c'è dubbio che *Le tre ghinee* contenga un progetto politico perché sollecita l'impegno per la partecipazione democratica, la libertà e la giustizia sociale e, attribuendo una capacità emancipatoria alla differenza di genere, che considera un vero e proprio punto di forza delle donne, legittima le

battaglie femministe. D'altronde, Virginia vive nel clima suffragista che ha portato nel 1918 al riconoscimento legislativo del voto alle donne di più di 30 anni, capofamiglia o mogli di capifamiglia, proprietarie con una rendita minima oppure laureate in università britanniche. Con questa legge si estende anche il voto a tutti gli uomini che avevano compiuto 21 anni, e finalmente, nel luglio 1928, viene approvata l'equiparazione tra uomini e donne dell'età minima per votare, 21 anni.

Un periodo quindi di grande fermento per le conquiste femminili dei diritti civili e, come ha notato la filosofa Luisa Muraro introducendo *Le tre ghinee*, Virginia precorre i tempi quando immagina che conquistare il diritto di cittadinanza con il voto non significa di per sé acquisire il diritto ad avere un lavoro. In effetti, in questo testo, sostiene che la partecipazione delle donne alla politica degli uomini, alla loro lotta contro la dittatura e contro la guerra non può verificarsi senza un reddito professionale, che permetta di affrancarsi dalla dipendenza dagli uomini, materiale e, quindi, morale.

La lotta contro la guerra ha lo stesso statuto della lotta per la libertà e per i diritti civili e Virginia non ne parla solo nel testo che stiamo qui recensendo. Delle guerre ha descritto l'impatto traumatico sulla popolazione civile in scritti come *War in the Village* e *The War from the Street* 1919, *Jacob's Room*, 1922, *Mrs. Dalloway* 1925, *To the Lighthouse* 1927, *Orlando* 1928, *The Waves* 1931, *The Years* 1937, tanto intensamente da essere considerata una *war-writer*. Ha vissuto i drammi della prima guerra mondiale, e poi le angosce per l'avanzata minacciosa del fascismo e del nazismo, e ha sofferto per la guerra civile spagnola del 1936, dove muore il nipote Julian Bell. Negli anni in cui si annuncia imminente la seconda guerra mondiale, accade che sia invitata nei dibattiti pubblici, ed è un fatto eccezionale, come uno dei suoi amici scrittori le fa notare, perché le donne sono piuttosto un elemento di disturbo.

Sembra che sia proprio questa l'occasione che Virginia coglie per affrontare la questione della guerra nel sistema patriarcale, un argomento a cui stava pensando già da qualche anno. Decide così di

scrivere *Le tre ghinee*, per manifestare il suo profondo dissenso nei confronti della guerra enunciando insieme lo stretto legame esistente tra il sistema patriarcale, il militarismo e i totalitarismi. Concordando con Simmel, che ha visto le donne intoccate dalla tragedia dell'uomo moderno, poste a quella distanza che per Bourdieu è adatta a guardare criticamente il mondo, e soprattutto anticipando l'elogio del margine della femminista nera americana bell hooks, Virginia fa della differenza di genere una risorsa privilegiata per prevenire la guerra e costruire la pace.

Nel libro, sostiene con convinzione che le donne, in quanto marginalizzate e escluse dalla cultura patriarcale e patriottica, hanno sviluppato una estraneità a quella cultura bellica di cui sono impregnati gli uomini. Finge, quindi, di rispondere a un avvocato segretario di un'associazione antifascista che le ha chiesto di contribuire all'attività associativa offrendo del denaro e scrivendo articoli sui giornali su come prevenire la guerra. Nella finzione, accetta di dare tre ghinee, proprio per mostrare il legame tra i tre obiettivi a cui

dovrebbero essere destinate, tutti finalizzati a prevenire la guerra e costruire la pace.

La prima ghinea è per l'istruzione delle donne, per costruire un collegio femminile dove l'educazione rifiuta i simboli del potere maschile e quindi quel gusto della guerra che trasforma gli esseri umani in bestie feroci, che abitua gli uomini a combattere facendo credere che la vita sia andare verso la morte. Le donne, già culturalmente diverse, devono però studiare all'università per consolidare l'educazione differente e pacifista.

La seconda ghinea va all'associazione che aiuta le donne figlie degli uomini colti ad abbattere il sistema per cui dipendono da padri, mariti e fratelli. Virginia sostiene che le donne devono essere istruite e indipendenti economicamente per scrivere senza prostituire la mente e per avere influenza sulla cultura della pace. C'è poi bisogno dello spazio per applicare le proprie virtù, e perciò devono entrare di diritto nel mondo delle libere professioni, dove sono ancora molto basse le percentuali di donne altamente qualificate, nonostante l'atto

legislativo del 1919 avesse autorizzato l'ingresso nelle professioni civili e giuridiche. All'inizio del novecento, il femminismo inglese si divideva sull'ipotesi che le donne potessero imitare il sistema di valori maschili e che le caratteristiche delle libere professioni potessero far adottare la cultura maschile, in quel momento la cultura di guerra. Femminismo e pacifismo sembravano allearsi nel periodo tra le due guerre e in questo contesto Virginia porta il suo lucido fondamentale contributo alla costruzione del legame tra il femminismo della differenza e il movimento europeo per la pace.

E così la terza ghinea, destinata all'associazione antifascista dell'avvocato a cui comunque non vuole iscriversi, sembra piuttosto annunciare l'Associazione delle Estranee. Per Virginia può essere facilmente costruita sulla base di biografie femminili ben conosciute, ma deve essere dotata di obiettivi morali e politici, quali la tutela dei diritti umani, l'opposizione alla dittatura, la garanzia di giustizia e uguaglianza. Sono valori che incanalano il femminismo nella difesa universalistica delle esistenze umane.

Tra guerra e pace. Conflitto, consenso e giochi di potere

Elizabeth N. Saunders, *The Insiders' Game: How Élites Make War and Peace*, Princeton University Press, New Jersey, 2024, pp. 344.

Parole chiave

Guerra, élites, pace

Romina Gurashi (Ph.D.) è Ricercatrice di Sociologia Generale presso l'Università degli Studi Internazionali di Roma – UNINT (romina.gurashi@unint.eu)

Quali sono le logiche che guidano i leader democratici nel prendere le decisioni riguardanti guerra e pace? È questo l'interrogativo che Elizabeth N. Saunders affronta nel suo ultimo libro intitolato *The Insider's Game: How Élites Make War and Peace*. Si tratta di un contributo originale sulle dinamiche di politica estera presenti nelle democrazie rappresentative in cui l'autrice, decostruendo

l'idea secondo la quale i leader democratici solitamente agiscono esclusivamente sulla base del consenso elettorale, giunge a evidenziare come invece le scelte delle élites politiche siano il risultato di complesse dinamiche di potere, processi negoziali e controllo strategico delle informazioni. In questo senso, risulta centrale il concetto di *insider's game*, vale a dire quel meccanismo attraverso

il quale le élites sono in grado di utilizzare il proprio capitale politico e le proprie risorse informative al fine di costruire coalizioni funzionali a giungere a determinati obiettivi, specialmente nel campo della politica estera.

Una intuizione fondamentale che Saunders affronta nel suo studio riguarda l'iniqua distribuzione dei costi politici legati a decisioni in campo bellico. Esempi alla mano, l'autrice infatti dimostra come le *doves*, vale a dire coloro che prediligono l'uso di strumenti diplomatici all'uso della forza, solitamente affrontano costi politici significativamente maggiori rispetto agli *hawks*, che possono invece muoversi con maggiore libertà e godere di posizioni più favorevoli nel dibattito pubblico. Si tratta di una dinamica che non risulta essere un difetto del sistema democratico, ma una caratteristica strutturale propria delle democrazie stesse, e che riflette le modalità attraverso cui le élites gestiscono il rapporto tra leadership politica e opinione pubblica.

Un ulteriore elemento di riflessione, che rimette in discussione la letteratura classica sul ruolo dell'opinione pubblica nel

determinare le scelte politiche, riguarda la marginalità della stessa in politica estera. Gli elettori, spesso concentrati su questioni di politica interna quali i livelli di occupazione, i salari, la pressione fiscale, secondo quest'autrice, finiscono per non prestare altrettanta attenzione alla politica estera e di conseguenza non esercitano pressioni significative sui leader per condizionare le dinamiche di guerra o di pace. Tuttavia, Saunders mette in evidenza come i leader investano comunque risorse considerevoli ai fini della gestione dell'opinione pubblica, utilizzando strumenti di comunicazione strategica per consolidare il consenso tra le élites e legittimare le proprie scelte. Attraverso la *cue theory* di John Zeller, Saunders arriva a dimostrare anche empiricamente come i leader riescano a influenzare il proprio pubblico attraverso specifici segnali veicolati dalle élites, modellando, in questo modo, il dibattito politico pubblico. Esempari sono i casi del discorso di Ronald Reagan nel 1983, in cui il Presidente giustificò l'intervento militare a Beirut come una missione di pace, o quello di

Barack Obama a West Point nel 2009, in cui delineò la strategia sull'Afghanistan.

Dal punto di vista metodologico, il libro si distingue per l'approccio rigoroso e multidimensionale. Saunders utilizza dati quantitativi, casi di studio e analisi archivistiche per supportare le sue argomentazioni. Tra i casi analizzati spiccano la guerra di Corea, la guerra in Vietnam, in Iraq e infine in Libano, offrendo una panoramica articolata delle dinamiche conflittuali. Particolarmente degna di nota è l'analisi del caso iracheno, in quanto esplora le decisioni successive all'aumento delle truppe in guerra nel 2008, evidenziando come il passaggio tra le diverse amministrazioni USA abbia influenzato le scelte strategiche in campo. Si tratta di una sezione di particolare rilievo in quanto getta luce sulle modalità e sulle strategie attraverso cui le élites riescono a plasmare le decisioni, controllando le informazioni e costruendo coalizioni politiche.

Tuttavia, nonostante i molteplici pregi dell'opera, alcuni limiti emergono con particolare evidenza. Tra questi è possibile

menzionare il focus quasi esclusivo sugli Stati Uniti, che restringe la portata analitica delle conclusioni, rendendole meno rappresentative dei contesti non anglosassoni e occidentali. Inoltre, Saunders, forse anche in virtù del ruolo marginale che essi rivestono nella vita politica USA, dedica relativamente poca attenzione sia alle élites di livello intermedio che alle dinamiche *bottom-up* che le stesse sono in grado di alimentare. Dinamiche che, però, potrebbero essere particolarmente interessanti se si allargasse la prospettiva a Paesi con strutture burocratico-amministrative ampiamente autonome come India, Giappone, Brasile. Un ulteriore elemento di criticità risulta poi essere la limitata considerazione posta al ruolo della società civile nel favorire i cambiamenti. Le organizzazioni della società civile possono infatti promuovere istanze particolarmente significative e contingenti, specialmente laddove riescano a coniugare ricerca scientifica e azione politica con credibilità e autorevolezza.

The Insiders' Game rappresenta quindi un contributo di sicuro interesse per gli studiosi di ambito

accademico e per i professionisti impegnati nell'analisi delle politiche pubbliche e della *governance*, in quanto offre risultati che, per alcuni versi, possono essere generalizzabili. Le argomentazioni di Saunders relative al *branding* politico e alla percezione dei costi decisionali della guerra o della pace sono particolarmente rilevanti, sia per gli attori maggiormente orientati alla diplomazia e alla negoziazione che per gli attori maggiormente orientati all'uso della forza. In questo senso, infatti, il libro riesce encomiabilmente a fornire una nuova comprensione sia della distribuzione dei costi delle scelte politiche tra le parti, sia della valutazione del criterio per stabilire la soglia di successo o di fallimento degli obiettivi perseguiti. In conclusione, Saunders offre un prezioso contributo alla comprensione del ruolo delle élites come attori fondamentali, spesso fraintesi o sottovalutati, nel contesto del funzionamento delle democrazie contemporanee.

I destini incrociati di pace, democrazia ed Europa

■ Norberto Bobbio, *Lezioni sulla guerra e sulla pace*, Einaudi, Torino, 2024.

Parole chiave

Pace, democrazia, Europa

Ambrogio Santambrogio è professore di Sociologia presso il Dipartimento di Scienze politiche dell'Università di Perugia (ambrogio.santambrogio@unipg.it)

Il libro contiene il corso di Filosofia del diritto tenuto da Bobbio nell'anno accademico 1964-1965 e trascritto dalle sue allieve Nadia Betti e Marina Vaciago. Il corso, dopo un'introduzione che si sofferma soprattutto sul rapporto tra guerra e diritto, si divide in tre parti: la prima dedicata al problema della guerra; la seconda alle vie della pace; la terza al problema atomico. Dopo una breve introduzione,

Bobbio ricostruisce la riflessione sulla guerra identificando tre grandi modelli teorici, che si susseguono storicamente: la teoria della guerra giusta; il modello illuminista della guerra, legato alla filosofia della storia; le filosofie positivistiche. La seconda parte, più breve, ruota intorno a due diverse idee di pace: la pace come periodo più o meno lungo di sospensione dei conflitti; oppure, come eliminazione della guerra,

idea che coincide con il pacifismo. Nella terza e ultima parte, Bobbio ragiona su come il pericolo atomico ridefinisca il problema della pace e della guerra.

Come in tutti i suoi testi, anche qui emerge la grande capacità di categorizzazione di Bobbio. Il libro resta ancora oggi un ottimo strumento per la ricostruzione del pensiero occidentale sui temi della pace e della guerra dal Rinascimento a oggi. Mi interessa però qui soprattutto discutere lo spirito che aleggia sul testo e il senso complessivo che lo sorregge. Al fondo del corso c'è la preoccupazione per l'avvento dell'era atomica. Essa ridefinisce lo scenario tra gli Stati e impone una riflessione nuova sui concetti di pace e di guerra. Per Bobbio, tutta la riflessione secolare sui limiti da porre alla guerra con l'arma atomica viene meno. Poiché la guerra non può più essere limitata e contenuta, la sfida cui siamo davanti è chiara e radicale: o la guerra non ha nessun limite, oppure si abolisce. Perciò il problema della pace diventa un problema che sfida la ragione umana al buon senso comune: è razionale distruggere insieme al nemico anche sé

stessi? E, d'altra parte, è meglio assoggettarsi al nemico piuttosto che sparire? Detto brutalmente, con i termini della guerra fredda, "meglio rossi che morti"?

Come sottolinea Tommaso Greco nella sua introduzione al libro, secondo Bobbio occorre, in primo luogo, provare a ricostruire un terreno comune, "affinché su di esso possa poi svilupparsi quel dialogo, anche conflittuale se del caso, che rappresenta la cifra più propria della convivenza sociale" (Greco 2024, p. XIII); in secondo luogo, un terreno comune, sotto l'incubo del pericolo atomico, può essere costruito solo attraverso la critica alla guerra e la ricerca di una via alla pace; in ultimo, le vie della pace richiedono un ritorno alla ragione. Su questi tre punti si muove tutta l'argomentazione di Bobbio e la ricostruzione storico concettuale serve a delineare il quadro entro cui porre la situazione attuale. Provo di seguito a ragionare intorno a tre questioni.

La prima: quale pacifismo è oggi possibile? Proprio ragionando sull'idea di pace come equilibrio tra le nazioni, una delle tipologie di pace identificate da Aron, Bobbio introduce il tema

fondamentale del corso, quello che gli sta più a cuore: con l'avvento della bomba atomica, non vince il più forte. Come egli scrive, "di fronte alle armi atomiche, noi ci rendiamo conto che nessuna delle giustificazioni tradizionali, che finora sono state date alla guerra, ha più alcun valore" (p. 211). Bobbio introduce allora una forma di pacifismo che chiama "di soddisfazione": essa non si basa sull'equilibrio di egemonia, di potenza o di impero, bensì, come avviene tra i Paesi europei, sul fatto che "nessuno ha da avanzare rivendicazioni tali da mettere in serio rischio la pace" (p. 154). Si può realizzare una pace di soddisfazione fra tutti gli Stati del mondo? La domanda rimane senza risposta. Proseguendo però la discussione, Bobbio identifica cinque atteggiamenti possibili: quello degli ottimisti a oltranza, che confidano sull'equilibrio del terrore; quello dei realisti, che ammettono la possibilità di una guerra atomica, ritenendola una come tutte le altre; quello dei fatalisti, due volte pessimisti perché pensano che la guerra atomica possa realmente esserci e che, se avrà luogo, sarà terribilmente

distruttiva; quello dei fanatici, di chi pensa che la catastrofe atomica possa essere una scelta che coincide con il male minore, dal momento che *fiat iustitia e pereat mundus*; infine, quello dei nichilisti integrali, per i quali "il fine dell'umanità è la sua fine" (p. 216).

Dopo aver criticato questi cinque atteggiamenti, Bobbio ragiona sulle possibili vie verso la pace, classificandole sulla base dell'attuabilità e dell'efficacia. Il disarmo è forse attuabile, ma poco efficace: se anche si raggiungesse un accordo sul controllo delle armi atomiche, e forse anche alla loro distruzione, cosa può garantire che non si possano in ogni momento ricostruire? Opposta al disarmo è la via del pacifismo morale, che punta a rendere gli uomini mansueti, o per lo meno pacifici. Essa è efficace, ma probabilmente poco attuabile. Escluse queste due alternative, Bobbio propone una via intermedia, e cioè il "pacifismo giuridico, cioè la via istituzionale che mira alla forma dello Stato mondiale: essa è *più attuabile*, ma meno *efficace* del pacifismo morale e anche *più efficace, ma meno attuabile* di quello diplomatico" (p. 220). Si tratta di una via che

si fonda sulla ragionevolezza ed esclude le vie dell'ottimismo e del pessimismo. La ragionevolezza è la via legata alla forza del diritto che vince sul diritto della forza.

La seconda: quale rapporto c'è tra pace e democrazia? Si tratta di una questione al centro di tutto il lavoro di Bobbio e che richiama la questione kantiana della pace perpetua. Il pacifismo giuridico kantiano fa leva sull'idea per cui la guerra finirà con l'avvento della democrazia su scala mondiale. Ma quale idea di democrazia è in grado di sostenere oggi l'urto di un impegno così gravoso e decisivo? Ritengo, mi si perdoni l'estrema sintesi, che oggi la democrazia debba fare un ulteriore salto in avanti, ponendosi radicalmente il tema del suo futuro. Dopo la democrazia liberale e la democrazia di welfare, l'evidente fallimento del neo-liberismo globalizzato richiede una capacità democratica di gestione della produzione e non solo dei processi di distribuzione della ricchezza prodotta, capace di far fronte ai problemi ecologici e alle terribili diseguaglianze globali prodotte dalla scriteriata azione dei mercati finanziari globali. Si tratta di una sfida a tutto

campo: la democrazia è oggi in trincea e sulla difensiva a tutti i livelli. Si trova costretta a difendere sia i principi di base del modello liberale, sia le conquiste del welfare. Ma probabilmente non può vincere questa sfida globale se ripiega sulla semplice difesa di quei due modelli: può invece realmente competere con le autocrazie mondiali, e contribuire a evitare e a contenere le guerre, se, a partire da quei due modelli, compie un ulteriore passo in avanti, ponendo le questioni che oggi sono sotto gli occhi di tutti, legate alla difesa dell'ambiente, a un nuovo modello di produzione e di consumo, alla difesa dei diritti civili e sociali. Contro le democrazie illiberali e contro le autocrazie, abbiamo bisogno di un nuovo modello di democrazia.

La terza, e ultima: chi può farlo? Quali *soggetti sociali e politici* difendendo la democrazia possono essere portatori di quel pacifismo giuridico suggerito da Bobbio sulla scia di Kant? Proprio in questo libro, Bobbio mette in luce l'importanza del progetto europeo. Preso atto, con Kant, che occorre passare dal dispotismo alla democrazia, a partire da Saint-Simon "ci

si rende conto che l'organizzazione internazionale non si deve limitare a un'associazione di Stati, ma deve avere qualche caratteristica in più" (p. 180). Il progetto europeo ha proprio a che vedere con queste caratteristiche "in più". Secondo Saint-Simon, "l'Europa avrebbe la migliore organizzazione possibile se tutte le nazioni che essa racchiude, governate ciascuna da un parlamento, riconoscessero la supremazia di un parlamento generale, posto al di sopra di tutti i governi nazionali" (p. 183). Alla prospettiva universalista e razionale di Kant, si aggiungono, da Saint-Simon in avanti, "questioni concrete da risolvere" (p. 185). Bobbio, all'interno del suo corso, sottolinea con forza il nesso tra pace, democrazia e costruzione dell'Europa. Ad esempio, la Giovane Europa di Mazzini "rientra perfettamente nella storia del pacifismo e ne è una espressione in senso democratico" (p. 193). Il pacifismo democratico può allora trovare nell'idea di Europa una sua realizzazione concreta: troviamo questa idea in Garibaldi e in Carlo Lemonnier, "il quale aveva per scopo della sua propaganda pacifista la costituzione degli Stati Uniti d'Europa" (p. 196). Si tratta

di un'idea che circola anche in altri ambienti, in una corrente, ad esempio, che Bobbio chiama non a caso di pacifismo giuridico, poiché se "il pacifismo giuridico è, si può dire, sottinteso in tutte le forme di pacifismo" (p. 204), il suo carattere democratico e laico trova già a partire dalla fine dell'Ottocento la possibilità di sposarsi con gli ideali dell'integrazione europea. Se debba prevalere l'integrazione economica o quella politica è questione alla quale Bobbio solo accenna (p. 201-207), ma rimane, a mio parere, che la sfida del pacifismo giuridico di Bobbio sia oggi una sfida che coinvolge il modello di democrazia e di Europa cui dobbiamo pensare e che dobbiamo costruire, un modello capace di "creare un circolo virtuoso tra democrazia interna ed esterna" (Greco 2024, p. XX).

Riferimenti bibliografici

Greco, T.
2024, *Introduzione. La forza del diritto per la costruzione della pace*, in Norberto Bobbio, *Lezioni sulla guerra e sulla pace*, Einaudi, Torino, pp. IX-XX.

sezione monografica
Guerra e pace nei media

note critiche e recensioni

War as education/education as war

Marshall McLuhan, Quentin Fiore, *War and Peace in the Global Village*, Bantam, New York, 1968, pp. 192 (reissued by Gingko Press, Richmond, CA, 2001).

Keywords

Communication, technology, social organization

Andrea Lombardinilo is Associate Professor of Sociology of cultural and communicative processes at Roma Tre University (andrea.lombardinilo@uniroma3.it)

Civilization, the mother of war.

Marshall McLuhan

“Bad news concerns few, but good news can upset a whole culture” (p. 152). The year after the publication of *The Medium is the Massage* (1967) that started the collaboration with the graphic designer Quentin Fiore, Marshall McLuhan published *War and Peace in the Global Village*, a brilliant and quite controversial typographical experiment dedicated to the relationship of media innovation, social effects and war strategies, “with special references to education, war, clothing, games, and a few of the other more promising aspects of the other books” (Theall 2005, p. 116). Through the clever combination of images, literary fragments from James Joyce’s *Finnegans Wake* and the abundant quotation of philosophical and sociological essays, McLuhan investigates

the semiotic development of war as it concerns the human craving for power and dominion.

The first page of the book shows a globe plugged into a socket. The quote inserted above the globe can be considered a programmatic introduction to the book: “Globes make my head spin. By the time I locate the place, they’ve changed the boundaries” (p. 1). The metaphor of globalization matches the tenet of tribalization as the growth of our means of transport and communication supported rapid and reliable portability of knowledge. This is one of McLuhan’s favorite epistemological insights which is in line with the thesis of media as human extensions developed in *The Gutenberg Galaxy* (1962) and *Understanding Media* (1964). The description of the Machiavellian mindset that opens the first volume is probed through the well-known quote from Shakespeare’s *King Lear* proposing “our darker purpose”, namely “an extremely modern idea of delegation of authority from centre to margins” (p. 11).

Every attempt to delve into *War and Peace in the Global Village* must consider the processes of decentralization, delegation and transportability that characterize any single historical phase, from the ancient Greeks to the Vietnamese War, as civilization can be considered “the mother of war” (p. 24). From the very beginning, the reader can recognize the unmistakable McLuhanian epigrammatic style and the rhapsodic structure of his argumentations, so closely inspired by the aphoristic flair of Senecan writings (Lombardinilo 2020). Furthermore, McLuhan pays homage to his master, Harold Innis, whose main works provide such an insightful and pioneering perspective on the convergence of social organization and communicative patterns (Patterson 1990). This is the case of papyrus, unavailable to the Greeks but available to the Romans: “The equally spectacular gap between Roman and medieval culture may have been occasioned by the disappearance of the supplies of papyrus and the ensuing slumps in visual values. A large wave of Egyptian nationalism submerged the papyrus industry and forbade its export to the Romans. The only person who seems to have paid much attention to this is Harold Innis in his *The Bias of Communication*” (p. 25).

According to McLuhan, war is closely linked to civilization, as communicative proficiency depends on rapidity, secrecy and accuracy. This is why war and peace are mutually connected to the reliability of private information. To the fore is the transition from the medieval solitary knight to the contemporary well-equipped soldier, as McLuhan emphasizes in the first half of the book, to analyze the impact of technologies on the Machiavellian *Art of War*. In this sense, McLuhan dwells on “clothing as weaponry” (p. 22), on “the stirrup as a way up in the world” (p. 26) and especially on “the invention of gunpowder” (p. 34), in order to highlight the central role played by human cleverness in the management of conflicts, including the wheel and the computer, “by all odds the most extraordinary of all the technological clothing ever devised by man, since it is the extension of our central nervous system. Beside it, the wheel is a mere hula-hoop, though that is not to be dismissed entirely” (p. 35).

Such aphoristic statements are in conjunction both with lateral quotes from *Finnegans Wake* and Quentin Fiore’s images and pictures that include advertisements, engravings, photographs, paintings, photographs evoking the technological and social dimension of war, even in a metaphorical way. McLuhan supports his argumentations with some long quotes retrieved, for instance, from: Otto Lowenstein, *The Senses* (1966); Ashley Montagu, *The Human Revolution* (1967); Lynn White, *Medieval Technology and Social Change* (1962); Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1790); John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State* (1967); James Reston, *The Artillery of the Press* (1967). Many other scholars help investigate the relationship between war and peace throughout history, including philosophers such as Mircea Eliade (*The Myth of the Eternal Return*, 1949) and Johan Huizinga (*Homo Ludens*, 1938), sociologists such as Jose Ortega y Gasset (*Man & People*, 1957; *History as a System and Other Essays Toward a Philosophy of History*, 1962), poets and writers, not only James Joyce, but also T. S. Eliot (*The Waste Land*), Alexander Pope (*Essay on Man*), Herman Hesse (*Siddharta*), William Butler Yeats (*The Second Coming*).

The convergence of primary and secondary sources is framed within a typographic pattern that exploits the iconic and metaphorical impact of images attuned to the flow of argumentations. The philosophical background supporting this diachronic analysis is not the least of the literary and historiographic references, shoring up the discourse, as in the case of the battles of Hastings (1066) and Nasby (1645), analyzed to remark on the transition from chivalry culture to gunpowder civilization. Starting from the “indifference of military historians to the effects of technology” (p. 37), the social scientist has the task to revolve around the complexity of human organization throughout the communicative innovation shaping urban individual and collective equilibrium, especially when emperors, dictators and powerful leaders employ a profound mass influence functional to the achievement and management of power.

The images of Napoleon and Hitler are icons of a mass mesmerizing power ignited by the press (Napoleon) and the radio (Hitler). Consequently, the reproduction of the advertising of the Courvoisier Cognac, “The Brandy of Napoleon”, showing the well-known Jacques-Louis David painting of *Napoleon Crossing the Alps*, provides the reader with an effective semiotic effect that highlights the role played by the French Emperor in the military and social fields, maintaining that he wanted to be the heir of Julius Caesar and of his military brilliance. In this sense, McLuhan gives the reader a piece of advice: “Before launching into the more complicated aspects of war as education, a few notes on Napoleon as educator may be relevant” (p. 102). To demonstrate that “the aspect of war as education appears in any life of Napoleon” (p. 102), McLuhan quotes from John Holland Rose, *The Life of Napoleon I* (1901) and David G. Chandler, *The Campaigns of Napoleon* (1966), so as to emphasize the educational dimension of war intended as discipline, behavior and organization.

This is what the American Civil War shows to be the point of contention, since it “delayed the abolition of slavery” (p. 111). According to McLuhan, James Joyce’s *Finnegans Wake* can inspire the study of war as a social medium to be investigated through the past and to foretell

human organization. Terence Gordon points out: “Through puns, through all the linguistic inventiveness of *Finnegans Wake*, Joyce shows the way to transcending numbness and making a breakthrough into new types of awareness. His constant objective in *Finnegans Wake* of making language physical matched up completely with the overriding objective of all McLuhan’s teaching: to provide a program of training in perception” (Gordon 2010, p. 38).

While on the subject of puns and linguistic conundrums, it might be important to recall that in *War and Peace in the Global Village* McLuhan retrieves from *Finnegans Wake* the technique of portmanteau, which he adapts to the description of the Ten Thunders representing – in the novel – different phases in human history. In McLuhan’s essay, each Thunder is explained by a 100-character portmanteau of other words without leaving room to reproduce the effects produced by each technology. The reader must break the portmanteau to grasp the meaning of the single words, also considering that many of them are themselves portmanteaus of words belonging to different languages. This means that the reader is hardly capable of penetrating the meaning of these weird propositions, and that the graphic and phonetic impact of the portmanteaus depends on their semiotic connotation. It is sufficient to recall the list of the Thunders, without the related portmanteaus: 1) Paleolithic to Neolithic; 2) Clothing as weaponry; 3) Specialism; 4) Markets and truck gardens; 5) Printing; 6) Industrial Revolution; 7) Tribal man again; 8) Movies; 9) Car and plane; 10) Television.

Civil wars and world wars are characterized by an immanent effort to overlap cultural patterns and remove identity legacies through the exploitation of all the available military tools, including media. War is a form of education compelling citizens and governments to get used to technological innovations and to reap benefit from scientific research, as happened during World War, II when the Nazis employed the use of the Enigma machine, the well-known cipher device the Germans considered secure to encipher top secret messages. If we consider that Arpanet, the technical foundation of the Internet, was established by the United States Department of Defense, the insight of war as

education will be clearer as it deals not only with discipline, security and innovation, but also with the cognitive and scientific mindset.

Media education is a considerable issue, as McLuhan indirectly underlines through Joyce's opinion: "Television kills telephony in brothers' broil. Our eyes demand their turn. Let them be seen! FW 52" (p. 76). McLuhan aims at demonstrating that the artist "is the man of integral awareness" (McLuhan 2011, p. 96) and can foresee the social effects of cultural innovation and expressive experimentation connected to the improvement of media, thanks to a "critical awareness" stemming from a smooth sensorial and representative prowess: "The artist has been an alien and an outcast in the Western world until recently" (p. 20). This statement is fostered through quotes from Baudelaire, Rimbaud, Blake, Pope, Joyce, T.S. Eliot, Pound, Dante (and others) that McLuhan inserts both into his books and into critical essays, according to a close connection between literature and media studies. In reference to *War and Peace in the Global Village*, Elena Lamberti argues: "McLuhan proved that literature, being a function and not simply a subject, contributes to knowledge and understanding of evolving mediascapes, that is, of our own actualities. The truly active digital citizen cannot but be a literary literate" (Lamberti 2011, p. 56).

In this sense, Joyce's verbal experimentation reflects the consequences of electrification and mass urbanization, along with the communicative syncretism triggered by media complexity. The portmanteaus explaining the Ten Thunders exalt the semiotic patterns of *War and Peace in the Global Village*, as the typographic construction of the book is inspired by a semiotic effort rooted in the interconnection of language and design. This is an aspect featured in other words in McLuhan's works, as Richard Cavell points out: "The disruption of visual space became McLuhan's methodology in *The Mechanical Bride* (and more radically in works such as *Verbi-Voco-Visual Explorations*, *The Medium is the Massage*, *War and Peace in the Global Village*, *Counterblast*, *Through the Vanishing Point*, and *Culture is Our Business*" (Cavell 2002, p. 182). By means of his literary knowledge, McLuhan gains a full awareness of the social determinism that

every new technology implies from a relational, economic and educational perspective. This is a Futurist legacy coming specifically from Windham Lewis's poems, as noted in *Understanding Media*: "The persecuted victims of the new technology have invariably muttered clichés about the impracticality of artists and their fanciful preferences. But in the past century it has come to be generally acknowledged that, in the words of Wyndham Lewis, 'The artist is always engaged in writing a detailed history of the future because he is the only person aware of the nature of the present'. Knowledge of this simple fact is now needed for human survival" (McLuhan 2011, p. 96).

The artist is the best interpreter of social changes, since the artist has the power to observe and express social change coping with the functional revolution ignited by media innovations. In other words, the task of the artist is to express the contradictions and the potential conflicts lurking in human environments to understand the impact of new technologies on human organizations. Indeed, this is an educational target: "To prevent undue wreckage in society, the artist tends now to move from the ivory tower to the control tower of society. Just as higher education is no longer a frill or luxury but a stark need of production and operational design in the electric age, so the artist is indispensable in the shaping and analysis and understanding of the life of forms and structures created by electric technology" (McLuhan 2011, p. 96). The way education and culture can oppose war and its bloody impact is accurately described in the second half of *War and Peace in the Global Village*, where McLuhan underlines that education is not an accessory but a need: "There was possibly a time when show biz was a bigger business than education. Today, education is not only by far the biggest business in the world, it is also becoming show biz" (p. 85).

The construction of the "society of the spectacle" implies the transformation of higher education into a marketplace in which competition may turn into conflictual relationships, inside and outside the educational environment. This is even truer in our time, in consideration of the effects of globalization and digitalization on military, communicative and geopolitical dynamics. "Education as war" (p. 148) is

more than an engaging aphorism laced with an intriguing metaphorical flavor: “Every new technology necessitates a new war” (p. 98). This is a maxim that ancient, modern and contemporary conflicts demonstrate, since technology determines social organization, human communication and mass control. The rise of the Gutenberg Galaxy has demonstrated that any spatial, visual and perceptive change is closely related to the functional impact of new technologies, especially when they improve management and rapidity. “Another case in point is the radar and its development” (McLuhan M., McLuhan E. 2017, p. 16), Eric and Marshall McLuhan point out in *The Lost Tetrads of Marshall McLuhan*, referring to the “lost” tetrads not included in *The Laws of Media: The New Science*, published in 1974 as a revised and expanded version of *Understanding Media*.

McLuhan elaborated the tetrads as a new scientific basis for media studies, testable and able to allow for prediction. On the one hand, his “new science” evokes Giambattista Vico’s eponymous masterpiece, quoted in the conclusion of *War and Peace in the Global Village*; on the other hand, it provides a circular analysis of media inspired by four effects (laws): every new medium enhances, retrieves, reverses, obsolesces. “A ‘tetrad’ is a group of the four laws governing all human innovations. The four laws concern what any particular technology or device will obsolesce, retrieve, enhance or amplify, and reverse into – in no particular order” (McLuhan M. McLuhan E. 2017, p. 7). War is one of the tetrads first developed by McLuhan and his son Eric, as it “(A) intensifies passions, and goals; (B) obsolesces leisure and luxuries; (C) retrieves camaraderie; (D) reverses into research, social science, and double-agency” (McLuhan M., McLuhan E. 2017, p. 16). The heuristic paradigm of the tetrads provides a surprising cognitive tool to understand the circular influence of media throughout history, from the “innovation of papyrus” (25) to the “Television war” (p. 134).

In conclusion, McLuhan emphasizes that every new technology has a strong impact on social actors and their environment, in line with a constant adaptation of senses to the new perceptive shifts. The consequences are predictable, and it is possible to foresee the role played by

the media in the management of war and the consequent search for peace. Fragmentation and individualization are the main effects of the electronic age driving us back “into a world of mythic vision” of the eighteenth century: “The poet painter William Blake was one of the forerunners of this awareness, but Giambattista Vico, the darling of James Joyce, preceded Blake in this awareness” (p. 185). The dialectic between peace and war is rooted in the cyclic fluctuation of conservation and innovation, liberalism and conservatism, apocalyptic and integrated, especially from a media perspective. Regarding the cycle of history, we still wonder whether there can be a link between the eighteenth-century critique of books and gazettes and the much feared ‘fall out’ of the media in the mainstreaming age. Derreck de Kerckhove provides a very McLuhanian suggestion: “That might have something to do with Vico’s theory of chaos at each end of a cycle and with *Finnegans Wake’s* ten Thunders. Check them out” (Lombardinilo 2017, p. 345).

Bibliographical references

- Cavell, R.
2002, *McLuhan in Space: A Cultural Geography*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London.
- de Kerckhove, D.
2017, *Symbolism, like electricity, is acting a distance* (Interview), in A. Lombardinilo, *McLuhan and Symbolist Communication: The Shock of Dislocation*, Peter Lang, Oxford, pp. 343-346.
- Gordon, W. T.
2010, *A Guide for the Perplexed*, Continuum, London.
- Lamberti, E.
2011, *Marshall McLuhan’s Mosaic: Probing the Literary Origins of Media Studies*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London.
- Logan, R. K.
2010, *Understanding New Media: Extending Marshall McLuhan*, Peter Lang, New York.
- Lombardinilo, A.
2017, *McLuhan and Symbolist Communication: The Shock of Dislocation*, Peter Lang, Oxford.
2020, *The Aphoristic Galaxy: McLuhan and Senecan Symbolism*, *Comunicazioni sociali*, 2, pp. 266-277.

McLuhan, M.
2011, *Understanding Media: The Extensions of Men*, critical edition edited by W. Terrence Gordon, Gingko Press, Berkeley (CA) (1964).

McLuhan, M., Fiore, Q.
1967, *The Medium is the Massage: An Inventory of Effects*, Penguin Books, London.
1968, *War and Peace in the Global Village*, Bantam, New York (reissued by Gingko Press, Richmond, CA, 2001).

McLuhan, M., McLuhan, E.
1988, *The Laws of Media: The New Science*, University of Toronto Press, Toronto Buffalo London.
2017, *The Lost Tetrads of Marshall McLuhan*, OR Books, New York.

Patterson, G.
1991, *History and Communications: Harold Innis, Marshall McLuhan, the Interpretation of History*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London.

Theall, D.
2005, *The essai concrète*, in G. Genosko (ed.), *Marshall McLuhan: Critical Evaluations in Cultural Theory*, vol. I, Routledge, London and New York, pp. 108-121.

Tra immaginario e critica sociale. L'utopia ecologista e pacifista di *Nausicaä della Valle del Vento* (film)

■ Hayao Miyazaki, *Nausicaä della Valle del Vento*, film d'animazione, 1984.

Parole chiave

Guerra, pace, ambientalismo, tecnologia, utopia.

Ilenia Colonna è Ph.D. in Scienze della Mente e delle Relazioni Umane e docente a contratto di Sociologia della Comunicazione presso l'Università del Salento (ilenia.colonna@unisalento.it)

Su *Nausicaä della Valle del Vento*, opera del 1984 con cui Hayao Miyazaki traspose in versione animata il suo omonimo manga, è stato scritto molto. Eppure, a 41 anni dal debutto nelle sale cinematografiche giapponesi, la storia immaginata da Miyazaki è più che mai attuale e, secondo chi scrive, certamente all'altezza di un esercizio intellettuale che

voglia ragionare sui temi della pace e della guerra.

L'aderenza di questo racconto fantastico allo scenario globale del XXI secolo è sancita dalla scelta di Miyazaki di non limitarsi a una condanna unidimensionale del conflitto, ma di esplorarne le radici sociali, economiche, umane e soprattutto ambientali. Sono stati i conflitti culminati con

le esplosioni termonucleari dei “Sette Giorni di Fuoco” a generare lo scenario in cui, mille anni dopo, si svolge la storia di *Nausicaä*: un ecosistema al collasso, un pianeta quasi desertico in cui una immensa foresta, la Giungla tossica o Mar Marcio, si espande lentamente minacciando i regni degli uomini con i suoi insetti giganti e le sue spore velenose. Tra i pochi territori ancora indenni c'è la neutrale e pacifica Valle del Vento, dove vive la giovane principessa Nausicaä, dotata di una grande abilità nel volo – tema costitutivo della poetica di Miyazaki – e di un potere extrasensoriale che le permette di comunicare con gli animali e con i temibili insetti Ohm. Lo scorrere tranquillo della vita nella Valle è interrotto dagli eventi che preparano a una nuova grande guerra: l'impero militare di Tolmechia e il regno di Pejite vogliono entrare in possesso di un'arma invincibile – il Soldato Titano – con cui distruggere il Mar Marcio, dominare gli avversari e gestire ciò che resta delle risorse del pianeta. Nausicaä, convinta che la soluzione non sia attaccare gli insetti, ma scoprire il segreto alla base del Mar Marcio, intraprenderà una coraggiosa

sfida per riportare la pace e riappacificare umanità e natura.

La lettura apertamente ecologista dell'opera è impressa già nell'incipit del film, la cui trama si sviluppa attorno al rapporto dell'umanità con sé stessa e con la natura. Una natura non idealizzata, né innocente, ma che agisce: a volte con interventi violenti e distruttivi – pensiamo alle cariche degli insetti Ohm o al rilascio delle spore velenose del Mar Marcio; altre volte con interventi salvifici – è la Giungla Tossica che nelle sue profondità sta purificando il pianeta dai veleni prodotti dalla guerra umana –, spirituali e miracolosi, quando gli insetti giganti riportano in vita il corpo sacrificato di Nausicaä. Si tratta di una dualità tra distruzione e ricostruzione che è parte fondamentale della cultura giapponese e che, nell'immaginario di Miyazaki, compone una rappresentazione complessa della catastrofe e degli attori coinvolti. Ad ogni modo, la natura non è mai una nemica da sconfiggere, ma una interlocutrice con cui dialogare. È una lettura del rapporto uomo-natura molto vicina al tema dell'alleanza inter-specie

proposto da Donna Haraway, che in *Chthulucene* (2019) considera *Nausicaä della Valle del Vento* una metafora della sopravvivenza di tutte le specie e uno degli esempi più validi di solidarietà multispecie, basata sul dialogo e sull'alleanza tra umani e non-umani.

La spinta ecologista che innerva la produzione di Miyazaki convive spesso con quella tecnologica, espressa anche in *Nausicaä*. Il culto delle macchine (in particolare di quelle che volano) che pervade l'estetica di Miyazaki è evidente sin dalle prime sequenze del film che inquadrano Nausicaä alla guida di un aliante a forma di lepidottero, mentre sorvola la pianura desolata del Mar Marcio. Ma le macchine, scopriremo di lì a poco, non sono eticamente neutrali. La tecnologia e il sapere scientifico sono in grado di cambiare la moralità di chi ne entra in possesso, e al tempo stesso il loro utilizzo è guidato dall'etica di chi le governa. Così se Nausicaä utilizza le sue conoscenze scientifiche e tecnologiche per costruire un laboratorio in cui purificare la vegetazione del Mar Marcio, i Soldati Titani sono l'emblema della potenza distruttrice della

tecnica, un monito sui rischi di una tecnologia priva di controllo morale; tema che risuona fortemente nell'era dell'intelligenza artificiale e delle biotecnologie.

Miyazaki non demonizza le macchine, così come non demonizza nessuno dei suoi personaggi. In *Nausicaä* – e nella maggior parte delle storie del maestro – c'è il male (la guerra, l'uso amorale della tecnologia), ma non ci sono veri cattivi, personaggi dalla natura malvagia e violenta. È possibile invece individuare figure dai tratti più sfumati, personaggi mai bidimensionali che le esperienze di vita, l'educazione e il contesto sociale in cui sono calati hanno reso cattivi. Gli imperi in lotta, Tolmechia e Pejite, sono mossi da necessità e paure, più che da una malvagità intrinseca. Questo approccio sfuma i confini tra bene e male e sottolinea come le guerre siano il prodotto di sistemi e dinamiche complessi e della incapacità di trovare soluzioni condivise.

Con *Nausicaä*, Miyazaki traduce in disegni animati la sua riflessione sull'inutilità della guerra e sulla necessità della pace, una pace intesa non solo come semplice assenza di conflitto, ma

come presenza di quelle condizioni che, promuovendo giustizia, cooperazione e benessere collettivo, eliminano i presupposti che possono innescare le guerre. In questo senso, Nausicaä incarna il concetto di “pace positiva” elaborato dal sociologo Johan Galtung, perché la sua azione non si limita a fermare la guerra, ma cerca di costruire un sistema armonico in cui umani e non-umani possano coesistere. La sua capacità di comprendere la natura e di dialogare con essa rappresenta un modello di leadership che va oltre la logica della competizione e dello sfruttamento, rappresentando la possibilità di un’alternativa al circolo vizioso della violenza, fino al sacrificio della sua stessa vita che concederà alla furia degli Ohm, evitando la distruzione reciproca delle fazioni coinvolte.

L’armonia utopica tra esseri umani e tra questi e la natura che Miyazaki ricerca spasmodicamente per tutta la durata del film, sembra stridere con la nostra contemporaneità segnata da guerre – alcune effetto del cambiamento climatico – e crisi globali ormai strutturali. È necessario, però, considerare che il

film animato è figlio del suo tempo, di quei fine anni Settanta e primi anni Ottanta caratterizzati dalla Guerra Fredda, dalla minaccia nucleare e dai movimenti ambientalisti. Miyazaki traduce le preoccupazioni dell’epoca in una storia che riflette ancora l’idealismo di stampo marxista, la possibilità che l’utopia di un mondo giusto e in pace si possa un giorno concretizzare. L’idea di speranza e rigenerazione, cristallizzata nell’immagine finale del film – una plumula che germina nel terreno decontaminato – si perderà invece nelle pubblicazioni del manga, che termineranno nel 1994. In quell’arco temporale, lo scenario geopolitico cambiò molto (caduta del muro di Berlino, espansione occidentale nel Golfo Persico), diventando più complesso e difficile da decifrare anche per Miyazaki, che cambiò idea su molte delle sue convinzioni politiche giovanili; si confrontò con il fallimento del socialismo reale e con la crescita del capitalismo globale, non solo modello economico, ma anche manifestazione sociale della natura umana.

Nonostante il manga annulli l'utopismo della versione animata, restituendoci una visione più ambigua e pessimista di Miyazaki, *Nausicaä della Valle del Vento* (il film) si presenta oggi non solo come un capolavoro artistico, ma come un'occasione per riflettere su un presente caratterizzato da crisi globali e sulla possibilità di un futuro più pacificato e sostenibile. Con i suoi 41 anni, *Nausicaä* rappresenta ancora una grande storia in grado di tenere insieme le complessità e di pensare nuove relazioni, offrendoci l'opportunità di una critica sociale che si nutre di una visione utopica.

Riferimenti bibliografici

Haraway, D.
2019, *Chthulucene: Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero Edition, Roma.

La guerra come stato di allucinazione collettiva

Hugo Pratt, Héctor Oesterheld, *Ernie Pike*, Rizzoli-Lizard, Perugia, 2019, pp. 464.

H. Oesterheld, *Introducción*, in E. Lipszyc, *Hugo Pratt*, El Editor, Buenos Aires, 1955.

Parole chiave

Fumetti, guerra, anti-militarismo

Stefano Cristante insegna Sociologia della comunicazione e Sociologia della scrittura giornalistica all'Università del Salento, dove svolge attività di ricerca presso il Dipartimento di Scienze umane e sociali (stefano.cristante@unisalento.it)

Nel 1957, la Seconda guerra mondiale era finita da dodici anni, ma le sue tragedie continuavano ad agitare i sonni di chi le aveva vissute e ne era sopravvissuto. Come Hugo Pratt, che aveva seguito da ragazzino la famiglia nel Corno d'Africa, e il cui padre, ufficiale coloniale italiano, era morto

in un campo di concentramento inglese. Pratt era tornato in Italia con la madre, e aveva vissuto vicissitudini complicatissime nella patria occupata. Nell'immediato dopoguerra aveva messo il suo talento di disegnatore nella rivista l'Asso di picche, divenuta leggendaria per la presenza di ventenni

dotatissimi (Battaglia, Faustinelli, Ongaro e altri). Con alcuni di loro, Pratt si imbarcò per l'Argentina all'inizio degli anni Cinquanta, e trovò rapidamente il modo di farsi apprezzare nella fucina dell'Editorial Abril, casa editrice fondata dal milanese Cesare Civita. Dopo un paio d'anni, Pratt era già una firma molto nota in Sud America, e nel 1953 Civita, dopo averlo affiancato allo sceneggiatore Héctor Oesterheld, punta di diamante della casa editrice, fece uscire la serie del *Sgt. Kirk*, personaggio che aveva rinunciato ai galloni del Settimo Cavalleggeri di fronte alle stragi compiute contro i nativi, e che viveva le sue avventure in bilico tra il mondo dei bianchi e quello degli indiani d'America, un atteggiamento inedito e sorprendente nella fiction western di quegli anni. Quando Oesterheld lasciò Civita per fondare una propria casa editrice, l'Editorial Frontera, Pratt collaborò con lui disegnando alcune nuove serie. Quella di cui ci occupiamo, e che uscì dal 1957 al 1961, è *Ernie Pike*, dal nome del personaggio che la caratterizza, e che deriva da quello del famoso reporter bellico americano Ernest

'Ernie' Taylor Pyle (1900-1945), un giornalista che raccontava a una sterminata platea di lettori nordamericani i diversi scenari di guerra al seguito dell'esercito degli Stati Uniti, e che trovò la morte a Iwo Jima, una piccola isola a nord-ovest di Okinawa, ucciso da soldati giapponesi a guerra quasi conclusa.

Ernie Pike non è in realtà il protagonista della serie: a lui, cui Pratt attribuì il volto dello stesso Oesterheld, spetta piuttosto il compito di narratore fuori campo di storie dal sapore aspro e dallo spessore di casi di studio, vicende piene di contrasti psicologici che vedono in primo piano soldati di tutti gli eserciti. Pike è presente nelle prime vignette delle storie e nelle ultime, a chiosare gli episodi scritti da Oesterheld con qualche rigo amaro ripulito dalla retorica; uno stile che Pratt seppe adottare nelle proprie vignette, grazie a un segno indimenticabile, crudamente realista pur nei tratteggi espressionisti. D'altronde, come abbiamo ricordato, lui la guerra l'aveva vista con i propri occhi. Aveva inoltre una speciale predilezione per le divise di ogni esercito, che conosceva nei minimi

dettagli, e che aggiungevano un tocco di autenticità e di precisione alle storie.

Il volume della Rizzoli-Lizard riproduce a colori 34 storie di Ernie Pike, alcune brevissime (tre-quattro tavole), altre di maggior respiro (20 tavole e oltre). Al di là della durata, le storie riguardano tutti gli scenari bellici della Seconda guerra mondiale e si risolvono in due constatazioni, solo apparentemente in contraddizione tra loro: la guerra trasforma persone pacifiche in belve crudeli e la guerra muta persone normali in esseri capaci di imprese umane straordinarie. A contenere questo paradosso un'ulteriore affermazione: la guerra è uno stato di allucinazione collettiva. Esaminiamo velocemente alcune storie.

Lord Crack è il soprannome che i commilitoni di Bruce Auburn gli hanno affibbiato perché nelle prove d'ingresso nei Royal Marine è stato un disastro: la prova di nuoto è andata male, è risultato ultimo nella corsa e al tiro al fucile non ha nemmeno colpito il bersaglio. Tuttavia il suo carattere si dimostrerà capace di gesti di incredibile eroismo, pur tormentato da un sergente di

ferro pieno di livore e pregiudizi, pronto a negare ogni briciolo di riconoscimento all'onestissimo e coraggioso soldato.

Il caporale Namura è un soldato americano di origine giapponese catturato da una pattuglia nipponica: il soggetto perfetto da sottoporre a un'orrenda tortura prima di finirlo. Namura considera i propri nemici con questi pensieri: "Sicuro in tempo di pace erano braccianti e analfabeti, piccoli contadini capaci di piangere vedendo nascere un vitello". "Ma (prosegue in sua vece una didascalia dello sceneggiatore) la guerra aveva trasformato quei pacifici braccianti, esperti nel mercanteggiare, in bestie più crudeli della più sanguinaria delle fiere selvagge". Namura toglierà loro la soddisfazione della tortura convincendoli di essere invulnerabile grazie a una nuova tecnologia nascosta in una semplice radio. Quando il comandante giapponese premerà il grilletto per verificare il prodigio, le sofferenze di Namura saranno finite in un attimo.

Passando alle storie che amplificano lo spessore umano di alcuni personaggi, troviamo in Ernie Pike un ufficiale tedesco senza

scrupoli e tuttavia capace di sacrificare la propria vita per salvare dei profughi nemici; un soldato nazista condannato a morte dal proprio stesso comandante perché si rifiuta di svelare il nascondiglio di partigiani genitori di una ragazzina la cui dolcezza gli ricordava la propria bambina morta sotto i bombardamenti; una squadra di soldati brasiliani catturata da una pattuglia tedesca in mezzo alla neve dell'Abetaia e disposta a farsi mitragliare – un soldato alla volta – pur di mantenere il segreto sulla distanza delle linee alleate dal luogo della cattura.

Ma le storie più coinvolgenti sono quelle in cui dominano il terrore e l'allucinazione, a volte la pazzia. In casi ancora più rari, gli autori si focalizzano su bruschi cambi di direzione nella consapevolezza e nei valori. Ecco un esempio: in un racconto di otto tavole ambientato sul fronte coreano, propaggine della Seconda guerra mondiale che inaugura la Guerra fredda, il tenente Sims è considerato un combattente talmente risolutivo da essere soprannominato KO Sims, "perché quando arriva lui il nemico cede sempre". Eppure, anche lui un

giorno viene colpito e si trova ad attendere la morte, solo e disperato, sul suolo coreano. Sarà salvato da un *medic*, cioè un soldato del corpo sanitario, che, non riconoscendo l'eroe, lo rincuora e lo porta in salvo come avrebbe fatto con una giovane recluta impaurita. Sorreggerà Sims fino allo sfinimento, ricevendo a sua volta una pallottola che si rivelerà mortale. Sims vivrà, ma rifiuterà i gradi di capitano, pretendendo inaspettatamente una nuova assegnazione. "Con il *medic* accanto (afferma di fronte al generale che gli aveva appena comunicato la promozione) ho finito per comprendere dove sta il vero valore. E dove stanno i veri uomini. Con permesso, signore". La guerra ha dunque un senso solo quando consente alle dinamiche di cura e di assistenza di aprirsi un varco all'interno del suo cuore buio, quando permette che l'umanità – cioè la vita – si manifesti come un'illuminazione nella mente del guerriero più duro e risolutivo.

Le storie di Ernie Pike sono dunque apologhi, che raccontano crudamente la guerra per mostrare la sua deviazione dalla linea di condotta che consente l'esistenza

della nostra specie. La guerra c'è e c'è sempre stata, ma è una condizione allucinatoria da cui l'umanità deve risvegliarsi, perché è un'incitazione alla morte di tutta la specie. Ernie Pike è un sofisticato grido antimilitarista, lo stesso che Oesterheld – e a suo modo anche Pratt – continueranno a lanciare nel corso della loro ulteriore esperienza artistica. Sempre nel 1957, Oesterheld aveva dato vita a un'altra serie che divenne celeberrima, *L'Eternauta*, una storia che da molti è stata vista come una prefigurazione di una nuova stagione autoritaria argentina. Come è noto, Oesterheld finirà la propria vita proprio nelle mani dei dittatori della giunta militare dei colonnelli, che, dopo aver ucciso le sue quattro figlie nel corso delle persecuzioni degli oppositori del regime, elimineranno anche lui. Oesterheld fu rapito da uno squadrone della morte il 21 aprile del 1977 e sparì per sempre – *desaparecido*. Non aveva mai rinunciato alle proprie idee e al proprio credo antiautoritario e antibellicista, capace di reincarnarsi in varie forme nel medium fumettistico, che lui stesso considerava – come riportato nell'introduzione che

scrise per un volume dedicato a Pratt e uscito a Buenos Aires nel 1955 –, un importante elemento di formazione culturale, tanto più valido – aggiunge – quanti più saranno gli artisti dello spessore di Pratt ad avvicinarsi ad esso. Fumettisti in grado sia di continuare a rendere attrattivo e amabile il fumetto, sia di farsi attraversare dall'urgenza di raccontare eticamente le vicende umane.

(Non) c'era una volta la guerra

Jean Baudrillard, *La guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, Éditions Galilée, Paris, 1991.

Parole chiave

Guerra del Golfo, autismo tecnologico, informatizzazione

Onofrio Romano è professore associato di Sociologia generale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi Roma Tre (onofrio.romano@uniroma3.it)

Il libro raccoglie tre saggi pubblicati parzialmente su *Libération*, prima, durante e dopo la Tempesta nel Deserto scatenata il 16 gennaio 1991 dalla coalizione guidata dagli Usa contro l'Iraq di Saddam Hussein, dopo che questi aveva invaso il vicino Kuwait nell'agosto dell'anno precedente. Baudrillard prova temerariamente a dimostrare che, sebbene dispiegata, la guerra è strutturalmente impraticabile nelle condizioni date.

La cornice generale dentro la quale si manifesta l'impossibilità della guerra coincide con il ritiro della storia occorso nel 1989. Il crollo dei regimi di socialismo reale è frutto dell'estenuazione di un sogno fattosi progetto, che ha irrorato le coscienze di molti per oltre un secolo. L'assetto emerso dalle macerie dell'89, invece, non è frutto di alcuna volontà collettiva. È il semplice residuo di un'implosione. Una sorta di ritorno alla

normalità, alla naturalità delle cose, contro la pretesa di auto-divinizzazione dell'uomo. Il Nuovo Ordine Mondiale non impone uno specifico assetto basato su una visione: è uno spazio vuoto di pura circolazione delle singolarità, dal quale è bandita a monte qualsiasi forma di rivalità egemonica. Il proposito transpolitico dell'ordine democratico fondato sui diritti umani universali è, dunque, riportare ogni singolarità a un minimo comune denominatore globale, ossia al grado zero della politica, dove ogni alterità è domesticata al fine della mera circolazione. Non è richiesta l'adesione ad un orizzonte di senso, ma un mero consenso generale, che più si fa avviluppante, più si approssima al suo collasso.

Su questo sfondo, la guerra diventa impossibile poiché – questa è la tesi centrale di Baudrillard – l'eccesso dei mezzi di distruzione a disposizione dell'unica potenza rimasta in piedi dopo l'implosione della storia disattiva all'origine il passaggio all'atto. La partita è vinta in partenza e non c'è più bisogno di giocarla. Le armi sono rese inoffensive dalla loro profusione. La guerra, in questo senso,

rivela il dispositivo generale alla base del nuovo ordine: non uno spazio di dominio o di repressione, bensì, come detto, di realizzazione, di libera espressione. Ogni cosa viene compulsata fino alla consunzione. Non è solo la guerra a scomparire dalla scena, è la realtà tutta a diventare inassumibile, poiché già completamente realizzata. Lo stesso meccanismo che Baudrillard evidenzia nei suoi studi sulla comunicazione: la profusione di dati, messaggi, immagini rende innocue l'informazione e la cultura, sgravando i significanti da ogni significato.

In questo quadro, la guerra riappare solo come grande rituale di *dépense*, necessario a purgare il soffocante surplus di realtà che assedia lo spazio globale. La guerra è cioè un atto simbolico di autodistruzione, puramente rituale, dell'imponente arsenale di mezzi di distruzione che disinnescava strutturalmente i giochi, il conflitto, la realtà stessa. Il surplus di energia distruttrice rende la storia anoressica, poiché la guerra finisce prima di cominciare ed è, al contempo, interminabile, seppur nella sua forma molle. Una guerra senza operazioni militari:

la penuria d'immagini dal teatro del conflitto non deriva da un atto di censura, ma dal fatto che la sua realtà è assente per davvero. Da questo assetto scaturiscono tre derive: l'inceppamento della dialettica sociale, l'autismo tecnologico e l'esilio nel virtuale.

L'eccesso dei mezzi di distruzione pone fine alla lotta per l'egemonia, al confronto-scontro tra soggettività, istanze, interessi, visioni del mondo differenti. Affinché possano darsi dei rapporti di forza è, infatti, necessario che i contendenti considerino l'esito della partita come incerto, ossia aperto a qualsiasi risultato. Devono sentire di potersela giocare. Nel mondo unipolare, invece, la potenza egemone non riconosce più il nemico. Esso non è nemmeno degno di venire sfidato. Può solo essere omologato, piallato. La sua alterità viene ricodificata piuttosto come felloonia: esso cioè non è visto come il portatore di un'altra idea di mondo, ma solo come un soggetto riluttante o inidoneo a stare dentro i binari del consenso generale. Gli è dato di esprimersi solo a condizione che accetti le regole di circolazione nell'arena globale

stabilite dalla potenza egemone. Questo disconoscimento del nemico ha la sua manifestazione prima nell'apparente magnanimità della guerra chirurgica, tesa a minimizzare il numero delle vittime. Si tratta, al fondo, di una forma di umiliazione dell'avversario: "potrei finirti, ma ti risparmio". L'impossibilità della guerra non è quindi una buona notizia per l'umanità, in quanto discende direttamente dall'impossibilità della politica, quale espressione apicale dell'umano. La guerra, parafrasando Clausewitz, perpetua l'assenza di politica, con altri mezzi. Una volta escluso il confronto tra soggetti, essa rinasce in forma di polizia mondiale (dalla politica all'amministrazione), laddove la posta in gioco non è più la vittoria sul nemico (non visto) ma la vittoria del modello. E qui si affaccia la seconda deriva: l'autismo tecnologico.

In assenza del nemico, la guerra viene affidata a una macchina nubile, un mero sistema unificato di controllo che veglia su un mondo fermo, senza un domani, in quanto deprivato del suo motore dialettico. La macchina soffoca la vita. Al posto del dispiegamento

delle forze vitali, si compone una seconda pelle elettronica, la cui perfezione operativa simula ed esautora lo scontro sul terreno. La guerra come semplice manierismo tecnologico. Allo stesso modo della fecondazione, essa si produce in vitro, senza rapporto fisico. Diventa per questo pulita e intelligente. L'enfasi sulla precisione tecnologica indica che la guerra è ormai una questione tutta interna al *war processor*, nel quale il nemico è solo un target computerizzato, che si declina in finti bersagli, buoni solo per testare la funzionalità della macchina.

L'altra faccia dell'autismo tecnologico è l'esilio della guerra nella sfera del virtuale, ovvero la sua informatizzazione. La catastrofe del reale, per eccessiva esposizione, impone alla Tv di amplificare la sua funzione originaria: riempire il vuoto. La Tv preserva lo spettro della guerra, dal momento che non siamo più capaci di assumerne la realtà. Come col sesso: una volta iper-compulsato, la nudità diventa a un tempo insostenibile allo sguardo e fonte d'indifferenza, a motivo dell'esaurimento del desiderio. A quel punto, non resta che

inventarsi "nudità seconde", che non hanno l'effetto di rianimare il desiderio, quanto di immobilizzare lo spettatore nell'incanto, come di fronte ad un *dervishi* rotante. Ecco allora che al posto dei fatti di guerra (introvabili) incombe un continuo carnevale informativo: i giornalisti con la maschera anti-gas, gli uccelli agonizzanti impregnati di petrolio, i prigionieri drogati e posti a favore di telecamera ecc. Del resto, una guerra che non è guerra può essere controbilanciata a livello sistematico solo da un'informazione che non informa: un puro expo della potenza tecnologica in cui si dissocia il reale (basta inquadrare il lancio di un missile o la sua scia luminosa nel cielo, a prescindere da ogni esito, per adempiere alla nuova funzione informativa).

La storia molle, tuttavia, non ha avuto vita lunga. Lo scenario contemporaneo appare radicalmente diverso da quello tratteggiato da Baudrillard. Assistiamo al ritorno della Storia. Ma non possiamo comprendere questo ritorno se non come una reazione all'insostenibilità del regime di circolazione universale lucidamente fotografato a suo tempo dal Nostro. La

novità fondamentale è l'emersione di nuovi soggetti di potenza che insidiano il monopolio del poliziotto globale. Ritorna dunque la sfida tra soggetti, che non possono più disconoscersi unilateralmente. Nell'ottica di Baudrillard, questa potrebbe essere una buona notizia, se non fosse che l'elemento del surplus di potenza distruttrice rimane e il suo decentramento non promette nulla di buono. L'impressione, insomma, è che il pendolo stia passando dal polo della storia molle al polo della storia "fatale". E in questa oscillazione, la vitalità del conflitto resta nell'orbita dell'impossibile.

Il classico in discussione

Philippe Van Parijs
***Real Freedom for All.
What (if anything) can
justify Capitalism?***

Oxford University Press, Oxford, 1995

(a cura di Guglielmo Chiodi)

Il Reddito Universale di Base: interpretazioni alternative di una proposta politica radicale

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify Capitalism?*, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 344.

Parole chiave

Libertà reale, giustizia sociale, ricchezza condivisa

Guglielmo Chiodi, già professore ordinario di Economia Politica alla Sapienza Università di Roma, è attualmente presidente di 'Nuova Accademia'. È autore di saggi di teoria economica e di teoria monetaria (guglielmo.chiodi@uniroma1.it)

1.

I sei saggi raccolti in questa sezione forniscono, nel loro insieme, interpretazioni alternative di una proposta *politica* radicale e – al tempo stesso – anche assai controversa, quale il *Reddito Universale di Base* (RUB). L'intento principale del presente testo è quello di offrire una breve introduzione agli altri cinque, oltre che un breve profilo storico-analitico dei paradigmi economici in relazione al RUB.

Il classico qui in discussione è il libro di Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All: What (if Anything) Can Justify Capitalism?*, pubblicato

nel 1995, che può ben definirsi un libro spartiacque nei riguardi specifici del RUB. Da un lato, infatti, esso riassume, in forma sistematica, le molteplici interpretazioni e idee fino allora sviluppatasi intorno a quel tema, conferendo loro, in un quadro organico originale, un solido spessore teorico; dall'altro, esso si pone come punto di riferimento essenziale per tutti i successivi sviluppi che il RUB ha avuto in questi ultimi trent'anni. Il considerare pertanto un classico il libro del 1995 di Van Parijs è senza alcun dubbio appropriato.

Il RUB, secondo la definizione data da Van Parijs (p. 35), “è un reddito corrisposto dal governo a ciascun componente adulto della società (1) anche se non è disposto a lavorare, (2) indipendentemente dal suo essere ricco o povero, (3) con chiunque ella o egli viva, (4) indipendentemente da dove ella o egli viva”. Le caratteristiche di *non-condizionalità* e di *universalità* del RUB sono pertanto chiaramente espresse dalla definizione appena data. Attraverso quella definizione, il reddito risulta così completamente *sganciato* dal lavoro, quest'ultimo inteso nella comune accezione di *prestazione* effettuata all'interno di un processo produttivo, riconosciuto come tale, e, di converso, il reddito non è più visto come *remunerazione* di *quella* prestazione lavorativa. Ne consegue che il reddito non può nemmeno essere considerato un corrispettivo per il *contributo* che il lavoro dà al processo di produzione nel quale è inserito – posto che quel contributo possa essere in qualche modo quantificato.

2.

Tutti i saggi che seguono in questa sezione mettono bene in evidenza, seppur in modi diversi e spesso anche criticamente rivali tra loro, questo aspetto della netta separazione tra reddito e lavoro. Ciò risulta particolarmente evidente dalle caratteristiche che di fatto il lavoro ha assunto in tempi recenti, con l'introduzione di piattaforme digitali, con forme di precarizzazione diffuse, con l'emergere in modo esplicito di aspirazioni di vita più libera e più dignitosa. Ciò conduce quasi naturalmente a riconsiderare, ad esempio, il significato e la portata del

perseguire l'obiettivo della piena occupazione, così saldamente ancorato a una concezione del lavoro in fabbrica o in ufficio. Tale aspetto trova ampia argomentazione critica nel testo di Alessandro Somma, che ne traccia le radici storiche e concettuali presenti nella nostra Costituzione repubblicana, mentre il testo di Andrea Fumagalli analizza in dettaglio le molteplici implicazioni che l'introduzione delle piattaforme digitali possono avere nel processo di produzione dei valori.

La netta separazione tra reddito e lavoro, che caratterizza in modo evidente il RUB, conduce naturalmente a considerare un aspetto cruciale e fondamentale che ne è alla base, un aspetto ovviamente presente in quasi tutte le riflessioni sul RUB e riassunto nella duplice domanda: *chi produce ricchezza e a chi deve affluire tale ricchezza?* Al riguardo, un aspetto caratterizzante il testo di Van Parijs qui in discussione è proprio la tesi secondo la quale il RUB è ritenuto una misura assolutamente *indispensabile* per realizzare una società pienamente libera e giusta. Il concetto di libertà, al quale fa riferimento Van Parijs, è quello di libertà *reale*, in contrapposizione a quello puramente *formale* che assicura solo la *potenzialità* di poter effettuare delle scelte. La libertà *reale* attribuisce invece a ciascuna persona non solo i *diritti*, ma anche i *mezzi* per poter realizzare *concretamente e pienamente* lo stile di vita che intende scegliere. Per società giusta, egli intende una società nella quale vigono le seguenti condizioni: 1) esiste un sistema di diritti ben strutturato e cogente, 2) che preveda il diritto sulla propria persona, 3) che assicuri alla persona più svantaggiata opportunità non inferiori a quelle disponibili alla persona con meno opportunità, *sotto qualsiasi altra possibile distribuzione delle dotazioni* come, ad esempio, talenti, disabilità, patrimoni, lavoro, benefici (p. 25). Il concetto di libertà reale e quello di giustizia sociale sono quindi i due piloni fondamentali sui quali si regge, in ultima istanza, l'intera architettura del libro di Van Parijs, e che sono alla base, pertanto, delle risposte da dare alla cruciale duplice domanda sopra formulata.

Il testo di Federico Chicchi dà ampio spazio all'argomentazione in base alla quale la ricchezza di un Paese è l'esito di una produzione collettiva e, in quanto tale, da *condividere* tra tutti i componenti della

collettività considerata. Ciò viene suffragato dal fatto, reso evidente dai profondi mutamenti tecnologici intervenuti soprattutto nelle ultime due decadi di questo secolo (e tuttora in corso in forme ancor più accelerate e pervasive), che il lavoro è separato dal reddito. Questa stessa circostanza è presente anche nel testo di Alessandro Montebugnoli, in cui si dà ampio e giusto risalto al fatto che la parte materiale del mondo della produzione benché sia costituita da merci, intese nella consolidata accezione di prodotti aventi valore di scambio *sul mercato*, debba altresì essere costituita necessariamente anche da non-merci, cioè da una *public provision* di beni e servizi pubblici. Da questo punto di vista, secondo Montebugnoli, al RUB dovrebbero affiancarsi anche i *Servizi Universali di Base*.

Il testo di Marco Boccaccio analizza, in prima istanza, le molteplici posizioni emerse nei confronti del RUB, in relazione sia a come strutturarne sia alle finalità da perseguire tramite la sua adozione. Da questo punto di vista, si tratterebbe allora di parlare più propriamente di *Redditi* (e non di *Reddito*) Universali di Base. Lo stesso testo, inoltre, contiene l'analisi di una diversa estensione da dare al RUB, dalla quale emergono i possibili diversi effetti prodotti sia a livello individuale che a livello intergenerazionale del passaggio da un *Reddito* di Base ad un *Capitale* di base – un passaggio scarsamente esplorato nella letteratura del RUB e che Boccaccio collega concettualmente ad alcune parti presenti nella dottrina sociale della Chiesa.

Il RUB è generalmente presentato come una proposta politica *radicale*, dove la radicalità deve essere intesa in almeno due modi. Innanzitutto, è una proposta *radicale* poiché si pone in forte e in evidente contrasto con tutte le misure analoghe di *welfare* adottate e, soprattutto, in contrasto col senso comune e con la tradizione più consolidata della *reciprocità*, secondo cui ad una qualsiasi forma di *reddito* individuale dovrebbe corrispondere un *contributo* dato alla collettività (qualunque esso sia, lavoro o altro). Una diversa chiave di lettura della radicalità, che si affianca alla prima, poggia invece sul fatto che il RUB non è solo una misura, eterodossa o radicale che sia, che *soppianta* misure analoghe esistenti, ma è altresì una misura volta a *sovvertire*, lentamente e alla lunga, la concezione fondamentale che è alla base del capitalismo

e dell'economia di mercato, basata sull'individualismo estremo e sulla mercificazione pervasiva e ossessiva dei rapporti umani – e ciò in vista di un'organizzazione sociale *alternativa*, realmente più libera, più equa e più solidale di quella capitalistica. Elementi di questa seconda chiave di lettura sono già presenti in un altro saggio di Van Parijs, scritto insieme con van der Veen quasi dieci anni prima del classico libro del 1995 (van der Veen, Van Parijs 1986). Accenni significativi di ciò, pur con diverse modalità e sfumature, sono presenti nei testi di Chicchi, di Fumagalli e di Montebugnoli, qui inclusi. Al riguardo, mi permetto di rinviare anche al mio saggio (Chiodi 2022) dove ampio spazio è conferito specificatamente al lavoro di van der Veen, Van Parijs.

Nel testo di Alessandro Somma, invece, è presente una chiave di lettura di segno *opposto* a quello appena configurato, in quanto il RUB è essenzialmente considerato una misura di matrice squisitamente *neoliberale*, sostitutiva di tutte le altre misure di *welfare*, che renderebbe ancor più difficile qualsiasi eventuale interferenza dello Stato nel funzionamento del libero mercato, *istituzione-cardine* del pensiero neoliberale oltre che della teoria economica *mainstream*.

3.

Lo sfondo storico nel quale affonda le radici il RUB può forse rintracciarsi in tempi assai lontani, nell'Europa del Cinquecento, dove le condizioni di povertà (*dipendenza* da fonti di sostentamento esterne alla famiglia di appartenenza) e di miseria (stato *passivo* di indigenza) vengono socialmente riconosciute e per le quali pratiche di assistenza vengono approntate e praticate, anche se con modalità diverse nelle diverse parti dell'Europa.

Su tale fondo storico emergono le prime proposte specifiche di assistenza legate alla *sussistenza*. Nel saggio di Thomas More *Utopia*, del 1516, è presente l'idea di “provvedere a che *ciascuno* abbia *di che vivere*” (More 1994, p. 23, corsivo mio). Il tratto caratteristico del provvedimento ispirato da tale idea è di essere *universalistico* e *incondizionato*.

Una variante dell'idea di More si trova alcuni anni dopo, nel 1526, per opera di Vives (1973), dove è presente la *disponibilità a lavorare* quale condizione per l'ottenimento del beneficio. Nel 1795 venne introdotta in Inghilterra una legge sui poveri nota come *Speenhamland Law*, rimasta in vigore fino al 1834. Il principio alla base di tale legge era quello di fornire un sussidio a ciascun *lavoratore povero*, in aggiunta al salario. Il sussidio era indicizzato, non a caso, al prezzo del pane, proprio per attribuire al beneficiario un reddito minimo per la *sopravvivenza* propria e della sua famiglia. Il periodo nel quale era in vigore la *Speenhamland Law* coincide con il periodo di affermazione della rivoluzione industriale in Inghilterra, che Marx (1974) fa coincidere grosso modo con la cosiddetta accumulazione originaria. Una delle caratteristiche di tale rivoluzione è l'emergere e l'affermarsi deciso del mercato, ritenuto *istituzione fondamentale* in tutti i rapporti economici.

Nella fase pre-rivoluzione industriale il lavoro, o più precisamente la *forza-lavoro*, non poteva costituire oggetto di scambio, e non poteva, pertanto, essere considerata *merce*. Diversamente, il ruolo assunto dal mercato, nella fase della rivoluzione industriale, comportava invece la *mercificazione* di tutti quei rapporti sociali che avessero a che fare con il mondo della produzione, compreso, pertanto, il rapporto di lavoro, con la conseguenza immediata che per ottenere un reddito da lavoro si doveva necessariamente transitare per il *mercato del lavoro*, e pertanto per mezzo di un rapporto di *lavoro salariato*. Così, masse ingenti e crescenti di persone senza terra e senza lavoro si riversavano nel mercato del lavoro in cerca di mezzi per il proprio sostentamento, a seguito delle espropriazioni in agricoltura e delle conseguenti recinzioni dei terreni – come Marx ha ampiamente documentato e discusso (Marx 1974, pp. 797-805).

Su questo sfondo, la *Speenhamland Law* trova una sua giustificazione, ma dopo alcuni anni venne abrogata, considerata anche la circostanza che il sussidio al salario creava una strozzatura al mercato del lavoro e quindi naturalmente venivano create trappole di povertà. Occorre inoltre tener presente che il passaggio a un'economia *di mercato*, nella quale *anche* la capacità lavorativa diventava *merce* al pari di tutte le altre, imponeva *anche* un cambiamento radicale nella *concezione*

stessa della vita. Nella nuova situazione, infatti, non veniva più garantito il diritto di vivere, poiché esso veniva ora affidato all'operare di anonime leggi di mercato i cui esiti non potevano dare garanzia certa per la sopravvivenza umana. Al riguardo, la proposta di Paine del 1796 (2000) può essere considerata come la prima formulazione concreta volta a *risarcire* la massa di persone vittime dell'espropriazione di terre a cui prima ci si è fatto riferimento, oltre che essere la prima formulazione contenente un reddito annuo *universale e incondizionato*. La proposta aveva come base l'idea che la terra è naturalmente proprietà di tutti gli esseri umani, sicché il versamento di un reddito incondizionato a ciascuno di essi doveva essere visto come un *diritto* e non come un atto di carità o di solidarietà umana.

4.

Il periodo della rivoluzione industriale è solo parte di un periodo ben più esteso durante il quale prende forma e si consolida l'Economia Politica *classica*, a partire (convenzionalmente) da *La Ricchezza delle Nazioni* di Adam Smith del 1776 (1970) fino a includere (convenzionalmente) *Il Capitale* di Marx di 1867 (1974). Nei capitoli iniziali di *La Ricchezza delle Nazioni*, Adam Smith definisce il salario come “the real quantities of the *necessaries* and *conveniences* of life which it can procure to the labourer” (Smith 1970, p. 44, corsivo mio), mentre in seguito fa riferimento a elementi di natura etico-morali, legati alla *libertà* e alla *dignità* del lavoratore in quanto persona. Scrive Smith:

By necessary I understand not only the commodities which are indispensably necessary for the support of life, but whatever the custom of the country renders it *indecent for creditable people, even of the lowest order, to be without*. A linen shirt, for example, is, strictly speaking, not a necessary of life (...). But in the present time, through the greater part of Europe, a creditable day-labourer would be ashamed to appear in public without a linen shirt” (ivi, pp. 351-352).

Nei riguardi delle leggi sui poveri, Adam Smith è invece assai critico, poiché esse impedirebbero la *libera circolazione* dei lavoratori. Anche per Ricardo il salario è, analogamente a Adam Smith, definito come

[t]he natural price of labour (...) that price which is necessary to enable the labourers (...) *to subsist and to perpetuate their race* (...) [it] depends on the price of the food, necessaries, and conveniences require for the support of the labourer and his family (Ricardo 1970, p. 93, corsivo mio).

Tuttavia, il suo atteggiamento nei confronti delle leggi sui poveri è ancor più critico di quello di Smith. Egli considera infatti le leggi sui poveri uno strumento di *interferenza* sul mercato del lavoro, relativamente alla determinazione del salario *di mercato*. Scrive infatti Ricardo: “like all other contracts, wages should be left to the *fair and free competition* of the market” (ivi, p. 105, corsivo mio). Infine, uno degli ultimi economisti del periodo classico, John Stuart Mill, mostra un atteggiamento assai favorevole all’idea avanzata alcuni anni prima da Charles Fourier e consistente nell’assegnare una *sussistenza* a ogni membro della comunità, *indipendentemente dalle sue capacità o meno a lavorare* (Mill 1987, pp. 212-214).

La distinzione tra salario *naturale* (nelle definizioni di Adam Smith e di Ricardo) e salario *di mercato* (come valore che gravita intorno a quello *naturale*) viene completamente a cadere, a partire dall’ultimo quarto del secolo XIX, con l’Economia Politica *post-classica* (meglio nota come *neoclassica* e, talvolta, *marginalista*). Il paradigma economico neoclassico segna inoltre un drastico *allontanamento* dalla tradizione del pensiero classico, poiché non solo il lavoro viene equiparato a una merce, il cui valore viene determinato in base della sua *scarsità* relativa, ma il salario viene strettamente commisurato al *contributo* che il lavoro dà nel processo di produzione – principio della *produttività*.

È solo con il libro seminale di Piero Sraffa del 1960, *Produzione di merci a mezzo di merci (PM)*, che non solo viene ripresa l’impostazione del paradigma economico degli economisti classici e di Marx, in un quadro analitico privo di quelle imperfezioni e improprietà attribuite

a quel paradigma, ma vengono altresì minati in modo irrimediabile i fondamenti teorici del paradigma *neoclassico* con una critica dirimente. Nel quadro analitico di riferimento di *PM* una delle prime caratteristiche è la presenza di merci “per il *sostentamento* di coloro che lavorano” (Sraffa 1960, p. 3, corsivo mio). Inoltre, il sostentamento da corrispondere ai lavoratori *non è commisurato* ad alcuna grandezza relativa al sistema produttivo. Per definizione, infatti, esso fa riferimento a elementi di natura *fisiologica* o *sociale*, con ciò sottolineando l'*appartenenza* dei lavoratori alla comunità degli esseri umani prima ancora della loro appartenenza a quella dei lavoratori. La composizione qualitativa e quantitativa del sostentamento, inoltre, impone un *vincolo* ineludibile al sistema economico condizionandone la sua vitalità, cioè la *capacità di riprodursi* nel tempo.

Infine, la produzione di un *sovrappiù* (quantità di merci prodotte *in più* rispetto alle quantità di merci impiegate sia come mezzi di produzione *che come mezzi di sostentamento*, da un dato sistema economico, in un dato periodo di tempo) è logicamente *non* ascrivibile ad alcun contributo alla produzione, semplicemente perché – come Sraffa dimostra – esso è l'esito del sistema di produzione *nel suo complesso*, così come, in un altro contesto, metteranno in evidenza anni più tardi Van Parijs e van der Veen (1986). Ne consegue che l'intero sovrappiù *appartiene alla società nel suo complesso*, divenendo in tal modo oggetto naturale di una *condivisione sociale*, esprimibile per mezzo di un inerente e ineludibile *conflitto* tra lavoratori, da un lato, e proprietari dei mezzi di produzione, dall'altro. Inoltre, per fissare la dimensione del sovrappiù è logicamente necessario fissare prioritariamente, *e al di fuori del sistema della produzione*, il criterio distributivo (per quanto ciò possa sembrare contro-intuitivo), e ciò ovviamente rimanda a elementi di natura sociale e politica, basati essenzialmente su giudizi e valori etico-morali.

5.

L'intento principale di questo breve profilo storico-analitico è stato quello di rintracciare alcuni tratti salienti del RUB all'interno dei paradigmi economici oggi esistenti: il paradigma neoclassico, mercato-centrico, che è alla base del pensiero economico *mainstream*, e quello classico, oggi grandemente minoritario, riabilitato nel secolo scorso da Piero Sraffa.

Nel presente testo si è tentato di dimostrare come la filosofia di fondo e il quadro concettuale del RUB siano congruenti col paradigma economico classico, con ciò aprendo la possibilità di ulteriori riflessioni e di un proficuo lavoro tra i due approcci (Chiodi 2011), mentre abissalmente distante dal RUB resta il paradigma economico neoclassico, concettualmente e filosoficamente.

Riferimenti bibliografici

Chiodi, G.

2011, *Sraffa and the Universal Basic Income: Some Notes*, in V. Caspari (ed.), *The Evolution of Economic Theory, Essays in honour of Bertram Schefold*, Routledge, Abingdon, pp. 7-14.

2022, *Universal Basic Income. Riflessioni da una prospettiva economica non convenzionale*, I piedi sulla terra, n. 2, ottobre, pp. 38-54.

Marx, K.

1974, *Il capitale*, libro I, Editori Riuniti, Roma (1867).

Mill, J. S.

1987, *Principles of Political Economy*, 2nd ed., August Kelley, New York (1849).

More, T.

1994, *Utopia*, Newton Compton, Roma (1516).

Paine, T.

2000, *Agrarian Justice*, in P. Vallentyne, H. Steiner H. (eds), pp. 83-97 (1796).

Ricardo, D.

1970, *On the Principles of Political Economy and Taxation*, edited by Piero Sraffa, Cambridge University Press, London (1817).

Smith, A.

1970, *The Wealth of Nations*, J. M. Dent & Sons Ltd., London (1776).

Sraffa, P.

1960, *Produzione di merci a mezzo di merci. Premesse a una critica della teoria economica*, Einaudi, Torino.

Van der Veen, R. J., Van Parijs, P.

1986, *A Capitalist Road to Communism*, Theory and Society, pp. 635-655.

Vives, J. L.

1973, *De Subventione Pauperum*, La Nuova Italia, Firenze (1526).

Reddito di base: redistribuzione o re-distribuzione?

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify Capitalism?*, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 344.

Parole chiave

Redistribuzione, reddito di base, tassazione delle successioni

Marco Boccaccio è professore ordinario di Scienza delle Finanze – Dipartimento di Economia, Università di Perugia; Dirigente in comando presso l'Autorità Garante della Concorrenza e del Mercato (marco.boccaccio@unipg.it)

1.

I sistemi capitalistici si basano su un principio distributivo di mercato. Ciascun fattore della produzione viene remunerato in base a quanto è valutato sul mercato. In concorrenza perfetta questo riflette la produttività dei fattori stessi. Questo sistema viene ritenuto non solo efficiente ma anche giusto, nel senso che i fattori sono remunerati in ragione del contributo che essi apportano alla creazione di reddito e quindi al benessere collettivo. È un atteggiamento che però presenta diversi problemi. Il più ovvio è che il mercato non funziona secondo il modello di concorrenza perfetta, così che le remunerazioni non corrispondono

a quanto da quel modello è previsto. In secondo luogo, riflette una logica produttivistica che assimila due concetti diversi, quello di giustizia commutativa e quello di giustizia distributiva. E questa è una valutazione di tipo etico, non di teoria economica.

In linea di massima, si ritiene che il libero mercato sia l'assetto migliore di creazione della ricchezza, sistema al quale si possono apportare correttivi per realizzare finalità di giustizia distributiva o giustizia sociale. L'equilibrio tra giustizia commutativa e distributiva si concretizza nei nostri sistemi nell'equilibrio tra efficienza ed equità. Il dibattito su tale equilibrio è senza fine e non è nemmeno facile sintetizzarlo. Sono molteplici le teorie sottostanti e altrettante le soluzioni proposte. Quello che si può mettere in rilievo è come all'interno di questo dibattito periodicamente emerga la proposta di utilizzare il reddito universale di base come strumento che contemporaneamente riduce le disuguaglianze e aumenta la libertà individuale. Il primo è un profilo equitativo, il secondo si riflette sul buon funzionamento del mercato stesso riequilibrando le posizioni di forza reciproca delle parti nello scambio. La soluzione proposta di adottare un reddito universale, o di base o minimo, vuole coniugare i due obiettivi tradizionalmente considerati in contrasto tra loro.

La questione è tornata di attualità recentemente per due fattori. La progressiva digitalizzazione dell'economia ha reso obsoleta tutta una serie di occupazioni o ne ha compresso drasticamente il potere contrattuale. Lo stesso mercato del lavoro ha cambiato fisionomia col declino di molte occupazioni *tradizionali* e la frammentazione in figure non tipizzate, cui ha corrisposto la riduzione del potere sindacale e in generale ha alterato il buon funzionamento del mercato del lavoro. L'attenzione posta dalle autorità di concorrenza sugli accordi tra imprese che vincolano la circolazione dei lavoratori è un sintomo della consapevolezza di questo aspetto a livello istituzionale.

La riduzione della quota di prodotto interno lordo imputabile al fattore lavoro è un dato generalizzato e sostanzialmente condiviso (Autor, Dorn, Katz, Patterson, Van Reenen 2020) nonostante qualche voce critica (Auerbach, Hassett 2015). A questo si aggiunge il fatto, in

controtendenza, dell'aumento del carico fiscale sul lavoro dipendente, che ad esempio in Italia sfiora l'ottanta per cento dell'intero gettito dell'imposta sui redditi delle persone fisiche (Bordignon, Neri, Orlando 2023). L'introduzione di un reddito di base potrebbe contribuire ad alleviare questa situazione. Ma dovrebbe fare di più, svincolare la definizione di strumenti di welfare in funzione solamente del mercato.

2.

Anche circoscrivendo la questione all'interno della proposta di reddito di base, emergono posizioni molto differenziate sia per quanto riguarda la struttura sia per quanto riguarda la finalità perseguita. Più che di reddito di base si potrebbe quindi parlare di redditi di base, al plurale. Un primo discrimine si ha tra coloro che pensano al reddito di base come sostitutivo del welfare e la posizione che ne vede uno strumento complementare ad altri nel più complesso sistema del welfare. Una rivoluzione o un rafforzamento del sistema in essere? Il secondo distinguo è tra le proposte di reddito di base incondizionato e quelle di un reddito condizionato. Il terzo è quello della distinzione tra una architettura che collega al reddito minimo anche una particolare forma di tassazione e invece quella che tiene separati i due problemi. La scelta all'intero di questo ventaglio di possibilità è legata alla concezione di filosofia politica ed etica così come alla concezione della libertà e della eguaglianza alle quali i fautori delle diverse proposte aderiscono.

Come accennato all'inizio, nell'idea di un reddito di base confluiscono due obiettivi di fondo. Uno è quello di ridurre le diseguaglianze, l'altro quello di aumentare la libertà individuale. Sono aspetti che possono rafforzarsi l'un l'altro o porsi in conflitto e il prevalere dell'uno o dell'altro (e come vengono intesi) ne modella la forma concreta. Vanno chiariti comunque i due concetti perché hanno declinazioni diverse. Sono molte le varianti nelle concezioni della diseguaglianza *accettabile* (Arnsperger, Van Parijs 2003) così come quelle della libertà che oscillano tra le grandi famiglie della libertà negativa e di quella

positiva. Insomma, a diverse concezioni corrispondono proposte differenti, com'è ovvio. *L'estremizzazione* dell'enfasi sulla libertà individuale è alla base di proposte di stampo liberale come quella formulata da Lady Rhys Williams (Booker 1946), una delle prime versioni del reddito di base. Nel pensiero liberale il reddito minimo serve due funzioni. La prima è quella di assicurazione contro i rischi tipici del mercato, una specie di *safety net*. In altri termini, serve ad attutire la caduta di coloro che escono dal mercato. Analogamente, tutela coloro che per diverse ragioni non possono, momentaneamente o definitivamente, far parte del mercato. Insomma, protezione da disoccupazione e malattia per citare due ambiti tipici dei sistemi di welfare. Per la Rhys Williams si tratta di sostituire un sistema di welfare paternalistico, di *forced riding* per usare un concetto di De Jasay (De Jasay 2008), con uno di piena libertà di scelta. Uno dei maggiori pensatori liberali del novecento, von Hayek, si è dichiarato a favore del reddito minimo proprio come assicurazione contro i rischi tipici di quella che chiama società aperta, nella quale non ci sono più le relazioni mutualistiche delle società chiuse. A differenza di altre impostazioni liberali, quella di Hayek non considera il reddito minimo come alternativa al welfare, ma come integrazione dello stesso (Hayek 2010).

Ma c'è di più. Il reddito minimo, come già accennato, serve anche a rafforzare il potere contrattuale dell'individuo sul mercato. In questo senso, i due obiettivi, della riduzione della diseguaglianza e della autonomia individuale, andrebbero di pari passo. E in questo senso si giustifica un reddito minimo incondizionato, che prescinde cioè dalla situazione particolare del soggetto che lo riceve. Il campo liberale accetta con difficoltà l'idea della incondizionalità. Questo atteggiamento è chiaro nelle versioni di tipo imposta negativa sul reddito, proposta indipendentemente da Milton Friedman (Friedman 1962) e Robert Lampman (Pechman, Timpane eds. 1975) nella prima metà degli anni Sessanta del Novecento. Per Friedman, la libertà economica è presupposto di tutte le altre libertà. Ma nella versione da lui proposta, l'imposta negativa è legata all'esistenza in capo al soggetto di un reddito positivo e obiettivo ed è il potenziamento di quel reddito. Coloro che hanno

un reddito basso non godono delle deduzioni/detrazioni tipiche della tassazione sul reddito e sono svantaggiati rispetto a redditi più alti. Questa visione è parziale nel senso che, se riequilibra la disegualianza tra coloro che conseguono un reddito, non prende in considerazione coloro che un reddito non lo hanno. Emerge e accentua una frattura nel continuum sociale tra due classi di cittadini: chi è *nel* mercato e chi è *fuori dal* mercato. Sono modelli che non solo non prendono in considerazione coloro che non hanno una occupazione, ma escludono anche coloro che hanno una occupazione che fornisce un contributo alla società pur non ricevendo un corrispettivo monetario, come le casalinghe e in generale l'insieme dei soggetti qualificabili come *caregivers*. Tale frattura è ciò che il reddito di base vuole eliminare.

3.

Passando alla fase realizzativa, uno dei problemi sollevati storicamente contro il reddito di base è quello dei disincentivi. Avere un reddito senza lavorare disincentiva a trovarsi un lavoro? In più, tassare il reddito esistente per finanziare il reddito di base non incide sull'offerta di lavoro? Un meccanismo di redistribuzione di questo tipo innescherebbe disincentivi all'utilizzo ottimale dei fattori della produzione così da ridurre la base dalla quale attingere per la redistribuzione stessa. Contraddirebbe sé stesso, insomma. Non è possibile eludere la questione. In alcuni casi, il problema dal lato del finanziamento si aggira attingendo alla rendita di fattori naturali, come ad esempio il petrolio o il gas. Una riduzione della rendita non ha effetti sugli incentivi essendo la rendita stessa indipendente dallo sforzo umano. Un esempio si trova nel sistema adottato in Alaska che ha cercato di trasformare una risorsa non rinnovabile come il petrolio in una fonte di reddito per l'intera popolazione teoricamente perpetua, mettendo da parte una quota dei proventi del petrolio e distribuendo i profitti della gestione del fondo sotto forma di reddito universale incondizionato. Non tutti gli Stati hanno però questa possibilità.

Atkinson (1998) analizza la questione senza giungere a una conclusione unica, ma adottando una imposta *flat* implicitamente manifesta attenzione al problema dell'effetto di sostituzione. Egli prende in considerazione anche la questione dei possibili incentivi allo sforzo da parte dei percettori. Il reddito di base secondo Atkinson non andrebbe riferito alla cittadinanza, come avviene nella maggior parte degli schemi proposti, ma nemmeno essere completamente incondizionato. Atkinson parla di un reddito di partecipazione, cioè della necessità di un contributo sociale da parte del percettore che non si concretizza necessariamente nel lavoro retribuito sul mercato, ma in attività che possono andare dal volontariato alla presenza a corsi di istruzione o formazione. In questo modo, l'impatto disincentivante verrebbe drasticamente ridotto e al tempo stesso la maggiore libertà garantita si coniugherebbe con un impegno solidaristico.

4.

Il problema degli effetti disincentivanti, in particolare sul lavoro, del reddito di base potrebbe condurre a variare la prospettiva di fondo. Si tratterebbe di passare dal reddito di base al capitale di base. I due strumenti avrebbero lo stesso obiettivo di fondo. Il secondo teorema dell'economia del benessere afferma che un sistema di imposte e sussidi in somma fissa (*lump sum*) non ha effetto di sostituzione e quindi non ha natura distortiva. E il capitale di base rappresenta un esempio di questo tipo.

Una proposta specifica in tal senso è quella di Bruce Ackerman (Ackerman, Alstott 2004). Come per il reddito universale alla van Parijs, obiettivo principale è quello di massimizzare il potere della libera scelta degli individui. Descritta in breve, la proposta consiste nell'attribuzione di una somma all'inizio dell'età adulta, convenzionalmente fissata a 21 anni, condizionata da due requisiti: il conseguimento di un diploma di scuola superiore e l'assenza di pendenze penali. In assenza di un diploma di scuola superiore, invece della somma intera verrebbe attribuito un reddito dato dai frutti della somma stessa. Il finanziamento

avverrebbe in una prima fase con una patrimoniale sulla ricchezza che oltrepassa un certo ammontare. A regime, il finanziamento avverrebbe tramite una imposta di successione che *recupera* il capitale inizialmente attribuito più gli interessi maturati. Insomma, quando il meccanismo di far fruttare il capitale per poi trasferirlo *mortis causa* alla generazione futura fosse stato interiorizzato, la patrimoniale verrebbe abolita. D'altronde una imposta sulle successioni può essere considerata coerente con una impostazione libertaria alla Nozick (1974) che condanna le interferenze statali sui trasferimenti di proprietà. La successione non è tecnicamente un trasferimento di proprietà: essendo deceduto il proprietario anche la proprietà si sarebbe estinta. La proposta di Nozick ha sollevato un esteso dibattito (Bird-Pollan 2013).

Dal momento che l'obiettivo alla base delle proposte di Ackerman e van Parijs è essenzialmente l'estensione della libertà di scelta dell'individuo, il capitale di base ha il vantaggio di poter essere convertito in un programma di reddito di base affidandone la gestione a una compagnia che versa un dividendo periodico, mentre nella proposta del reddito di base non è prevista la possibilità di attualizzare il flusso futuro dei redditi di base. Oltre a superare il reddito di base in termini di efficienza eliminando l'effetto di sostituzione, la proposta del capitale di base sarebbe anche superiore in base al parametro della massimizzazione della libertà positiva. Non solo. A una maggiore capacità di scelta da parte dell'individuo, nel sistema di capitale di base si favorisce il sorgere di una maggiore solidarietà intergenerazionale.

Si può interpretare la questione nei termini classici del problema dell'azione collettiva, del dilemma del prigioniero. Amartya Sen (1967) analizzando un problema diverso, quello della identificazione del tasso sociale di sconto, fornisce una chiave di lettura che potrebbe essere utile anche in questo contesto. In quello che chiama *isolation paradox*, il singolo ha come strategia dominante quella di defezionare anche se gli altri sono disposti a collaborare. In quello che lui chiama *assurance problem*, l'individuo è disposto a collaborare se ha la ragionevole aspettativa che anche gli altri faranno lo stesso. Il capitale di base come strutturato da Ackerman rientrerebbe in questa seconda versione del

dilemma, superabile *spontaneamente*. Nello schema di Ackerman, l'esito cooperativo è infatti favorito dal fatto che anche per coloro che al tempo 0 non raggiungono il valore del patrimonio che fa scattare la tassazione, con il capitale di base e i suoi eventuali frutti corrono il rischio di rientrarvi, così che conviene innescare un meccanismo di *payback* che porta alla eliminazione (o eventualmente riduzione) della tassazione del patrimonio della quale potranno godere i propri discendenti. Nel modello di *basic income*, per quanto simile sotto tanti aspetti, non ci si libera mai dalla tassazione. Inoltre, mentre nell'ipotesi di Ackerman l'imposta patrimoniale sarebbe una sorta di tassa di scopo, volta cioè a finanziare solo quel tipo di spesa, il reddito di base alla van Parijs sarebbe finanziato dall'imposta sul reddito che è volta a finanziare una serie indeterminata di voci di spesa e ne costituirebbe un aggravio ulteriore. La resistenza politica sarebbe quindi maggiore nel secondo caso, dove occorrerebbe aumentare un'imposta già ritenuta al limite, piuttosto che nel primo dove l'*accountability* sarebbe inoltre maggiore.

5.

Se considerazioni di questo tipo sono fondate, ci si può domandare se non sia opportuno passare, in tutto o in parte, da un sistema di redistribuzione a uno di re-distribuzione, cioè a un sistema nel quale si vuole agire sui punti di partenza piuttosto che attenuare singole situazioni. Sicuramente il reddito di base può costituire una *rete di protezione* anche laddove non ci sia un reddito, o una integrazione dove questo invece ci sia. Il capitale di base invece di attenuare alcune asperità del problema della diseguaglianza potrebbe invece rimodellare in maniera più radicale la posizione dell'individuo nella scala sociale, al contempo mantenendone la responsabilizzazione. Si può dire che si avvicini all'idea del movimento distributista, legata alla tradizione della dottrina sociale della Chiesa, per il quale il punto cruciale non è tanto la ripartizione del reddito di fattori della produzione disegualmente distribuiti, ma una diffusione nella distribuzione dei mezzi di produzione, e della proprietà più

ampia possibile in modo da rendere autonome le persone in possesso di un capitale dall'impegno del quale poter ricavare il proprio sostentamento e la propria indipendenza economica. Nel caso dello *stakeholder grant* di Ackerman è rintracciabile in parte questa logica, coniugata con l'idea liberale della massimizzazione della libertà di scelta. Una strada che meriterebbe probabilmente un approfondimento.

Riferimenti bibliografici

- Ackerman, B., Alstott, A.
2004, *Why Stakeholding?*, Politics & Society, vol. 32, n.1, pp. 41-60.
- Arnsperger, C., Van Parijs, P.
2003, *Quanta disegualianza possiamo accettare?*, il Mulino, Bologna.
- Atkinson, A. B.
1998, *Per un nuovo welfare state. La proposta reddito minimo/imposta*, Laterza, Roma-Bari.
- Auerbach, A. J., Hassett, K.
2015, *Capital Taxation in the Twenty-first Century*, The American Economic Review, v. 105, n. 5, pp. 38-42.
- Autor, D., Dorn, D., Katz, L. F., Patterson, C., Van Reenen, J.
2020, *The Fall of the Labor Share and the Rise of Superstar Firms*, The Quarterly Journal Of Economics, pp. 645-709.
- Bird-Pollan, J.
2013, *Death, Taxes and Property (Rights): Nozick R., Libertarianism and the Estate Tax*, Maine Law Review, v. 66, n.1, pp. 2-28.
- Booker, H. S.
1946, *Lady Rhys William's Proposals for the Amalgamation of Direct Taxation with Social Insurance*, The Economic Journal, v. 56, n. 222, pp. 230-243.
- Bordignon, M., Neri, F., Orlando, C.
2023, *Come vengono tassati i redditi degli italiani?*, OCPI.
- De Jasay, A.,
2008, *Social Contract, Free Ride: a Study of the Public Goods Problem*, Liberty Fund, Indianapolis.
- Friedman, M.
1962, *Capitalism and Freedom*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Hayek, F. A.,
2010, *Legge, Legislazione e Libertà*, Il Saggiatore, Milano.
- Pechman, J. A., Timpane, P. M. (eds.)
1975, *Work Incentives and Income Guarantees: the New Jersey Income Tax Experiment*, The Brooking Institution, Washington D.C.
- Sen, A. K.
1967, *Assurance and the Social rate of Discount*, The Quarterly Journal of Economics, v. 81, n. 1, pp. 112-124.

Reddito di base tra crisi del lavoro salarinato ed emergenza del *digital labor*. Un'analisi critica a partire dal volume *Real Freedom for All* di Philippe Van Parijs

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify Capitalism?*, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 344.

Parole chiave

Reddito di base, libertà, giustizia sociale, precarietà, lavoro salariato, *digital labor*

Federico Chicchi insegna Sociologia delle trasformazioni economiche e del lavoro e Globalizzazione e Capitalismo presso l'Università degli Studi di Bologna (federico.chicchi@unibo.it)

Un revenu de base garanti à tous, inconditionnel, n'est émancipateur que s'il ne se substitue pas aux acquis sociaux et s'il rend possible la réduction du temps de travail salarié. Sinon, il devient une simple béquille pour un capitalisme qui se débarrasse de ses responsabilités sociales.

André Gorz

(Misères du présent, richesse du possible)

1. Premessa: il reddito di base e la trasformazione della società capitalistica in senso post-salariale

Sono oramai passati trent'anni dalla prima edizione del volume di Philippe Van Parijs *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?*¹, volume che, come d'altra parte lo stesso *reddito di base*, in questi anni ha conosciuto da parte del pubblico fasi alterne di attenzione e notorietà. Come è noto a chi ha incontrato, anche solo superficialmente, il lavoro del filosofo belga, in questo testo viene formalizzata e portata a maturazione, attraverso l'introduzione della nozione di libertà reale, l'idea di una giustizia distributiva fondata sul reddito di base universale. L'argomento del volume in questione che per noi è più stringente riguarda il modo in cui Van Parijs critica l'obiettivo della piena occupazione come visione politica ed economica, giudicando tale aspirazione come quantomeno problematica, se non irrealistica, in una società che voglia puntare a e realizzare fattualmente un ideale di giustizia sociale. È su questa base e dentro tale questione che egli propone di pensare al reddito di base, come quel dispositivo capace di consentire una vita dignitosa e libera anche in assenza di un'occupazione, creando le condizioni per tutti di trovare un modo per contribuire attivamente alla società in cui si vive. L'attualità e l'importanza di questo testo e della teoria del filosofo di Lovanio crediamo insista così proprio sulla necessità (oggi davvero impellente) di poter separare la questione dell'erogazione di reddito dalla propria condizione di lavoro, essendo quest'ultima diventata negli ultimi anni palesemente incapace di assicurare, a volte anche quando non precaria, piena dignità alle persone di una comunità nazionale.

Negli ultimi anni, seppur a fasi alterne, la proposta di istituire un reddito di base universale è stata spesso sollevata all'interno del più ampio dibattito sulla crisi del lavoro salariato e della crescente precarizzazione del mercato del lavoro. Tali questioni hanno poi trovato un'esacerbazione e una conferma alla luce della diffusione dei lavori digitali e di piattaforma (questo tipo di lavoro, caratterizzato da attività non salariate, ma fondamentali

1 In italiano il volume è uscito per le edizioni Feltrinelli nel 1998 con il titolo *La libertà reale. Che cosa giustifica il capitalismo?*.

per la produzione di valore, rappresenta certamente una delle trasformazioni più radicali del recente capitalismo contemporaneo). Mentre i tradizionali modelli di lavoro salariale si fondavano su un contratto di lavoro che quantomeno garantiva diritti e stabilità, oggi assistiamo a una dissoluzione di queste strutture, sostituite da forme di occupazione sempre più intermittenti, individualizzate e precarie. In questo contesto, il reddito di base è stato frequentemente considerato come una misura redistributiva di contrasto alla povertà, applicata per sostenere chi è escluso dal mercato del lavoro o in condizione di disoccupazione. Tuttavia, questo approccio, anche alla luce di quanto sostenuto da Van Parijs, appare alquanto limitato se non si tengono in considerazione le profonde trasformazioni strutturali del sistema capitalistico. La crescente sperequazione economica e la precarietà del lavoro richiedono infatti una riflessione critica radicale su come affrontare le sfide contemporanee. In tale direzione, si può affermare che le riflessioni teoriche di Van Parijs rappresentino un contributo importante per ripensare il reddito di base in modo più ampio, non solo come specifica misura di welfare, ma come strumento di redistribuzione della libertà e di realizzazione della giustizia sociale. L'approccio di Van Parijs ci invita infatti a considerare il reddito di base come un mezzo per esigere la *libertà reale* (sostanziale) degli individui, un concetto che va oltre la mera libertà garantita formalmente dai diritti civili.

2. Crisi del lavoro salariato ed emergenza del digital labor

La crisi del lavoro salariato è uno dei fenomeni chiave del capitalismo contemporaneo. Se nel regime fordista il salario rappresentava il perno attorno a cui si strutturava la produzione e la riproduzione sociale, oggi assistiamo a una progressiva dissoluzione delle istituzioni salariali sia sul piano economico che sociale. Le modalità dell'accumulazione capitalistica si sono spostate e non di poco verso una modalità di estrazione del valore che si organizza a partire dai processi di finanziarizzazione e digitalizzazione dell'economia. Il concetto di *digital labor* rappresenta ed esemplifica molto bene questa nuova forma di produzione del

valore, sfuggibile rispetto alle tradizionali categorie del lavoro salariato e del contratto di lavoro a tempo indeterminato. Questa trasformazione è invertevole dall'avvento delle piattaforme digitali, che offrono servizi e opportunità di lavoro in un contesto caratterizzato dalla mancanza di garanzie e diritti per i lavoratori. In effetti, il lavoro si è come disciolto nei processi di valorizzazione, producendo profitto in forme che non vengono tendenzialmente organizzate a partire dalle strutture salariali tradizionali. Tale situazione ha comportato una crescente vulnerabilità per molti lavoratori, costretti a muoversi in un mercato del lavoro instabile, dove i contratti a termine e le forme di lavoro atipiche sono diventati la norma. In quest'ottica, risulta piuttosto chiaro come il reddito di base possa presentarsi come uno strumento di risposta alle nuove forme di sfruttamento. Se il lavoro perde i suoi confini tradizionali e diventa precario, intermittente e non di rado addirittura non retribuito, il reddito di base rappresenta uno strumento per tentare di garantire una sicurezza economica di base, indipendentemente dalla partecipazione al mercato del lavoro. Come già evidenziava Van Parijs, il reddito di base permette di svincolare la libertà degli individui dalle dinamiche di mercato, offrendo loro la possibilità di esercitare una libertà reale, ovvero una libertà che non dipende esclusivamente dalla disponibilità di un lavoro retribuito. Questa concezione amplia il dibattito attuale, spostando l'attenzione da una mera lotta per la sussistenza a una visione più ampia della cittadinanza e del diritto a poter vivere una vita dignitosa e significativa.

3. Libertà reale e redistribuzione: l'approccio di Philippe Van Parijs

Philippe Van Parijs, nel suo *Real Freedom for All*, sviluppa un concetto fondamentale per comprendere il potenziale trasformativo del reddito di base: quello di libertà reale. Secondo Van Parijs, per essere veramente liberi, gli individui devono avere non solo libertà formali (come i diritti politici e civili), ma anche accesso ai mezzi materiali per esercitare tali libertà. Una società è giusta, afferma Van Parijs, solo se massimizza la libertà reale per tutti i suoi membri, e questo è possibile

solo attraverso una redistribuzione delle risorse che garantisca a tutti un livello minimo di sicurezza economica: “A just society, then, is a society that gives each of its members the greatest possible real freedom to do whatever she might want to do” (p. 5). Il reddito di base, in questa prospettiva, non è confondibile con un semplice sussidio contro la povertà, ma uno strumento per garantire a tutti gli individui l’accesso alle risorse necessarie per vivere una vita autonoma. La libertà reale implica, infatti, che ogni persona possa aspirare a un miglioramento della propria condizione, senza essere limitata dalla propria situazione economica o dalle circostanze esterne. Questa idea di libertà reale si contrappone alla visione neoliberale dove la libertà viene definita come libertà di competere all’interno del mercato, senza tenere conto delle condizioni materiali che rendono possibile l’esercizio effettivo della libertà. Il reddito di base, pertanto, può essere visto come un modo per garantire che tutti abbiano accesso a un minimo di risorse, il che consente loro di partecipare attivamente alla società e di contribuire al bene comune.

Nel contesto del *digital labor*, il concetto di libertà reale assume una rilevanza ancora maggiore. Le nuove forme di sfruttamento digitale, basate, come già anticipato, su attività frammentarie e sovente non retribuite, limitano, infatti, lo sviluppo dell’autonomia individuale e diffondono ulteriormente forme di lavoro precario e male pagato. Il reddito di base, come strumento di redistribuzione della ricchezza collettivamente prodotta, permette, a nostro avviso, di interrompere proprio questo circolo vizioso di dipendenza, offrendo agli individui la possibilità di scegliere in modo maggiormente consapevole e motivato come e quando partecipare al mercato del lavoro, senza essere strettamente vincolati dalla necessità di accettare lavori sottopagati o insicuri.

4. Reddito di base e proprietà sociale: una nuova concezione di giustizia distributiva

Il reddito di base dovrebbe essere ripensato come uno strumento di istituzione di nuova forma di *proprietà sociale* (intesa nel senso proposto

da Robert Castel). Inoltre, tale concetto, a nostro avviso, può essere ulteriormente articolato se facciamo riferimento alla riflessione di Van Parijs sul reddito di base come forma di dividendo sociale. Secondo Van Parijs, gran parte della ricchezza prodotta nelle società moderne è infatti frutto di risorse collettive, come l'innovazione tecnologica e il patrimonio naturale, che nessun individuo può rivendicare come propria creazione esclusiva. Il reddito di base, in questa ottica, rappresenta un modo per redistribuire equamente il valore di queste risorse collettive (considerate nell'economia capitalistica come mere *esternalità*), garantendo a tutti una quota di quella ricchezza che è prodotta collettivamente, ma che, nel capitalismo, tende a definirsi privatisticamente e a concentrarsi sempre di più nelle mani di pochi. Questo concetto di redistribuzione si lega inoltre all'idea della *proprietà sociale* secondo cui le risorse dovrebbero essere redistribute in modo da garantire il benessere collettivo. In tal senso, il reddito di base rappresenta una forma di giustizia distributiva, in cui la ricchezza prodotta collettivamente viene equamente ridistribuita tra tutti i membri della società. Questo approccio consente di superare l'idea (fortemente riduttiva delle sue qualità) che il reddito di base sia un semplice trasferimento di risorse dai produttori attivi ai percettori passivi, offrendo invece una visione più ampia della distribuzione della ricchezza come forma di riconoscimento della cooperazione sociale diffusa.

La redistribuzione del reddito attraverso un sistema di base universale, inoltre, tende a migliorare non solo le condizioni di vita di chi lo riceve, ma ha effetti positivi sul benessere generale e sulla coesione sociale. Investire in un reddito di base significa così investire in un futuro in cui la dignità umana è centrale e dove ogni individuo ha la possibilità di contribuire attivamente alla società. Ciò non solo promuove maggiore uguaglianza, ma può anche stimolare la creatività e l'innovazione, liberando le persone dal peso del lavoro precario e consentendo loro di dedicarsi a progetti che riflettono più da vicino le loro passioni e le loro competenze. Eppure, tale impostazione che potremmo definire a larghi tratti condivisibile non è scevra, a nostro parere da alcuni problemi.

5. Reddito di base come strumento di conflitto sociale

La visione del reddito di base proposta da Van Parijs si pone come elemento cruciale per la costruzione di un programma di giustizia sociale, mossa da quella che potremmo una *necessità etica*. Ciò che a noi pare invece cruciale è, diversamente, il ruolo che può giocare la proposta del reddito di base nell'organizzazione del conflitto sociale a venire. In altre parole, mentre Van Parijs vede il reddito di base come un meccanismo di redistribuzione della ricchezza che può correggere le disuguaglianze sociali senza mettere in discussione fino in fondo il sistema capitalistico (pur correggendolo), a noi pare invece decisiva l'importanza di considerare questo dispositivo come un mezzo per rilanciare il conflitto e sfidare le sempre più perverse logiche neoliberali del capitalismo. Questa prospettiva si fonda sull'idea che la richiesta di un reddito di base possa costituire la base (o il mezzo, ma certamente non il fine) di una nuova piattaforma rivendicativa generale che miri a rinegoziare gli attuali rapporti di forza tra capitale e lavoro. Il reddito di base, svincolando gli individui dalla necessità di partecipare al mercato del lavoro a condizioni svantaggiose, come già anticipato, permette infatti di ridurre la ricattabilità dei lavoratori e di rafforzare il loro potere contrattuale sul mercato del lavoro. Questo aspetto è cruciale in un contesto in cui il lavoro è sempre più precarizzato e frammentato e per questo indebolito e facilmente ricattabile. In altre parole, il reddito di base può diventare un fattore di destabilizzazione del modello neoliberale, riducendo il potere delle imprese di imporre condizioni di lavoro sfavorevoli e offrendo ai lavoratori la possibilità (ma nei termini di Van Parijs potremmo dire *la libertà*) di scegliere forme di lavoro più gratificanti e meno alienanti.

Per Van Parijs il reddito di base non è uno strumento di trasformazione radicale del capitalismo, ma piuttosto un mezzo per renderlo più giusto ed equilibrato. Questa impostazione teorica evidenzia la possibilità di interpretare in modo differente il ruolo che il reddito di base può svolgere nella società contemporanea. Volendo immaginare un *continuum* su cui sviluppare ulteriormente la questione, possiamo, da

un lato, individuare una visione riformista, che vede il reddito di base come uno strumento per correggere le disuguaglianze sociali senza alterare le fondamenta del sistema (si tratta in tal senso di rilanciare una politica di redistribuzione di tipo universalistico); dall'altro, si tratta invece di aprire le porte a una prospettiva radicale e conflittuale, che vede nel reddito di base un'opportunità (un mezzo, ribadiamo e non un fine) per superare il sistema e aprire inedite possibilità di emancipazione sociale. Queste due visioni non sono, in ogni caso, necessariamente escludentesi, soprattutto se consideriamo la possibilità di visioni intermedie. Non vi è dubbio che per entrambe le esperienze di sperimentazione del reddito di base incondizionato attuate in vari Paesi hanno mostrato come la sua introduzione non sia solo migliorativa del benessere individuale, ma abbia anche il potenziale di attivare una maggiore partecipazione civica e un rafforzamento delle reti comunitarie. Questo potrebbe suggerire un modello di implementazione del reddito di base che non solo non si limita a stimolare le persone escluse dal mercato del lavoro a cercare e trovare una soluzione occupazionale (come fanno o dovrebbero fare gli schemi di reddito minimo) e neanche si occupa solamente di redistribuire ricchezza e così facendo ridurre significativamente la povertà (reddito di cittadinanza incondizionato), ma un modello che costituisce uno strumento di promozione di una radicale riorganizzazione delle relazioni e delle loro temporalità sociali.

6. Conclusioni: le sfide politiche ed economiche del reddito di base

Nonostante il potenziale emancipatorio del reddito di base, la sua implementazione ovviamente si scontra con una serie enorme di sfide politiche ed economiche. Molti critici mettono in dubbio la sostenibilità economica di un sistema di reddito di base universale, temendo che possa comportare un onere eccessivo per le casse pubbliche che dovrebbero finanziarlo. Tuttavia, come dimostrato da vari studi e sperimentazioni, esistono modi per finanziare il reddito di base attraverso politiche fiscali progressive e la tassazione delle rendite

generate dalla digitalizzazione e dalla finanziarizzazione. Inoltre, appare fondamentale considerare la necessità di costruire un consenso sociale e politico attorno all'idea di reddito di base. Questo richiede un cambiamento culturale che riconosca il valore del lavoro non retribuito e delle attività di cura, spesso sottovalutate nella nostra società ancorata a una concezione produttivistica del mondo. Le politiche di reddito di base devono quindi essere accompagnate da campagne di sensibilizzazione che mettano in evidenza il valore sociale di tali attività e che promuovano un nuovo modello di successo, che non si basi esclusivamente sulla produttività economica, ma che valorizzi anche il benessere sociale e la felicità collettiva.

In conclusione, il reddito di base, in un contesto caratterizzato dalla crisi del lavoro salariato e dall'emergenza del *digital labor*, offre una risposta concreta alle nuove forme di sfruttamento e precarietà, garantendo a tutti una sicurezza economica di base. Il reddito di base non è solo una misura di politica sociale ed economica, ma assume una valenza più profonda come strumento di giustizia sociale e di libertà reale. La proposta di Van Parijs muove nella direzione di utilizzare il reddito di base come un modo per massimizzare la libertà individuale e correggere le disuguaglianze all'interno del capitalismo, ma manca forse di inquadrare e sottolineare il potenziale conflittuale di questo strumento, che può a nostro avviso essere utilizzato per aprire un varco dentro le sempre più violente logiche neoliberali e creare così tempo nuovo per coltivare inedite forme di solidarietà e cooperazione sociale (Chicchi, Leonardi 2018).

Il reddito di base, in definitiva, rappresenta una proposta che non può essere considerata solamente dentro lo spazio circoscritto delle tradizionali politiche di welfare, ma offre una visione radicale di giustizia sociale che mira a liberare i soggetti dalla dipendenza del lavoro salariato e dalle sempre più tossiche e finanziarizzate logiche del profitto. Proprio in questo senso, esso può essere considerato, come d'altronde anche propone Van Parijs, una condizione decisiva (seppur da sola non sufficiente) per la futura costruzione di una società più giusta e più libera.

Riferimenti bibliografici

Castel, R.

1995, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Gallimard, Paris.

Chicchi, F., Leonardi, E.

2018, *Manifesto per il reddito di base*, Laterza, Roma-Bari.

Gorz A.

1997, *Misères du présent, richesse du possible*, Éditions Galilée, Paris.

Un approccio non convenzionale (neo-operaista) al reddito di base incondizionato (RBI)

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify Capitalism?*, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 344.

Parole chiave

Reddito di base incondizionato, capitalismo delle piattaforme, sussunzione vitale

Andrea Fumagalli è professore associato di Economia Politica, Università di Pavia (andrea.fumagalli@unipv.it)

L'economia politica è la scienza sociale che ha come oggetto di studio il funzionamento di quel sistema economico che è sorto grazie a due avvenimenti storici fondamentali: la rivoluzione industriale e la rivoluzione francese, accadimenti che non possono essere letti separatamente. La rivoluzione industriale ha evidenziato la capacità dell'attività umana di creare discrezionalmente un sovrappiù (surplus) al di fuori della sfera fisico-naturale, ovvero di essere fonte di accumulazione di capitale. La rivoluzione francese ha sancito la libertà del lavoro e quindi la necessità che il lavoro, formalmente libero e non soggetto a forme di coazione, venga remunerato in termini monetari. Nasce così il sistema

capitalistico di produzione, definito anche come economia monetaria di produzione (Keynes 1973). Conseguentemente, compito dell'economia politica è rispondere a due fondamentali domande, che ne rappresentano l'essenza: 1. come si genera il sovrappiù, ovvero come è possibile che il valore di merci e servizi esito del processo di trasformazione produttivo (sia esso materiale o non materiale) sia superiore al valore degli input produttivi che lo hanno generato)? 2. una volta generato il sovrappiù, come si distribuisce tra i fattori della produzione?

Nel capitalismo, l'attività di accumulazione è un processo dinamico che si fonda su un rapporto capitale-lavoro in continua metamorfosi. Entrambi i fattori produttivi variano nel tempo sia in termini qualitativi che quantitativi, dando origine all'evoluzione delle forme di produzione e di distribuzione. Ne consegue che produzione e distribuzione si influenzano vicendevolmente e non possono essere analizzate separatamente, come giustamente sottolineato da Guglielmo Chiodi in diversi contributi (2022).

2.

Il capitalismo contemporaneo si è sviluppato nel nuovo millennio grazie a una potente innovazione radicale: la piattaforma digitale, in grado di modificare e standardizzare l'organizzazione della produzione e della circolazione dei beni. L'attività di scambio avviene con l'inserimento o l'intermediazione di un terzo attore tra domanda e offerta: la piattaforma digitale e il suo proprietario. La natura dell'attività di scambio è strutturalmente modificata. Se è ancora ragionevole una correlazione negativa tra domanda e prezzo a livello aggregato, la legge dell'offerta viene messa in discussione. La gerarchia del mercato e il grado di competitività non dipendono più dalle condizioni dell'offerta (es. barriere all'ingresso) e dalla struttura del mercato, ma sempre più dal ruolo e dal potere giocato dalla piattaforma digitale. Più in particolare, l'ibridazione tra domanda e offerta è una delle novità (tra le altre) del nuovo processo di valorizzazione che caratterizza il capitalismo

bio-cognitivo (Fumagalli, Giuliani, Lucarelli, Vercellone 2019). La figura del *prosumer* (Toffler 1987) ne è l'esempio più classico e porta a riconsiderare le dicotomie, di origine marxiana, tra valore d'uso e valore di scambio e tra lavoro concreto e lavoro astratto (Fumagalli 2017).

3.

Ciò implica che sempre più facoltà vitali vengono valorizzate e che la base dell'accumulazione tende a espandersi fino a includere attività che fino a poco tempo fa erano considerate improduttive (dal punto di vista della valorizzazione capitalistica): cooperazione sociale, riproduzione sociale, consumo, tempo libero, formazione, welfare, ecc. La natura dei fattori produttivi tende a modificarsi. Nel capitalismo delle piattaforme, le facoltà bio-cognitive e relazionali dell'essere umano sono alla base del processo di valorizzazione. La vita stessa è soggetta a un principio di mercificazione crescente. Poiché la vita è individuale, è l'individuo stesso a essere capitalistamente valorizzato. Poiché l'individuo vive nella cooperazione e nelle relazioni sociali con altri individui, la cooperazione sociale e la riproduzione sociale, nelle loro varie forme (Morini 2022), sono il principale fattore produttivo: un input complesso, dinamico, eterogeneo e non soggetto a scarsità.

Ne consegue che ogni tempo della vita umana entra nel processo di valorizzazione attraverso meccanismi diversi: 1. chiamiamo lavoro (*labor*) quel tempo che è considerato dal senso comune produttivo; 2. chiamiamo opera (*opus*) quel tempo volto a realizzare ciò che è in grado di realizzare i propri desideri, piaceri, aspirazioni; 3. chiamiamo ozio (*otium*) quel tempo trascorso in attività di relazione, riproduzione sociale, gioco, comunicazione, amicizia, contemplazione, ecc.; 4. chiamiamo riposo (*quies*) quel tempo necessario per le attività di sopravvivenza, come mangiare, rilassarsi, dormire, ecc. In epoca fordista, solo il tempo di lavoro (*labor*) era considerato produttivo dal punto di vista capitalistico e, quindi, remunerato.

4.

Con il passaggio al capitalismo bio-cognitivo e con la sua declinazione nel capitalismo delle piattaforme, la vita viene messa direttamente a valore senza necessariamente passare dall'intermediazione del lavoro, inteso come attività riconosciuta e in qualche modo regolamentata. *L'otium* e *l'opus* entrano direttamente nel processo di valorizzazione, ma solo il *labor* continua a rimanere l'unica attività produttiva ancora riconosciuta. L'attività produttiva tende così a evaporare, a diventare invisibile e solo una parte viene formalizzata e quindi remunerata. La precarietà lavorativa lascia così sempre più spazio alla gratuità dell'attività produttiva. Il lavoro perde dunque di senso. La vita, nella sua complessità, diventa il centro della produzione di plusvalore, indipendentemente dal lavoro. E tanto più ciò si diffonde, quanto più il rapporto capitale-lavoro diventa sempre meno separabile. Ma non è il lavoro che si fa capitale. Il concetto di capitale umano, tanto caro all'economia *mainstream* e sbandierato come la capacità del capitalismo di riconoscere l'individuo nella sua essenza, a partire dal condizionamento della cultura e del sapere, diventa la barriera ideologica e manipolatrice che sedimenta e rende strutturale la trappola della precarietà. Si tratta di una trappola, che grazie ai dispositivi di controllo sociale e di autoreferenzialità individualistica, indotta dalle piattaforme che più esplicitamente gestiscono, veicolano, selezionano e sfruttano le relazioni sociali, tende a trasformarsi in trappola della promessa (AA. VV. 2015) e della gratuità.

Non ci sono più inoccupati, se intendiamo per inoccupati coloro che direttamente o indirettamente non possono (disoccupati) o non vogliono (inattivi) partecipare alla creazione di (plus)valore e quindi sono improduttivi dal punto di vista del processo di accumulazione. Lungi dalla fine del lavoro, siamo al lavoro senza fine. La dicotomia oggi drammatica è tra coloro che sono produttivi di valore, ma tale produttività non è certificata, né riconosciuta nell'ambito tradizionale del *labor* e quindi non vengono remunerati, e coloro che invece svolgono un'attività che è riconosciuta come produttiva e quindi, in qualche modo, remunerata. Il capitale sussume interamente la vita sino a invisibilizzare il lavoro.

5.

Partendo da questa analisi, è necessario ridefinire la proposta di reddito di base incondizionato (RBI). In primo luogo, è necessario ribadire che il RBI non deve essere pensato come una forma assistenziale (come era il reddito di cittadinanza in Italia e forme più o meno simili attualmente operanti in Europa, come il RSA in Francia – *Revenu de solidarité active*) o, comunque, legata alla redistribuzione del reddito. Il RBI deve invece essere pensato e instaurato come un *reddito primario*, vale a dire legato a una attività sociale produttiva oggi non remunerata e non riconosciuta. Diventa variabile direttamente distributiva. La tradizione keynesiana di policy aveva posto l'accento sul ruolo svolto dagli strumenti di redistribuzione del reddito soprattutto grazie alle politiche pubbliche di welfare. Si trattava di una distribuzione di II livello (grazie a politiche fiscali e sociali, come gli ammortizzatori sociali ad esempio) che si aggiungeva a quella di I livello, definita dalla dinamica contrattuale tra quota di reddito che andava o ai salari (remunerazione diretta dell'attività lavorativa produttiva), o ai profitti (remunerazione dell'attività privata di impresa), o alla rendita (remunerazione della proprietà privata a prescindere dalla sua natura). Nel capitalismo contemporaneo, plasmato dalla finanziarizzazione e dalla privatizzazione della vita, solo il I livello distributivo conta e al suo interno occorre aggiungere la necessità di remunerare non solo il tempo di vita riconosciuto produttivo (*labor*), ma anche il tempo di vita non riconosciuto produttivo (quindi non remunerato), ma che è in grado di creare valore di scambio. Un valore di scambio, che possiamo definire valore-rete (network value) (Fumagalli 2018), che trae linfa dalla *platformization* di molti atti della vita quotidiana.

Il reddito di base è dunque lo strumento di remunerazione monetaria di quel tempo di vita che produce valore di scambio, ma che le consuetudini attuali e la regolazione salariale non considerano produttivo. Esso si aggiunge al salario, strumento di remunerazione del lavoro certificato produttivo: ne è complementare, non lo sostituisce. In quanto tale, per definizione, il reddito di base è per forza

incondizionato. Si chiede forse al salariato/a di fare azioni particolari (oltre a quelle connesse alla propria mansione lavorativa) per ricevere lo stipendio a fine mese?

6.

Questa misura dovrebbe essere accompagnata dall'introduzione di un salario minimo, per evitare un effetto di sostituzione (*dumping*) tra il reddito di base e gli stessi salari in favore delle imprese e a scapito del lavorator*. Il reddito di base insieme al salario minimo permette di ampliare la gamma di scelte nel mercato del lavoro, vale a dire di rifiutare un lavoro indesiderato e pesante e quindi incidere sulle stesse condizioni di lavoro. La possibilità incondizionata di rifiuto del lavoro apre prospettive di liberazione che vanno ben oltre la semplice misura distributiva. Perché si possa effettivamente parlare di reddito di base minimo (usiamo questa espressione in un'accezione larga e provvisoria), crediamo che almeno 4 criteri debbano essere verificati (ivi, p. 116).

1. *Criterio dell'individualità*: il reddito minimo deve essere erogato a livello individuale e non familiare a tutte le persone fisiche. Si potrà poi discutere se anche i minori di anni 18 potranno averne diritto o no.
2. *Criterio della residenza*: il reddito minimo deve essere erogato a tutte/i coloro che, risiedendo in un dato territorio, vivono, gioiscono, soffrono e partecipano alla produzione e alla cooperazione sociale a prescindere dalla loro condizione civile, di genere, di etnia, di credo religioso, ecc.
3. *Criterio della incondizionalità*: il reddito minimo deve essere erogato senza alcuna forma di contropartita (obbligo di lavoro o di consumo) e/obbligo come scelta il più possibile libera dell'individuo.
4. *Criterio del finanziamento e della trasparenza*: le modalità di finanziamento del reddito minimo devono essere sempre enunciate

sulla base di studi di sostenibilità economica, specificando dove le risorse vengono reperite in base alla stima del suo costo necessario. Tali risorse devono cadere sulla fiscalità generale e non su altri cespiti di provenienza (come, ad esempio, contributi sociali, alienazione di patrimonio pubblico, proventi da privatizzazioni, ecc.).

7.

A questi requisiti bisogna aggiungere quello relativo ai criteri di accesso. Sorge la questione dell'universalità. Se è vero che tutti coloro che vivono in un territorio, anche se in modo diverso e spesso non cosciente, partecipano alla produzione di valore economico, che poi viene espropriato, captato, distribuito con criteri di dominio e sopraffazione in base alle gerarchie definite dal libero scambio e dai suoi principali attori (in particolar modo le imprese e la finanza), tutti hanno diritto a una qualche forma di remunerazione. Al criterio dell'incondizionalità si deve aggiungere quello dell'universalità. Tuttavia occorre osservare che questi due criteri si possono presentare fra loro in contraddizione e che in una fase iniziale di sperimentazione il criterio dell'incondizionalità è più importante di quello dell'universalità. Perché in contraddizione? Con riferimento all'Italia, possiamo immaginare due scenari alternativi, partendo dal presupposto che il finanziamento della misura ricada in ogni caso sulla fiscalità generale, ovvero come quota della ricchezza sociale prodotta (che per comodità, pur coscienti dell'inadeguatezza di tale indice, è espressa dal Pil).

Il primo scenario prevede un reddito universale individuale, incondizionato, pari a 10.000 euro l'anno, un livello di pochissimo superiore alla soglia di povertà relativa. Il costo complessivo per una platea di 48 milioni circa di abitanti maggiorenni è di 480 miliardi di euro all'anno, pari al 25% circa del Pil. Per l'anno 2024, in termini di competenza, le previsioni per le entrate finali sono pari a 687.567 milioni, mentre quelle per le spese finali ammontano a 886.419 milioni: il saldo netto da finanziare si attesta a 198.852 milioni (Ragioneria di Stato 2024).

In effetti, i soldi per dare 10.000 all'anno a tutti ci sarebbero, se la spesa pubblica dello Stato si riducesse di almeno il 70% con privatizzazione dei servizi e un incremento delle entrate fiscali grazie alla maggiore progressività delle aliquote. In questo primo scenario, la sostenibilità economica di un reddito universale e incondizionato implica lo smantellamento dei sistemi di welfare esistente e la totale privatizzazione dello Stato come agente economico.

Un secondo scenario possibile prevede, invece, di quantificare in prima istanza il massimo delle risorse disponibili senza causare un effetto sostituzione con il welfare pubblico. Ad esempio, si potrebbe ipotizzare che tali risorse possano derivare da un uso alternativo dei fondi del PNRR, che ammontano a circa 200 miliardi in tre anni, pari a una media di 70 miliardi l'anno. Immaginiamo che una quota del 20% di tale cifra possa finanziare un fondo per il finanziamento della misura di reddito di base universale, a cui è possibile aggiungere una cifra annua di 15-20 miliardi sulla base delle leggi di stabilità. In conclusione, la cifra disponibile potrebbe aggirarsi a poco meno di 40 miliardi l'anno, pari a poco più di 800 euro l'anno, poco meno di 70 euro al mese.

La proposta di universalità del reddito di base ci pone dunque di fronte un dilemma, un *trade-off*. Da un lato, garantire un livello di reddito (10.000 euro l'anno) tale da minimizzare il ricatto del bisogno e poter effettuare realmente il diritto alla scelta del lavoro e quindi all'autodeterminazione, ma in cambio dell'azzeramento del welfare pubblico. Dall'altro, se non si vuole il totale smantellamento del ruolo dello Stato in economia, ci si deve accontentare di un livello di reddito di base irrisorio, non in grado in ogni caso di modificare il proprio destino. Van Parijs (2017), di fronte a questo *trade-off*, predilige la seconda soluzione. Come ha dichiarato in occasione della *Lectio Magistralis* tenuta a Roma il 10 novembre 2017¹, è meglio anche 40 euro al mese incondizionati, ma a tutte/i piuttosto che procedere a una qualche forma di selettività. Anche se la cifra è irrisoria, è il principio che conta e nulla impedisce che in un prossimo futuro il meccanismo virtuoso

1 Si veda: <https://www.bin-italia.org/video-reddito-base-proposta-concreta-xxi-secolo-lectio-philippe-van-parijs/>

della misura del reddito di base possa contribuire a reperire risorse più ingenti e quindi alzare il livello.

Tra queste due alternative, riteniamo che una terza proposta possa farsi strada e fa riferimento alla definizione di un criterio di accesso. Il reddito di base rimane incondizionato dal punto di vista degli obblighi e delle contropartite, ma è vincolato solo dal livello di reddito percepito nel presente. Ciò significa introdurre un criterio di gradualità, che inizialmente limita la platea dei possibili beneficiari solo a coloro che si collocano al di sotto di una certa soglia di reddito (comunque non inferiore alla soglia di povertà relativa). È quindi necessario aggiungere ai 4 già definiti un quinto criterio, il *Criterio dell'accesso*: il reddito minimo viene erogato nella sua fase di sperimentazione iniziale a tutte/i coloro che dispongono di un reddito inferiore a una determinata soglia. Tale soglia deve comunque essere superiore alla soglia di povertà relativa e convergere verso il livello mediano della distribuzione personale del reddito esistente. Inoltre, tale livello di reddito deve essere espresso in termini relativi e non assoluti, in modo tale che all'aumentare della soglia minima (a seguito dell'iniziale introduzione della misura) la platea dei beneficiari possa costantemente aumentare.

Riferimenti bibliografici

AA. VV.

2015, *L'economia politica della promessa*, Manifesto Libri, Roma.

Chiodi, G.

2022, *Universal basic income. Riflessioni da una prospettiva economica non convenzionale*, I piedi sulla terra. Percorsi di ricerca intorno alla crisi ecologica, n. 2, ottobre, pp. 38-54.

Fumagalli, A.

2017, *Economia Politica del Comune*, DeriveApprodi, Roma.

2018, *Per una teoria del valore-rete*, in D. Gambetta (a cura di), *Datacrazia. Politica, cultura algoritmica e conflitti al tempo dei big data*, D Editore, Ladispoli (RM), pp. 46-69.

Fumagalli, A., Giuliani, A., Lucarelli, S., Vercellone, C.

2019, *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour: The Commonfare Hypothesis*, Routledge, London.

Keynes, J. M.

1973, *A Monetary Theory of Production*, in D. Moggridge (ed.), *Collected Writings of John Maynard Keynes, vol. XIII – The General*

Theory and After, Part I, Presentation,
Macmillan, London, pp.408-411.

Morini, C.

2022, *Vite lavorate. Corpi, valore, resistenze al disamore*, Manifestolibri, Roma.

Ragioneria di Stato

Bilancio semplificato dello Stato – Anno
2024 – Quadro generale

[https://www.rgs.mef.gov.it/
VERSIONE-I/attivita_istituzio-
nali/formazione_e_gestione_del_
bilancio/bilancio_di_previsione/
bilancio_semplificato/](https://www.rgs.mef.gov.it/VERSIONE-I/attivita_istituzionali/formazione_e_gestione_del_bilancio/bilancio_di_previsione/bilancio_semplificato/)

Toffler, A.

1987, *La terza ondata*, Sperling-Kupfler,
Milano.

Van Parijs, P., Vanderborght, Y.

2017, *Il reddito di base. Una proposta radicale*, il Mulino, Bologna.

[http://www.bin-italia.org/reddito-ba-
se-proposta-radical-libro-van-parijs/](http://www.bin-italia.org/reddito-base-proposta-radical-libro-van-parijs/)

Per una visione matura del reddito di base

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify Capitalism?*, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 344.

Parole-chiave

Reddito di base, giustizia, mercato

Alessandro Montebugnoli è Vicepresidente del CRS – Centro per la Riforma dello Stato (a.montebugnoli@mclink.it)

Molto è cambiato nella realtà economica e sociale da quando, nel 1995, l'uscita di *Real Freedom for All. What (if Anything) can Justify Capitalism* è valsa a Philippe Van Parijs la posizione di principale esponente del movimento intitolato all'istituzione di un reddito di base universale e incondizionato – e la portata di quello che è cambiato non ha mancato di influenzare il modo di guardare alla proposta. Se il libro di Van Parijs perseguiva soprattutto l'obiettivo di collocare l'idea di un reddito di base (d'ora in poi RB) all'interno di una plausibile teoria della giustizia, attualmente il dibattito si incentra piuttosto su argomenti di tipo contingente, storico-concreti, legati appunto agli sviluppi, per molti versi drammatici, intervenuti negli ultimi trent'anni. D'altra parte, il panorama delle posizioni presenti nel dibattito

include anche visioni apprezzabilmente comprensive. Almeno alcuni contributi hanno infatti affermato in modo esplicito l'esistenza di *due* possibili fonti di giustificazione del RB: una a monte, sul piano dei principi; e una a valle, sul piano degli effetti che l'istituto può vantare, colti a ridosso delle attuali emergenze storiche. In più, mi sembra, è anche accaduto che il maggior peso assunto dagli argomenti di tipo storico-concreto non sia stato privo di conseguenze sul *tenore* della giustificazione in linea di principio, e l'abbia influenzata in modo che la stessa duplicità dei piani, pur restando tale, può essere ormai ricondotta a una comune ragione sostanziale.

Probabilmente ha ragione Hilary Hoynes (2019) quando sostiene che, attualmente, il principale motivo della crescente attenzione riservata all'idea di un RB sta nel timore che il corso dell'innovazione tecnologica abbia ormai superato la soglia critica prevista da Keynes nel 1930, quella oltre la quale la scoperta di nuovi mezzi per risparmiare lavoro procede più rapidamente della scoperta di nuovi modi nei quali il lavoro può essere impiegato¹. O almeno di nuovi modi altrettanto buoni, visto il peso che la questione del lavoro povero ha assunto nel panorama sociale ed economico che abbiamo sotto gli occhi, segnato da livelli di disegualianza tanto alti da suggerire l'accostamento a situazioni di tipo coloniale. Il tutto, si capisce, legato all'avvento del digitale, in quanto foriero sia di una vera e propria riduzione della partecipazione al lavoro, sia di più generali mutamenti degli equilibri sul mercato del lavoro, a tutto svantaggio dell'offerta.

Preoccupazioni del genere, naturalmente, circolavano anche nel 1995, l'anno di *Real Freedom for All*, ma erano lontane dal dominare il quadro delle aspettative. La *New Economy* digitale si trovava allora nel pieno della sua prima fase ascendente e la sua esuberanza (come la definì Greenspan) sembrava confermare, ancora una volta, la vitalità del capitalismo, in particolare proprio la sua perenne capacità di aprire nuovi mercati, in grado di rimpiazzare quelli che via via diventano maturi o saturi. Né, all'epoca, il problema della disegualianza

1 Così, com'è noto, suona la definizione di disoccupazione tecnologica di Keynes (1991).

si poneva nei termini parossistici nei quali si presenta oggi. Certo, la convinzione che il capitalismo produca diseguaglianze moralmente indifendibili è stata fin dall'inizio una delle motivazioni cruciali del RB, ma la questione poteva ancora essere trattata, diremo così, in universali, nei termini della tensione tra eguaglianza e libertà intorno alla quale da sempre, nella modernità, ruota il pensiero etico-politico. Mentre entrambe le questioni – quella delle possibilità di partecipazione al lavoro e quella della disparità dei redditi – assumono oggi un senso diversamente acuto.

Come anticipato, però, quasi per contraccolpo, contributi recenti invitano a non ridurre il RB a un modo di affrontare le crisi del presente. A mia conoscenza, la presa di posizione che più nettamente esprime l'esigenza di evitare un esito del genere, ritenuto addirittura una trappola, è quella di Liz Fouksman (2021):

anche se i robot non minacciassero di escluderci dal lavoro, e la povertà non fosse più un problema, dovremmo egualmente pretendere la garanzia di un livello di benessere materiale universale e non-condizionato – sul fondamento dell'idea che si tratta di un'eredità condivisa della ricchezza collettiva. Quest'ultima è sia la ricchezza collettiva dei beni comuni (si tratti della terra o delle risorse naturali) sia la ricchezza creata dalle passate generazioni, attualmente catturata soltanto dai pochi fortunati che l'hanno ereditata o sono riusciti a capitalizzarla. Possiamo chiamare questa quota della ricchezza collettiva un dividendo nazionale, o sociale, o dei beni comuni.

Sulla stessa linea Guy Standing, secondo il quale l'istituzione di un reddito di base “avrebbe anche un certo numero di vantaggi economici, che includono una crescita economica più alta e più sostenibile, un impatto stabilizzante sul ciclo economico, la protezione da possibili esiti di disoccupazione di massa, come risultato di cambiamenti tecnologici dirompenti”, ma “le principali giustificazioni del reddito di base sono la giustizia sociale, la libertà e la sicurezza”, e il primato, tra queste, spetta alla giustizia sociale, che rinvia al “carattere intrinsecamente sociale o collettivo della ricchezza” (Standing 2017).

Dunque, in entrambi i casi, abbiamo 1) l'istanza di un appropriato *framing* del discorso, con una chiara accentuazione del suo versante categorico, cioè perentorio, non-conseguenzialista, e al tempo stesso, su questo medesimo versante, 2) la selezione di una particolare strategia argomentativa. A quanto pare, il RB riposa *essenzialmente* sull'idea di un'eredità comune, della cui formazione nessuno dei viventi si può arrogare il merito, e dalla cui fruizione, per conseguenza, nessuno di essi merita di essere escluso. Questa idea, a quanto pare, è proprio un fondamento, nel senso di una ragione autoconsistente, tanto che altre considerazioni – in particolare quelle che riguardano la libertà, e il modo di intenderla – vengono dopo, nello spazio di realtà che quella, per prima, rende praticabile. Il che, mi sembra, accade anche nei contributi più recenti di Van Parijs. Per esempio, dal punto di vista normativo, l'intero impianto di *Il reddito di base. Una proposta radicale* si riassume nella seguente rappresentazione della realtà sociale e di ciò che in essa occorre fare.

Noi tutti, in modi diversi, ma principalmente attraverso il reddito da lavoro, beneficiamo in misura estremamente ineguale di ciò che riceviamo gratuitamente dalla natura, dal progresso tecnologico, dall'accumulazione del capitale, dall'organizzazione sociale, dalle norme di buona educazione e così via. Il reddito di base assicura che ciascuno riceva una quota equa di questo patrimonio, che nessuno di noi ha contribuito a creare, dell'ingombrante presente incorporato nei nostri redditi in modo assai disomogeneo (Van Parijs, Vanderorcht 2017, p. 173)².

Nei termini più sintetici di Fouksman (2021, corsivo mio), il RB distribuisce una quota della ricchezza collettiva “che di diritto è *già* nostra”.

Ora, a me sembra che questa specifica giustificazione del RB – la sua interpretazione come *fair share* di un'eredità comune – si sposi bene con la particolare rilevanza che la proposta assume nelle attuali

2 Beninteso, sulla scia di Dworkin, il tema di un eguale diritto di accesso alle risorse esterne è presente anche in *Real Freedom for All*, ma è soltanto grazie a un successivo, fondamentale contributo di Herbert Simon, non per niente ampiamente citato in *Il reddito di base*, che l'argomento assume la forma e il peso che risultano dal passo riportato (Simon 2001).

condizioni storiche. A tal fine, conviene innanzi tutto mettere in forma i punti chiave contenuti nel passo di Van Parijs, in parte variandone leggermente la formulazione:

1. il *grosso* dei flussi di reddito che attraversano un'economia deriva da una causa *comune*, non fattorializzabile, costituita dal *capitale sociale* in essa disponibile, buona parte del quale consiste nello stato delle conoscenze tecnico-scientifiche³;
2. il livello dei redditi individuali dipende soprattutto da come e quanto i loro percettori hanno avuto modo di venire a contatto con la fonte appena indicata, sicché i flussi che ne discendono si sono impigliati nelle loro mani;
3. le possibilità di contatto sperimentate da ogni individuo sono troppo accidentali per essere difendibili alla luce di qualsivoglia principio di giustizia: comunque, hanno poco a che fare con le sue doti e i suoi comportamenti, da cui, pertanto, dipende soltanto una *piccola* parte dei suoi redditi (in effetti, il complemento a 100 del grosso fornito dalla fonte comune).

Da qui, appunto, l'interpretazione (e la giustificazione) del RB come un dividendo del capitale sociale distribuito a tutti in egual misura. Ma il discorso può essere portato un passo avanti, perché si dà il caso che i tre punti che precedono non siano mai stati tanto importanti quanto ai nostri giorni. Per definizione, il loro valore in linea di principio non può modificarsi, ma il problema che racchiudono può invece conoscere diversi gradi di *attualità*, e al presente, appunto, è quanto mai stringente. Il fatto, in breve, è che l'avvento del digitale ha conferito

3 Sia chiaro che la scienza-tecnica è soltanto una componente del capitale sociale, il quale, come anche risulta dal passo di Van Parijs, comprende al tempo stesso, oltre alle risorse naturali, gli assetti istituzionali, la configurazione dei sistemi giuridici, le norme interiorizzate del vivere civile, ecc. Delle conoscenze tecnico-scientifiche, però, va detto che sono la sua componente più dinamica – e in effetti, com'è noto, quanto mai dinamica. L'argomento dell'impossibilità di fattorizzare il capitale sociale è ripreso da Arrow (1987): più precisamente, è un'applicazione al nostro caso della discussione, ivi contenuta, circa le possibilità di fattorizzazione dell'*azione* sociale.

alla componente tecnologica del capitale sociale un grado di selettività molto più alto di quello del passato: se l'età industriale permetteva ancora a intere *masse* di persone di avvicinarsi al *nucleo centrale* degli aumenti di produttività (emblematicamente, la catena di montaggio) e di partecipare quindi dei suoi frutti, nulla del genere accade nel caso delle piattaforme digitali e dell'intelligenza artificiale, le cui funzioni di produzione prevedono che il nucleo centrale delle attività a più alto valore aggiunto siano monopolio di *élite* (cioè di manciate) di lavoratori⁴. Nessuno dei quali, giova ripetere, neppure Tim Berners Lee, può tuttavia ascrivere a sé stesso più di una *piccola parte* degli effetti spiegati dai dispositivi oggi in funzione, *il grosso* dipendendo piuttosto dal precedente svolgimento storico e dal quadro delle interazioni che complessivamente animano il sistema⁵.

È qui, soprattutto, che trova ragione il carattere marcatamente dualistico del panorama sociale che abbiamo sotto gli occhi, contrassegnato dall'esistenza di un ristretto "corpo di battaglia tecnologico", come lo chiama Touraine, titolare, insieme al mondo della finanza, di redditi alti o altissimi, e da vaste e crescenti aree di lavoro povero, vuoi in senso relativo, vuoi, anche, in senso assoluto. E per le stesse ragioni, però, si capisce che la necessità di distribuire i frutti dei crescenti livelli di produttività in modo *equo*, vale a dire *coerente con la loro fonte*, non sia mai stata tanto acuta, e come la stessa natura del problema detti la soluzione costituita dall'istituzione di un appannaggio universale, non-condizionato, uguale per tutte e per tutti.

Quest'ultima affermazione, però, va un po' qualificata. In effetti, per mezzo dell'argomento incentrato sulla nozione di capitale sociale si può giustificare allo stesso modo qualsiasi schema che preveda prestazioni universali gratuite e non-condizionate, finanziate per mezzo

4 In proposito, si veda la tassonomia delle innovazioni tecnologiche contenuta in E. Gleaser (2014).

5 Visto che si tratta della scienza-tecnica, vale la pena di osservare che i grandi scienziati sono sempre stati i primi a riconoscere quanto ampio fosse il loro debito nei confronti del passato e della collettività: per tutti, basi citare il modo in cui Newton riprende la metafora dei nani che possono vedere più lontano dei giganti perché stanno sulle loro spalle.

di un'imposizione fiscale di tipo (fortemente) progressivo. Anche su questo punto, si può citare il contributo di Fouksman (2021), che tra l'altro, nello stesso giro di problemi, ha il merito di eliminare un equivoco che facilmente può insorgere in materia di universalità.

Una politica universale, quando sia considerata congiuntamente alla tassazione, non è diversa da una che preveda la prova dei mezzi: semplicemente, quest'ultima si realizza quando si prelevano le tasse piuttosto che quando si distribuisce il reddito. Dopo aver pienamente tenuto conto sia delle tasse che dei trasferimenti, una politica universale accresce il reddito netto disponibile soltanto nei riguardi di un segmento della popolazione, mentre il resto restituisce il reddito di base via pagamento delle tasse. Questo è vero per qualsiasi politica sociale universale – per esempio, mentre le scuole statali sono gratuite, i titolari di redditi alti le pagano per mezzo delle tasse, e in più ne coprono i costi a beneficio di altri.

Come cercherò di dire, questa circostanza non costituisce affatto una difficoltà, ma è pur vero che ci porta a contatto con un altro mutamento intervenuto nel modo di guardare al RB. Oggi più di ieri, mi sembra, si è consapevoli del fatto che la proposta è lontana dal catturare tutte le questioni che meritano di essere affrontate – e volentieri, soprattutto, si riconosce che non deve essere concepita come un sostituto dei tradizionali programmi di *welfare* in materia di educazione, salute, condizioni abitative, mobilità, ecc. Non che questi ultimi non abbiano bisogno di innovazioni, anche radicali, ma non di innovazioni tali da mettere in questione la loro appartenenza all'ambito della *public provision* di beni e di servizi, piuttosto che a quello dei trasferimenti monetari. Così, da varie parti, si enuncia esplicitamente la prospettiva di combinare UBI (*Universal Basic Income*) e UBS (*Universal Basic Services*)⁶, e la posizione dello stesso Van Parijs, in proposito, è ben netta: “altrettanto importanti [del RB] sono l'assistenza sanitaria e l'istruzione universale, l'accesso universale a informazioni di qualità su internet, l'apprendimento permanente, un ambiente sano e

6 Per un contributo interamente incentrato su questo punto, si veda Buchs (2021; 2022).

una pianificazione urbanistica intelligente” (Van Parijs, Vanderborght 2017, p. 401)⁷. Anche se poi, alla fine della pagina appena citata, una certa preferenza per il RB non manca di affiorare: “Ma il solido fondamento che il reddito di base fornisce agli individui è la chiave” (*Ibidem*).

Per parte mia, metterei la cosa nei termini che seguono. Ragionevolmente è bene che *una parte* della ricchezza di cui abbiamo bisogno arrivi nelle nostre mani per mezzo del mercato, in *forma* di merci. Che questo debba accadere va messo nel conto di qualsiasi ragionevole visione della realtà sociale ed economica, di oggi e di domani. Al tempo stesso, per ragioni altrettanto forti (sebbene un po' meno immediate), è bene che *altre parti* della ricchezza assumano forme diverse da quella merce, tra le quali la fornitura pubblica di beni e di servizi è certamente una delle più importanti. Per l'essenziale, questa differenza rinvia a questioni di tipo *allocativo* (intese in senso lato), in particolare a quanto si può ritenere che la libertà di scelta offerta dal mercato sia in grado di orientare l'impiego delle risorse in modo conveniente. Tuttavia, per le ragioni già viste, accade che il mercato svolga molto male i compiti di tipo *distributivo* dei quali, pure, si fa carico, con il risultato che l'accesso per mezzo del lavoro remunerato alla parte della ricchezza ragionevolmente formata da merci rappresenta oggi, per moltissimi individui, un problema tanto acuto da *dominare* il quadro delle loro vite, spiazzando ogni altra aspirazione: sia quando il lavoro manca e il *porro unum* è quello di trovarlo; sia quando c'è, ma è indecente; sia, anche, quando c'è e magari è abbastanza buono, ma sempre esposto alla concorrenza delle macchine e dei nostri simili. Il RB interviene precisamente su *questo* punto, riducendo la *presa* del combinato disposto partecipazione al mondo delle merci / necessità di vendersi sul mercato del lavoro – il che, ovviamente, è moltissimo, ma non è tutto, perché lascia affatto impregiudicata la necessità di

7 Sulla stessa lunghezza d'onda anche Standing: “Sebbene alcuni sostenitori conservatori del reddito di base lo vedono come un sostituto dei programmi pubblici che già esistono, si tratta di una netta minoranza. La maggior parte dei sostenitori lo considerano un complemento a robusti servizi pubblici universali come l'educazione, i servizi sanitari e altri sostegni sociali” (Standing 2020).

provvedere ai molteplici e cruciali bisogni la cui soddisfazione non si presta a processi di mercificazione.

In *Real Freedom for All*, l'intervallo di confidenza del RB è discusso soprattutto con riferimento alla questione degli individui propriamente svantaggiati, individuati per mezzo del principio di diversità non dominata inizialmente suggerito da Bruce Ackerman (ripreso anche in *Il reddito di base*). Senza entrare nel merito dell'argomento, e certamente senza volerne negare l'importanza, sta comunque di fatto che la portata delle questioni di natura allocativa da ultimo chiamate in causa è incomparabilmente maggiore di quella dei problemi catturati dalla nozione di *handicap*, comunque interpretata, riguardando esse, senza eccezioni, tutti gli individui, svantaggiati e non. È dunque un notevole progresso che la loro importanza sia divenuta via via più chiara. Come pure, mi permetto di aggiungere, è il caso di dire con chiarezza che la libertà reale alla cui rivendicazione è intitolato il RB non va in alcun modo confusa con la libertà di scelta prevista dal mercato, per quanto resa reale via trasferimenti monetari: quest'ultima, nei suoi limiti, è senz'altro un modo di interpretare il *claim*, ma non può affatto pretendere di interpretarlo meglio dei vasti programmi di *public provision* che hanno dato corpo all'esperienza storica del *welfare*, per quanto, ripeto, bisognosi di essere innovati.

D'altra parte, basta pronunciare la parola libertà perché sorgano questioni che lo spazio di questo contributo neppure mi consente di citare. Soltanto a un punto, avvicinandomi alla fine del discorso, vorrei far cenno. Grosso modo, in senso molto generale, a me pare che *Real Freedom for All* appartenga a un orizzonte ideale di tipo rawlsiano, secondo il quale la società va interpretata come un'impresa cooperativa ordinata al mutuo vantaggio di tutti i suoi membri. Visto che nessuno di noi è nato con la capacità di sopravvivere o prosperare da solo, abbiamo migliori possibilità di realizzare i nostri piani di vita all'interno di una società che non contando soltanto su noi stessi. Senz'altro, dunque, un'acuta percezione del debito che ci lega al consorzio civile, ma non abbastanza acuta da evitare che di quest'ultimo emerga una lettura per qualche verso consequenzialista, che manca di cogliere il debito

nei suoi esatti termini. In effetti, non si tratta soltanto di opportunità di realizzazione che altrimenti vengono a mancare, bensì, insieme e prima, del *valore* che i nostri piani di vita assumono ai nostri stessi occhi, che naturalmente è cosa diversa dalla libertà di perseguirli, comunque intesa. Del loro valore, infatti, va detto che non è disponibile *a priori*, in forma monologica, bensì soltanto per effetto del riconoscimento, da parte dei nostri simili, che i nostri desideri sono *degni* di essere soddisfatti, se del caso grazie alle possibilità di scelta offerte dal mercato, altrimenti per mezzo di altri sistemi allocativi⁸. La società, insomma, non è riducibile a un dispositivo ordinato al conseguimento di fini individuali, non perché ne possieda di propri, sopra-individuali, ma perché gli altri hanno parte nella formazione del senso che i fini di un individuo assumono nel suo stesso cuore e nella sua stessa mente, rendendolo un senso alto, propriamente *umano*. Allo stesso modo, del resto, su base relazionale, intersoggettiva, avviene la formazione del sentimento di sé, che fa tutt'uno con l'ontogenesi dell'individualità.

Si incontra qui, a me pare, un limite comune a tutte le posizioni influenzate, anche alla lontana, dal contrattualismo. Il che, beninteso, non riguarda il RB, bensì il modo di argomentarlo. Perché invece, considerato in sé stesso, il RB è precisamente un modo nel quale la società si *prende cura* dei fini individuali, testimoniando di *apprezzare* la possibilità che siano conseguiti e restituendoli quindi agli individui come ragioni e moventi che *meritano* di essere apprezzati. Dove ancora si può aggiungere che simili processi di riconoscimento sono tanto più importanti data la portata degli attuali motivi di incertezza,

8 Per fissare le idee: un conto è il bene che ricaviamo dal mangiare (la sazietà, il nutrimento, ecc.), un altro il bene che ricaviamo dalla percezione del fatto che il nostro bisogno di mangiare (di saziarci, di nutrirci, ecc.) è giudicato degno di soddisfazione. Riutilizzando liberamente categorie hobbesiane, si può dire che il primo caso appartiene alle passioni dell'utile, il secondo alle passioni della gloria, che secondo Hobbes sono più forti di quelle dell'utile. Se nel primo caso non è insensato guardare alla società (in particolare alla divisione del lavoro) con le lenti del consequenzialismo, nel secondo dovrebbe essere chiaro che la società, più che consentirne il conseguimento, *genera* il bene in questione, entra *costitutivamente* nel suo stesso darsi.

insicurezza, precarietà, ecc., che non mancano di incidere sul carattere delle persone con gli effetti corrosivi che bene ha colto Sennett (1999).

I due percorsi che sommariamente ho cercato di ricostruire – la convergenza delle giustificazioni di principio e storico-concrete, l'abbinamento di *universal basic income* e *universal basic services* – suggeriscono entrambi l'idea di una progressiva maturazione del modo di guardare al RB. In più, a proposito di quello che è successo negli ultimi trent'anni, dall'uscita di *Real Freedom for All* si sono accumulate decine di sperimentazioni, i cui risultati hanno sistematicamente contraddetto i capi di imputazione tipicamente formulati contro la proposta (induzione di pigrizia, incentivazione di consumi riprovevoli, ecc.), testimoniandone piuttosto effetti largamente positivi su piani decisivi quali la salute, i rapporti familiari, le attività di cura, l'impegno nelle relazioni interpersonali, la partecipazione alla vita sociale, ecc., nonché, a conferma delle cose dette da ultimo, in termini di *self-confidence* e *self-esteem*⁹. Sicché, per il prossimo futuro, converrà concentrare l'attenzione sui motivi per i quali a tante prove di validità non corrisponde una più larga adesione politica, che appunto consenta di superare la logica delle sperimentazioni, dei progetti pilota, ecc.

Intanto, schiettamente politico è l'argomento con il quale concluderò il discorso. In nessun caso si tratta di giustificare il capitalismo (secondo

9 Come porta di accesso all'universo delle sperimentazioni dedicate al RB si può utilizzare Hasdell (2020), dove si è anche inviati al sito del Laboratorio, nel quale, al 30 gennaio del 2024, erano censiti 194 luoghi di sperimentazione (155 negli Stati Uniti). Un discorso a parte merita la questione degli effetti sull'offerta di lavoro, i quali, per così dire, fanno problema al contrario. Come Van Parijs, penso che uno dei meriti del RB sia quello di agevolare la scelta di lavorare meno (in cambio di denaro) a vantaggio di altre "manifestazioni di vita umana" (il riferimento è a Marx), delle quali, oggi, massimamente vi è bisogno per il bene degli individui, della società e dell'ambiente naturale (compresa una certa voglia di far niente), con buona pace dell'assillo di massimizzare il tasso di crescita del Pil. A quanto pare, invece, gli effetti di riduzione dell'offerta di lavoro sono assai modesti, se pure positivi. Ma io continuo a sperare: ritengo infatti che indicazioni attendibili in materia di propensione al lavoro (remunerato) possano venire soltanto da schemi permanenti piuttosto che da sperimentazioni limitate nel tempo. Fatta salva, inoltre, la necessità di distinguere il caso dei Paesi ricchi da quello dei Paesi poveri.

la possibilità ventilata nel sottotitolo di *Real Freedom for All*). Se il capitalismo, come mi sembra giusto, è identificato dalla circostanza che il fine della valorizzazione del valore (l'accumulazione del capitale, il movimento di auto-espansione del denaro) impone la propria legge all'intera realtà economica e sociale, con il risultato che la forma merce deve spiazzare ogni altra forma sociale della ricchezza, in una situazione del genere non vi è proprio nulla da salvare. Quasi per definizione, dei motivi di *dominio* così sommariamente accennati non possiamo desiderare altro che l'eliminazione. E infatti, l'istituzione di un RB mi sembra una delle cose da fare (certamente non l'unica) per cominciare a neutralizzarli, per *scardinare* i loro presupposti, per *disinnescare* il loro potenziale, ormai *visibilmente* distruttivo della società e del mondo naturale. Dovessi pensare che il RB è una specie di operazione di *socialwashing*, per mezzo della quale il capitalismo si rende più accettabile, ne sarei un fiero avversario. Ma per fortuna è vero il contrario: l'idea di istituire un reddito di base universale e non-condizionato possiede un grado di radicalità che la protegge da esiti del genere, accreditandola piuttosto come quella che più immediatamente di ogni altra lascia intravedere il contorno di un programma fondamentale ordinato all'*uscita* dal capitalismo.

Riferimenti bibliografici

Arrow, K.

1995, *Valori e processo di scelta collettiva*, in K. Arrow, *Equilibrio, incertezza, scelta sociale*, il Mulino, Bologna.

Buchs M.

2021, *Sustainable welfare: How do Universal Basic Income and Universal Basic Services compare?*, *Ecological Economics*, 189 107152
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S092180092100210X>

2022, *Sustainable welfare: would a mix of universal basic income and universal basic services help?*, UNESCO – Inclusive Policy Lab
<https://en.unesco.org/inclusivepolicylab/>

Fouksman, F.

2021, *UBI is stuck in a policy trap – here's how to reframe the debate*, UNESCO – Inclusive Policy Lab
<https://en.unesco.org/inclusivepolicylab/>

Gleaser, E.

2014, *Secular Joblessness*, in C. Teuling, R. Baldwin R (eds.), *Secular Stagnation:*

Facts, Causes, and Cures, CEPR Press, London.

<https://greattransition.org/gti-forum/basic-income-standing>

Hasdell, R.
2020, *What we know about universal basic income. A cross-synthesis, of reviews*, Stanford Basic Income Lab.

Van Parijs, P., Vanderborght, Y.
2017, *Il reddito di base. Una proposta radicale*, il Mulino, Bologna.

Hoynes, H.
2019, *A Universal Basic Income?*, presentazione al festival dell'economia di Trento
<https://www.ufficiostampa.provincia.tn.it/Comunicati/The-Right-to-Earn-The-Implications-Surrounding-the-Universal-Basic-Income>

Keynes, J. M.
1991, *Possibilità economiche per i nostri nipoti*, in J. M. Keynes, *La fine del laissez-faire e altri scritti economico-politici*, Bollati Boringhieri, Torino.

Sennett, R.
1999, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, WW Norton & Co, New York.

Simon, H.
2001, *UBI and the Flat Tax*, in J. Cohen, J. Rogers J (eds.), *What's wrong with a free lunch?*, Beacon Press, Boston.

Standing, G.
2017, *Basic Income: A Guide for the Open-Minded*, Yale University Press, New Haven.
2020, *The Case for a Basic Income*, opening essay for GTI Forum Universal Basic Income: Has the Time Come?, Great Transition Initiative

Il reddito di cittadinanza come dispositivo neoliberale

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify Capitalism?*, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 344.

Parole chiave

Reddito di cittadinanza, reddito minimo garantito, neoliberalismo

Alessandro Somma è Ordinario di Diritto privato comparato, Dipartimento di Scienze giuridiche, Sapienza Università di Roma (alessandro.somma@uniroma1.it)

1. Un patto di cittadinanza fondato sul lavoro

La Costituzione italiana colloca il lavoro al centro del patto di cittadinanza: parla di un diritto al lavoro, ma anche di un dovere di lavorare o quantomeno di svolgere “una attività o una funzione che concorra al progresso materiale e spirituale della società”. Certo, si tratta di un dovere assistito da molte misure destinate a tutelare la posizione di chi è chiamato ad adempierlo: occorre tenere conto delle sue “possibilità” e della sua “scelta” (art. 4) e assicurare una retribuzione sufficiente a consentire “un’esistenza libera e dignitosa” (art. 36), mentre lo Stato deve promuovere la piena occupazione (art. 4) e soprattutto garantire il mantenimento e l’assistenza sociale “in caso di infortunio, malattia,

invalidità e vecchiaia, disoccupazione involontaria” (art. 38). E tuttavia, per quanto assistito, è pur sempre un dovere, tale in quanto costituisce la contropartita per ottenere, accanto alla protezione sociale, partecipazione democratica ulteriore rispetto a quella assicurata dalla rappresentanza politica suffragistica (Somma 2024). Se questi sono i termini del patto di cittadinanza, non stupisce se in molti lo considerano oramai difficile da adempiere, tanto da non poter più rappresentare il fulcro dello stare insieme come società.

I motivi sono innanzi tutto di ordine politico, in massima parte relativi al rovesciamento di quanto aveva rappresentato il compromesso keynesiano, alla base di una spirale virtuosa: quella originata dal potere contrattuale dei lavoratori, produttiva di una buona crescita dei livelli salariali, a sua volta motore per l’incremento dei consumi, e quindi dell’occupazione e della forza dei lavoratori. Proprio per spezzare questo meccanismo è stato rovesciato un altro compromesso alla base del patto di cittadinanza incentrato sul lavoro: il compromesso di Bretton Woods, per cui le merci possono circolare liberamente, ma lo stesso non vale per i capitali. In caso contrario, gli Stati sono invero costretti a svalutare e precarizzare il lavoro, colpendo così i salari e con essi il potere contrattuale dei lavoratori, e ad abbattere la pressione fiscale sulle imprese, determinando in tal modo una contrazione della spesa sociale. Come è noto, la libera circolazione dei capitali è stata decisa come primo passo verso la costruzione di una politica monetaria europea tutta volta ad assicurare la stabilità dei prezzi, in quanto tale produttiva di politiche fiscali e di bilancio incentrate sul controllo del debito e del deficit pubblico. Con il risultato che, come abbiamo detto, il compromesso keynesiano si è reso impraticabile, e con esso il mantenimento del patto di cittadinanza incentrato sul lavoro.

Lo stesso effetto è poi derivato da alcuni fattori considerati naturali, come la rivoluzione tecnologica e informatica alla base di quanto è stato efficacemente descritta in termini di fine del lavoro (Rifkin 2002). Anche se, a ben vedere, ci troviamo di fronte a un fattore politico, se non altro perché la rivoluzione in discorso ha richiesto ingenti investimenti pubblici, occultati ad arte dalla retorica secondo cui i colossi

della Silicon Valley sono nati dal nulla: retorica buona solo a sostenere l'idea, fantasiosa, che il mercato si alimenta di forze spontanee. Detto questo, il lavoro è sempre meno capace di rappresentare il fondamento del patto di cittadinanza: i dati sull'incremento della povertà e della forbice tra ricchi e poveri sono noti, tanto quanto quelli sulla disoccupazione soprattutto giovanile. È poi sotto gli occhi di tutti un fenomeno odioso come quello del lavoro povero, che dal punto di vista costituzionale non può che essere definito come un ossimoro.

2. Dal lavoro al reddito di cittadinanza

Se non è più possibile fondare il patto di cittadinanza sul lavoro, si dice, allora esso deve rilanciarsi a partire dal reddito: un reddito di cittadinanza, appunto, o reddito di base se si vuole sottolineare la circostanza per cui spetta anche ai non cittadini, ovvero anche ai residenti regolari, magari da un certo periodo di tempo. L'espressione indica: 1) un trasferimento monetario, non dunque prestazioni in natura, 2) destinato a tutti i cittadini individualmente, ovvero non limitato a specifiche categorie e senza considerazione per la situazione familiare, 3) illimitato nel tempo, 4) non vincolato all'accertamento della condizione economica o prova dei mezzi e dunque cumulabile con altri redditi ed eventualmente con il welfare, e 5) soprattutto incondizionato: "libero da obblighi da assolvere in cambio, cioè da prestazioni lavorative o dalla dimostrazione della disponibilità al lavoro" (Van Parijs, Y. Vanderborcht 2018, p. 18). Non certo secondari sono gli aspetti quantitativi, ovvero l'entità del reddito di cittadinanza, che i più reputano debba essere "abbastanza contenuto da poterlo presentare come sostenibile e abbastanza consistente da poter ritenere plausibile che possa fare una grande differenza" (ivi, p. 22).

Le ragioni a favore dell'istituzione di un reddito di cittadinanza sono molteplici, e in un certo senso distinguibili a seconda che siano formulate da sinistra o da destra. Le prime sono particolarmente suggestive e si fondano innanzi tutto sulla considerazione che esso rappresenta una

sorta di corrispettivo per il lavoro non retribuito: quello domestico e di cura, ma anche quello tipico del capitalismo cognitivo, entro cui si sono dissolti i confini fisici delimitanti i luoghi della produzione. A conferma di come l'accumulazione sia oramai identificata "con lo sfruttamento della vita nella sua essenza", ovvero di come la vita nel suo complesso sia "messa in produzione e quindi a valore", tanto che il reddito di cittadinanza "non è altro che il corrispettivo del salario nell'epoca fordista" (Fumagalli 2018, pp. 8; 31). Da considerare è anche l'idea, a ben vedere riconducibile a una suggestione che affonda le radici nel tempo, secondo cui il reddito di cittadinanza retribuisce "la miseria" in quanto "prodotto di ciò che si chiama società civile", e in particolare "le sofferenze di tutti coloro che sono stati privati della loro eredità naturale dall'introduzione del sistema della proprietà" (Paine 2016, pp. 341 ss.). Per non dire del rilievo che la misura avvicina il superamento del capitalismo perché elimina il ricatto occupazionale, e perché finalmente consente di scollegare il salario dal valore di mercato della prestazione lavorativa.

Come abbiamo detto, vi sono poi i fautori del reddito di cittadinanza che lo promuovono da destra, o meglio con argomenti in linea con l'ortodossia neoliberale. Argomenti che del resto campeggiano nel manifesto che a metà anni Ottanta avvia una stagione di dibattiti dedicati alla misura, celebrata anche in quanto rimpiazza i trasferimenti a vario titolo previsti dallo Stato per redistribuire la ricchezza: come in particolare "l'indennità di disoccupazione, la pensione, il reddito minimo, i trasferimenti alle famiglie, le esenzioni e i crediti di imposta per le persone a carico, le borse di studio". Non solo, perché tra i meriti del reddito di cittadinanza si annovera la circostanza che esso si combina con una piena deregolamentazione del mercato del lavoro: consente cioè di eliminare "tutte le leggi con cui si prescrive un salario minimo o un orario minimo", di sopprimere "gli ostacoli al lavoro a tempo determinato" e "l'obbligo di andare in pensione a una certa età, e persino di abbassare "l'età in cui termina l'istruzione obbligatoria" (Collective Charles Fourier 1985, pp. 345 ss.).

Tutto ciò non stupisce, dal momento che tra i fautori del reddito di cittadinanza figurano due campioni di neoliberalismo come Milton

Friedman e Friedrich von Hayek. Il primo non si è occupato direttamente di reddito di cittadinanza, bensì di una misura che viene comunemente evocata in connessione con esso: l'imposta negativa sul reddito. Si tratta di un sussidio pari a una percentuale di quanto si dovrebbe versare al fisco per la cifra mancante al raggiungimento del minimo imponibile, concepito come forma di assistenza ai poveri priva di "effetti di distorsione sul mercato", oltretutto utile a "sostituire la congerie di misure attualmente in vigore". Simili i rilievi di Hayek, favorevole a una "sicurezza limitata" intesa come "sicurezza contro le gravi privazioni fisiche" e "un minimo di sostentamento per tutti", che può essere assicurata "senza danneggiare la libertà di tutti" nella misura in cui viene "fornita a tutti al di fuori del sistema di mercato".

3. Un'idea mai realizzata e poco sperimentata

Sul finire degli anni Sessanta, in Alaska si scoprono i maggiori giacimenti di petrolio e gas naturale di tutti gli Stati Uniti. Le somme ottenute dal governo con le concessioni per l'estrazione furono ingenti, ma secondo i più vennero spese troppo in fretta e senza particolare oculatezza. Per questo si decise di sottrarre alla decisione politica l'utilizzo di almeno una parte dei proventi futuri, la cui gestione si volle affidare a un fondo permanente incaricato di effettuare investimenti idonei ad accrescere il reddito degli abitanti dell'Alaska. Di qui l'istituzione, attraverso una specifica modifica della costituzione statale (art. 9.15), dell'*Alaska Permanent Fund*: ente chiamato a far fruttare almeno un quarto dei proventi statali derivanti dallo sfruttamento degli oli minerali, che dal 1982 ha distribuito a ciascun cittadino residente da almeno un anno solare una media compresa tra i mille e i duemila dollari (1700 nel 2024).

Tra i fautori del reddito di cittadinanza è usuale menzionare questa misura come riscontro circa la praticabilità della misura. L'esiguità del trasferimento monetario impedisce tuttavia di considerarlo tale: si tratta più semplicemente di un incentivo a popolare lo Stato più vasto

e nel contempo il più disabitato degli Stati Uniti. Se ciò nonostante quanto realizzato in Alaska viene sovente considerato un esempio di reddito di cittadinanza, è molto probabilmente anche perché non ve ne sono altri. Vi sono stati solo esperimenti, da ultimo quello condotto in Finlandia tra il 2017 e il 2018 da un esecutivo neoliberale interessato tra l'altro a semplificare il welfare e dunque a utilizzare il reddito di cittadinanza come un suo sostituto. Anche questo esperimento è stato però interrotto e non ha trovato alcun tipo di seguito nella politica finlandese.

4. Un rimedio peggiore del male

Proprio l'ispirazione neoliberale del reddito di cittadinanza ha costituito il punto di riferimento per le numerose critiche suscitate dalla proposta di adottarlo, a partire da quelle che stigmatizzano il suo contributo al ridimensionamento del welfare universale. O che in alternativa considerano la misura un alibi per il mancato sviluppo di un welfare universale: come si sottolinea in relazione ai Paesi tuttora privi di un accettabile sistema della sicurezza sociale. L'ispirazione neoliberale del reddito di cittadinanza si esprime poi nel suo costituire un obiettivo contributo alla conservazione dei fondamenti del mercato concorrenziale. La misura rende infatti accettabile, e al limite consolida, la riduzione della relazione di lavoro a una relazione di mercato qualsiasi in quanto favorisce la formazione di un "deposito mobile di forza lavoro erogabile a comando e sempre nel momento giusto" (Gallino 2008, p. 132). È cioè una misura chiamata a consentire la svalutazione e la precarizzazione del lavoro, e nel contempo a sterilizzare il conflitto redistributivo provocato da simili evoluzioni, come del resto riconosciuto persino da studiosi di formazione liberale come Ralf Dahrendorf.

In effetti, per consentire davvero l'emancipazione dal capitalismo, il reddito di cittadinanza dovrebbe essere di una entità superiore rispetto a quella ipotizzata dai suoi fautori: dovrebbe cioè consentire effettivamente di vivere senza lavorare, il che è di tutta evidenza irrealizzabile o

comunque ben al di là delle concrete possibilità. In tutte le altre ipotesi, ci troviamo di fronte a una misura concepita per rimpiazzare la crescita salariale con un tipico sistema di privatizzazione dei profitti e socializzazione delle perdite: quello per cui i proventi del lavoro povero e del lavoro gratuito sono tratti dal capitale, mentre il relativo salario viene messo a carico della fiscalità generale. E neppure la parità di genere è più vicina, come invece sostenuto da chi considera il reddito di cittadinanza un incentivo a superare la rigida distinzione tra lavoro produttivo e riproduttivo. Questa dipende infatti da un contesto culturale, senza mutare il quale il risultato potrebbe essere lo stesso appena prefigurato per le sorti del capitalismo: a consolidarsi sarebbe la disparità di genere e non certo il suo superamento.

Soprattutto, l'istituzione di un reddito di cittadinanza contribuirebbe al definitivo affossamento dell'idea per cui il lavoro si crea attraverso politiche di piena occupazione, piuttosto che incidendo sull'occupabilità di chi prende parte al relativo mercato. Tanto più che le statistiche non avvalorano la tesi secondo cui il lavoro è finito: documentano, al contrario, che il numero dei lavoratori nel mondo cresce costantemente, sebbene in un contesto nel quale è mutata la sua distribuzione internazionale. Mentre altri mettono in discussione anche l'assunto secondo cui il progresso tecnologico ha determinato aumenti di produttività, e forniscono con ciò ulteriori elementi per mettere in dubbio la fine del lavoro. Se pertanto questo non costituisce più il fondamento del patto di cittadinanza, non lo si deve a un fatto naturale o comunque inevitabile, bensì a scelte politiche che in quanto tali ben possono essere criticate e rovesciate: soprattutto perché in ultima analisi ispirate dalla volontà di attaccare il lavoro.

5. Reddito di cittadinanza e reddito minimo garantito

Il reddito di cittadinanza di cui abbiamo finora parlato non ha evidentemente nulla a che vedere con l'omonima misura prevista dal legislatore italiano del 2019 (legge 28 marzo 2019 n. 26), recentemente

depotenziata e sostituita da due distinti interventi: l'assegno di inclusione e il supporto per la formazione e il lavoro (legge 3 luglio 2023 n. 85). Il reddito di cittadinanza all'italiana è invero un reddito minimo garantito, ovvero un sussidio o un'integrazione del reddito per famiglie con componenti in età da lavoro, riservato a coloro i quali non raggiungono la soglia della povertà relativa. Soprattutto è un sussidio condizionato, riservato cioè a chi accetta di intraprendere percorsi professionali e si impegna a non rifiutare offerte di lavoro. Il tutto su stimolo dell'Europa unita, che lo promuove da tempo e con successo: l'Italia è stata l'ultimo Paese membro a dotarsi di un reddito minimo garantito, istituito per la prima volta con la denominazione di reddito di inclusione (decreto legislativo 15 settembre 2017 n. 147).

Il reddito minimo garantito è una tipica misura neoliberale, innanzi tutto perché mira a promuovere la crescita economica sostenendo l'offerta. È invero una espressione del *workfare* o Stato sociale attivatore, in quanto tale una forma di sostegno alle imprese. Queste possono invero beneficiare di un meccanismo che, nella misura in cui spinge i disoccupati nel lavoro, crea le condizioni per il contenimento dei salari. Il reddito minimo garantito, esattamente come il reddito di cittadinanza, porta insomma all'abbandono delle politiche di piena occupazione in quanto politiche volte a promuovere la crescita economica sostenendo la domanda. Porta cioè a concentrarsi sulla mera occupabilità, speculare al rimpiazzo del diritto costituzionale al lavoro con un mero diritto di lavorare. Essa attiene infatti al solo possesso dei requisiti richiesti per stare sul mercato del lavoro, che i pubblici poteri assicurano predisponendo servizi di apprendimento permanente lungo tutto l'arco della vita. Alimentando anche in questo modo il meccanismo per cui alla privatizzazione dei profitti corrisponde la socializzazione delle perdite: in questo caso i costi per adattare il lavoro alle mutevoli richieste del mercato.

Che questo sia il mantra costantemente recitato dalle istituzioni europee lo si ricava anche dai documenti esplicitamente dedicati alla dimensione sociale dell'Unione, ad esempio da quello prodotto dalla Commissione in occasione dei sessant'anni dell'Europa come contributo alla riflessione sul suo futuro (Somma 2021). Lì si ribadisce che

la dimensione sociale è “strettamente legata alle ambizioni economiche”, e si individua di conseguenza il fondamento delle misure la cui adozione si attende dal livello europeo: rimediare ai conflitti provocati dal funzionamento del mercato. Di qui la precisazione che, se “la forza lavoro deve far fronte al ritmo accelerato dei cambiamenti, tanto per acquisire nuove competenze, quanto per adattarsi a nuovi modelli commerciali o a nuove preferenze dei consumatori”, il sistema europeo della sicurezza sociale europeo deve attrezzarsi per assecondare “l’emergere di modelli di lavoro e condizioni di lavoro sempre più vari e irregolari che mettono fine alla prospettiva di una carriera tradizionale”. Ciò per condurci senza conflitti al punto di arrivo delle trasformazioni in atto, ovvero alla situazione in cui la mercificazione delle condotte umane riguarderà ogni ambito dell’esistenza: quando finalmente si lavorerà “in qualsiasi momento, ovunque” e nel segno di un’assoluta “commistione lavoro-vita privata” (Com/2017/206 fin).

In tutto questo, il reddito minimo garantito, come il reddito di cittadinanza, è esplicitamente considerato una misura indispensabile al raggiungimento dell’obiettivo. Ecco perché occorre avversarli in quanto misure incompatibili con il ritorno a politiche di piena occupazione, nuovamente incentrate sulla riduzione dell’orario di lavoro e magari comprendenti il ricorso allo Stato come datore di lavoro di ultima istanza, oltre a forme di interventismo destinate ad assicurare che lo sviluppo tecnologico non sia l’occasione per contrarre la domanda di lavoro.

Riferimenti bibliografici

- Collective Charles Fourier,
1985, *L’allocation universelle*, in *La Revue nouvelle*, pp. 345-351.
- Fumagalli, A.
2018, *Economia politica del comune. Sfruttamento e sussunzione nel capitalismo bio-cognitivo*, DeriveApprodi, Roma.
- Gallino, L.
2008, *Il lavoro non è una merce*, Laterza, Roma-Bari.
- Paine, Th.
2016, *La giustizia agraria*, in Id., *I diritti dell’uomo e altri scritti politici*, Editori Riuniti, Roma (1795).
- Rifkin, J.
2002, *La fine del lavoro*, Mondadori, Milano (1995).

Somma, A.

2021, *Quando l'Europa tradì sé stessa e come continua a tradirsi nonostante la pandemia*, Laterza, Roma-Bari.

2024, *Abolire il lavoro povero. Per la buona e piena occupazione*, Laterza, Roma-Bari.

Van Parijs, P., Vanderborght, Y.

2017, *Il reddito di base. Una proposta radicale*, il Mulino, Bologna.

note critiche

Tra crisi dell'ordine neo-liberale e kakistocrazia

Gary Gerstle, *Ascesa e declino dell'ordine neoliberale. L'America e il mondo nell'era del libero mercato*, Neri Pozza Editore, Vicenza, 2024, pp. 400.

Parole chiave

Ordine politico, egemonia, tecno-destra

Mauro Agostini, saggista, politico e manager pubblico, è stato più volte parlamentare sia alla Camera che al Senato. È stato fondatore e primo tesoriere nazionale del PD (agostini.mauro100@gmail.com)

Di *incipit* al fulmicotone rimasti celebri, soprattutto in letteratura ma anche in qualche lavoro di saggistica, se ne conoscono diversi. Sarebbe opportuno aggiungerne un altro: “Durante il secondo decennio del XXI secolo, le placche tettoniche che strutturavano la politica e la vita americane hanno iniziato a muoversi”. Prende avvio così con questa icastica affermazione il bel lavoro di Gary Gerstle (titolo originale: *The Rise and Fall of the Neoliberal Order: America and the World in the Free Market Era*, Oxford University Press, Oxford 2023). L'Autore è professore emerito di storia americana e direttore di ricerca presso l'università di Cambridge nel ruolo (ricoperto dal 2014 al 2024) di Paul Mellon Professor of American History. Egli ha una lunga e prestigiosa carriera

alle spalle, con filoni di ricerca sui temi dell'immigrazione e della razza, sull'influenza delle classi nella vita politica e sociale e in generale sui movimenti sociali. È tra gli storici americani di maggiore prestigio, insomma. Quel movimento delle placche tettoniche di cui ci parla in apertura ha generato terremoti di alta magnitudo, ancor più oggi con la rielezione di Donald Trump alla presidenza degli Stati Uniti e con la ridefinizione complessiva degli equilibri geopolitici del mondo. Intere biblioteche abbiamo ormai a disposizione sull'epilogo delle politiche neoliberiste che hanno dominato la scena negli ultimi decenni e sulle conseguenze in termini di disuguaglianze e di crisi della democrazia. Ma l'analisi di Gerstle esprime una sua originalità non solo apportando ulteriori elementi di riflessione, ma anche indicando, implicitamente, possibili traiettorie di rivitalizzazione del pensiero progressista americano e più in generale del mondo. Egli sottolinea come, per comprendere la profondità del cambio di paradigma – il declino e la crisi di un'ideologia e una strutturazione dei poteri che ha regnato per oltre quattro decenni – si debba innanzitutto prendere le mosse da una ricognizione dell'ordine a cui quello neoliberale si è sostituito, il New Deal.

Il libro si divide in due parti: la prima, *L'ordine del New Deal – 1930/1980*, in cui si indagano le traiettorie di ascesa e declino degli assetti rooseveltiani-keynesiani; la seconda, *L'ordine neoliberale – 1970/2020*, in cui ci si sofferma sugli inizi, l'ascesa, il trionfo, la *hybris*, la disgregazione, la fine della grande architettura neoliberista. Partiamo, però, dalla definizione di cosa debba intendersi per ordine politico. La concettualizzazione di questa categoria rappresenta il contributo teorico realmente innovativo apportato da Gerstle e costituisce l'asse centrale della sua analisi sui due ordini, quello del New Deal e quello neoliberale. Una raffinata ricostruzione degli eventi storici supporta la tesi centrale del lavoro: la sostanziale continuità, soprattutto nelle politiche economiche e finanziarie, nel lungo arco istituzionale delle presidenze di G. Bush sr., B. Clinton, G. W. Bush jr., B. Obama. Una continuità che si esplica non nel dipanarsi di un continuativo conflitto tra movimento e ordine politici, intesi come una coppia opposizionale, quanto nella capacità e nella forza del "movimento" che riesce ad affermarsi

come “ordine”. Il salto di qualità si realizza nella forza espansiva di un movimento politico che costruisce una visione del mondo capace di irretire l’antagonista politico all’interno della propria tavola dei valori e dei comportamenti. Una classica affermazione di egemonia: “L’attributo cruciale di un ordine politico è la capacità del partito ideologicamente dominante di piegare alla propria volontà il partito di opposizione” (p. 8). Il dispiegarsi di questa capacità egemonica viene individuata in due momenti storici. Il Partito repubblicano del dopoguerra di Eisenhower iscrive la propria azione all’interno del paradigma del New Deal, mentre il Partito Democratico di Clinton negli anni Novanta fa suoi i cardini della pratica neoliberalista. Ci soffermeremo più avanti su questo. Continuiamo a definire i profili della categoria fondante di ordine democratico: “Il successo di un ordine politico dipende dalla sua abilità nel plasmare ciò che la grande maggioranza dei funzionari eletti e degli elettori da entrambi i lati della barricata considerano politicamente possibile e desiderabile” (p. 9). Non è la vittoria in un’elezione che può determinare l’affermarsi di un nuovo ordine politico, c’è bisogno di molto di più: di cultura, di soldi, di programmi, di comunicazione, di stili di vita, di passione e di emozioni. “Ci vogliono donatori (e comitati di azione politica) facoltosi per investire in candidati promettenti nel lungo periodo; la creazione di *think tank* e *policy network* per trasformare le idee politiche in programmi attuabili; un partito politico emergente in grado di conquistare durevolmente diversi bacini elettorali; la capacità di plasmare l’opinione politica sia ai massimi livelli (la Corte Suprema) sia attraverso la stampa popolare e le trasmissioni radiotelevisive; e una prospettiva morale in grado di ispirare gli elettori con idee sul modo migliore di vivere” (*Ibidem*).

La categoria politica che viene utilizzata per la lettura della storia della società americana dagli anni Trenta ai giorni nostri consente di superare interpretazioni di carattere economicistico, politicistico, identitario (sia di destra che di sinistra). Spostando la riflessione su un terreno più complesso, che vede l’interazione di diverse componenti tenute insieme da un apparato ideologico portatore di una visione complessiva della società. Qui viene da muovere una critica alla periodizzazione del

lavoro, che a mio giudizio l'A. chiude troppo frettolosamente, dedicando solo le tredici pagine finali a *L'ascesa di Joe Biden* (pp. 307-320).

Una riflessione *ad hoc* avrebbe meritato lo sforzo di fondazione di una nuova cultura politica progressista in cui il Partito Democratico si impegna dopo la scottante sconfitta di Hilary Clinton nel 2016 e che, a distanza, alla ispirazione kennediana si riportava. Dopo la prima vittoria di Trump, si sviluppò un movimento che tentava di costruire il profilo di un nuovo ordine politico che riposizionasse il partito in sintonia con le profonde trasformazioni economiche e sociali dell'America profonda, mettendo in secondo piano l'eccessiva preminenza del tema dei diritti. Il recupero del ruolo attivo dello Stato, l'attenzione ai colletti blu, il welfare per l'infanzia, la critica alla meritocrazia e alla teoria delle pari opportunità rappresentano un generale riposizionamento del partito democratico. Un'impalcatura ideologica che non solo resse allo scontro sconfiggendo Trump nel 2020, ma che ha poi ispirato la politica di Biden. Un'ottima politica. Che non ha però retto alle nuove scosse telluriche, in particolare il dispiegamento del fascino della democrazia oligarchica e la demonizzazione dell'immigrazione. Alla luce delle caratteristiche del largo sostegno elettorale che ha riportato Trump alla Casa Bianca, si aprirebbe il tema del paradosso della rappresentanza: ma non è questa la sede per affrontarlo. A tale riguardo, è sufficiente richiamare un breve e molto incisivo contributo giornalistico di Michael Spence, che ottenne il Nobel nel 2001 insieme a J. Stiglitz e G. Akerlof per i loro studi sull'asimmetria informativa (Spence 2024).

Gerstle ci conduce con mano ferma lungo il percorso di un secolo, muovendo dal presupposto che per comprendere correttamente cosa abbia rappresentato la lunga stagione del neoliberalismo, e la sua crisi, occorre partire da ciò che rappresentò il New Deal. Con finezza di elaborazione, Gerstle tende a dimostrare come il neoliberalismo si è trasformato da movimento politico in "ordine politico": "Apporre il prefisso 'neo' a liberalismo non implicava tanto distinguere questo liberalismo da quello classico, quanto separarlo da ciò che il liberalismo moderno era diventato nelle mani di Franklin D. Roosevelt: una versione della socialdemocrazia che implicava un intervento pubblico

nei meccanismi di mercato” (p. 13). Una lettura che sottolinea come non ci sia una frattura tra liberalismo e neoliberalismo in quanto entrambi, a ben vedere, richiedono, per un buono e libero funzionamento dei mercati, una struttura statale efficiente. In questa ottica la stessa esperienza “socialdemocratica” statunitense (il New Deal) viene vista non come superamento del pensiero liberale, quanto come una sua filiazione interna. Il movimento delle “placche tettoniche” spezza quindi il continente condiviso sui cui si è sviluppato il confronto/scontro della politica americana. Non credo di trarre conclusioni eccessivamente estensive affermando che se, per un verso, la lettura di Gerstle mette con le spalle al muro la sinistra americana (e non solo), al tempo stesso confina in un angolo la narrazione sviluppata negli anni passati dal pensiero neocon. Si spiegherebbe anche così la ragione per cui Trump – che nei quattro anni dopo la sconfitta ha profondamente modificato, in senso estremista, la sua proposta politica – si sia trovato in una posizione di obiettivo vantaggio nei confronti dei democratici proprio di fronte al movimento tellurico. Biden nel 2020 aveva tenuto sul terreno democratico con una agguerrita piattaforma riformistica le conseguenze del terremoto, ispirazione che si è persa con la candidatura di Harris, frutto improvvisato della senescenza del Presidente in carica e delle dinamiche interne al partito democratico.

L'Autore non fa nessuno sconto alle “malefatte” portate dall'ondata del neoliberalismo, dalle diseguaglianze al sostegno incondizionato al profitto fino alla “mercattizzazione” della società. Ma prova a indagare le ragioni del consenso largo che il neoliberalismo ha incontrato in larghissimi strati della società. E le individua nell'antica persistente promessa di libertà, emancipazione e successo personale. Sarebbe questo il ponte libertario, retto dai due pilastri della rivolta contro l'organizzazione e la burocratizzazione della società, che mette in collegamento con frange significative della New Left. Grazie a questa straordinaria forza espansiva (egemonica), il neo-liberalismo passa da essere movimento a ordine politico. Il passaggio avviene durante la presidenza di Bill Clinton, su cui più avanti torneremo. Non sfugge all'A. che, all'interno di questo movimento, convivono due grandi

filoni, che preferisce chiamare “prospettive morali”, riguardanti i valori e gli stili di vita, eufemisticamente classificabili come assai distanti tra loro. La prima, neovittoriana, “celebra l’autosufficienza, la solidità della famiglia e una condotta disciplinata in fatto di lavoro, sessualità e consumo” (p. 19). La seconda, cosmopolita, “lontana anni luce dal neo-vittorianesimo, vedeva nella libertà di mercato un’opportunità per modellare un sé o un’identità che fossero liberi dalla tradizione, da retaggi e ruoli sociali predeterminati” (p. 20).

La prima parte del libro (pp. 23-80) ripercorre la parabola del New Deal, la prima vera e propria strutturazione di “ordine politico”, un ordine che si regge sul predominio del Partito Democratico e della figura del Presidente Franklin Delano Roosevelt. Le considerazioni svolte da Gerstle non aggiungono elementi di novità rispetto alla vastissima letteratura sull’argomento. Si sottolinea l’affermarsi di un forte potere dello Stato centralizzato, una novità assoluta per un Paese come gli Stati Uniti: l’approvazione di importanti provvedimenti come il Glass-Steagall Act, che separa banca commerciale da banca di investimento; la vasta legislazione di carattere sociale, che introduce elementi importanti di welfare state nazionale; l’obbligo alla negoziazione tra datori di lavoro e sindacati. “L’impegno del New Deal per organizzare un compromesso di classe tra le forze in conflitto del capitale e del lavoro esprimeva allo stesso modo l’imperativo di limitare il caos distruttivo del capitalismo” (p. 29). In forza di questo compromesso, l’amministrazione può implementare un sistema fiscale fortemente progressivo (aliquota marginale al 75%), che determinerà un forte processo di redistribuzione: “Paul Krugman, Thomas Piketty e altri economisti hanno chiamato questo calo della disuguaglianza la ‘grande compressione’” (pp. 31-32).

Forte rilievo viene dato dall’A. al contesto internazionale e al ruolo di quella che chiama “la sfida comunista”: “Nessun’altra forza ha avuto un’influenza comparabile sulla politica mondiale o americana nel corso del XX secolo”. E se la minaccia comunista mise in un angolo il partito democratico, come il consenso storico riconosce, al tempo stesso “la minaccia rappresentata dal comunismo dissuase i repubblicani in

maniera assai concreta dallo smantellare il New Deal, quando negli anni Quaranta riconquistarono il Congresso e negli anni Cinquanta la presidenza” (p. 36). E ciò avveniva in forza dell’ascendente morale e ideologico (egemonia) che l’esperimento comunista interpretava nel mondo, non solo tra larghe fasce di popolazione, ma anche tra gli intellettuali. Fu questa ispirazione, secondo Gerstle, che consentì l’affermazione della stella di Dwight Eisenhower. A questo proposito, l’A. ricorda un episodio poco noto. Lyndon Johnson, all’epoca capo della minoranza democratica, definì il discorso di insediamento di Eisenhower come “un ottimo resoconto dei programmi democratici degli ultimi venti anni” (p. 50). La conclusione di questa prima parte a cui giunge Gary Gerstle è esplicita: “La minaccia del comunismo internazionale aveva reso possibile la trasformazione del New Deal da movimento a ordine politico, assicurandone per quaranta anni il predominio nella vita americana” (p. 54). A determinare la crisi di questo assetto fu il convergere di elementi esterni e interni agli USA. In primo luogo, l’inasprirsi della questione razziale e, per paradosso, l’iniziativa del presidente J. F. Kennedy che, con i provvedimenti di riconoscimento dei diritti civili, determinò un’importante frattura nel blocco elettorale democratico, soprattutto nel Sud. E altri fenomeni, come l’*escalation* della guerra del Vietnam, la crisi fiscale dello Stato, il ruolo sempre più invasivo delle multinazionali, la crisi della manifattura americana, il crescente potere dei Paesi produttori di petrolio, fino alla non convertibilità del dollaro. Ancora per paradosso, la stessa sentenza del dipartimento di Giustizia nel 1982, che spacchettava il gigante delle telecomunicazioni AT&T in sei società, se per un verso rappresentava un punto alto della attività antitrust, per altro veniva anche interpretata dalla montante onda liberista come l’avvio di un processo di *deregulation*.

La seconda parte del lavoro si apre con un richiamo ai fondamenti del liberalismo classico, per tornare di nuovo in modo più esteso sulla forza di attrazione che il neo-liberalismo ha esercitato e esercita su una componente significativa della New Left. “Se si vuole comprendere la forza dell’ideologia neoliberale, non bisogna coglierne soltanto il desiderio di controllo, ma anche quello di infondere nuova libertà,

spontaneità e imprevedibilità nella politica, nella società e nell'economia" (pp. 109-110). Insomma, si tratta di una boccata d'aria nei confronti di una società opprimente nella sua organizzazione e burocratizzazione, che finisce per soffocare lo spirito umano. Sono corde che sentiamo vibrare potentemente intorno a noi, oggi. La California, nel corso degli anni Novanta, diventa il luogo principe di questa fusione. Ma perché questo fiume carsico possa salire dallo stato di movimento a una soglia superiore ci vogliono strumenti, soldi e organizzazione. Ricorrono nomi noti. La Heritage Foundation, il Cato Institute, l'Università di Chicago, la Business Roundtable e molte altre organizzazioni stringono d'assedio le tradizionali cittadelle democratiche. "Tra questi luoghi, le Università (e le città universitarie che le circondano), i salotti di Georgetown, i sindacati, fondazioni come Brookings, Ford e Carnegie, giornali come il New York Times e le tre reti televisive – Abc, Cbs, Nbc – che dominavano i media nazionali" (pp. 121-122). Per fare il salto di qualità era indispensabile la condensazione politica di questo vasto mondo che assediava sempre più da vicino le casematte democratiche.

Ed ecco Roland Reagan. Qui incontriamo anche un altro elemento di radicale rottura con il periodo rooseveltiano, il ruolo della religione. Che era rimasto, diciamo così, ai margini dell'ordine politico del New Deal e che con Reagan assume tutt'altra valenza. "Il maggiore successo politico di Reagan fu conciliare una politica incentrata sul ripristino della supremazia bianca e della devozione religiosa con un orientamento neoliberale pro-mercato, che enfatizzava la libertà personale e l'antagonismo nei confronti dello Stato del New Deal" (p. 132). Ancora: "Il genio di Reagan fu appendere una gigantesca lettera scarlatta al collo del governo federale, identificandolo come forza tirannica che aveva violato le libertà che gli americani vedevano come un diritto di nascita: venerare Dio in pubblico, assumere i dipendenti che desideravano, vivere con persone della propria etnia e mandare i figli alla scuola di quartiere senza temere che, per il bene della giustizia razziale, fossero accompagnati in autobus in un'altra scuola, magari a molte miglia di distanza" (p. 133). I provvedimenti della presidenza Reagan nel segno della deregulation e dell'"affamare la bestia" sono ben

noti e non mette conto tornarci. Fatta eccezione per uno che a me pare di grande attualità: l'abrogazione della Fairness Doctrine che "sciolse le stazioni radiofoniche e televisive dall'obbligo di presentare notizie che puntassero all'obiettività e all'equilibrio" (p. 141).

La forza del movimento è ormai tale che tende a trasformarsi in ordine politico. La capacità egemonica, nel ragionamento di Gerstle, comincia a estendersi su parti significative del Partito Democratico. Si determina al suo interno una spaccatura tra la componente che presta più attenzione all'economia immateriale della conoscenza e quella che fa ancora riferimento all'industria manifatturiera e alle organizzazioni sindacali. La prima assegna la sua guida a Bill Clinton, il governatore dell'Arkansas che nel 1990 assume la presidenza del Democratic Leadership Council. La seconda ha come figura di riferimento il senatore Ted Kennedy e uno dei capi del movimento dei diritti civili, Jesse Jackson.

Il capitolo quinto è quello del *Trionfo*. Cade il comunismo e con esso "l'ultima alternativa universale al capitalismo e alla democrazia liberale" (p. 162) e "ciò che restava in America dell'imperativo di accettare il compromesso di classe" (p. 160). "Le proteste sindacali contro i tagli salariali potevano essere ignorate o affrontate con minacce di delocalizzazione della produzione all'estero"; perciò, "non sorprende che, in queste circostanze, la disuguaglianza economica fosse aumentata drasticamente, ai livelli pre-New Deal" (p. 161). Contemporaneamente, sempre agli inizi degli anni Novanta, "in America in molti si rivolsero alla politica dell'identità, dove covavano nuovi potenti sogni di liberazione – per le donne, per le persone di origine extraeuropea, per gli omosessuali" (p. 163). È sotto la presidenza Clinton il momento di passaggio in cui il neo-liberalismo da movimento si fa ordine politico, quel Clinton a cui l'A. muove una critica molto forte e ben argomentata, fino a definirlo, non senza una punta di sarcasmo, ma pienamente in linea con la sua teoria, l'"Eisenhower democratico". Prendendo spunto da una riforma cruciale di Clinton – l'abolizione del Glass-Steagall Act –, "la misura in cui l'Amministrazione Clinton avrebbe adottato i principi neo-liberali dal 1994 in poi è piuttosto sbalorditiva" (p. 172). La regia di queste scelte era saldamente nelle mani di Robert

Rubin, segretario al Tesoro ed ex copresidente di Goldman Sachs – il cui team sarà anche l’ispiratore e il protagonista delle scelte di politica finanziaria dell’Amministrazione Obama – e di Alan Greenspan, capo della Fed. Nello stesso periodo, cresce l’influenza di Larry Summers che sarà un personaggio chiave anch’egli della prima amministrazione di Obama. Altro passaggio fondamentale, nel *mood* dilagante della *new economy*, viene individuato dall’A. nella “legge del 1996 [che] esonerò esplicitamente le imprese che controllavano la rete di telecomunicazioni anche dall’obbligo di vigilare sui contenuti caricati sui loro domini da utenti e promotori indipendenti, anche quando questi erano ripugnanti, falsi o offensivi” (p. 186).

Il dilagare della finanziarizzazione dell’economia e la globalizzazione incontrollata sono i frutti noti della politica economica dei due mandati clintoniani. Quanto queste ferite abbiano inciso nel profondo della cultura politica dei democratici americani (e delle donne e degli uomini di sinistra nel mondo) è testimoniato non solo dalla onesta e dolente autocritica di una personalità del calibro di J. Stiglitz, che in più occasioni – in particolare nel suo *I ruggenti anni Novanta* (2004) – ha ammesso una sorta di sudditanza culturale oltre che politica nei confronti del neo-liberalismo trionfante. Ancora di recente, un altro premio Nobel, Paul Krugman, nel congedarsi dopo molti anni dalla sua attività di columnist del New York Times, ha ricordato “lo scontro interno all’Amministrazione Clinton tra la linea di Bob Rubin (segretario al Tesoro) improntata a ricette finanziarie e orientate al mercato, per il rilancio della crescita e la linea di Robert Reich (segretario al Lavoro) che puntava su investimenti per educazione e infrastrutture” (Krugman 2024). La sconfitta non poteva essere più scottante.

Il nuovo secolo si apre con la vittoria di G. W. Bush e la sua dissennata invasione dell’Iraq. L’affermazione del neo-confessionalismo e di una visione neo-vittoriana delle politiche sociali fanno da corollario al pieno sviluppo di una politica economica e finanziaria strettamente incardinata sui principi neo-liberisti e della *deregulation*. Si pensi solo all’ulteriore allentamento, fino a un sostanziale accantonamento, di ogni forma di vigilanza sui mercati bancario e finanziario. Già nel 1995 – come ha ricordato

Paul Krugman nel sopracitato articolo –, Clinton aveva affermato la necessità di “spingere entro la fine di questo secolo l’acquisto della propria abitazione in America a livelli mai raggiunti prima”. Negli anni Dieci, questa politica verrà portata alle sue tragiche conseguenze in omaggio alla teoria, divenuta un mantra nel contesto del cosiddetto Washington Consensus, secondo la quale il rischio di mercato non apparteneva più al presente, grazie alle nuove raffinatissime tecniche e tecnologie della finanza. I fatti si sarebbero incaricati di lì a poco di dimostrare come l’estremismo mercatista contenesse i germi di una crisi devastante.

Il lavoro di Gerstle entra a questo punto con forza nel giudizio sulle scelte della Amministrazione del nuovo presidente, Barak Obama, che deve fronteggiare l’imperversare della crisi. Si tratta di un approccio largamente condivisibile, che si articola in un forte apprezzamento per il risanamento e la salvezza del settore automobilistico – aggiungo, se il comparto dell’automobile statunitense può ancora dire qualcosa nel sommovimento generale di questi anni 2024-25 lo si deve alla oculata risolutezza e all’approccio innovativo dell’Amministrazione Obama – e, per altro verso, in un giudizio assai critico per l’acquiescenza in politica economico-finanziaria: “Obama si dimostrò anche ostaggio della propria inesperienza e della cautela che ne derivava” (p. 244). Il primo Presidente nero non ebbe la forza di sottoporre a vaglio critico le scelte continuiste che le amministrazioni Clinton e Bush avevano operato e, di conseguenza, perpetuò anche il potere degli esponenti di quel filone di interessi e di cultura. Il nuovo segretario al Tesoro Timothy Geithner e il capo del Consiglio dei consulenti economici Larry Summers erano di stretta osservanza della “dottrina Rubin” dell’epoca di Clinton. “Ma Obama era anche ostaggio del momento” (p. 243). Il piano di intervento per fronteggiare la crisi del 2008 era senza dubbio ben congegnato, ma manteneva intatti e in qualche modo rafforzava i poteri dell’élite di Wall Street. Sarà ancora Stiglitz, alcuni anni dopo, a sottolineare con amarezza: “Obama avrebbe potuto costruire un team di consulenza economica attorno a Paul Volcker, che aveva rotto con l’ortodossia neo-liberale ed era pronto a ristrutturare il settore finanziario americano” (Stiglitz 2014, nota 91, p. 369).

I due capitoli conclusivi (7, *Disgregazione* e 8, *Fine*) appaiono sostenuti da un apparato interpretativo meno solido del resto dell'opera. La crisi dell'ordine neo-liberale viene letta come la sommatoria di alcuni movimenti di protesta che, per stessa ammissione dell'A., non raggiungono mai un'ampiezza e una pregnanza nemmeno lontanamente paragonabili a quelle di altri momenti storici, con contenuti a volte di destra altre di sinistra e connotati da un'ispirazione genericamente populista. L'ascesa di Trump e i suoi anni di governo vengono giustamente riassunti in un giudizio fortemente negativo, con una sottolineatura particolare alla gestione della pandemia: "Sotto lo sguardo insensibile di Trump morirono mezzo milione di americani" (p. 307). Un po' sommaria è anche la ricostruzione della "formazione di un nuovo ordine politico progressista. Ma si era ancora a uno stadio costitutivo e dunque vulnerabile" (p. 311), senza un riferimento forte, come dicevo all'inizio di queste note, all'importante attività, culturale e politica, che si sviluppò in campo democratico dopo la sconfitta del 2016 di Hillary Clinton, quintessenza dell'odiata élite della East Coast. Un po' slegati dal contesto appaiono di conseguenza i giusti riconoscimenti che vengono attribuiti a Biden, le cui politiche fortemente innovative sono frutto di quelle elaborazioni. Gerstle sottolinea a proposito come le "proposte di Biden, nel loro insieme, configurarono un audace allontanamento dall'amministrazione Obama" (p. 310). E ancora: "Biden aveva anche compreso che l'America si trovava a un punto di svolta della sua storia. Era giunto alla conclusione che la politica democratica ereditata da Clinton e Obama non bastasse più. Troppo grandi erano i traumi subiti dagli Stati Uniti nei quasi dodici anni dalla prima vittoria di Obama nel 2008" (p. 308).

Chiudo con una confessione di carattere personale. Ritengo che in tema di attività di governo il vecchio Joe sia uno dei migliori presidenti della storia degli USA, per le politiche a favore della classe media e delle fasce più basse della popolazione. Su questo merito grava la non secondaria responsabilità di non avere lasciato il campo in tempi utili per preparare una successione all'altezza delle esigenze, successione che non avrebbe riguardato con tutta probabilità la figura di Kamala

Harris. Il sommovimento delle “placche tettoniche” ha spezzato le antiche certezze e ogni forma di continuismo. Il declino dell’ordine neo-liberale si associa al ridisegno generale degli assetti geopolitici e alla formidabile spinta di una aggressiva destra tecno-autoritaria. In questo inedito contesto, è ormai chiaro che l’America non sarà più la stessa che abbiamo conosciuto. La sua crisi è la crisi dell’intero Occidente, che preferisce dibattersi nelle sue pulsioni declinanti piuttosto che riprogettare la sua funzione in un mondo che sarà nuovo.

Lo sguardo lungo un secolo che il bel libro di Gerstle ci consegna dimostra come oggi non siamo soltanto in presenza di una crisi del pensiero politico progressista, ma di una vera e propria crisi della democrazia e che lo sforzo di elaborazione vada condotto a questo livello. Krugman, nel suo congedo dal NYT sopra citato, scrive in un afflato forse eccessivamente ottimista: “Credo che il risentimento possa portare le persone sbagliate al potere, ma a lungo termine non ve le possa mantenere. A un certo punto l’opinione pubblica si renderà conto che la maggior parte dei politici che inveiscono contro le élite sono in realtà élite in tutti i sensi e comincerà a ritenerli responsabili per il mancato mantenimento delle loro promesse (...). Ma se ci opponiamo alla *kakistocrazia* – il governo dei peggiori – che sta emergendo in questo momento, forse riusciremo a ritrovare la strada per un mondo migliore” (Krugman 2024). Vale comunque la pena di augurarselo insieme a lui.

Riferimenti bibliografici

Krugman, P.

2024, *My Last Column: Finding Hope in an Age of Resentment*, New York Times, 9th December.

Spence, M.

2024, *L’economia americana tra realtà e percezione*, Il Sole24 Ore, 22 dicembre.

Stiglitz, J. E.

2004, *I ruggenti anni Novanta*, Einaudi, Torino (1993).

2014, *Bancarotta. L’economia globale in caduta libera*, Einaudi, Torino (2008).

L'Occidente, Gaza e la Storia

Enzo Traverso, *Gaza davanti alla storia*, Laterza, Bari-Roma, 2024, pp. 104.

Parole chiave

Gaza, Occidente, storia

Antonio Bocchinfuso è laureato in Scienze Politiche. Ora studia Religioni, Culture e Storia presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi Roma Tre (ant.bocchinfuso@stud.uniroma3.it).

A più di un anno dall'inizio dell'ultimo assedio, la devastazione di Gaza continua sostanzialmente indisturbata, le vittime si contano a decine di migliaia, parlare di ricostruzione sembra impossibile. Mentre il mondo assiste inorridito e impotente al genocidio in corso, in Occidente il dibattito sembra ristagnare su questioni come il diritto a difendersi dello Stato di Israele, la minaccia dell'antisemitismo, la necessità aprioristica e astorica di contrastare il terrorismo islamico. Questa eclissi della ragione non produce solo il definitivo scollamento tra potere politico-mediatico e opinione pubblica (segnando probabilmente un punto di non ritorno nelle nostre già incancrenite democrazie), ma contribuisce all'isolamento dell'Occidente dal resto del mondo, stanco delle nostre pretese di dominio globale e intenzionato a distanziarsi dalla nostra follia guerrafondaia. In un contesto così drammatico, Enzo Traverso prova a ragionare criticamente su questa terminologia

svuotata di significato, articolando una riflessione profonda sul senso del passato e della storia e sull'uso che ne viene fatto al presente. Il testo rappresenta un contributo fondamentale per chi volesse sottrarre all'isteria collettiva i problemi epocali che Gaza ci pone davanti agli occhi, imprescindibile punto di ripartenza per un dibattito costruttivo.

Una delle questioni poste da Traverso riguarda l'uso politico del termine terrorismo, che oggi come in passato viene utilizzato per negare la legittimità delle lotte di liberazione da una potenza occupante. I movimenti di resistenza hanno sempre fatto ricorso alla violenza, il cui uso in risposta all'oppressione è generalmente riconosciuto come legittimo. Non si tratta di elogiare o giustificare l'uccisione di civili: "Il terrorismo non è mai bello né esaltante, ma quello degli oppressi è generato da quello dei loro oppressori" (p. 61). Vi è una sostanziale differenza tra il ricorso alla violenza da parte di un movimento di liberazione e quello di un esercito occupante: "il crimine del primo sta nell'uso di mezzi illeciti, quello del secondo sta nel suo stesso scopo, da cui deriva" (*Ibidem*). Rispolverando il lessico resistenziale, fondamento della nostra democrazia, non possiamo ignorare che il miliziano di Hamas corrisponde perfettamente alla figura del partigiano: un combattente irregolare fortemente ideologizzato, radicato nella sua terra, che resiste all'occupante e gode della protezione del suo popolo. L'attacco del 7 ottobre 2023 fu atroce, ingiustificabile, a posteriori completamente deleterio. Eppure quel giorno la violenza ha riportato i palestinesi nella storia. Ignorato dagli occidentali, dimenticato dai Paesi arabi, vittima di un'oppressione sempre più brutale da parte degli israeliani, il popolo palestinese ha imposto al mondo la sua esistenza, rovesciando per un giorno il terrore e l'umiliazione di cui è vittima da decenni (p. 59). Avremmo forse dovuto aspettarci che Gaza porgesse in eterno l'altra guancia? Più che sentenziare sterili accuse di terrorismo, dovremmo riflettere sul fatto che la nostra morale "dirittumanista" inorridisce alla violenza tellurica e disperata della lotta partigiana, quando invece è completamente "assuefatta alla violenza dei bombardamenti a tappeto, degli obiettivi focalizzati su uno schermo, delle bombe intelligenti, dei pretesi attacchi chirurgici selezionati dagli algoritmi che spazzano via

città abitate da milioni di persone” (p. 72). Del resto, “postulare la superiorità etica degli eserciti sui gruppi terroristi è un pregiudizio che la storia ha smentito innumerevoli volte” (p. 62).

A questo proposito, Traverso riprende e aggiorna la riflessione di Edward Said sull'orientalismo, l'immaginaria dicotomia tra civiltà e barbarie, tra progresso e arretratezza, con cui l'Occidente ha perpetrato per secoli le peggiori violenze in nome della civilizzazione. Contrariamente ai razzi lanciati a caso da Hamas, che colpiscono in modo impreciso, gli ufficiali israeliani si vantano di come le loro bombe, *non plus ultra* del progresso tecnologico, scelgono e colpiscono con precisione grazie all'aiuto dell'intelligenza artificiale: “Nulla accade per caso. Quando una bambina di tre anni viene uccisa in una casa di Gaza, è perché qualcuno dell'esercito ha deciso che non importava che fosse uccisa, che era il prezzo da pagare per colpire un altro obiettivo. Noi non siamo Hamas. Questi non sono razzi lanciati a caso. È tutto intenzionale. Sappiamo esattamente quanti danni collaterali ci sono in ogni casa” (p. 23). Ciò significa che decine di migliaia di persone a Gaza sono state uccise scientificamente. Il concetto di crimini di guerra, spesso utilizzato dai media nostrani, non è appropriato per descrivere questa situazione. I crimini di guerra (o peggio i danni collaterali) non dovrebbero essere la finalità di un conflitto, ma una sua conseguenza. Non si tratta di una guerra, in cui si fronteggiano due eserciti, ma di una “distruzione a senso unico, continua, inesorabile” (p. 19). L'obiettivo è la cancellazione pianificata di Gaza, e in questo senso le definizioni di genocidio giuridicamente formulate sembrano tristemente calzanti.

Proseguendo sul solco di Traverso, proviamo ad associare le affermazioni citate con le immagini fatte circolare dai soldati israeliani in cui viene sventolata la bandiera LGBTQ+ sulle macerie di Gaza (come se invece di aver massacrato famiglie innocenti avessero sconfitto l'oscurantismo islamista): forse un giorno questi fatti scabrosi – essenza dell'orientalismo – verranno ricordati come *genocidio progressista*. Da rilevare inoltre che il programma di intelligenza artificiale utilizzato dall'IDF per compiere carneficine seriali è chiamato *Habsora* (Vangelo).

Ciò rivela uno degli aspetti più preoccupanti della violenza israeliana, ossia il tragico incontro tra due forme di fondamentalismo: quello sionista, propriamente religioso, che ormai da decenni prende piede nella sempre più radicalizzata società israeliana, e quello laico della tecnica e del progresso. Gaza e la Palestina sono oggi utilizzate come teatro di sperimentazione delle più perverse tecnologie distruttive, sotto lo sguardo compiaciuto di fabbricanti di morte e tecnici addetti al mestiere. Da questo punto di vista, potremmo forse dire che Gaza rappresenta l'evoluzione del campo di concentramento novecentesco. La razionalità strumentale applicata allo sterminio ora utilizza tecnologie di sorveglianza digitale e IA, così da poter addirittura ritirare dal campo le forze di polizia (esternalizzando i costi di gestione sull'amministrazione interna), mantenendo tuttavia invariata la capacità di intervento, il potere di vita e di morte, il controllo sui confini (recintati) e su rifornimenti e aiuti umanitari che (non) entrano.

Altra questione affrontata da Traverso è quella del carattere laico e democratico dello Stato di Israele. La presunta democraticità vale forse per i suoi cittadini (anche se le torsioni autoritarie degli ultimi anni suggeriscono il contrario), ma i palestinesi nei territori occupati vivono sotto dittatura militare. Dal 2018 la "Legge dello Stato-Nazione" sancisce a livello costituzionale il fondamento etno-religioso di Israele, definendolo esplicitamente come lo Stato del popolo ebraico. Il diritto al ritorno dalla diaspora per gli ebrei è riconosciuto dal 1950, e l'immigrazione sionista fortemente incentivata, mentre tale diritto non si applica per i palestinesi espulsi dal '48. Lo Stato di Israele sarebbe dunque un "processo continuo di redenzione" che si fonda su una singolare combinazione di teologia e colonialismo. È uno Stato che incarna 'un obiettivo perpetuo di immigrazione, popolamento e giudaismo', (...) non è in definitiva né uno Stato-nazione nell'accezione tradizionale del termine, né uno stato democratico", scrive Traverso citando Ammon Raz-Krakovitzkin (p. 86). L'anima teologico-politica del sionismo è andata rafforzandosi negli ultimi decenni, grazie al connubio tra la destra laica e quella religiosa. Il risultato è che oggi il colonialismo di immigrazione in Cisgiordania è costituito per lo più da violenti gruppi

fondamentalisti, che interpretano il popolamento e l'allargamento dei confini del Grande Israele in chiave messianica, come il compimento del dettato biblico che vedrebbe il popolo di Israele trionfante e i suoi nemici (ossia chiunque si frapponga, semplicemente con la propria esistenza, a questo sacro proposito) annientati. Parafrasando un assunto molto popolare secondo cui i peggiori nemici del popolo palestinese sarebbero i suoi governanti, dobbiamo riconoscere che la principale minaccia per gli ebrei israeliani è proprio il loro Stato, per costituzione instabile e insostenibile.

Quanto al ricorrente accostamento tra antisionismo e antisemitismo, Traverso argomenta come gli ebrei all'inizio del XX secolo (quando l'orientalismo raggiunse il suo apogeo) facessero parte dell'Occidente in quanto ospiti indesiderati ed esclusi. Il loro essere non del tutto bianchi li rendeva però osservatori privilegiati delle società europee, tanto da incarnarne il meglio della coscienza critica, portatori di un discorso altro rispetto a quello dominante. Gli argomenti usati contro di loro erano quelli che oggi la stessa destra xenofoba, erede dell'antisemitismo novecentesco, utilizza contro la barbarie islamica. Il sionismo, come mimesi ebraica dei nazionalismi europei, ha risposto al razzismo di cui era vittima riprendendone gli stereotipi, invece di fare della diversità ebraica una ricchezza. Traverso racconta a questo proposito la vicenda della comunità ebraica di Baghdad, esemplificativa delle sorti della diaspora orientale. Arrivati in Israele, gli ebrei orientali hanno subito un processo di "automutilazione mentale" (p. 31), che riproduce la contrapposizione coloniale tra Oriente (arabo, musulmano) e Occidente (europeo, giudaico-cristiano). La millenaria tradizione diasporica è stata cancellata dall'assimilazione all'egemonia europea e suprematista, finendo per costruire una gerarchia interna alla società israeliana in base alla stessa "linea del colore" dei razzisti nostrani. D'altra parte, "il sionismo cercò fin dall'inizio di usare l'antisemitismo per raggiungere i propri fini. Gli antisemiti volevano cacciare gli ebrei, i sionisti cercavano di convincerli a emigrare in Palestina; antisemiti e sionisti potevano quindi trovare un accordo" (p. 49). Il problema delle comunità ebraiche europee non era il colore della pelle, come nel caso degli altri razzismi,

bensi il loro carattere alter-nazionalista, non inquadrabile negli schemi identitari europei e per questo ritenuto minaccioso.

Il nazionalismo sionista ha brutalmente appianato questa preziosa alterità, snaturando paradossalmente l'ebraismo più dei suoi persecutori. Non stupisce quindi che il sionismo trovi oggi le simpatie dei gruppi più razzisti delle società occidentali, e che gli antisemiti di ieri siano i più accaniti nel denunciare l'antisionismo come forma di antisemitismo. La confusione aumenta quando la memoria dell'Olocausto diventa un culto ritualizzato e svuotato di significato, una sorta di religione civile senza più alcuna funzione pedagogica. La bandiera israeliana proiettata sulla Porta di Brandeburgo, dove non troppi decenni fa sventolavano le svastiche naziste, è un'immagine tragicamente eloquente. Non riuscendo a elaborare il nostro colpevole passato, affinché possa aiutarci a non ripetere gli stessi errori, preferiamo rimuoverlo facendo della memoria e della storia feticci alla mercé delle isterie odierne. Tale miopia politica non è pericolosa solo per i palestinesi: la sterilizzazione della memoria va di pari passo con lo svuotamento di senso delle nostre democrazie, con la loro riduzione a mere impalcature formali. I nostri sistemi istituzionali non sono che simulacri (spesso ridicoli e anacronistici) della cultura politica novecentesca: incapaci di trovare parole nuove per analizzare un presente più che mai problematico, snaturiamo vecchi concetti facendone dogmi per i *nostri* fondamentalismi.

Fortunatamente, esiste una via d'uscita da questa *impasse*. I classici della letteratura de-coloniale, ripercorsi e argomentati nelle pagine di Traverso, ci ricordano che i movimenti di liberazione sono il vero motore della storia: la loro lotta libera gli oppressi, la loro resistenza purifica e svecchia gli oppressori. È a loro che dobbiamo guardare se vogliamo uscire dal nostro analfabetismo senile. È al loro fianco che dobbiamo porci, se vogliamo effettivamente riprendere in mano le redini del nostro destino ed evitare le catastrofi in cui stiamo lasciando il mondo.

Autobiografia e sociologia: educazione umanistica e cosmopolitismo nelle memorie di Vittorio Cotesta

Vittorio Cotesta, *I giorni della mia vita*, Atlantide Editore, Latina, 2024, pp. 338.

Parole chiave

Educazione, sociologia storica, mondo globale.

Vincenzo Cicchelli è Maître de Conférences all'Université Paris Cité (Ceped, IRD), direttore delle relazioni internazionali del Global Research Institut of Paris (Grip/Université Paris Cité). Tra i suoi scritti sul tema si segnalano: *Plurale e comune. Sociologia di un mondo cosmopolita*, Morlacchi, Perugia, 2018 (ed. francese originale, Presses de SciencesPo, Paris, 2016; trad. inglese, Brill, London, 2018; trad. portoghese, Edições Sesc, São Paulo, 2018) (vincenzo.cicchelli@ceped.org)

In questo libro autobiografico, il professor Vittorio Cotesta ci consegna ancora una volta una grande lezione di sociologia. Ho usato scientemente il titolo di professore non per deferenza – e non ci sarebbe stato nulla da eccepire, dato lo stuolo di studenti e colleghi che hanno attinto per anni a piene mani al sapere profuso da Cotesta con grande generosità, immancabile disponibilità e abnegazione, parola oggi ahinoi caduta in disuso, causa il repentino evolversi di un mondo

accademico che ha smarrito i valori cardine della conoscenza come orizzonte ultimo e della formazione dei più giovani come dovere morale imprescindibile –, ma per segnalare da subito al lettore la precipua valenza di quella che poteva essere una mera testimonianza, per quanto esemplare, di una vita ricca di prove, di ammirevoli successi e amare delusioni, di grandi gioie e grandi dolori. In questa ultima fatica, licenziata alle stampe nella torrida estate del 2024, il Nostro offre un vivido esempio di una incrollabile fede nell'ideale dell'educazione intesa come elevazione intellettuale e morale, in breve come *Bildung*, che richiede impegno costante e ferma serietà. È davvero l'educazione allo spirito critico, insieme umanistico e scientifico, l'esclusivo e irrinunciabile fondamento di ogni idea di progetto democratico, di progresso sociale, di società decente. In questi tempi ridiventati di colpo bui, in cui assistiamo basiti allo straripare di un populismo demagogico e visceralmente anti-intellettuale, al ritorno di un nazionalismo e di un oscurantismo che credevamo relegati al passato, l'appiattimento della conoscenza causa il dilagare di *fake news*, fatti alternativi e post-verità, che minano con pervicace prepotenza le basi stesse della democrazia e del convivere sociale, è forse l'abbandono di questo baluardo una delle ragioni più profonde di un certo smarrimento in cui versa parte della società europea contemporanea, esposta mai come oggi alle sfide ineludibili della competizione globale.

Ancora una volta, e seppur in maniera del tutto inedita rispetto ai suoi tanti lavori accademici precedenti, Cotesta offre un raro esempio di quell'impegno intellettuale e morale, di quel rigore scientifico che dovrebbero fornire il miglior esempio a chi vuol imboccare la strada della conoscenza. La sua insaziabile curiosità, la stupefacente erudizione, la lucida disamina dei testi e dei fatti tracciano la strada da perseguire alle nuove generazioni di studiosi che credono ancora nella ricerca della verità scientifica. Questo personalissimo libro avrebbe potuto avere come sottotitolo "lezioni di sociologia", in quanto il nostro autore si sforza in maniera piana, quasi sommessa, ovviando alla saccenteria di chi ha molto studiato e tanto edotto, di cogliere con mirabile lucidità la posta in gioco saliente della sociologia come progetto scientifico.

Quest'ultima, come sappiamo tutti, consiste nel considerare assieme i due corni di ciò che i detrattori della disciplina considerano da sempre aporie, ma che sono in realtà i poli di una tensione euristica fra individuo e società, Ego e Alter, azione e struttura, scala locale e globale, particolare e universale, tradizione e modernità, storia e sistema.

Questo cogliere insieme le dialettiche di cui sopra è senza dubbio il perno intorno al quale ruota la sociologia come progetto *sui generis* di analisi delle società moderne europee, occidentali e, vorremmo crederlo, anche non occidentali. Il libro, solo apparentemente scritto di getto, sposa uno svolgimento lineare e si muove lungo due binari distinti, ma mai distanti, volti a far cogliere al lettore, da una parte la biografia del Cotesta uomo, politico impegnato, studioso, docente, marito, padre, figlio, amico; dall'altra, i mutamenti della società italiana, sia a livello locale (Roccacorga, il borgo natio, Latina, la città di adozione, e la sua provincia), sia a livello nazionale. In un certo senso, Cotesta mette qui in pratica una vera e propria sociologia storica in cui la sua storia personale incontra la Storia dell'Italia e dell'Europa e del mondo.

Svolgendo questo doppio filo, Cotesta ricorda ai più giovani lettori, e vorremmo credere anche ai più confermati e anziani, il cambiamento sociale avvenuto dopo la fine della seconda guerra mondiale con il superamento definitivo del fascismo, l'attuazione del progetto democratico, le lotte sociali compiute dai lavoratori, operai e contadini, ceto impiegatizio, l'importanza cruciale dei sindacati e dei partiti di massa nell'organizzazione del consenso, le lotte per l'egemonia culturale e ideologica volte a giustificare e realizzare un progetto credibile di società aperta, le grandi scelte in politica estera durante la guerra fredda, lo sviluppo economico e le trasformazioni profonde del capitalismo da industriale a post industriale, l'avvento dei consumi giovanili e le richieste di una società più inclusiva capace di offrire autonomia e emancipazione alle donne, ai ceti meno abbienti, agli immigrati. Tutto questo e altro ancora viene descritto dal basso, da un sociologo che ha partecipato attivamente, da protagonista per quanto gli è stato possibile e concesso, alla realizzazione delle speranze contenute nell'avvento dell'Italia repubblicana. Sapevamo già quanto Cotesta si fosse impegnato come studente nei movimenti

studenteschi della fine degli anni Sessanta e, nella gestione della *res publica*, come sindaco e consigliere provinciale.

Non si può non essere conquistati dalla capacità di Cotesta di mantenersi in equilibrio su un crinale, evitando da un lato una visione eroica e autocelebrativa dei propri successi, della propria volontà a estrarsi da una condizione sociale iniziale modestissima e issarsi in alto alla gerarchia universitaria; e dall'altro un atteggiamento più vittimistico, volto a giustificare le proprie inadeguatezze e disagi conseguenze di soverchianti determinismi di classe. Va riconosciuta a Cotesta una grande virtù che è quella del pudore, tanto nel ricordare le umili origini, che a lungo lo hanno tenuto lontano dall'accesso alla più elementare istruzione, quanto nel descrivere in pagine memorabili l'incontro con la grande cultura, attraverso lo studio indefesso della filosofia, sua prima e mai abbandonata maestra, della storia, dell'epistemologia, della linguistica e in seguito della sociologia. Con lo stesso ritegno, il nostro mette in luce in ogni fase della sua vita i determinismi che hanno gravato di tanti irti ostacoli la sua biografia, mettendolo di fronte a scelte difficili, a pesanti rinunce, ma anche a inaspettate opportunità, colte di volta in volta con grande forza di animo, ma senza spregiudicatezza.

In un mondo accademico diventato un agone in cui la carriera di uno studioso sembra vieppiù avulsa dagli insegnamenti ricevuti, e appare sempre più determinata da reti orizzontali, Cotesta mostra con grande umiltà che ad ogni tappa fondamentale del suo percorso, così come ad ogni bivio, ha incontrato un maestro che l'ha accompagnato e sostenuto impedendogli più volte di scoraggiarsi se non addirittura smarrirsi. È questa una grande forza, perché per diventare un maestro occorre riconoscere di aver avuto maestri, per insegnare occorre essere consapevoli di quanto si è imparato e perché la gratitudine è propria di chi ha una grande autonomia intellettuale. Il suo libro è una bella testimonianza, inoltre, della sua non comune volontà di condividere con gli altri quanto imparato, a riprova del mio ricordo personale delle lunghe e frequenti discussioni durante le quali i suoi interlocutori ne ammirano di volta in volta l'inestinguibile sete di conoscenza, l'ampiezza delle letture, la lucidità delle analisi. Un omaggio a Vittorio

Cotesta non può prescindere dall'inquadrare il suo insegnamento *lato sensu* in una dialettica di confronto e di dialogo che poi è sempre stato il succo del sodalizio coi suoi amici, colleghi, allievi, e l'essenza stessa del suo relazionarsi col mondo.

Leggendo queste memorie, si ha la conferma di quanto Cotesta sia davvero un intellettuale cosmopolita, se per cosmopolitismo intendiamo una visione del mondo in cui Ego è consapevole di far parte di una comunità umana più vasta di quella locale, pur non rinnegando i legami più vicini, quelli cioè che costituiscono la comunità di origine. In un certo senso, la sociologia del mondo globale sviluppata da Cotesta non poteva nascere senza una conoscenza approfondita, insieme teorica e empirica, delle reti locali, quelle che hanno segnato per anni il percorso biografico suo e della sua generazione.

Colpisce la capacità di Cotesta di leggere il mondo che lo circonda sempre alla luce di grandi pensatori – come Marx, Weber, Simmel, Parsons –, ma senza mai ingabbiare i fatti e anzi usando questi ultimi per rinnovare le grandi categorie sociologiche. Da questo punto di vista, non c'è soluzione di continuità fra il politico e lo studioso. La ragione e la conoscenza sono per il Nostro al servizio della *praxis* politica, cioè dell'impegno responsabile a immaginare soluzioni fattibili e credibili ai problemi di una data comunità senza vagheggiare impossibili e utopiche rivoluzioni, ma adoperandosi per concrete e spendibili riforme *hic et nunc*.

Di grande rilievo sono infine le pagine conclusive in cui lo studioso abbandona il riavvolgersi della memoria e si dedica a delineare gli elementi che considera salienti per la comprensione dell'avvenire delle società globali contemporanee. A visioni ingenuie del futuro, Cotesta oppone un disincanto che non scade mai nella rinuncia. Il suo impegno politico, mai scemato nel corso degli anni, ha come vigile compagna di viaggio la certezza che si può anche rimanere incantati dal disincanto. Questo pervade i suoi testi, intrisi di slancio e temperati da lucido scetticismo. Non si insisterà mai abbastanza su un elemento che spesso sfugge ai lettori frettolosi di Cotesta (Cicchelli 2016). Al pari di alcune fra le più autorevoli voci che intervengono nel dibattito pubblico – citiamo Giddens, Habermas, Beck –, per Cotesta la sociologia non è un

mero esercizio accademico. Si tratta difatti per lui di cogliere le specificità dell'Europa e del mondo occidentale nell'ambito delle altre civiltà, il contributo di ognuna alla storia universale. Su questo punto, si osserva in lui una tensione. Lo studioso che vuol capire come costruire un linguaggio universale – in modo tale che ogni gruppo umano si riconosca nella società globale portando ognuno una sua particolare visione del mondo – non può non essere talvolta incalzato dall'intellettuale europeo umanista, preoccupatissimo dalla direzione che prende il mondo stesso, sempre più spesso dilaniato da conflitti culturali di ogni sorta.

Così si deve capire il tentativo di mettere in luce le dinamiche complesse dei diritti umani, questo universale oggi alla prova del pluralismo delle civiltà.

Cotesta non fa sconti, il suo universalismo è inclusivista certo, ma del tutto remoto dal relativismo culturale a buon mercato. E lo si vede nei ripetuti accenni alla questione dell'uguaglianza degli uomini e delle donne, a quella delle disuguaglianze sociali che pervadono il mondo contemporaneo. Non si vede difatti come colmare questo gap in un mondo attraversato da disuguaglianze sempre più grandi e da nuove brutali forme di sfruttamento derivanti da una globalizzazione dissociata da un *global government*. La società globale è un processo storico incompiuto, mancano difatti quelle istituzioni cosmopolite atte a garantire agli individui democrazia e cittadinanza post-nazionali. Parimenti, i ripetuti accenni all'importanza dei diritti umani nel mondo globale altro non sono che un invito a capire che senza questi ultimi gli ideali cosmopoliti restano uno stile di vita globale ristretto alle élite. Senza l'afflato dei diritti umani, la società globale può scadere in un'arena in cui lottano i vincenti e perdenti della competizione globale. Nell'anelito a oltrepassare l'orientalismo e l'occidentalismo, l'intellettuale, preoccupato dalla violenta carica emotiva che pervade i diversi fondamentalismi di Oriente e Occidente, oppone a ogni forma di pensiero nichilista, irrazionale e decadente la luce delle buone ragioni, rimanendo fedele alla grande tradizione europea illuminista e progressista. Fra gli spunti delineati nelle pagine conclusive, ci preme ricordare l'ipotesi audace che si rifà a Jaspers e Eisenstadt. Collegandosi al loro

quadro interpretativo, l'autore ritiene che le società umane siano oggi confrontate a una terza rivoluzione assiale, quella che nasce dall'impiego pervasivo dell'intelligenza artificiale.

Vorremmo concludere questa breve nota con un augurio. Auspichiamo che la sua mente colorata, e qui usiamo la felicissima espressione coniata da Pietro Citati, possa ancora a lungo forgiare gli strumenti per decifrare questo mondo così straordinario, complesso, incerto e vulnerabile.

Riferimenti bibliografici

Cicchelli, V.

2016, *Multidimensionalità, comparazione e lunga durata nell'analisi dei processi culturali. Brevi riflessioni sul metodo cote-stiano*, in Vincenzo Cicchelli, Massimo Pendenza, Claudio Tognonato (a cura di), *Vivere il sociale, pensare il globale. Saggi in onore di Vittorio Cotesta*, Perugia, Morlacchi editore.

Sicurezza, diritti e umanità: perché del carcere si può, e si deve, fare a meno

L. Manconi, S. Anastasia, V. Calderone, F. Resta, *Abolire il carcere. Una ragionevole proposta per la sicurezza dei cittadini*, Chiarelettere, Milano, 2022, pp. 192.

Parole chiave

Carcere, abolizionismo, diritti umani

Alessia Franco è dottoressa di ricerca in filosofia e assegnista di ricerca presso l'Università di Bari (alessiafranco1990@gmail.com)

Possiamo fare a meno del carcere? Questo è l'interrogativo principale su cui è imperniato l'agile volume di Manconi, Anastasia, Calderone e Resta, recentemente comparso in nuova edizione aggiornata e ampliata per Chiarelettere. Gli autori e le autrici ci invitano, preliminarmente, a interrogarci sulla mera possibilità che a noi, come società, possa venire meno l'esigenza di avvalerci dell'istituzione carceraria. Si tratta di una domanda che precede e fonda ogni riflessione positiva sulla possibilità concreta dell'abolizione di tale istituzione, sul perché possa essere giusto o efficace procedere in tale direzione, o sul come si possa farlo nel nostro ordinamento. La ben argomentata risposta affermativa a tale domanda, con il suo corredo di altre domande e proposte concrete, intanto ha

la virtù fondamentale di strappare l'interrogazione sull'abolizione del carcere al campo dell'utopia, per consegnarla a quello della storia e della politica. Inoltre, fin dalle prime pagine della lettura del volume *Abolire il carcere*, si dimostra chiaramente una posizione molto meno radicale – secondo certe prospettive, molto meno spaventosa – di quel che può apparire a prima vista. Se infatti all'opinione pubblica, tendenzialmente acerba sul tema del carcere in generale e ferma nel rigetto pregiudiziale della proposta abolizionista e già di molte timide proposte riformiste, la posizione degli autori e autrici del volume può risultare già rivoluzionaria nel senso meno costruttivo e più inquietante del termine, essa in realtà non è nient'altro – come recita il sottotitolo in copertina – che “una ragionevole proposta per la sicurezza dei cittadini”.

Nel dispiegare le ragioni e gli argomenti della loro tesi, Manconi, Anastasia, Calderone e Resta specificano presto con chiarezza la posizione che intendono occupare nel campo, forse non ampio ma variegato, delle teorie sul sistema penale. Viene illustrata brevemente la distinzione tra le teorie *abolizionistiche* in senso proprio, quelle *sostituzionistiche* e quelle *riformatrici*. A beneficio di chi si approcci per la prima volta a questo dibattito, viene fornita un'ulteriore distinzione tra *abolizionismo penale* (la posizione più radicale, nel mettere in discussione e proporre l'abolizione del sistema penale nel suo complesso, così come lo conosciamo), *abolizionismo istituzionale* (che punta a demolire la specifica istituzione carceraria, con le sue consimili segregative, ma non il sistema né il concetto di pena) e *riduzionismo penale* (che si limita ad auspicare una drastica riduzione dell'ambito di applicazione del diritto penale). Dopo aver offerto tale utile panoramica, autori e autrici del volume chiariscono la loro intenzione di muoversi prudentemente tra l'abolizionismo istituzionale e il riduzionismo penale: nulla insomma capace di stravolgere il mondo e mandarlo gambe all'aria. Proprio la misura, insieme alla concretezza, della proposta degli autori e autrici la rende un ottimo strumento critico per rivolgersi anche a interlocutori poco disponibili, e un buon grimaldello per introdurre alla discussione i pesanti problemi di civiltà implicati dall'istituzione carceraria nelle sue dimensioni pratiche e immediate. Inoltre, a garantire

della ragionevolezza della proposta e della sua, tutto sommato, moderazione, viene in soccorso anche il quadro teorico e normativo di riferimento, imperniato su fonti come la Costituzione repubblicana e la Convenzione europea dei diritti dell'uomo.

La ragionevolissima proposta del volume non è discutere radicalmente della giustizia, del sistema penale o del carattere retributivo della pena, ma, semplicemente, abolire l'istituzione carceraria, vale a dire, fisicamente, il luogo carcere come recinto in cui raccogliere e nascondere la criminalità, la soluzione architettonica e la logica autoritaria che sottende. Se già una proposta così mite può essere a prima vista bandita nel campo dell'utopia, autori e autrici opportunamente partono dal mostrare come l'istituzione carceraria sia, al pari di ogni altra nostra istituzione, di produzione umana, di natura contingente e di carattere storicamente determinato, oltre che decisamente recente: si tratta di evidenziare che, benché abbia finito col costituirsi quale perno centrale del nostro modo di intendere e amministrare la giustizia, essa non risponde in realtà a nessuna necessità naturale e a nessun obbligo di tipo logico o etico. Per evidenziare la costituzione storica del carcere, e quindi demistificare l'idea che si tratti di un'istituzione 'metafisica', inevitabile e naturale, autori e autrici ricostruiscono brevemente le contingenze storiche che hanno portato il carcere a essere ciò che è oggi, contestualizzandolo anche rispetto ad altre istituzioni totali o considerate intoccabili, dalla pena di morte alla schiavitù al manicomio (con i riferimenti d'obbligo a Foucault e a Basaglia).

Una volta dimostrata la natura prescindibile del carcere, occorre sottoporre a verifica l'opportunità di tale istituzione, ossia la sua bontà ed efficacia rispetto ai fini che si propone. Senza soffermarsi in discussioni di troppa densità teorica o giuridica sulla giustizia, sulla riparazione o sulla compensazione del danno, sul ripristino della frattura tra il reo e la vittima o tra il reo e la società nel suo complesso, ancora una volta gli autori e autrici del volume si richiamano molto pragmaticamente, ed efficacemente, a pochi capisaldi normativi, innanzitutto l'art. 27 della Costituzione ("Le pene non possono consistere in trattamenti contrari al senso di umanità e devono tendere alla rieducazione del

condannato”), e ad argomenti di buon senso sui fini principali e più immediati del sistema penale (eliminare e prevenire la criminalità, garantire la sicurezza dei cittadini).

Sulla base di tali condivisibili premesse, il carcere si manifesta da sé come una struttura non solo inadempiente rispetto ai fini per i quali è stata istituita, ma anche dannosa sotto molteplici aspetti: dati alla mano, il carcere non risolve né previene la delinquenza e la criminalità, ma al contrario ne è un ottimo terreno di coltura, è un luogo patogeno (a livello individuale e sociale) e criminogeno, predisposto per rovinare le persone condannate alla reclusione, promuovendone il radicamento più saldo nell’ambiente criminale, incattivendole e minandone la salute fisica e psichica, recidendone la prospettiva esistenziale, i rapporti con le persone libere e la speranza di reintegrarsi in società una volta fuori. Il carcere, che teoricamente dovrebbe porsi come istituzione difensiva della società e correttiva di chi delinque, nella pratica si traduce in una macchina sistematicamente negatrice di diritti: all’inaggirabile privazione della libertà, connaturata all’idea stessa di carcere, si aggiungono infatti altre condizioni gravemente afflittive ma non incluse, a rigore, nell’idea di pena, e considerabili contrarie ai diritti umani più elementari, come la negazione dell’affettività e della sessualità delle persone detenute, la mancata tutela alla genitorialità, la limitazione nella formazione e nell’autodeterminazione, tra altre forme di privazione.

Se le privazioni cui sono soggette le persone detenute hanno gli effetti di infantilizzarle, ridurle in stato di minorità, produrre fratture forse insanabili tra loro e il resto della società, condannarle a un futuro incerto una volta scarcerate, in luogo di redimerle e reintegrarle, non restano gli unici effetti deleteri dell’istituzione carceraria. Nel volume viene ricordato come, sotto aspetti diversi, non solo chi è recluso, ma anche chi lavora in carcere resta vittima di questa istituzione autoritaria: al netto del personale carcerario e sanitario che opera individualmente con coscienza, a essere additate sono qui quelle ragioni sistemiche e logiche interne proprie dell’istituzione carceraria che producono l’introiezione di meccanismi di violenza e spingono a diventarne, se non diretti artefici, almeno complici (il famoso effetto Lucifero messo

in luce dagli studi di Phil Zimbardo). Al di là della psicologia e della filosofia, ad accendere un riflettore sulla serietà di questi fenomeni potrebbero bastare i semplici dati relativi ai tassi di suicidio (drammaticamente alti sia nella popolazione carceraria, con un suicida ogni cinque giorni, che tra la polizia penitenziaria, più che in ogni altro corpo armato) e alla recidiva, drasticamente più bassa in tutti quei casi, in Italia e all'estero, in cui la detenzione in carcere è stata evitata o significativamente ridotta. Lungi dall'essere un deterrente della criminalità, il carcere mette le persone ex-detenute in condizione di tornare a delinquere con un tasso vicino al 70%, contribuendo a rendere la società meno sicura, a dispetto della retorica securitaria che inquina il dibattito in materia di criminalità.

Gli autori e le autrici del volume dedicano delle pagine durissime e dolorose, quanto necessarie, alla questione tutt'altro che accessoria della violenza in carcere, richiamandosi ai fatti di Asti del 2004-2005 e (nella nuova edizione aggiornata) ai fatti del carcere di San Sebastiano a Sassari del 2000 e di Santa Maria Capua Vetere del 2020. Simili episodi, raramente noti alle cronache e comunque troppo poco indagati e ricordati, si caratterizzano per la loro sistematicità e per il coinvolgimento a diverso titolo delle stesse amministrazioni penitenziarie: precisazione doverosa per smentire la vulgata delle mele marce, che punta a salvare la bontà dell'istituzione carceraria colpevolizzando pochi agenti penitenziari eccezionalmente malati di sadismo. Al contrario, la violenza in carcere è il "prodotto coerente di un'organizzazione autoritaria propria delle istituzioni totali" (p. 5): si tratta di una violenza sistematica e strumentale, vale a dire finalizzata a mantenere un certo ordine all'interno delle mura del carcere, in rispetto di logiche di tipo militare e fortemente gerarchizzato. Rispetto alla prima edizione del volume (del 2015), in cui si invocava l'introduzione del reato di tortura nell'ordinamento italiano, qualcosa si è mosso: con l'art. 613-bis, nel 2017 il reato di tortura è stato definito e sanzionato. Le fortissime resistenze incontrate in Italia per approdare a questo essenziale strumento di civiltà testimoniano la difficoltà di concepire diversamente un'istituzione caratterizzata da una violenza fisiologica, connaturata

alle proprie stesse logiche interne: in carcere infatti, almeno così come esiste oggi, la pena stessa è una tortura, e a diversi titoli inumana e degradante, anche in assenza di episodi di esplosione acuta di violenza particolare, come testimoniato dalle sentenze Sulejmanovic del 2009 e Torreggiani del 2013. E se il tema della violenza è tutt'altro che accessorio, costituendo al contrario l'ennesima dimostrazione empirica di come il carcere sia un'istituzione essenzialmente, costitutivamente criminogena, è tanto più fondamentale perché mina la credibilità delle posizioni più mitemente riformatrici, e cioè conservatrici: davvero può essere emendata un'istituzione che rivela la violenza e la degradazione dell'umanità delle persone detenute come propria logica interna?

Una volta chiarita la natura storicamente contingente del carcere e argomentata la sua dannosità sotto molteplici aspetti, emerge il compito di considerare e valutare le possibili alternative alla detenzione carceraria come modalità principale attraverso cui scontare la pena. Ancora una volta, non è necessario sforzare troppo la propria fantasia: diverse alternative, dalle sanzioni sostitutive alla semidetenzione, dalla liberazione condizionale agli arresti del weekend, sono già comunemente praticate in diversi ordinamenti, e alcune di esse, in misura minore, hanno spazio perfino in Italia. Ma appunto si tratta di alternative, ossia soluzioni eccezionali disposte per sostituire il carcere in determinate condizioni o per determinati periodi e finalità, ad esempio per tamponare la cronica situazione di sovraffollamento o per promuovere la reintegrazione nella società di persone detenute particolarmente meritevoli. Sulla base di queste realtà, limitate ma promettenti, si potrebbero elaborare nuove prospettive e proposte sulla pena, o meglio sulle pene al plurale, preliminarmente liberando il campo dal pregiudizio che pena debba sempre essere sinonimo di privazione della libertà attraverso la reclusione, e poi dando spazio a quelli che dovrebbero essere i pilastri del finalismo rieducativo della pena: la valutazione individualizzata della persona condannata e della pena, in funzione risocializzante, e la flessibilità nell'esecuzione della pena stessa, secondo le esigenze e per renderla il più efficace possibile.

Il volume *Abolire il carcere* si propone di fornire una panoramica, molto essenziale, dal punto di vista teorico, ma più decisamente si offre come un contributo di grande concretezza e natura pratica: innanzitutto, fornisce un quadro normativo molto dettagliato, arricchito nella nuova edizione da integrazioni sulle più recenti novità normative e giurisprudenziali, fino all'istituzione, da parte dell'allora ministra Cartabia, della Commissione per l'innovazione del sistema penitenziario. La nuova edizione è inoltre arricchita da riferimenti aggiornati rispetto agli effetti della pandemia sulla popolazione carceraria italiana (il clima di angoscia determinato dalla scarsa informazione, l'interruzione dei colloqui con i famigliari e di alcune attività trattamentali, i primi contagi, le tensioni sfociate in rivolte in diverse carceri d'Italia) e all'annoso problema del sovraffollamento, che ha conosciuto nuovi degradanti sviluppi ai tempi del Covid-19 (ricordo le parole d'ordine dei rivoltosi: "Fuori un metro di distanza, dentro otto in una stanza").

Toccando, seppur in modo rapido e agile, un'ampia varietà di aspetti apparentemente secondari nella riflessione sul tema del carcere (inclusi alcuni risvolti tra i più contingenti, come la produzione dei detenuti eccellenti a cui fa riferimento Gustavo Zagrebelsky nella postfazione), il volume dimostra ancora una volta la propria portata strumentale, nel senso migliore del termine: è una lettura che introduce in modo molto soddisfacente alla complessità degli aspetti coinvolti, senza rischiare di spaventare il lettore e la lettrice digiuni in materia con proposte troppo radicali, ma soprattutto avanza con la forza della praticità e del buon senso. In chiusura del volume, troviamo un decalogo pratico piuttosto misurato, realisticamente attuabile in tempi neppure troppo lunghi (purché, ovviamente, vi converga la volontà del legislatore): vi vengono proposte una serie di riforme tutt'altro che scandalose, dalla depenalizzazione di alcune fattispecie minori alla tutela dei diritti delle persone detenute; dalla riduzione delle massime pene detentive alla pretesa che nessun minore viva dietro le sbarre insieme al genitore detenuto. La prospettiva degli autori e delle autrici del volume resta tesa, attraverso la progressiva riduzione del carcere, alla sua eliminazione totale e sostituzione con altre forme di pena, più umane, quali meccanismi di messa

alla prova, pene di carattere prescrittivo oppure limitative della libertà personale senza ricorrere alla detenzione fisica. Una volta mossi questi passi, volentieri si seguono gli autori e autrici del volume nell'auspicio che il carcere venga riconosciuto come una pena di tipo residuale, una *extrema ratio* per i pochissimi casi in cui – per delitti particolarmente efferati, comprovata pericolosità sociale del reo o altri motivi di straordinaria gravità – nessuna forma alternativa di pena possa essere considerata opportuna, e infine completamente abolito. Le misure suggerite per raggiungere tale traguardo appaiono ragionevoli e informate da una gradualità piuttosto cauta, eppure allo stesso tempo sufficienti a produrre, negli effetti concreti, un'effettiva rivoluzione, tanto nelle vite delle persone detenute quanto nella nostra idea di pena. L'aspetto rivoluzionario del decalogo, e del volume in sé, consiste nel proposito di rendere digeribile per l'opinione pubblica ciò su cui le persone addette ai lavori tutto sommato tendono a convenire: vale a dire la mera idea che il carcere sia un'istituzione strutturalmente manchevole, discutibile, criticabile, destinata a essere superata storicamente. Innanzitutto, si deve poter discutere pubblicamente della necessità che il carcere venga umanizzato e organizzato in modo da non ledere (o, se questo implica una contraddizione insuperabile, almeno a ledere il meno possibile) la dignità umana, senza che venga mai persa di vista la finalità rieducativa, e non meramente retributiva o vendicativa, della pena.

Come si è detto, l'obiettivo finale degli autori e delle autrici di *Abolire il carcere* naturalmente è, oltre alla riduzione del carcere alla residualità, il suo completo superamento (scrivono gli autori e autrici che “nemmeno Salvini”, “Berlusconi” nella precedente edizione, dovrebbe andare in carcere). Nel solco di questa pubblicazione e sviluppando alcuni spunti in essa contenuti, aggiungiamo il nostro auspicio che la lotta per l'abolizione del carcere possa essere un nuovo punto di partenza in luogo che un traguardo, e inaugurare un ripensamento ancora più radicale di tutto il sistema penale, con nuove e più profonde riflessioni su altre forme di giustizia informate da logiche di mediazione, conciliative e riparative. Sulla misura e la radicalità di alcune proposte non c'è perfetta concordanza tra gli autori e autrici del volume e

Gherardo Colombo, che arricchisce il testo con una prefazione assente nella precedente edizione, e la varietà di posizionamenti su questi temi ci sembra un segno del potenziale polemico e politico di pubblicazioni come questa. In ogni caso, per discordi e perfino antitetici che possano essere le posizioni su questi temi di chi si attiva teoricamente, politicamente e attraverso l'attivismo, riteniamo che ogni virgola intesa a rendere più umana la vita dei detenuti e delle detenute sia oggi assolutamente meritoria, così come ogni nuova pubblicazione che si proponga di attivare il dibattito su un angolo quasi cieco della nostra società. Come sottolinea Zagrebelsky nella sua postfazione, benché il carcere abbia il primissimo scopo di allontanare dagli occhi e dalla mente le persone che delinquono, per esorcizzare l'aspetto demoniaco della nostra società fatta di persone perbene, il destino delle detenute e dei detenuti ci riguarda invece tutte e tutti da vicino, e non si dovrebbe distoglierne lo sguardo: il carcere è innanzitutto un "problema di civiltà", che non riguarda solo chi ci vive – e che in qualche modo "se lo è meritato" –, ma anche la "società sana". Il modo in cui accettiamo che siano trattate le persone che delinquono (al momento: come "animali feroci" rinchiusi in gabbie) racconta molto di noi, della capacità del nostro pensiero di articolare risposte complesse, ma più profondamente rivela la nostra idea di società, quanta importanza e inviolabilità siamo disposti ad attribuire ai diritti, quali sono i principi cui vogliamo informare le nostre vite.

Limes, la geopolitica tra ordine e caos

Annate 1993-2024 di Limes, Rivista Italiana di Geopolitica

Parole chiave

Geopolitica, conflitti, diplomazia.

Raffaele Gorgoni è giornalista, inviato speciale. Scrittore. Docente a contratto nell'insegnamento "Media ed Emergenze Umanitarie" nel corso di Progettazione e Gestione delle Politiche e dei Servizi Sociali. Università del Salento (ragorgoni@gmail.com)

Trent'anni e più. *Limes – Rivista Italiana di Geopolitica* si è adeguata ai tempi affiancando alla versione cartacea quella digitale e un sito che ospita video e *Mappamundi*, interviste e anticipazioni dei temi trattati in volume. Dal 2014 la redazione organizza convegni annuali su argomenti di politica internazionale fino alla creazione nel 2021 della *Scuola di Limes* per neolaureati, ma anche per manager, militari, pubblici amministratori. Per i primi vent'anni *Limes* non ha avuto uscite regolari. Alla rivista si alternavano i *Quaderni*, volumi speciali che seguivano particolari vicende. Dal 2013 la cadenza è diventata mensile.

Ma vediamo come nasce l'idea di *Limes*. L'11 marzo 1985, dopo l'estremo tentativo di fermare il tempo con Konstantin Černenko, l'Unione Sovietica gioca la carta estrema di Michail Gorbačëv. Propiziata dal disastro di Černobyl nel 1986 e dal ritiro dell'Armata Rossa dall'Afghanistan nel febbraio 1989, la grande mutazione sovietica

viene confermata da Gennadij Gerasimov, capo del Dipartimento Informazione del Ministero degli Esteri Sovietico, il 7 settembre 1989, nel corso di una democristiana Festa dell'Amicizia. Dialogando con Arrigo Levi, Gerasimov afferma che dalla *Dottrina Breznev* si passa alla *Dottrina Sinatra* ispirata alla canzone *My Way*: ciascun Paese del blocco sovietico sarebbe andato per la sua strada. In giugno, le grandi manifestazioni di Piazza Tienanmen vengono repressate per ordine di Deng Xiaoping. Il 18 ottobre 1989 Rino Formica, Ministro delle Finanze nel VI governo Andreotti è a colazione a Bonn con il Presidente del Consiglio e il Cancelliere Federale Helmut Kohl. Qualcuno porta a Kohl un biglietto. Il Cancelliere si scusa, ma deve assentarsi per qualche minuto. Al suo ritorno annuncia che Erich Honecker, dopo 18 anni al vertice della *Deutsche Demokratische Republik*, si è dimesso. Formica racconta di una smorfia sul volto di Andreotti che sibila: "Da domani cominciano i nostri guai".

Formidabile preveggenza. Il 9 novembre 1989 alle 18.30, Günter Schabowski, portavoce del *Politbüro* del *Sozialistische Einheitspartei Deutschlands*, annuncia che i permessi di viaggio all'estero verranno concessi a tutti i cittadini della DDR con i documenti in regola. Le *Reise Regelungen*, le regole di viaggio, sono valide anche per i berlinesi ... *ab sofort*, da subito. Riccardo Herman, corrispondente ANSA, si precipita al telefono e alle 18.53 annuncia al mondo che il Muro di Berlino è crollato. Alle 23.30 Erich Mielke, capo della Stasi, viene informato che migliaia di berlinesi premono ai transiti del Muro a Est. L'*Oberstleutnant* Harald Jager, ufficiale di guardia al varco orientale di Bornholmerstrasse, è allibito alla vista della marea umana che avanza verso il posto di frontiera. Tempesta di telefonate il comando, ma nessuno ha ricevuto istruzioni. Consapevole che ogni catena di controllo è saltata, ordina di aprire i cancelli.

Nella *residentura* del KGB, al numero 4 di Angelikastrasse a Dresda, il giovane tenente colonnello, Vladimir Putin, apprende sgo-mento le notizie da Berlino. Da Mosca nessuna istruzione. Non sa che Gorbačëv ha già telefonato a Helmut Kohl: gli oltre trecentomila militari sovietici di stanza nella DDR non usciranno dalle caserme.

Nella notte berlinese canti, abbracci e fiumi di birra. Il 1 luglio 1991 si firma lo scioglimento del Patto di Varsavia, che chiude una storia segnata dal *soccorso fraterno* dei carri sovietici a Budapest e da *Operazione Danubio* con l'invasione della Cecoslovacchia. Per cancellare tutto questo basta un documento di sei pagine. Ironia della Storia, la cerimonia si svolge a Praga.

Tra marzo e agosto 1991 inizia il grande esodo albanese verso la Puglia che culmina nello sbarco del *Vlora* nel porto di Bari. Da allora sulla costa orientale della regione per oltre dieci anni le migrazioni si moltiplicano dall'area balcanica alle Repubbliche ex sovietiche sud orientali, dal Vicino, Medio ed Estremo Oriente.

Con il tentativo di colpo di stato a Mosca si avvia la fine della stagione gorbacioviana. La sera del 25 dicembre sulla Piazza Rossa cadono lenti e radi fiocchi di neve. Valentin Kuzmin e Vladimir Arkhipikin, addetti al Cerimoniale di Stato, hanno l'ordine di ammainare a mezzanotte in punto dal più alto pennone del Cremlino la bandiera dell'Unione Sovietica e sostituirla con il tricolore bianco blu e rosso della Russia, il vessillo che Pietro il Grande ha istituito il 7 maggio 1883. Tre ore prima, subito dopo la sigla del telegiornale *Vremja*, Michail Gorbačëv ha impiegato 11 minuti e 22 secondi per dare il suo addio.

Il 1992 si apre con un evento singolare: il lungo viaggio di Deng Xiaoping nelle province meridionali destinate a diventare l'area di punta dell'economia cinese. Deng ribadisce che la rivolta e il massacro di Tienanmen sono stati solo un incidente di percorso sulla strada delle *Quattro Modernizzazioni* (agricoltura, scienza e tecnologia, industria e difesa). Sempre validi i *Quattro Principi Cardinali*: (socialismo, dittatura del proletariato, marxismo – leninismo – maoismo, fedeltà al Partito). In estrema sintesi: apertura al mercato, ma sotto stretto controllo del vertice politico.

Negli stessi giorni i ministri degli Esteri Gianni De Michelis e dell'Economia Guido Carli firmano il Trattato di Maastricht. Subito dopo viene arrestato a Milano Mario Chiesa, presidente del Pio Albergo Trivulzio. Una notizia come tante, ma è l'inizio della frana che travolge la Prima Repubblica.

Nell'estate 1989 il giovane politologo nippo-americano Francis Fukuyama ha pubblicato su *National Interest* il testo di una conferenza tenuta all'università di Chicago: *The End of History?* Nella successiva edizione in volume il titolo perde il punto interrogativo. Successo globale. Fukuyama ricicla la *Fine della Storia*, già hegeliana. Ancora nella Parigi tra le due guerre, Alexandre Koyré e Alexandre Kojève avevano tenuto acrobaticamente in caldo l'idea. Pace liberaldemocratica globale in flusso perenne di merci e finanze. *American Way of Life* per tutti. A ben vedere, un abbozzo di *Fine della Storia* Fukuyama l'aveva alle spalle. Si era manifestata il 29 agosto 1949.

In un poligono del Kazakistan viene testata *Pervalja molnja*, *Primo raggio*. Quattro anni dopo Hiroshima, l'*Operazione Borodino* ha successo. Anche l'Unione Sovietica dispone dell'atomica. Raymond Aron può sentenziare: *Pace improbabile, guerra impossibile*. Solo conflitti assai sanguinosi nei quali almeno uno dei contendenti si ostina a permanere nella Storia: i vezzi tardo coloniali francesi e inglesi a Suez, l'irrisolvibile conflitto arabo-israeliano, il Vietnam, il Libano e regolamenti interni ai due blocchi: Budapest, Praga e svariate macellerie sudamericane. La costruzione del Muro di Berlino nel 1961 ha sanzionato la partizione del mondo. Si conferma il *cuius regio eius religio*. Si torna alla Pace di Augusta, precedente di Vestfalia.

Comunque *Fukuyama Superstar*. Finalmente *burro* per tutti e *canonni* quanto basta per dirimere le ultime controversie. La festosità generale è appena incrinata il 2 agosto 1990 dall'inizio della Prima Guerra del Golfo. La coalizione guidata dagli Stati Uniti annovera 34 nazioni. Per l'Italia è il battesimo del fuoco dopo la Seconda Guerra Mondiale. Il 3 ottobre i Länder della DDR vengono annessi alla *Bundesrepublik*.

Nell'overdose di *wishful thinking* serpeggia qualche perplessità. La Storia continua, per non dire della nuova geografia delle migrazioni.

È il tempo dell'incubazione per *Limes - Rivista italiana di geopolitica*. Lucio Caracciolo è giornalista politico di *Repubblica* e caporedattore di *Micromega*. Decisivo è l'incontro con Michel Korinman, docente di geopolitica alla Sorbona, prolifico saggista e collaboratore di *Hérodote - Revue de Géographie et Géopolitique* fondata nel 1976 da Yves

Lacoste. *Hérodote* è il modello ispiratore. Caracciolo, pur consapevole dell'azzardo, propone al suo, solo omonimo, editore Carlo Caracciolo, l'avventura di *Limes*. La curiosità, la passione, il gusto del rischio prevalgono sulla prudenza editoriale di Carlo Caracciolo.

Il cantiere di *Limes* con al timone Lucio Caracciolo e Michel Korinman (che resterà per alcuni anni condirettore) parte mentre la *Bundesrepublik* annette i *Länder* della DDR, grandi manifestazioni popolari scuotono i Paesi baltici con breve incursione russa a Vilnius; Ucraina e Bielorussia proclamano l'indipendenza ma a Baku l'Armata (ancora) Rossa reprime una rivolta azera. Uno dopo l'altro i Paesi del blocco sovietico si staccano dalla Grande Madre Russia.

Qualche preoccupazione serpeggia nelle cancellerie europee, sin dal giugno 1991, per la *Desetdnevna vojna*, la Guerra dei Dieci Giorni tra le milizie slovene e l'esercito della Repubblica Socialista Jugoslava. È solo l'innesco. L'esplosione delle guerre di secessione, aizzate da complicità tedesche, austriache e vaticane, andrà avanti fino a 2001 con esiti kosovari ancora in corso. È la prima guerra in Europa dal 1945 e per l'Italia un conflitto alle porte di casa. A settembre la lira e la sterlina sotto attacco speculativo vengono sospese dal Sistema Monetario Europeo.

Una serie di episodi eccezionali sembra dare ragione a Caracciolo e Korinman. I media si affollano di eventi. La cronaca deborda e l'idea di offrire a un segmento di opinione pubblica la possibilità di approfondire la riflessione su quanto accade può persino essere economicamente sostenibile. Infatti, la generosità dell'editore Caracciolo è tutt'altro che illimitata e il *break even* perché *Limes* cammini sulle sue gambe è fissato in pochi numeri, ma viene rapidamente raggiunto. Fondare una *Rivista italiana di geopolitica* è impresa tutt'altro che facile, ma lo *scouting* alla ricerca dei collaboratori rivela l'esistenza di non pochi saperi di qualità sparsi tra i media, le Università e i centri di ricerca italiani a cui si aggiungeranno autori stranieri dalle più diverse provenienze professionali e geografiche. Il primo numero è il 2 febbraio 1993. Le secessioni iugoslave fanno il loro tragico corso; la Slovacchia divorzia dalla Repubblica Ceca; Bill Clinton è appena

arrivato alla Casa Bianca; guerra nel Nagorno-Karabakh. Infuria Tangentopoli; la Prima Repubblica è in via di estinzione con il governo Amato che agonizza sostenuto dall'ultima coalizione *d'antan*, Dc-Psi-Psdi-Pli. L'editoriale del febbraio 1993 segnala il rapido declino della lunga parentesi bipolare che aveva fatto dell'Italia *l'enfant gâté* dell'Occidente per la sua posizione strategica, dalla *Soglia di Gorizia* al centro del Mediterraneo.

Atlantismo ed europeismo *inerziali* e consentite escursioni d'affari tra Unione Sovietica e mondo arabo a regia democristiana, ma con l'apporto di Mediobanca. Grandi protagonisti l'Eni e la Fiat che nel 1966 costruisce *Togliattigrad* e, dieci anni dopo, concede alla Libia il 9,7% del capitale azionario. La dissoluzione dell'Unione Sovietica non implica soltanto l'evaporazione del *Fattore K* e il possibile scioglimento della *conventio ad excludendum* nello scenario politico terremotato da *Mani pulite*, ma anche sperimentare un'inedita solitudine tra il progressivo disimpegno americano dal quadrante europeo, il rafforzarsi dell'asse franco-tedesco nella UE e i prodromi della corsa all'Est poi fragorosamente stoppata sul confine ucraino.

Limes pone due questioni: la prima è *l'interesse nazionale* italiano nel grande mutamento internazionale che, nel 1997, Ignacio Ramonet, direttore di *Le Monde Diplomatique*, definirà *Geopolitica del caos*. La seconda è che la *geopolitica*, dottrina otto-novecentesca in odore di zolfo totalitario e colonialista, negletta all'epoca della semplificazione bipolare, debba essere rispolverata in chiave del tutto nuova. Per così dire, un'*indisciplina*, intreccio di storia politica, diplomatica, militare, economica; geografia con annessi saperi cartografici e quindi sociologia, antropologia, ma anche storia della filosofia, della letteratura e persino dell'arte. Sonda in quell'analisi fattoriale che determina identità, culture, modi di essere, di pensare, di agire di popoli e di leadership.

In questa chiave si può azzardare che geopolitica e scienze sociali siano cugine in primo grado. Collaboratori e corrispondenti in tutto il mondo. *Last but not least*, si tratta di una rivista italiana che coglie l'opportunità della nostra *petitesse* nazionale. Questo consente di ospitare le riflessioni di altissimi esponenti politici, militari, diplomatici e dei

vari *Deep State* sparsi nel mondo disposti a confrontarsi in una sorta di *campo neutro*. Sono *le voci di dentro* che frequentano le anticamere del potere. Talvolta ne condividono una frazione. Il che significa un sovrappiù di autorevolezza.

Azzarderei che *Limes* abbia svariati numi tutelari. Il primo è George Kennan, straordinario poliglotta e diplomatico di lunghissimo corso che, dalla sua sede di Mosca nel 1946, inviò al Segretario di Stato James Byrnes il *Lungo telegramma*, un'analisi puntuale delle *interna corporis* sovietiche. Kennan delinea in 5300 parole la *containment policy* sulla quale si fonderà la *Dottrina Truman* nei decenni a seguire. Assoluto padrone della lingua, Kennan della Russia e della sua versione sovietica conosce la storia, la letteratura, ma soprattutto la mentalità, le ossessioni e l'immedicabile pulsione imperiale. È l'archetipo del diplomatico fedele al testo di Matteo 5,43-48: *ama il tuo nemico*. Il che significa conoscere ogni piega dell'entità nella quale si è chiamati a operare.

Il secondo è, *ça va sans dire*, Henry Kissinger. Il titolo della sua tesi di dottorato ad Harvard è *Peace, Legitimacy and Equilibrium*, uno studio sulla politica di Castlereagh e Metternich. Il mito kissingeriano è lo *ius publicum europaeum* radicato nella *pax vestfaliana* che regge dal 1648 alle guerre napoleoniche. A Vienna nel 1815 se ne tenta il ripristino con esito felice. L'equilibrio tessuto da Metternich dura un secolo, fino al tuono dei *cannoni d'agosto* preceduto dai fulmini delle prime Guerra Balcaniche propiziate dal colpo italiano alla Libia nel 1911. Il primo *suicidio d'Europa* si conclude a Versailles nel 1919. Prevalgono le pulsioni vendicative di Lloyd George e Clemanceau. Infatti, nel quadro di William Orpen che raffigura la firma del Trattato è assente John Maynard Keynes, consigliere economico del primo ministro britannico. Keynes aveva individuato il pericolo degli intenti eccessivamente puntivi nei confronti della Germania. Si dimette e scrive *Le conseguenze economiche della pace*. Il *Lungo telegramma* come modello operativo e *Peace, Legitimacy and Equilibrium* come fine sono i fondamenti della geopolitica. In altre parole, quasi nessuna guerra è inevitabile se la cultura politica e i suoi strumenti diplomatici sono all'altezza del gioco.

La versione cartacea di *Limes* occupa molti metri di scaffali. In fondo, è un bel complemento d'arredo con tutti quei dorsi variopinti e i titoli che talvolta hanno il tratto del *Wiz: La Cina è un giallo ... Il Turco alla Porta ... A che ci serve Draghi ... Mal d'America ... Tra euro e neuro ...* Più di trent'anni dal crollo del Muro di Berlino che coglie i *vincitori* e i *vinti* del tutto privi di una strategia per il dopo. Ebbri di vittoria i primi; depressi i secondi; ossessionati dall'unificazione tedesca, francesi, inglesi e italiani non trovano di meglio che escogitare la trappola dell'euro nella quale cadranno di lì a poco. Che quella sterminata area dall'Oder-Neiße a Mosca, alla Transcaucasia in estensione al Medio Oriente richiedesse un sovrappiù di pensiero geopolitico sfuma nell'esaltazione dell'imminente globalizzazione pacificante.

Eppure la *Questione d'Oriente* si ripropone quasi subito e con implicazioni globali. Gli spiriti dei cadaveri insepolti non trovano pace. Nell'osservazione della tragica evoluzione delle guerre russo-ucraina e israelo-palestinese *Limes* ci aiuta a riavvolgere il film. Sull'asse Sud - Nord lo scenario va dai Balcani a Danzica, la città più vicina all'*exclave* russa di Kaliningrad, nella Polonia ormai avamposto Nato e retrovia ucraina. Area nella quale maturarono la Prima e la Seconda Guerra Mondiale. La Prima Guerra del Golfo, esito del decennale conflitto tra Iran e Iraq, si consuma nei luoghi della *diplomazia del ribello*, sui confini tracciati da François George-Picot e Mark Sykes nel 1916. La Seconda Guerra del Golfo, la catastrofe siriana e il conflitto arabo israeliano in estensione da Gaza al Libano al Mar Rosso si svolgono nelle terre del *Grande malato* che non era solo *d'Europa*, ma si stendeva dalla costa orientale dell'Adriatico fino al Golfo Persico, al Mashrek, alla Sirte e al Maghreb.

L'impero ottomano come un immenso cadavere insepolto. Il suo spirito maligno aleggia da Priština a Belgrado, da Teheran a Gerusalemme, da Beirut a Sana' ad Ankara; cova nelle, al momento, silenti capitali delle petro-monarchie del Golfo. Al Cremlino c'è ancora Boris Eltsin quando inizia una lunga serie di guerre a diversi livelli d'intensità che poi continueranno con Putin: Georgia, Cecenia, Moldavia, Tagikistan, Daghestan, Abkazia, Inguscezia, Kazakistan fino all'Ucraina, terra *u kraj*,

sul confine, ma anche culla della *Rus' di Kiev*, nucleo plurisecolare del *Russkij mir*, caro a Putin, da vent'anni dedito all'esumazione dei cadaveri imperiali di Pietro il Grande, di Caterina e Alessandro III per svuotare da Alexandr Nevskij a Stalin, l'eroe della *Grande Guerra Patriottica*. Naturalmente l'antica ossessione per i *mari caldi* è inclusa. Straordinario, storico *backstage* della spensierata corsa della Nato verso Est.

D'altra parte perché stupirsi? Sulla faglia euroasiatica si esercitano per secoli le ambizioni imperiali tataro-mongole, ottomane, polacco-lituane, svedesi, austro-ungariche, tedesche e, ovviamente, russe. Nel *lungo* Novecento, gli Stati Uniti intervengono su quella faglia nella Prima e nella Seconda Guerra Mondiale al termine della quale la sutura regge da Yalta al crollo del Muro. Sono ancora gli Stati Uniti a chiudere (parzialmente) le guerre di secessione iugoslave, a precipitare la Libia nel caos, a sostenere Israele e quindi l'Ucraina. Nel mezzo il ventennio afgano che attesta, una volta per tutte, l'abnorme sproporzione tra il peso dell'intervento e l'esiguità dell'esito politico. *Limes* scandaglia uno scenario nel quale la *Questione d'Oriente*, nata nel XVIII secolo, perdura, dilaga fino al Mar della Cina e al Pacifico, annovera nuovi protagonisti dalla Corea del Nord all'India, all'Iran. Include nuove faglie come quella tra l'Islam sunnita e sciita.

Scontato l'ordinamento cronologico dei numeri di *Limes*, più utile è l'accorpamento dei volumi che trattano la stessa questione o la stessa area del mondo, per cui è facile scorrere trent'anni di vicende statunitensi dalla caduta del Muro al secondo Trump; la Cina dalla repressione di Piazza Tienanmen al vero *Grande Balzo in Avanti* ai vertici della manifattura globale fino alla rivendicazione di Taiwan; la Turchia nella lunga, difficile elaborazione della *Sindrome di Sèvres*; la frammentazione della società israeliana e le sue conseguenze e via così in un trentennio che non ha risparmiato colpi di scena dall'attentato al World Trade Center all'ingresso della Cina nel WTO al Covid, dalla miriade di crisi finanziarie al fallimento di Lehman Brothers al groviglio di guerre a bassa, media e alta intensità accuratamente censite dal *Conflict Data Program* dell'Università di Uppsala.

Non manca nel vasto repertorio *limesiano* la critica serrata dei vacui auspici sull'ipotetico protagonismo di un'Unione Europea al momento rissoso sinedrio ossessionato da ragionierismi. Gli euro-contabili, consultati i propri parametri, dichiarerebbero *stati falliti* la Russia, la Cina e gli Stati Uniti per non dire dell'Iran, della Corea del Nord, dell'India che, tuttavia, stanno condizionando i destini del mondo. Con tutta evidenza, *ci sono più cose tra cielo e terra di quante ne possa sognare* la computisteria dei vincoli di bilancio e appare profetico l'interrogativo di Paul Valéry: *L'Europa diventerà forse quello che è in realtà e cioè un piccolo capo del continente asiatico?* Di tanto in tanto un fascicolo monografico sull'Italia, una sorta di chatwiniano *Che ci faccio qui?* Analisi, riflessioni, persino qualche proposta, qualche ipotesi di lavoro, ma il tutto velato dalla malinconia di *ciò che non siamo, ciò che non vogliamo*.

Vox clamantis in quasi deserto politico, *Limes* si ostina a raccontare il mondo a classi dirigenti in perenne oscillazione tra l'antica vocazione alla *petitesse* e qualche strambo colpo di testa.

L'esilio: memoria rifondativa tra morte e rinascita

Maurizio Stefanini, *Vintilă Horia. Biografia di un esilio*, Write up, Roma, 2024, pp. 284.

Parole chiave

Totalitarismi, storia della Romania, letteratura rumena

Andrea Millefiorini è professore associato di Sociologia politica nell'Università della Campania "Luigi Vanvitelli", dove insegna anche Sociologia generale. Tra le sue pubblicazioni: *L'individuo fragile. Genesi e compimento del processo di individualizzazione in Occidente*, Maggioli; *Politica. Concetti per una definizione*, Mondadori Università (andrea.millefiorini@outlook.com)

La letteratura rumena, se la si considera in rapporto alla popolazione e alla storia di quel Paese, è certamente una delle più ricche e rigogliose d'Europa, quella che ha dato autori e opere che sono ancora oggi lungi dall'aver trovato sufficiente e adeguato riconoscimento a livello internazionale. In questo volume dedicato alla quanto meno travagliata vita di Vintilă Horia, Maurizio Stefanini, tra le tante prospettive narrative e di cronaca che ci offre, ha il merito di ricordare al lettore, per lo meno di passata, praticamente tutti i nomi dei più significativi autori, romanzieri, drammaturghi e in generale intellettuali rumeni del XX secolo. Ed è una lista non certo corta. Chi volesse farsi una cultura in merito

non ha che da sfogliare le pagine di questo originale e dettagliatissimo libro.

Libro che parte da una singola vicenda, ma che poi dipana gradualmente, grazie ad essa, il racconto della vita di un uomo che ha attraversato il Novecento, secolo lunghissimo a leggere Stefanini, secolo di fatti accaduti e spesso distortamente raccontati, di eventi storici riconosciuti e non, di uomini e donne le cui vite restarono non raramente impigliate tra fatti violenti, narrazioni ufficiali ideologiche o faziose, contro-narrazioni successive, ufficiali o meno, altrettanto ideologiche o faziose, e infine qualche volta, ma solo qualche volta, giusto riconoscimento delle vicende e dei fatti avvenuto quando i protagonisti che le avevano attraversate erano ormai al termine della propria vita o già scomparsi. Questa miscela di verità e menzogna, voluta o accidentale, frutto dell'intrecciarsi di livelli e di sfere umana e morale, politica, di potere, culturale, si è sparsa e diffusa nei modi più casuali e impensabili tra personaggi più o meno noti, più o meno seri, più o meno innocenti, provenienti soprattutto dai due fronti ideologici opposti del comunismo e del nazi-fascismo e finiti a volte nel campo avversario come prigionieri, come transfughi, come esiliati, come estradati.

La vita di Vintilă Horia rientra appunto in una di queste vicende, delle quali la storia europea del secondo Novecento è costellata. Nel suo caso si è trattato di un esilio, durato per la maggior parte della sua esistenza. Il primo nucleo della Romania come Stato-nazione indipendente nasce con l'unione della Moldavia e della Valacchia dopo la Guerra di Crimea del 1856. Con il Congresso di Berlino del 1878 – dopo la sconfitta dell'Impero ottomano contro la Russia e il conseguente primo inizio del lungo smembramento di quell'impero il cui processo terminò solo con la Prima guerra mondiale –, la Romania vide confermato e sancito, per la prima volta nella storia, il proprio status di nazione definitivamente presente nel consesso europeo e internazionale. Da allora in poi, la storia di questo splendido Paese è stata il riflesso di quanto accadeva intorno ad esso nella politica delle grandi potenze, e tuttavia tale riflesso, che rispecchiava quasi meccanicamente gli spostamenti degli equilibri politici internazionali europei,

non mancò mai di possedere anche una sua propria, seppur flebile luce che gli proveniva non dall'esterno, ma dall'interno: quella luce grazie alla quale la Romania è stata, tra i Paesi dell'Europa dell'Est che mai l'avevano avuta, l'unico che sia riuscito a conquistarsi l'indipendenza praticamente da solo, un po' prima ancora addirittura dell'Italia e della Germania. Intendiamo dire che nel cercare di barcamenarsi tra le potenti onde dell'imperialismo, del nazionalismo, del totalitarismo, la Romania ha sempre cercato, per così dire, di attutirne o ridurne gli effetti più deleteri che provenivano dall'esterno, attingendo a una robusta riserva di amor di patria diffusa tra la popolazione.

La vicenda di Horia rispecchia, nel suo svolgersi, ora che cercheremo di darne sinteticamente conto grazie al testo di Stefanini, esattamente la dinamica che abbiamo esposto sopra, con l'aggiunta che la sua figura, pur chiaramente associabile a un profilo politicamente di destra e conservatore, è difficilmente assimilabile a qualcuno dei partiti politici, rumeni o europei, che scrissero la storia del Novecento dopo la Prima guerra mondiale. "Vintilă Horia era un uomo della destra idealista, un maurrasiano" (p. 40). Egli certamente si riconobbe nelle posizioni che portarono all'alleanza politica con le potenze dell'asse (ricevette anche incarichi diplomatici) tuttavia, come dimostra chiaramente Stefanini, senza mai sposare le ideologie di quei regimi.

Con l'ascesa dello stalinismo, la Romania si ritrovò al suo fianco orientale uno Stato totalitario che aveva appetiti anche su parte del suo territorio. Per diversi Paesi dell'Europa orientale, la scelta del male minore tra i due regimi espansionistici, hitleriano e staliniano, più che in ragioni ideologiche si risolveva nell'allearsi con quello che avrebbe garantito l'integrità territoriale. La Romania scelse quindi l'Asse, mai potendo immaginare che il 23 agosto 1939 i due ministri degli esteri delle due maggiori potenze militari europee avrebbero firmato un patto di non aggressione e di spartizione dell'Europa. E la Romania dovette penare non poco con Hitler e Mussolini per reclamare che da quegli accordi venisse risparmiata, sebbene Stalin mai avrebbe rinunciato alla Moldavia.

Veniamo quindi al dopoguerra, quando la Romania, con la sconfitta dell'Asse, venne inevitabilmente inglobata nell'area sovietica, con

il cambio di regime e con il successivo processo di epurazione e normalizzazione delle classi politiche, dirigenti, intellettuali che avevano portato la Romania nel campo nazi-fascista. Horia prima della guerra aveva appoggiato i movimenti e i partiti nazionalisti rumeni, tuttavia non aderì mai espressamente all'ideologia e al regime nazista. "Non eravamo né fascisti né comunisti *ab absurdo*, abbiamo cercato di salvare l'esistenza del nostro popolo e della nostra cultura. Dovevamo avere fede. Credere nella nostra forza morale, nella nostra innocenza di fronte alla storia. Ci siamo sentiti liberi, liberati da ogni odio, da ogni intenzione di violenza e da ogni paura, perché abbiamo creduto nei poteri ereditati dal genio del nostro popolo. Questo era il nostro modo di essere nazionalisti" (p. 112). Stefanini spiega che "Horia viene da una corrente ideale che ha creduto nella missione della Romania come mediatrice tra Occidente e Oriente, per la propria natura a un tempo stesso latina e ortodossa" (p. 33).

Dopo la fine della guerra, Horia non solo non si riconobbe nel regime del socialismo reale, ma era anche del tutto consapevole della minaccia e della ricattabilità che pendeva sulla sua persona e sulla sua vita, non potendogli il suo passato garantire di poter essere scagionato dai nuovi dominatori dall'accusa di traditore della patria e di collaboratore e sostenitore del campo nemico. Non solo, ma prima ancora della fine della guerra, nell'agosto del 1944, Horia e sua moglie, assieme ad altri diplomatici rumeni, furono internati dai tedeschi nel lager di Krummhubel. Horia è dunque ancora internato dai tedeschi con la moglie quando i comunisti prendono il potere a Bucarest e iniziano una ondata di purghe da cui sarà investito.

Dopo il maggio 1945 iniziò quindi per lui il destino dell'esiliato. L'Argentina, l'Italia (dove conosce Papini), la Francia, e poi altri andirivieni sino a stabilirsi in Spagna. Nel 1958 comincia a maturare in Horia un'idea, l'idea che si rivelerà quella che gli darà la fama internazionale. Un'idea che nasce da un incontro, ma non un incontro in presenza, come diciamo oggi dopo il Covid. Un incontro intellettuale, mentale, spirituale. L'incontro con Ovidio. Egli riprese le opere del poeta, più o meno dimenticate dopo la licenza liceale. Fu una rivelazione. Anche lui,

Ovidio, era stato in esilio. E vi era di più: era morto in Romania. Tra lo scrittore latino del primo secolo e lo scrittore rumeno del ventesimo secolo si stabilì un legame, una specie di vincolo soprannaturale che procedeva da una misteriosa somiglianza. Attraverso Ovidio, le sue *Tristia*, le sue *Pontica*, Vintilă Horia si riconosceva. In effetti, nell'ottobre del 1990 Horia rilascia una intervista in cui spiega che il tema Ovidio lo aveva "ossessionato" fin da quando si trovava in Argentina (p. 30).

All'opposto di Ovidio, romano costretto in esilio in Romania, Vintilă Horia è un rumeno costretto all'esilio in Occidente dal comunismo. Nasce così uno dei romanzi più importanti della letteratura rumena: *Dio è nato in esilio*. Un titolo geniale, perché associando il tema della nascita a quello dell'esilio, e alla nascita nientemeno che di Nostro Signore, ripropone in una chiave originale una topica che è spesso presente nei miti fondativi dei popoli, che non è propriamente quella dell'esilio, ma qualcosa che vi si avvicina molto, ossia quella dell'adozione: Mosé, Romolo e Remo, ecc. Insomma, Horia coglie e sviluppa con questo nesso un rapporto vitale incessante che evidentemente l'inconscio collettivo dei popoli già aveva ben chiaro e presente nella sua antropologia più arcaica: il rapporto tra nascita, ri-nascita e distacco, allontanamento, fuga.

Non riassumeremo qui la storia di questo romanzo, che consigliamo vivamente di leggere direttamente dalle pagine di Horia (in Italia pubblicato da Mondadori). Racconteremo invece la storia che seguì alla pubblicazione del romanzo, in Francia. L'autore dovrà faticare parecchio prima di trovare un editore disposto a riconoscerne il valore e a pubblicarlo. Plon rifiuta, Seuil rifiuta, anche editori in Germania, Italia, Spagna apprezzarono il manoscritto, ma non danno seguito ad impegni. "Ci vogliono nove mesi perché nel marzo del 1960 *Dio è nato in esilio* possa uscire, per la casa Fayard di Parigi. In compenso, c'è la prefazione di Daniel-Rops, e sebbene le copie siano solo 5.000 la stampa francese è subito entusiasta. 'Un libro shock', 'uno dei libri più importanti dell'anno', 'un omaggio al genio della lingua francese'" (p. 35). Sull'onda di questa trionfale accoglienza della critica francese, il libro vedrà quindi poi la luce anche negli Stati Uniti, nel Regno Unito, in Italia, in Germania e in diversi altri Paesi.

Ma la storia che accompagna *Dio è nato in esilio*, e che a noi qui interessa, non riguarda il parto editoriale, bensì la vicenda – tutta politica – legata al Premio Goncourt, il più importante premio letterario francese (“prima del Nobel c’era il Goncourt”, scrive Stefanini nell’*incipit* del suo libro). L’editore Fayard annuncia la candidatura del romanzo ai premi dell’Accademia Goncourt nel giugno 1960. Come raccontò Horia, egli stesso mai avrebbe immaginato di entrare nei finalisti del premio né tantomeno di avere chances di vittoria. Sta di fatto che nell’autunno il romanzo diventa uno dei due finalisti. Nel frattempo, però, nelle stanze di alcuni ministeri a Mosca e Bucarest ci si comincia a preoccupare. Nell’estate Horia era in vacanza a Santander, dove è invitato a tenere una conferenza alla Università Estiva. Racconta sempre Horia: “Un giorno mi incontro col direttore della stampa di Madrid, di cui ero amico: ‘Caro Vintilă, ieri sera, Radio Mosca ha parlato di te. Dicevano che avevi un libro di grande successo a Parigi, che eri pieno di soldi, che eri un agente segreto americano, spagnolo e del Vaticano, e che ora, accompagnato da diverse bionde, passavi del tempo su una spiaggia a Santander’. ‘Sono proprio qui’ dico. ‘Sono con tre bionde: mia moglie e le due ragazze’. Horia la liquidava come “una reazione del leader supremo del sistema comunista, di Mosca, al successo del mio libro e, implicitamente, a me”. Horia non sa che il Ministero degli Esteri rumeno ha addirittura mandato a tutti i suoi diplomatici un manuale ‘Vintilă Horia’, con istruzioni precise su cosa dire, quando dire, come dire del nuovo autore in voga.

È evidente che da parte di Mosca e Bucarest si vuole impedire l’assegnazione del premio Goncourt a Horia. Ma perché? In fondo, si trattava pur sempre di uno scrittore rumeno che avrebbe dato lustro ad un Paese socialista. Nella testimonianza di Monica Lovinescu, lo scandalo è scoppiato “perché si è rifiutato di farsi fotografare con il personale dell’ambasciata rumena, impedendo così al regime comunista di Bucarest di annettersi il successo e una personalità delle dimensioni di Vintilă Horia”. “Vintilă ha avuto, come sempre nel suo esilio, un atteggiamento di eccezionale fermezza” (p. 40). Così, colpito nella propria onorabilità con dossier costruiti ad arte da Bucarest su false

accuse su un suo passato filo-nazista, Horia rinuncia al premio. Nella lettera inviata al Presidente dell'Accademia, scrive: "Signor Presidente, ringrazio l'Accademia Goncourt per l'onore di avermi assegnato il premio nel 1960 al romanzo *Dio è nato in esilio*. Allo stesso tempo, vi scrivo oggi per annunciarvi che rinuncio a questo premio, a seguito della campagna piena di inesattezze, intesa a screditare sia l'Accademia che presiedete, sia me. Non voglio essere causa di dissensi nel Paese che mi ha accolto. Sarebbe una ingratitudine e non servirebbe alla letteratura francese. Spero, signor Presidente, che la decisione che ho preso soddisferà tutti gli animi e che lei l'accetterà insieme ai miei sentimenti più rispettosi. Vintilă Horia" (p. 50).

Molto altro ancora scrive Stefanini nel suo libro, aspetti che entrano in dettagli e sfumature sulla vita e sull'attività letteraria di Horia che solo la lettura di questo intenso e documentatissimo saggio biografico può offrire al lettore. Qui vorremmo concludere citando due testimonianze portate in un convegno tenuto dopo la sua scomparsa. I filologi Mihaela Albu e Dan Anghelescu, nell'intervento al convegno spagnolo del 2015 sull'apertura di Horia verso la trans-disciplinarietà, ricordano questa frase nel tracciare un profilo dello scrittore in esilio: "L'esperienza dell'esilio, l'esilio come prova del labirinto e, in maniera speciale, l'esilio come esperienza del tragico rappresentano l'essenza fondamentale degli scritti di Vintilă Horia nella sua totalità" (p. 199).

Infine, a suggello di quanto detto in precedenza riguardo a quanto la memoria ufficiale, quella delle circolari, dei documenti codificati, dei protocolli ministeriali si faccia a volte beffe della verità dei fatti, l'ironia della sorte ha voluto che anche dopo la caduta del regime di Ceaucescu e la successiva, definitiva riabilitazione di Horia nel suo Paese, il passato abbia continuato a tormentarlo anche da morto. Il 27 novembre 2015 a Horia era stato infatti conferito il titolo di cittadino onorario *post mortem* della sua città natale, Segarcea. Ma il titolo gli verrà ritirato a seguito di una nota dell'Istituto nazionale rumeno per lo studio dell'Olocausto in Romania, che manda al sindaco una lettera di diffida: "All'attenzione del sindaco Nicolae Popa. Caro signor sindaco, secondo le informazioni fornite dai media, il Consiglio locale di Segarcea ha

concesso a Vintilă Horia il titolo di cittadino onorario *post mortem* con decisione n. 60 del 27 novembre 2015. Si informa che Vintilă Horia è stato condannato per crimini di guerra dal Tribunale del popolo di Bucarest, Panel II con decisione n. 11 del 21 febbraio 1946”, ecc.

Ci auguriamo che almeno sulla memoria letteraria di questo grande scrittore si possa oggi dire che la sua anima riposi in pace.

L'ordine neoliberale tramonta, ma il neoliberalismo sopravvive: le metamorfosi del capitalismo

G. Gerstle, *Ascesa e declino dell'Ordine Neoliberale. L'America e il mondo nell'era del libero mercato*, Neri Pozza, Vicenza, 2024, pp. 400.
E. Todd, *La sconfitta dell'Occidente*, Fazi Editore, Roma, 2024, pp. 360.
W. Streeck, *Globalismo e democrazia. L'economia politica del tardo neoliberalismo*, Feltrinelli, Milano, 2024, pp. 416.
J. E. Stiglitz, *The Road To Freedom. Economics and the Good Society*, Allen Lane, London, 2024, pp. 288.

Parole chiave

Neoliberalismo, capitalismo, globalizzazione, Occidente

Laura Pennacchi, economista, più volte eletta in Parlamento, è stata Sottosegretario al Tesoro con Ciampi nel primo Governo Prodi. È membro del Comitato Scientifico della Fondazione Basso e coordina il Forum Economia nazionale della CGIL. Ha pubblicato saggi per riviste e libri (laurapennacchi48@gmail.com)

In un panorama mondiale contrassegnato da guerre, dazi e rivalità commerciali, inversioni della globalizzazione, drammatici cambiamenti ambientali, accentuata transizione tecnologica e sociale, si torna a interrogarsi, come fanno i quattro libri che qui presento, sul destino

del neoliberismo e, di conseguenza, su quello del capitalismo in quanto tale. Il neoliberismo è finito o resuscita sotto mentite spoglie prese a prestito dai populismi? Il neoliberismo manifesta una perdurante vitalità sua propria oppure la trova ibridandosi con altre forme? In ogni caso, dove ci colloca tutto ciò nella parabola delle metamorfosi del capitalismo e delle trasformazioni della democrazia a esse associate?

La rielezione di Donald Trump nel 2024 alla presidenza degli Stati Uniti – non ancora avvenuta e, però, paventata quando i nostri autori scrivevano – mostra a che punto è giunta l’alterazione delle costruzioni illuministiche con “la tensione, nuova e molto forte, tra la forma-Stato – con obblighi, norme, regole, limitazioni dei poteri – e il potere del capitale tecnologico monopolistico” (Urbinati 2024). Donald Trump che viene eletto presidente, dopo che nel 2020 aveva rifiutato di accettare il verdetto delle urne con la vittoria di Biden e aveva appoggiato l’insurrezione e l’assalto al Campidoglio, mostra che la democrazia è oggi attraversata da una minaccia eversiva permanente. Al tempo stesso, i cittadini americani che hanno votato Trump si manifestano per quel che sono, lavoratori, *white* e *bleu collar*, in gran parte maschi, bianchi, privi del titolo della laurea, che si sentono feriti e in collera con le élite e l’*establishment* perché privati dello status che in passato proveniva dal lavoro, un lavoro oggi degradato, dequalificato, sottopagato, con salari falcidiati dall’inflazione. Dunque, ancora una volta, i sussidi sembrano contare ben poco, mentre il lavoro conta a tal punto che al degrado del lavoro corrisponde il degrado della democrazia, così come è presumibile che solo dalla rivitalizzazione del lavoro scaturirà la rivitalizzazione della democrazia.

Gary Gerstle – che ricostruisce il lungo excursus storico che dalla fine della seconda guerra mondiale ha portato dal compromesso keynesiano all’affermarsi del neoliberismo – racconta come oggi l’intero paradigma economico neoliberista risulti scosso. Tuttavia, esso appare sempre pronto a rinascere dalle sue ceneri, mostrando un’insopprimibile vitalità e una pulsione a combinarsi con altre istanze. In tal senso, è molto significativo il ricorrere della parola *disruption* nei discorsi del duo Donald Trump-Elon Musk. La scommessa è sul futuro. La volontà

di rottura degli equilibri e delle regole attuali è sempre all'insegna del liberismo economico e dell'iniziativa individuale. Ma, mentre Trump persegue, assieme alla deregolamentazione ambientale e della finanza, un rovesciamento delle strategie globaliste in contraddizione con i principi neoliberisti e annuncia dazi e tariffe a protezione dell'economia nazionale, Musk sposa una visione dell'innovazione demolitrice delle idee sulla concorrenza e della responsabilità verso il pubblico e un'immagine della tecnologia come surrogato dell'umano. La declinazione più audace del neoliberismo "unisce a un ritiro dello Stato un approccio per altri versi autoritario" (Lavazza 2024). In tutti i casi "la vittoria di Trump 'muskizzato' non è nel segno del vecchio conservatorismo portato all'estremo", ma rappresenta qualcosa di drasticamente nuovo.

Il connubio Trump-Musch, oltre a riproporre con un vocabolario limitato e ripetitivo cose da tempo allo studio di filosofi e storici – l'enfasi sull'identità autoctona, il suprematismo bianco, la promozione dei figli, l'ossessione fallica ipermaschilista, la de-umanizzazione degli avversari descritti come carogne, parassiti, fecce – incarna la scesa in campo di una nuova oligarchia tecnologica al fianco dei fondamentalisti evangelici, di cui Emmanuel Todd, che è un antropologo e storico hegeliano e weberiano, dice che non hanno nulla a che fare con il protestantesimo classico perché il loro boom, oltre ad aver consentito ai suoi ispiratori di fare molti soldi, ha fatto emergere una lettura letterale della Bibbia, una mentalità genericamente antiscientifica e, soprattutto, un narcisismo patologico. "Apocalittici" e "tecno-utopisti" stringono una sorta di alleanza tecno-integralista, i primi in nome della "dottrina del 'dominionism' che considera dovere cristiano uniformare le istituzioni laiche all'ordine biblico', i secondi in nome dello spostamento della Silicon Valley – la serpe, "ebbra di denaro e di potere" (Riotta 2024), cresciuta nel seno dai democratici – su "una generazione di *disruptor* che assieme alle fortune vertiginose hanno accumulato un senso di onnipotenza" (Celada 2024) infinito.

Emmanuel Todd attribuisce un decadimento democratico, culturale, industriale all'intero Occidente (di cui studia le molteplici articolazioni), afflitto da una crisi endogena, assai più che minacciato da aggressori esterni (come la Russia che, "con la sua popolazione di 144

milioni di individui in calo e che fatica a occupare tutti i suoi 17 milioni di chilometri quadrati di territorio”, solo degli “squilibrati” possono pensare che “voglia realmente espandersi a ovest”) (pp. 14, 49). La crisi, secondo Todd, è determinata dalla “completa scomparsa del substrato cristiano protestante”. Come il protestantesimo aveva generato la forza economica dell’Occidente – attraverso l’alfabetizzazione delle popolazioni indotte alla lettura diretta delle Sacre Scritture e allo spirito critico e rese capaci di progredire tanto a livello tecnologico che economico, oltre che reattive a tutta una serie di mutamenti culturali, come la questione eguaglianza/disuguaglianza, la vocazione alla libertà, l’adattamento all’autorità – la sua scomparsa genera un nichilismo distruttivo. Il nichilismo è una “deificazione del vuoto”, con due dimensioni fondamentali: “una pulsione alla distruzione di cose e persone; e una dimensione di natura concettuale che tende irresistibilmente a distruggere la nozione stessa di verità, a vietare qualsiasi descrizione ragionevole del mondo (un cinismo e una amoralità derivante dall’assenza di valori)” (p. 146). Uno dei passaggi verso il nichilismo è stata l’evoluzione dell’alfabetizzazione di massa verso l’istruzione superiore (lauree e dottorati), che ha dato “al 30 o 40% di una generazione la sensazione di essere veramente superiore, una élite di massa con l’idea di possedere una superiorità intrinseca: al sogno dell’uguaglianza è subentrata una legittimazione della disuguaglianza, anche grazie alla manipolazione dell’ideologia del ‘merito’” (*Ibidem*). La globalizzazione ha esacerbato tutto ciò, portando le disuguaglianze alle stelle e rendendo i “bifolchi” sempre più diffidenti verso queste élite.

C’è qualcosa che ci riporta a uno specifico requisito con cui il neoliberalismo ha coniugato le sue idee e i suoi principi: quello della *pervasività*, della *voracità*, della *illimitatezza*, requisito che ne spiega sia il carattere di rottura e di discontinuità rispetto al liberalismo (teoria e prassi dell’esplorazione del limite e della ricerca dell’equilibrio), sia la vocazione alla generalizzazione, dunque alla resilienza, e, al tempo stesso, alla catastrofe e all’abisso, dunque alla contraddizione e alla crisi. Risputa la tendenza strutturale profondamente *irrazionale* del capitalismo a tagliare l’albero su cui è seduto, minando le disposizioni

materiali, cognitive, valoriali, psichiche di cui ha vitale bisogno per riprodursi, con una pulsione all'autodistruzione. A fronte di tutto ciò, possiamo davvero parlare di fine del neoliberismo? E se sì, dove ci colloca questa fine nella parabola del capitalismo?

L'ordine neoliberale sembra chiaramente essere tramontato, come afferma Gary Gerstle. Tuttavia non pare del tutto tramontato il neoliberismo, il quale sopravvive incistandosi in modi strani e diversi nei populismi che dilagano. La rilettura che compie Wolfgang Streeck del "tardo neoliberismo" gravita attorno alle conseguenze dell'iper-globalizzazione sulla democrazia squassata da movimenti populistici e lacerazioni sociali, a cui l'unico rimedio potrebbero essere una de-globalizzazione marcata, una decentralizzazione sovranazionale, deconcentrando il potere dalle mani di un'élite globalizzata, un ritorno allo Stato nazionale nella forma della microstatualità, che si alimenti delle condizioni storiche e culturali delle società tradite dall'universalismo indifferenziato globalista. Può essere davvero questa una strada alternativa? Vengono in mente varie obiezioni.

1. Anche coloro che hanno sottoposto a forti critiche la globalizzazione non hanno mai sostenuto una "de-globalizzazione drastica". Dani Rodrik, che definì il "trilemma" della globalizzazione (secondo cui è impossibile la coesistenza di "iper-globalizzazione/ Stato nazionale/democrazia" e per questo bisogna ridurre l'"iper-globalizzazione" in modo da rendere compatibile la democrazia e lo Stato nazionale con un maggior ruolo regolativo di quest'ultimo), chiama "globalizzazione intelligente" quella che scaturirebbe da un tale processo di contrazione.
2. Nell'analisi odierna, Streeck sembra non sostenere più rigidamente la sua precedente convinzione della convergenza di tutte le economie occidentali verso un modello unico, quello neoliberistico anglosassone, il che restituirebbe spazio a una più proficua riflessione sui "tipi di capitalismo", piuttosto che su una forma unica di capitalismo.
3. L'impiego che fa Streeck del pensiero di Keynes a sostegno della propria tesi nazionalistica è capzioso, poiché la ricchezza di

Keynes consiste anche nella sua multiformità, tale che da essa possono essere tratte tesi divergenti, e correttezza vorrebbe che ci si attenga ai testi e agli atti più impegnativi e più impegnati, anche politicamente, come la *Teoria Generale* del 1936 – che tratta la contraddittorietà del capitalismo come un sistema mondiale – e il contributo dato agli accordi di Bretton Woods del 1944, anche nelle parti che non vi furono recepite, come la proposta internazionalista del Bancor per garantire la pace e gli equilibri commerciali ed economici mondiali.

4. Il ricorso all'armamentario teorico di Karl Polanyi, a cui Streeck dice di ispirarsi, è limitato alla dialettica del “doppio movimento”: spinta verso la “mercificazione e “contro-movimento” in difesa delle istanze sociali. Non c'è quasi ricorso al dispositivo polanyiano dei “confini fra sfere” – la sfera dello scambio, la sfera della reciprocità, la sfera dello Stato – con il quale, tra l'altro, emergerebbe di più la portata storica rivoluzionaria del welfare state europeo, esempio di *de-mercattizzazione* alla Polanyi, cioè di affrancamento della cittadinanza dalla dipendenza dal mercato.

In assenza di riflessioni più articolate, finiamo con il procedere come ciechi: per esempio, non sappiamo con precisione dove siano e come funzionino i meccanismi di leva finanziaria, cioè la tendenza ad assumere debiti, ma ora vediamo quanti costi aggiuntivi e quante difficoltà essi hanno generato, al punto che un ex governatore della Banca di Francia come Jacques De Larosière (2023) si dichiara stufo del “catticismo dominante” e individua nell’“azzardo morale” dilagante un chiarissimo “problema morale” non più aggirabile, denunciando che “la finanziarizzazione non è più un mezzo nelle mani dell'economia reale, ma un fine, un obiettivo in sé del capitalismo”. E molte di queste preoccupazioni possono essere estese al “piano Draghi”. Maturano interrogativi che vanno dal “fondamento etico lacerato” del capitalismo all'esigenza di liberazione dal “fondamentalismo di mercato” affidata a un capitalismo progressista, all'esplicita volontà di ricostruzione delle “basi normative” deteriorate e avanza una richiesta sempre più forte di

interrogare il capitalismo anche sotto il profilo “morale” e della sua “responsabilità etica”, risalendo ai fondamenti della sua legittimità. Anche Emmanuel Todd – che non a caso ritiene che gli Usa soffrano in particolare l’implosione delle élite weberiane WASP (White Anglo-Saxon Protestant), sostituite da bande di *insider* di Washington il cui unico legame è la dipendenza dal protagonismo militare e dai profitti da rendite, le quali hanno generato il “trionfo dell’ingiustizia” e il progressivo smontaggio del New Deal di Roosevelt – non rinuncia a denunciare quanto un capitalismo non weberiano finisca per emanciparsi dall’etica protestante: “al di là del suo semplicismo intellettuale, la rivoluzione neoliberista tradisce una carenza morale” (p. 213).

Diventa lampante che non possiamo più restare alla superficie dei sommovimenti in atto, ma dobbiamo risalire alle strutture profonde che articolano i nostri sistemi di produzione e i nostri ruoli produttivi, vale a dire i nostri doveri, i nostri poteri, il nostro prestigio sociale. Josef Stiglitz riflette su come si faccia sempre più incalzante la richiesta di un “nuovo paradigma” e con essa la presa d’atto che la pretesa di autosufficienza della dottrina economica è del tutto fuori luogo, che è necessaria non una banale interdisciplinarietà, ma una vera fertilizzazione reciproca tra discipline che si sono troppo chiuse l’una all’altra. Del resto, tutte le discipline maturano ed evolvono, si pensi alla fisica o alla medicina: solo l’economia – il cui assetto logico-epistemologico è maturato all’inizio del Novecento – è rimasta immobile, cristallizzata in pochissime idee di base su cui è stato costruito un apparato matematico-econometrico vastissimo, spesso del tutto ridondante e inutile.

È per questo che Stiglitz dedica il suo libro alla *libertà* e alla *società buona*. Egli è colpito dal fatto che gli economisti non si cimentino con il linguaggio della libertà sostanziale e dei diritti, mostrando che la loro disciplina ha bisogno di essere trasformata in “a more capacious cognitive enterprise” e di estendersi oltre i propri confini, forzandola ad applicarsi anche a tematiche estensivamente trattate in filosofia, ma non altrettanto attraverso le lenti dell’economia. Egli afferma di sapere dall’inizio della sua (prestigiosa) carriera che l’assunto che i mercati competitivi siano efficienti fosse semplicemente falso, ma ora si è

convinto che le deficienze dell'economia siano più profonde. Poiché “the words we use matter”, Stiglitz sostiene che l'uso che si fa oggi – in particolare da parte delle destre – della parola *libertà* inibisce una libertà sociale fondamentale: quella di immaginare una società migliore, che possa elevare la libertà e il “buon vivere” per tutti.

Riferimenti bibliografici

Celada, L.
2024, *American Fascism?*, DINAMOpress,
1 Novembre.

De Larosière, J.
2023, *Siamo in una crisi del capitalismo
sconcertante e c'è un problema morale serio*,
Il Sole 24 Ore, 8 gennaio.

Lavazza, A.
2024, *Una rottura strutturale*, Avvenire,
7 novembre.

Riotta, G.
2024, *Silicon Valley in fondo a destra*, la
Repubblica, 22 settembre.

Urbinati, N.
2024, *Si scrive Trump si legge Musk*, l'U-
nità, 7 novembre.

recensioni

Per conoscere la società (post) digitale

Marinella Belluati, Simona Tirocchi, *Sociologia della comunicazione e degli ambienti mediali*, Pearson, Milano, 2023, pp. 338.

Parole chiave

Società digitale, società post-digitale, mediatizzazione, iperconnessione, media literacy

Mariella Berra, docente del Dipartimento CPS dell'Università di Torino, si è occupata di innovazione tecnologica e digitale, di nuovi modelli produttivi, di scambio socio economico e di donne e nuove tecnologie nella società 4.0. Sui temi delle trasformazioni del lavoro e della innovazione digitale ha al suo attivo fra libri e articoli in riviste italiane e straniere 150 pubblicazioni (mariella.berra@unito.it).

Fino agli anni 2000, pochi sono stati i libri che hanno affrontato il dibattito teorico ed empirico sulla sociologia della comunicazione redatti da autori italiani. D'altra parte, solo dalla fine degli anni Settanta del secolo scorso questa materia ha trovato una legittimazione ufficiale nelle nostre Università. Oggi si assiste a

un fiorire di questi studi e a una crescita di pubblicazioni che delineano con approcci differenti le grandi linee in cui si articola la disciplina. In poco tempo, questa ha raggiunto una notevole consistenza ed è in rapida e costante evoluzione. L'importanza progressivamente assunta dalla comunicazione digitale e

multimediale, dovuta alle veloci trasformazioni tecnologiche e al rapporto di coevoluzione con società e ambiente, è stata rafforzata dalla recente epidemia di Covid-19 che ha esteso l'applicazione della comunicazione digitale e l'uso delle piattaforme a ampie fasce della popolazione.

Il libro di Marinella Belluati e Simona Tirocchi, con due capitoli redatti da Christopher Cepernich e Chiara Gius, attraverso un approccio storico sistematico, offre un quadro aggiornato ed esauritivo del crescente rapporto tra media e società. Tocca con una analisi sociologica approfondita l'evoluzione dei modelli di informazione e comunicazione e l'impatto dei vecchi e nuovi media. Compendia gli aspetti essenziali per capire e essere attrezzati ad affrontare in modo consapevole i cambiamenti e le sfide future. Oltre ad essere un contributo sullo stato dell'arte, questo è un libro di formazione scientifica e sociale. Si analizzano le peculiarità dei flussi comunicativi, delle tecnologie e dell'evoluzione, dall'internet delle cose alla intelligenza artificiale, le applicazioni, dalla posta elettronica alle chat room, dal

web ai forum, dai blog ai social network. Si considera con riferimento a ricerche empiriche e alla letteratura sul tema, documentata dalla ricca bibliografia, l'impatto sugli individui nelle relazioni fra loro e più in generale con la società e l'ambiente esterno. Si tratta di un contributo utile anche per studenti e studentesse. Per questi, rispetto a una consuetudine abbastanza diffusa di prepararsi attraverso appunti, fotocopie, materiale on line, il confronto con un libro serio e approfondito rende più complessa la preparazione. Richiede certamente un maggiore impegno, ma aiuta ad approfondire la materia. Viene anche offerta la possibilità di accedere alla versione on line del volume. Questa versione digitale offre funzionalità che facilitano una fruizione attiva e personalizzata. Inoltre, al termine di ciascun capitolo una batteria di domande permette un percorso di autovalutazione dell'apprendimento. Il volume considera in modo chiaro il pubblico cui è diretto. Oltre alla comunità scientifica di riferimento, il target è costituito dagli studenti non solo delle facoltà umanistiche, ma anche da quelli

di discipline scientifiche. Inoltre, può interessare anche un pubblico più vasto che desidera informarsi sulle trasformazioni in corso ed essere un cittadino attivo nella società digitale e mediale. Gli undici capitoli sono caratterizzati da consequenzialità, ma anche da autonomia di modo che il lettore possa consultare e approfondire l'argomento trattato che lo interessa. Nel tracciare un panorama sintetico di un tema vasto e complesso, il volume fornisce una completa cassetta degli attrezzi per capire le trasformazioni della società dell'informazione e comunicazione con una attenzione alle teorie classiche e a quelle più utilizzate nel dibattito corrente

A partire dalle nozioni chiave di informazione e comunicazione, si sottolinea come la comunicazione dia luogo a un processo di creazione e negoziazione di contenuti che comporta un moltiplicarsi delle forme espressive. Si guarda al processo di mediatizzazione dei sistemi sociali con una analisi, scritta da C. Cepernich, della tv nel suo passaggio dall'analogico al digitale: un media, la televisione, che rimane ancora un potente strumento di formazione dell'opinione pubblica

individuale e collettiva. La lettura del libro permette di rispondere a molte domande. Innanzitutto a quelle basilari, espresse già negli anni Quaranta del secolo scorso dalle 5W del modello elaborato da Harold Lasswell: *Who* chi comunica, *What* quale contenuto, *to Whom* a chi, *with What Effect*, con quali effetti, *with What Channel*, con quale canale. E più in generale, a che cosa servono i media e quali impatti hanno su di noi? Come si articola il passaggio da individuale a collettivo? Chi sono e come si formano i pubblici ridefiniti dalla transizione da semplice audience a pubblici connessi? Come interpretare i fenomeni comunicativi nell'era digitale e post-digitale? La velocità del cambiamento aumenta la complessità delle relazioni e quale grado di libertà è lasciata all'individuo o al soggetto? Nel rispondere a queste domande si dipanano le tre grandi aree in cui si articola la disciplina: la comunicazione faccia a faccia, la comunicazione attraverso i mass media tradizionali e la comunicazione online.

Un merito del libro è quello di guidarci nella lettura del passaggio dalla società digitale alla società post-digitale. In un mondo

trasformato dalla globalizzazione e dall'informatizzazione su larga scala, in un processo che ha favorito forme di interazione nuove, capaci di superare lo spazio e il tempo fisici, si definisce uno spazio reticolare basato sulla commistione sempre più stretta tra spazio fisico e spazio digitale. Quella società identificata da Manuel Castells nella cosiddetta 'società delle reti' ha costituito la struttura sociale paradigmatica della nostra epoca. La tendenza a essere costantemente connessi diventa una condizione diffusa e normalizzata, una condizione che si sviluppa in una dimensione di continuità tra on-line e off-line. Ci spiegano, quindi, le autrici come dall'utopia positiva dell'intelligenza collettiva la rete rischia di essere un luogo di un sapere intermediato da social media e da algoritmi potenti e come dalla società fluida delle reti in un mondo interconnesso si sia passati alla società strutturata delle piattaforme, in cui una stratificazione mediologica si sovrappone a una stratificazione sociale. La continua trasformazione della *Communication Technology* nell'era digitale estende l'influenza sui mezzi di comunicazione a

tutti gli ambiti della vita sociale, in un network che è al contempo, secondo un modello in continua evoluzione, generico e personalizzato, globale e locale.

In sintesi, il libro ci fa capire attraverso un percorso piano l'importanza assunta dalle tecnologie della comunicazione all'interno di una società, dove l'ambiente tecnologico si fa mediatore tra società e biosfera in un modello di interconnessione planetaria con forti rischi di disuguaglianze tecnologiche e sociali. Se la popolazione del mondo sta migrando sempre più, per usare un'espressione di Floridi, verso quella società delle mangrovie, che indica metaforicamente una società in cui l'on-line e l'off-line si mescolano nell'esperienza quotidiana (on-life) e gli spazi sono sia digitali sia analogici (info-sfera), si presenta la necessità di comprendere l'ingerenza dei media e delle nuove tecnologie. Il capitolo undicesimo, *Media literacy e media education*, spiega come acquisire le abilità richieste, che ridisegnano le competenze digitali, sottolinea l'importanza di nuove forme di alfabetizzazione su progetti e azioni, indica le

competenze culturali e le abilità sociali necessarie per l'esercizio della cittadinanza digitale. Tali capacità si costruiscono attraverso un percorso formativo ad ampio raggio, alimentato da meccanismi di affiliazione formali e informali a reti e comunità di pratica, dal bisogno di manifestare la propria creatività. Un'ultima annotazione che segnala la sensibilità delle autrici e la loro attenzione ai temi delle discriminazioni sociali economiche e sessuali riguarda il capitolo scritto da Chiara Gius su *Media e genere Problemi e questioni aperte*. Si evidenzia come i media non siano immuni ai sistemi di relazioni gerarchiche e stereotipate nel trattare le relazioni di genere e come contribuiscano al loro mantenimento.

Guida pratica al XXI secolo

I. Bremmer, *Il potere della crisi. Come tre minacce e la nostra risposta cambieranno il mondo*, Egea, Milano, 2022, pp. 216.

Parole chiave

Crisi, cooperazione, tecnologia

Tiziana De Carlo è iscritta al II anno del Corso di Laurea Magistrale in Scienze della Politica presso l'Università di Perugia (tiziana.decarlo@studenti.unipg.it)

Tra la copiosa letteratura sulla crisi della democrazia e dell'ordine internazionale, l'ultimo libro pubblicato nel 2022 da Ian Bremmer – politologo statunitense, già autore di numerosi libri di attualità e ospite frequente di emittenti televisive in tutto il mondo – si segnala come un testo che, in modo chiaro, ripercorre i molti elementi di crisi caratteristici del mondo contemporaneo: dai conflitti identitari alle migrazioni, dal

cambiamento climatico all'avvento dell'intelligenza artificiale.

Guerre, siccità, carestie e alluvioni: l'anno preso a riferimento dall'autore, il 2022, è stato un anno cruciale, segnato da eventi di portata storica. L'invasione unilaterale della Russia di Vladimir Putin ai danni dell'Ucraina ha riaperto il conflitto in Europa, facendo arretrare le relazioni tra Mosca e l'Occidente di molto indietro nel tempo e generando

una drammatica crisi energetica, economica e alimentare. Nel frattempo, nel resto d'Europa, la crisi climatica ha innescato la peggiore siccità subita negli ultimi 500 anni e un aumento preoccupante del numero di incendi ai danni di migliaia di ettari di vegetazione. Mentre tutto ciò metteva a dura prova il Vecchio Continente, dall'altra parte del mondo – in Iran e in Cina – ondate di persone, come non accadeva da decenni, si sono unite per contestare i loro governi, accusati di gravi soprusi e ingiustizie.

Il potere della crisi. Come tre minacce e la nostra risposta cambieranno il mondo è un libro di analisi politica in cui Bremmer affronta le implicazioni di tre crisi di portata globale: l'emergenza sanitaria, l'emergenza climatica e infine i mutamenti introdotti dall'intelligenza artificiale. Queste tre crisi potrebbero ridisegnare l'ordine geopolitico esistente. Secondo l'autore, prima che esse si inaspriscano fino ad annientarci, è compito dei leader mondiali – e non solo – creare un nuovo sistema globale che promuova una “cooperazione pratica” (p. 174) su poche, ma cruciali questioni. La

visione moderatamente ottimistica dell'autore su questo punto è chiara sin dalla copertina: vi compare in blu una porta socchiusa, dalla quale si intravede una luce calda e rassicurante. Lo stesso messaggio comunicato dai colori, tanto angosciante quanto fiducioso, viene trasmesso anche dall'essere del volume, che recita: “A un bicchiere mezzo pieno. Quella prima metà era ottima”.

Dal punto di vista metodologico, Bremmer costruisce una sorta di guida di sopravvivenza per il XXI secolo che ci permetta di sopravvivere e sperabilmente di prosperare. Avvalendosi di strategie e modelli del passato, descrive le sfide attuali proponendo soluzioni tra le quali figura l'idea, già variamente avanzata nella letteratura su questi temi, di un’“Organizzazione mondiale dei dati” (p. 164), un organismo sovranazionale in grado di abbattere il “nuovo Muro di Berlino digitale” (p. 157) e governare al meglio i cambiamenti prodotti dall'intelligenza artificiale.

Tra i vari aspetti messi in evidenza dall'autore, d'interesse è quanto afferma rispetto alla “rivoluzione digitale” (p. 130). Nelle

sue parole, “chi dall’automazione ci guadagna le ha dato il nome avvincente di ‘quarta rivoluzione industriale’”, mentre “un’espressione più accurata per descrivere la condizione di chi potrebbe trovarsi sul lato sbagliato di questo trend è ‘shock postindustriale’” (p. 135). Secondo Bremmer, infatti, l’introduzione incontrollata di tecnologie starebbe destabilizzando la società più velocemente del previsto. In particolare, quelle che egli chiama “tecnologie dirompenti” portano con sé la minaccia della “disumanizzazione” (p. 126) perché creano nuove forme di disuguaglianza e mettono a repentaglio la pace tra le nazioni. Altro grosso problema evidenziato dall’autore riguarda la gestione dei dati che gli esseri umani producono in quantità sempre maggiori. Al fine di far fronte a una nuova forma di autoritarismo o dispotismo che utilizzi la sorveglianza sui dati come principale arma, Bremmer reputa necessari nuove regole e nuovi standard comuni. Lo scenario di uno “splinternet” (p. 159), ossia di due ecosistemi tecnologici paralleli – quello cinese e quello americano –, non è solo una minaccia alla globalizzazione, ma uno scontro che mette

in gioco il futuro della democrazia. Secondo Bremmer, un’Organizzazione mondiale dei dati potrebbe rappresentare un’ottima soluzione per disciplinare l’intelligenza artificiale, la privacy, la proprietà intellettuale e i diritti dei cittadini. Tale organizzazione, pensata sulla base di principi e valori democratici condivisi, rappresenterebbe “un’alternativa alla visione autoritaria della Cina” (p. 166); ma, secondo l’autore, sarebbe una prospettiva che la Cina stessa potrebbe, in prospettiva, accogliere.

Bremmer conclude il suo libro con un monito ai governi, ai soggetti economici più rilevanti e ai cittadini stessi, affinché unitariamente condividano i costi e le responsabilità derivanti dalle sfide presenti e future, ricordando come le nazioni non si trovino di fronte ad una minaccia “aliena”, ma a sfide “esistenziali” autoprodotte dall’uomo. Secondo l’autore, infatti, solo mettendo in campo una cooperazione pratica dettata dalla necessità sarà possibile reagire in tempo alle tre crisi, sanitaria, ambientale e digitale.

La visione complessiva dell’autore rispetto ai temi trattati nel libro appare decisamente ottimistica. Le

crisi e le loro implicazioni vengono approfondite una per una in modo acuto e critico. Quanto l'autore afferma rispetto al "potere delle crisi" sull'agire umano è una verità. La stessa etimologia della parola "crisi" evoca l'aspetto più pratico e concreto della decisione, un atto prodotto tanto dal pensiero quanto dall'azione. Tuttavia, ci si può chiedere quanto la prospettiva indicata dall'autore possa essere realizzabile. Per ciascuna delle crisi di cui tratta il libro, soprattutto quella climatica, bisogna considerare i livelli differenti di sviluppo tra Paesi e il fatto che è molto complesso favorire una cooperazione globale senza la disponibilità, da parte delle nazioni tutte, a concedere parte della loro sovranità per il bene comune. Inoltre, alla luce degli eventi recenti, e anche rispetto ai conflitti di cui il libro tratta, molto altro ancora si potrebbe aggiungere. Sul piano internazionale, gli avvenimenti dal 2022 a oggi sono stati in gran parte tragici. A questi si aggiunge un inasprimento della crisi ambientale e un sempre più rapido cambiamento tecnologico. Rispetto a questo, molto dipenderà dalla possibilità di una nuova leadership in grado di far fronte allo

strapotere dei big della tecnologia e di arginare i conflitti in atto.

Invero, la paura e la crisi di cui "abbiamo bisogno" (p. 10) per mettere fine alla crisi, come suggerisce l'autore, non mancano all'appello. Tuttavia le crisi attraversate non sembrano sufficienti senza una presa di coscienza sui pericoli e sulle sfide della contemporaneità, senza un qualche approccio di tipo cooperativo fra le nazioni. A questo proposito, nelle prime pagine del libro, l'autore racconta di una conversazione avvenuta nel 1985 tra l'allora presidente americano Ronald Reagan e il presidente sovietico Mikhail Gorbaciov: "Lontano dalle telecamere e riscaldato dal tepore del camino, Ronald Reagan inaugurò il suo primo colloquio privato con Mikhail Gorbaciov con una domanda alquanto sorprendente: 'Che cosa fareste se gli Stati Uniti venissero improvvisamente attaccati da qualcuno proveniente dallo spazio? Ci aiutereste?'. Il russo Gorbaciov non esitò a rispondere. 'Senza dubbio', replicò. 'Anche noi faremmo lo stesso', gli assicurò Reagan" (p. 1). Questo aneddoto rappresenta un ottimo spunto di riflessione rispetto alla necessità

che le crisi possano essere superate solo in un'ottica di cooperazione. L'immagine dei due leader di fronte al tepore di un caminetto richiama una fase molto distante dalla situazione attuale. Sarà possibile, in futuro, ritrarre i due leader mondiali – cinese e americano – in uno scambio di battute altrettanto amichevole? L'autore sembra essere ottimista anche su questo punto.

Giovani in fuga o in trappola? Il filo spezzato con il futuro italiano

Laura Gobbi, Luca Gorgolini (a cura di), *Giovani e società in Italia tra XX e XXI secolo*, il Mulino, Bologna, 2018, pp. 196.

Parole chiave

Giovani, cambiamenti demografici, precarietà esistenziale

Leonardo Majocchi è uno studente del Corso Magistrale Governo, Amministrazione e Politica presso l'Università Luiss Guido Carli (lmajocchi7@gmail.com).

“Non sarà un'avventura, non è un fuoco che col vento può morire”, cantava Lucio Battisti nel 1969, in un'Italia che guardava con fiducia al futuro e vedeva nelle nuove generazioni il motore del cambiamento. Oggi, quel filo con il futuro sembra essersi spezzato e di quel fuoco resta solo una timida fiammella. *Giovani e società in Italia tra XX e XXI secolo*, curato da Laura

Gobbi e Luca Gorgolini per il Mulino, ci offre una visione lucida e dolorosa delle trasformazioni radicali che hanno segnato la condizione giovanile negli ultimi decenni, di generazioni intrappolate in un Paese che fatica a riconoscere il valore e le potenzialità. Il libro evidenzia chiaramente come i giovani italiani siano oggi più precari, disillusi e meno numerosi

rispetto alle generazioni precedenti. È una precarietà non solo economica, ma esistenziale, sempre più cifra dell'oggi. La cosiddetta desincronizzazione delle soglie di passaggio (Galland 1993) aiuta a comprendere come i giovani raggiungano tappe fondamentali come l'indipendenza economica o la creazione di una famiglia molto più tardi rispetto ai loro genitori. Se nel 1860, a trent'anni, si era già raggiunto un traguardo importante e un secolo dopo si respirava un desiderio di autonomia, oggi quella stessa età rappresenta spesso l'incertezza. Si pensi al ritardo nell'ottenere un impiego stabile, passato dai 25 ai 30 anni negli ultimi decenni (ISTAT 2019).

In questo senso, l'Italia, storicamente basata su forti legami famigliari (Reher 1998), ha sempre visto la famiglia come rifugio per i giovani. Tuttavia, ciò che un tempo era protezione, oggi rischia di trasformarsi in una gabbia dorata. I giovani rimangono dipendenti dalle loro famiglie, non per scelta, ma per necessità, e questo rallenta la loro emancipazione. Se questa dipendenza non è solo economica, arrivando a influenzare anche la costruzione di un'autonoma

identità nel soggetto, il suo costo sociale è altissimo. Il ritardo nella transizione all'età adulta rallenta la crescita economica del Paese, frena lo sviluppo e la ricerca e contribuisce alla diminuzione del tasso di fecondità. Nei fatti, rende la società statica e bloccata, acuendo le disuguaglianze già esistenti (Livi Bacci 2019).

Non cambia l'analisi se si volge lo sguardo a chi va via. La fuga di cervelli, altro tema centrale del testo, descrive il costante esodo di giovani talentuosi dall'Italia. Dal 2009 al 2018, oltre 800.000 italiani hanno lasciato il Paese, in cerca di opportunità migliori all'estero (ISTAT 2019). I più giovani sono in crescita. Ma non sono solo i laureati a partire: anche la fuga di braccia, cioè l'emigrazione di giovani meno qualificati, rappresenta un segnale di crisi profonda e tende a impoverire ulteriormente le regioni, specialmente nel Sud Italia, già colpite da elevati tassi di disoccupazione e spopolamento. In questo scenario complesso emergono ulteriori crisi nella crisi, che colpiscono giovani donne, limitate da barriere di genere, e giovani di origine straniera, che faticano a integrarsi socialmente

e culturalmente. Le barriere, visibili o meno, restano radicate in un sistema che fatica a includere chi proviene da contesti migratori (Gobbi 2018; Reher 1998; Bozzetti, De Luigi 2018).

La precarietà e l'incertezza che caratterizzano la condizione giovanile non si limitano, però, al solo aspetto economico: dimostrano al contrario buone capacità di penetrazione nei meccanismi più profondi di costruzione dell'identità e del senso di appartenenza comune. Costruire un'identità, soprattutto in età giovanile, diventa una necessità, e il consumo si trasforma oggi in uno dei pochi strumenti attraverso cui i giovani cercano di affermarsi e costruire un'immagine di successo. Piattaforme come Instagram e TikTok amplificano questo fenomeno: il consumo diventa esibizione pubblica. Ma attenzione, dietro questa apparente libertà, si celano le stesse difficoltà sistemiche: il consumo può dare una falsa sensazione di controllo, mentre molti giovani si trovano a inseguire stili di vita insostenibili, alimentando una spirale di insicurezza e frustrazione (Bauman 2000).

In parallelo, la partecipazione politica dei giovani è segnata

da una crescente disillusione. Se, da un lato, c'è una perdita di fiducia nei confronti dei partiti tradizionali, dall'altro emergono nuove forme di partecipazione nell'attivismo civico e ambientale, specialmente attraverso i social media. Tuttavia, anche qui, emergono limiti significativi. La partecipazione digitale, spesso definita *slacktivism* (Morozov 2009), rischia di rimanere superficiale, incapace di tradursi in un impegno collettivo reale e duraturo. Gli autori sottolineano come questo coinvolgimento, veloce e poco incisivo, manchi della profondità necessaria per portare a cambiamenti concreti. Il ritratto che emerge è quello di una generazione in cerca di spazi di affermazione in un Paese che sembra non essere interessato ad offrirne.

Il libro si distingue indubbiamente per la capacità di coniugare dati empirici e riflessioni critiche, offrendo una narrazione complessa e dettagliata. Le analisi sociologiche sono ben supportate da statistiche ed è apprezzabile il focus su gruppi spesso trascurati, come le giovani donne e i giovani di origine straniera. Un altro aspetto positivo è l'approfondimento di temi

come la precarietà, l'emigrazione e la partecipazione politica. Questo approccio permette di avere una visione ampia e completa delle difficoltà che affliggono i giovani italiani, senza limitarsi a un solo ambito. Tuttavia, tra le criticità, emergono poche soluzioni concrete. Il tono, a tratti fortemente pessimista, rischia di lasciare il lettore senza una visione positiva per il futuro. Inoltre, più spazio si sarebbe potuto dedicare alle testimonianze dirette dei giovani, che avrebbero dato più vivacità e immediatezza al racconto, in contrapposizione all'analisi quantitativa predominante. *Giovani e società in Italia tra XX e XXI secolo* rimane in ogni caso un'opera fondamentale per comprendere il futuro, ma soprattutto il presente, dell'Italia attraverso lo stato delle nuove generazioni, di cui sfiora fragilità e forza. Il tema è profondo: non si tratta solo di capire cosa non funziona, ma di ricostruire quel filo spezzato con il futuro che, come cantava Battisti (pur con riferimenti diversi), non può essere un'avventura passeggera e neanche certa.

Il presente e il futuro dei giovani italiani sono segnati da note incerte e accordi dissonanti. La

speranza è che da queste dissonanze possa nascere un cambiamento che non arrivi solo dai giovani stessi, ma da un'intera società. Come una sinfonia incompleta, l'Italia è chiamata a ritrovare il suo ritmo, la sua melodia per dare ai giovani non solo la possibilità di sognare, ma di costruire concretamente il loro futuro, soprattutto di tornare ad immaginarlo qui.

Riferimenti bibliografici

Bauman, Z.
2000, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge.

Bozzetti, P., De Luigi, N.
2018, *Seconda generazione, identità e integrazione*, in L. Gobbi, L. Gorgolini (a cura di), *Giovani e società in Italia tra XX e XXI secolo*, il Mulino, Bologna, pp. 285-306.

Galland, O.
1993, *La gioventù in Francia, una nuova età della vita*, in A. Cavalli, O. Galland (a cura di), *L'allongement de la jeunesse*, Arles, Actes Sud; trad. it., *Senza fretta di crescere*, Liguori, Napoli, pp. 9-30.

Gobbi, L.
2018, *Giovani donne e genere: è cambiato qualcosa?*, in L. Gobbi, L. Gorgolini (a cura di), *Giovani e società in Italia tra XX e XXI secolo*, il Mulino, Bologna, pp. 113-132.

ISTAT
2019, *Rapporto Annuale 2019. La situazione del Paese*, Istituto Nazionale di Statistica, Roma.

Livi Bacci, M.
2019, *Il futuro demografico: nuove sfide per la società italiana*, il Mulino, Bologna.

Morozov, E.
2009, *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom*, PublicAffairs, New York.

Reher, D. S.
1998, *Family ties in Western Europe: Persistent contrasts*, *Population and Development Review*, a. 24, n. 2, pp. 203-234.

Il momento del commiato. Ferrarotti e la sociologia che verrà

Franco Ferrarotti, *Lettera a un giovane sociologo*, Bibliotheka Edizioni, Roma, 2024, pp. 51.

Parole chiave

Ferrarotti, sociologia, formazione

Vincenzo Romania insegna sociologia presso il Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia applicata (FISPPA) dell'Università di Padova (vincenzo.romania@unipd.it)

L'ultimo breve scritto di Franco Ferrarotti (1926-2024) si apre con una precisazione e un auspicio, espressi *in limine* a una esistenza e a una carriera sociologica eccezionalmente estese:

Un tempo ormai lontano questa lettera poteva (...) evocare il passaggio della fiaccola da una generazione all'altra. Non presumo tanto. Tendo, anzi, a

considerarmi un *puer centum annorum*, animato, tuttavia, dalla speranza che questa mia lettera venga presa sul serio e letta con attenzione prima di finire nel cestino. In ogni caso, al mio giovane destinatario buona fortuna (p. 5).

Tale cautela, espressa dal padre della sociologia italiana non è causale data la diffusa tendenza

al parricidio intellettuale che caratterizza la nostra disciplina. La sua stessa vicenda accademica, in effetti, si è nutrita, a partire dagli anni Ottanta, di una palese contraddizione di status: all'accrescere della sua visibilità mediatica nazionale è corrisposto un progressivo accantonamento disciplinare. Lo stesso che si percepiva negli anni Novanta facendosi spazio fra le alte pile di libri che circondavano la cattedra nel suo ufficio, al primo piano della sede di via Salaria 113. Eppure, il grande maestro piemontese non sfugge in questo scritto a una tendenza che accomuna molte sue pubblicazioni e che è in parte figlia della medesima emarginazione che ha esperito: la tendenza a parlare più alle vestigia del proprio luminoso passato, che non alle nuove generazioni. Buona parte dello scritto rinnova infatti la primigenia polemica fra lo stesso Ferrarotti e Benedetto Croce, il papa laico della filosofia italiana, che a cavallo fra gli anni Quaranta e Cinquanta del secolo scorso tacì la sociologia d'esser scienza inferma. Di contro, Ferrarotti propugnava "con una certa balanza giovanile" la realizzazione

del sogno di Scipione: la sintesi fra il *bios theoretikòs* greco e la *gravitas* pragmatica romana. Un sogno che, a suo dire, non si sarebbe mai realizzato a causa di una superficialità che caratterizzava tanto il processualismo americano à la Chicago, quanto l'idealismo europeo. Una lettura della storia della sociologia un po' distorta e quanto meno affrettata.

Il lettore è trasportato in Italia, negli anni Cinquanta, durante la fondazione dei *Quaderni di Sociologia* (1951), momento chiave nell'istituzionalizzazione della disciplina. Una traslazione preziosa, data l'opacità che caratterizza la storia della sociologia italiana. Ma a quel momento fondativo, il racconto di Ferrarotti resta fatalmente ancorato. Egli non sembra, infatti, accorgersi che quell'approccio positivisticò e materialistico allo studio dello sviluppo industriale del Paese è ormai ampiamente superato e non caratterizza più una sociologia italiana che al contrario, da tempo (almeno dalla traduzione inglese di *Altri Codici* di Melucci), si è sempre più internazionalizzata e ha trasformato profondamente i propri interessi.

La diagnosi relativa ai mali del presente – e del futuro a venire – rappresenta il secondo macrotema della lettera. I toni che usa Ferrarotti ricordano quelli di alcuni celebri filosofi pop alla Byung-chul Han, capaci di attirare l'attenzione del grande pubblico perché catastrofisti, ma spesso frettolosi nell'esprimere giudizi di valore. Il sociologo piemontese vede in effetti il realizzarsi di uno sviluppo storico diacronico, fondato su di un multipolarismo geopolitico che metterà fine all'imperialismo occidentale e segnerà il definitivo tramonto dello Stato-Nazione. Ma scorge anche un presente di uomini sempre più isolati, a causa delle tecnologie digitali che li hanno asserviti. I riferimenti teorici mescolano filosofia critica (Marcuse) e conservatorismo nostalgico (Spengler, Riesman). Alla Rosa, pur senza sviluppare il tema, vede nell'accelerazione sociale e tecnologica il fulcro della alienazione che colpisce chi abita il presente.

La logica che Ferrarotti vi contrappone è quella della lettura, che "esige silenzio, solitudine, concentrazione". Una logica che raccomanda non solo a chi vive il

presente, ma anche ai sociologi della nuova generazione. In uno dei passi più convincenti del testo, afferma:

i sociologi odierni, probabilmente sotto la pressione del mercato, hanno perduto l'ancoraggio con le basi filosofiche da cui è nata la loro disciplina, non hanno tempo per riflettere sui loro testi classici, non sembrano avere interesse per costruire una tradizione sociologica in senso proprio, in cui la disciplina, senza erigersi in dogma, si ponga, tuttavia, come un corpus relativamente unitario (p. 18).

La forza tracimante del mercato rende infatti sempre più arduo esprimere un pensiero critico e ciò, secondo Ferrarotti, avrebbe prodotto un vero e proprio appiattimento teorico e un consistente rischio di estinzione per l'intera disciplina. La soluzione proposta è ancora una volta però ancorata alla tradizione filosofica classica e si concretizzerebbe in tre regole: 1) *mèden ágan – ne quid nimis* – il senso del limite; nulla in eccesso; 2) *age quod agis* – la concentrazione – scegliere e quindi, rinunciare a tutto il resto in base al proprio *télos*; 3) *festina lente* – la

lentezza per la pacata riflessione (p. 24). Un invito alla riscoperta di una dimensione di essenzialità benedettina o calvinista, che riecheggia i toni della decrescita felice. Si tratta di principi su cui difficilmente si potrebbe non essere d'accordo, ma che si scontrano con la realtà di un mondo accademico burocratizzato, quantofrenico e orientato a una logica neoliberale fatta di performance e competizione universale.

Il testamento spirituale di Franco Ferrarotti si chiude con un invito al giovane sociologo di andare oltre i limiti presenti della sua disciplina, “nella piena consapevolezza che l’oggetto della sociologia non è un oggetto, ma un soggetto, che la stessa sociologia è la scienza del dialogo, indispensabile alla odierna situazione umana, in cui il dilemma è chiaro: dialogare o perire” (pp. 48-49). In conclusione, la *Lettera a un Giovane Sociologo* è un invito a riscoprire la ricchezza della disciplina, a farne non solo uno strumento intellettuale, ma anche un sestante per navigare nei mari della complessità. Pecca a volte di utopismo e di superficialità, ma forse non poteva essere altrimenti.

Economobuntocrazia e Demobuntocrazia: un'alternativa economico-politica in Africa

Celestino Victor Mussomar, *Fuga dalla Grande Colpa. Una critica filosofica all'economia africana*, Castelvecchi, Roma, 2024, pp. 190.

Parole chiave

Neo-colonialismo, *Ubuntu*, neoliberismo, debito.

Giada Russo è dottoranda in storia e scienze filosofico-sociali presso l'Università degli Studi di Roma Tor Vergata. Il suo progetto di ricerca analizza la tematica dei diritti umani all'interno della politica globale, con particolare riferimento al paradigma liberal democratico (giada.russo@students.uniroma2.eu)

Fuga dalla Grande Colpa si presenta brillante e innovativo. Si tratta di un libro che persegue differenti linee di ricerca e che, malgrado la complessità dell'indagine, restituisce al lettore una visione cristallina delle problematiche analizzate così come delle relative soluzioni suggerite. Gli ambiti presi in esame sono rispettivamente quello

filosofico-politico, quello economico-sociale e quello educativo culturale. Il testo, in linea generale, denuncia la grave situazione economica in cui l'Africa si trova attualmente, e offre una via di fuga funzionale a tale difficoltà. Il punto chiave del libro è la critica feroce che l'autore rivolge non solo al colonialismo, ma soprattutto

all'erede di questo fenomeno, ovvero a quello che K. Nkrumah chiama neo-colonialismo. Anche dopo le indipendenze, sostiene infatti Mussomar, l'Occidente continua a controllare l'Africa mediante una dominazione indiretta che assume le sembianze di una rinnovata colonizzazione economica. L'economia africana, dunque, a suo avviso, non è libera.

L'autore, inoltre, in linea con Amin, afferma che al giorno d'oggi il neo-colonialismo implica il neoliberalismo e che, di conseguenza, parlare del primo vuol dire parlare del secondo. Quest'ultimo imponendosi, con la sua formula del *There is no alternative* come visione tirannica dominante, non fa altro che incolpare, cioè indebitare, l'Africa. Mussomar, infatti, sottolinea l'interconnessione tra questi due termini, debito e colpa, facendo riferimento alla parola tedesca *Schuld* e al fatto che essa significhi entrambe le cose. In quest'ottica, si comprende l'accezione della Grande Colpa: il debito del continente che ebbe inizio con il colonialismo e con la schiavitù e che, attualmente, a causa del capitalismo finanziario, si è tramutato in un colosso. L'Africa,

dunque, si trova in una condizione di grave povertà. Mussomar, tuttavia, evidenzia il fatto che non si ha a che fare esclusivamente con una povertà economica, ma anche con quella che, usufruendo della terminologia di Mveng, egli chiama povertà antropologica: l'africano viene concepito non come soggetto, bensì come oggetto della Storia. In altri termini, nella visione globale, il continente africano viene considerato come un oggetto privo di importanza e quindi, in questo senso, come una mera terra da cui poter ricavare le materie prime e da poter sfruttare.

Un altro punto interessante del testo è la critica nei confronti del post-colonialismo. L'autore, infatti, ritiene che nel continente africano non si sia affermato un effettivo pensiero post-coloniale, poiché gli esponenti di tale movimento, invece di teorizzare un sapere in grado di liberare l'Africa, a suo parere ne hanno creato uno che continua a reiterare la sua dipendenza. In altre parole, i pensatori post-coloniali hanno oppugnato l'Occidente per liberarsi da esso, ma lo hanno fatto impiegando degli strumenti occidentali, finendo in questo modo

per formulare un sapere a immagine e somiglianza dello stesso. L'importanza del libro, come si evince dalla prefazione all'edizione italiana, consiste nel fatto che non si limita esclusivamente a criticare i problemi sopra esposti, ma offre anche un approccio risolutivo. Vi sono diversi passaggi a cui fare riferimento.

Innanzitutto, Mussomar sostiene che “dobbiamo decolonizzare l'immaginario africano, ossia dobbiamo decolonizzare la mente dell'africano (Ngũgĩ wa Thiong'o) a favore di una nuova epistemologia che conduca a una neo-cultura africana” (p. 26). L'idea sarebbe quella di abbandonare l'epistemologia eurocentrica occidentale e di sviluppare una neo-cultura che abbia alla sua base un'epistemologia della complessità, che comprenda cioè i differenti ambiti del sapere, e che si configuri come propria dell'Africa. L'autore, pertanto, rifacendosi a Boulaga e a Ki-Zerbo, propone un'epistemologia che instaura un dialogo tra la cultura tradizionale africana e la cultura moderna occidentale africana. L'epistemologia africana attuale, invece, essendo influenzata da quella eurocentrica, concepisce

il rapporto tra la modernità e la tradizione nei termini di una dialettica conflittuale. Questa relazione, secondo l'autore, non può essere intesa in tal senso, ma deve presentarsi come dialogica: formulare un sapere afrocentrico ci farebbe commettere l'errore di emulare, come afferma Boulaga, lo schema eurocentrico.

Secondo Mussomar, il sapere, oltre al configurarsi come dialogico – poiché in questo modo è libero – deve anche essere critico. Per questa ragione, egli invita gli intellettuali africani a sviluppare una *critical theory* che consenta di trasformare la realtà in base ai bisogni specifici dell'Africa, invece di assecondare l'iterazione acritica del sapere occidentale, in particolare di dottrine economiche che non rappresentano il contesto africano. Sostiene ciò in virtù di quanto affermato da Ki-Zerbo, ovvero promuovere uno sviluppo endogeno per l'Africa.

Il punto di svolta del testo consiste nel fatto che l'autore, opponendosi al *There is no alternative* del neoliberismo, sostiene che è possibile fare riferimento a un'altra concezione: l'*economobuntocrazia*. A suo avviso, tale “visione economica

è basicamente personalista e ha al centro la valorizzazione della persona umana, in opposizione all'economia capitalista utilitarista la cui centralità è il lucro" (p. 36). Dato che secondo Mussomar non è concepibile un'economia sprovvista della sua componente etica-politica, sostiene che l'*economobuntocrazia* implica la *demobuntocrazia*, cioè la concezione propriamente africana della democrazia deliberativa, inclusiva e partecipativa, che è tale perché si fonda sulla filosofia dell'*Ubuntu*. Sostanzialmente, *Ubuntu* – che significa io sono perché siamo – rimanda a un umanesimo tale per cui "l'individuo c'è per la società e la società c'è per l'individuo" (p. 21). Ciò chiarisce perché il paradigma personalistico sia alla base dell'*economobuntocrazia*. È interessante, inoltre, sottolineare che l'autore recupera la connessione tra etica, economia e politica da Aristotele. Egli, infatti, afferma che "partendo dalla visione aristotelica, abbiamo la fotografia di un'economia intesa come mezzo attraverso cui la politica persegue il bene umano" (p. 34). Questo perché secondo Aristotele, sostiene Mussomar, l'essere umano è concepito come animale politico e l'economia come strumento

per realizzare il bene comune. L'*economobuntocrazia*, dunque, rimanda alla concezione aristotelica.

In riferimento alla visione *demobuntocratica*, l'autore afferma che la democrazia per essere tale non può che configurarsi come inclusiva (deliberativa e partecipativa), a differenza dei sistemi democratici attuali che, in virtù del loro stampo neoliberalista, promuovono l'individualismo e le disuguaglianze, e si presentano come esclusivisti. Essa, inoltre, deve prevedere la separazione dei poteri e deve essere incentrata sulla persona umana. Mussomar, pertanto, contrapponendosi a un sistema politico centralizzato, in cui domina il diritto di Stato, propone per l'Africa un sistema politico fondato sulla decentrazione come sussidiarietà.

In conclusione, ritengo che il merito più grande dell'autore è di aver formulato una teoria democratica specifica per l'Africa. Si tratta di una proposta pienamente valida, della quale però bisogna chiarire un ultimo aspetto peculiare: l'*Ubuntu*, a mio avviso, rimanda indubbiamente al paradigma dialogico deliberativo di autori come Rawls, e soprattutto

Habermas, ma allo stesso tempo se ne separa per ragioni antropologiche, cioè in quanto propriamente africano. Mussomar, in altre parole, nel formulare la sua concezione, è senz'altro influenzato dai filosofi sopracitati, ma tale influenza non si traduce in un importare o imitare il modello democratico occidentale, altrimenti si cadrebbe nell'errore commesso dagli autori postcoloniali, bensì in un dialogare con esso. *L'Ubuntu*, afferma l'autore, in quanto specificatamente africano, ha fatto sì che nel continente vigessero dei sistemi democratici, anche se quest'ultimi non possedevano tale denominazione.

Il risultato, dunque, è una via molto simile a quella proposta dal paradigma deliberativo occidentale, non perché esso sia stato importato, ma perché *l'Ubuntu* consente di giungervi autonomamente. Per questa ragione, non si tratta di imitare l'Occidente, bensì di dialogare con esso. Una volta chiarito questo punto, si può concludere sostenendo che il volume, in linea generale, assegna un grande contributo all'ambito delle scienze sociali e a quello della filosofia politica.

In questo numero

presentazione

sezione monografica **Pace e guerra** (a cura di Ambrogio Santambrogio)

sezione monografica **Classiche e classici delle scienze sociali sulla guerra e sulla pace**

note critiche e recensioni di

Olimpia Affuso, Francesco Antonelli, Luca Corchia, Lidia Lo Schiavo, Andrea Millefiorini,
Francesca Veltri, Mirella Giannini, Romina Gurashi, Ambrogio Santambrogio

sezione monografica **Guerra e pace nei media**

note critiche e recensioni di

Andrea Lombardinilo, Ilenia Colonna, Stefano Cristante, Onofrio Romano

il classico in discussione (a cura di Guglielmo Chiodi)

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify Capitalism?*,
Oxford University Press, Oxford, 1995

Guglielmo Chiodi, Marco Boccaccio, Federico Chicchi, Andrea Fumagalli,
Alessandro Montebugnoli, Alessandro Somma

note critiche di

Mauro Agostini, Antonio Bocchinfuso, Vincenzo Cicchelli, Alessia Franco,
Raffaele Gorgoni, Andrea Millefiorini, Laura Pennacchi

recensioni di

Mariella Berra, Tiziana De Carlo, Leonardo Majocchi, Vincenzo Romania, Giada Russo

ISSN 2784-8272

www.morlacchilibri.com | 15,00 euro

ISBN/EAN



9 788893 926003 >