

# IL SENSO DELLA VITA: LA RISPOSTA È DENTRO DI TE, MA POTREBBE ESSERE QUELLA SBAGLIATA

PIERPAOLO MARRONE

*Università di Trieste*

*Dipartimento di Studi Umanistici*

*marrone@units.it*

## ABSTRACT

In this article, I offer some critical reflections on E. Lecaldano, *Sul senso della vita* (Bologna, Il Mulino, 2016). I mainly focus on three concepts: subject, individual, and autonomy and suggest that the problem of the meaning of life can be better addressed using a no-individualistic approach.

## KEYWORDS

E. Lecaldano, subject, individual, autonomy, David Hume, immortality.

Per molti, e credo che Eugenio Lecaldano<sup>1</sup> sia tra questi, interrogarsi sul senso della vita (SDV) coinvolge almeno tre dimensioni: quella autobiografica, quella soggettiva (che alla prima si sovrappone, ma non è detto vi si identifichi), quella dell'autonomia personale. Inevitabilmente alcune delle considerazioni che svolgerò provengono, perciò, dal mio vissuto individuale, ma penso di essere autorizzato in un qualche senso dallo stesso Lecaldano ad utilizzarle.<sup>2</sup> Vorrei interrogare ognuna di queste tre dimensioni, poiché sembrerebbe che possano effettivamente esaurire il dominio di questa importante domanda. E lo esaurirebbero, va da sé, non dal punto di vista delle soluzioni empiriche, fattuali, soggettive che a questa domanda possono essere date, bensì dal punto di vista del significato del concetto di SDV, ossia dal punto di vista delle sue proprietà operative.

Una delle dimensioni operative di questo concetto è quello di essere interrogato principalmente a partire dal nostro punto di vista. Questo non significa che nel punto di vista individuale debba esaurirsi.<sup>3</sup> È noto, infatti, che a questo problema, forse ineliminabile, sono state date molte soluzioni che individuali non sono: il SDV per alcuni (per molti) è nella trascendenza dell'immortalità di cui parlano alcune religioni; oppure il SDV è nella nazione, nella comunità, nella razza. Queste soluzioni

<sup>1</sup> E. Lecaldano, *Sul senso della vita*, Bologna, Il Mulino, 2016.

<sup>2</sup> E. Lecaldano, *Sul senso della vita*, cit., p. 9.

<sup>3</sup> E. Lecaldano, *Sul senso della vita*, cit., pp. 14-21.

sono state probabilmente numericamente prevalenti nella storia dell'umanità, una storia recente, tutto sommato. Quanto all'estensione del SDV, ossia all'insieme di oggetti ai quali si può applicare il concetto di SDV, questo è indefinito proprio in virtù della vaghezza della sua definizione. Questa vaghezza è sia una sfida per l'immaginazione, almeno per noi, che viviamo in una dimensione individualistica, sia la constatazione di una circostanza ineludibile, la quale è appunto la necessità del punto di partenza autobiografico per sondare il problema del SDV. È, perciò, inevitabile, anche quando se ne scrive per discutere assieme a Lecaldano, fare riferimento alla propria esperienza personale e a quanto del passato si ricorda a questo proposito per capire alcune cose: se a questo problema abbiamo dato la dovuta importanza, se costituisce ancora un problema per noi, se il fatto che magari non costituisca più un problema dipende dal fatto che una risposta al SDV l'abbiamo data oppure lo riteniamo un problema irrisolvibile o, addirittura, irrilevante.

Quando, grazie a Lecaldano, sono stato costretto a reinterrogarmi su un problema al quale da molto tempo non avevo più pensato (forse dai tempi dell'adolescenza) non mi sono venute in mente soluzioni, bensì delle immagini specifiche, ossia quelle che ritraggono una piccola star di Instagram, Angela Nikolau. Nikolau (che non ha certo i milioni di follower, ad esempio, di Gianluca Vacchi, che, naturalmente, al problema del SDV ha da dare una sua risposta) è divenuta relativamente famosa per le incredibili foto che la ritraggono sulla sommità di altissimi edifici mentre si affaccia, senza protezione apparente, sul vuoto. Io soffro di vertigini, forse sin da quando piccolissimo precipitai da un balcone a tre metri di altezza, mi fratturai il cranio e sopravvissi miracolosamente (che è un'altra maniera, per noi abitanti dell'Occidente individualistico e privo oramai della credenza nella provvidenza divina, per dire 'casualmente'). Guardare le foto di Nikolau mi risulta molto difficile. Eppure è innegabile che io, come molti altri, vi sono attratto. Lo stesso mi è accaduto ora nel riflettere sul SDV a partire dalla sollecitazione di Lecaldano. Mi è parso un problema quasi impossibile da affrontare coerentemente, almeno in una prospettiva che non coinvolga credenze religiose, appartenenze nazionali e/o comunitarie, supposte appartenenze razziali. Certo, alcune di queste alternative sono semplicemente per noi innominabili. Nessuno di noi, che ci troviamo qui a discutere con Lecaldano, trova il SDV impresso nei tatuaggi della "Arian Brotherhood", perché sappiamo che il razzismo non ha nessuna base scientifica ed è una credenza con orribili conseguenze morali. Pensiamo, forse, cose *grosso modo* simili di un nazionalismo spinto oltre certi limiti (nient'affatto semplici da definire, per altro: io a titolo precauzionale continuo a pensare che quanto prima le nazioni vanno in malora tanto meglio è), così come di un comunitarismo che può confinare con il settarismo e l'esclusivismo (e coinvolgere anche la dimensione religiosa).

Eppure, la vertigine del SDV ha una sua forza di attrazione. Forse, questo accade per ciascuno di noi in momenti particolari e non sempre. Quando viviamo un'esperienza di delusione che coinvolge i nostri progetti più intimi, questa domanda

può risorgere, perché la delusione potrebbe sembrarci incoerente con i nostri fini e metterli in questione. Quando viviamo delle esperienze intense, invece, queste sembrano incorporare in sé il proprio senso, anche quando non sono propriamente esperienze con un contenuto semantico preciso, come accade con la musica, che effettivamente pare racchiudere in certi momenti un universo sensato e completo, come anche Lecaldano incidentalmente ricorda.<sup>4</sup> Ma è proprio così? Quando Beethoven compose la *Sinfonia n. 3 Eroica*, la dedicò a Napoleone. Beethoven credeva forse di aver vissuto una esperienza piena di SDV, come Hegel, che aveva visto Napoleone a Jena e pensava di aver osservato lo spirito del tempo che si incarnava in ricognizione a cavallo. Beethoven si ricredette quando Napoleone diventò imperatore (ma forse proprio in queste vicende umane, troppo umane andava forse ricercato quel SDV che noi pensiamo di ascoltare nella sinfonia n. 3). Anche quando ascolto *Ashes to ashes* di David Bowie, provo una esperienza di pienezza di significato, ma non saprei se questa abbia a che fare con un SDV oppure con la descrizione di un fallimento esistenziale (quello dell'artista che tenta di uscire dal tunnel delle dipendenze, forse per guadagnare proprio quell'autonomia cara a Lecaldano e a gran parte della nostra tradizione della filosofia morale).

Queste esperienze intense sono esperienze di SDV, inteso come ciò che illumina l'insieme variegato delle nostre esperienze? Io ne dubito, perché sono esperienze eccezionali, che si stagliano al di sopra della banalità della maggior parte delle nostre azioni, le quali sono compiute nella meccanicità del vivere quotidiano. Non potrebbe essere che il SDV si racchiuda invece proprio in questa meccanicità irredimibile? In fin dei conti, queste azioni costituiscono numericamente la maggioranza delle cose che facciamo: ci alziamo, facciamo colazione, ci laviamo i denti, raggiungiamo il nostro posto di lavoro, pensiamo agli sgarbi che ci ha fatto un collega e a come restituirglieli, coltiviamo fantasie fuori dal nostro controllo di successo nella professione, nel sesso, in altre *performance* che le pubblicità che ci circondano ci impongono con la loro semplice esistenza di modelli onnipervasivi.

Noi fatichiamo a credere che queste esperienze racchiudano un qualche SDV. Non vogliamo crederlo e non lo crede nemmeno Lecaldano per il quale il SDV, almeno per noi occidentali delle società sempre meno affluenti, è legato all'idea di autonomia. In effetti, l'idea del soggetto focalizza per noi spesso anche l'idea dell'individuo come regolatore autonomo dei propri fini, la cui selezione è un indice molto forte della presenza di ciò che tradizionalmente chiamiamo capacità autonoma di scelta. L'esperienza comune interpreta l'individuo come quel nucleo non diviso della nostra personalità, che permane attraverso il tempo e il vortice delle nostre esperienze, ossia come il centro focale al quale noi riferiamo le esperienze che accadono, non limitandoci a dire, ad esempio, che accadono, ma avendo l'intima convinzione che accadono proprio a noi. Questa idea dell'individuo come nucleo di

<sup>4</sup> E. Lecaldano, *Sul senso della vita*, cit., p. 88.

identità personale che permane attraverso il tempo non è per nulla convincente per Lecaldano, che invece (a ragione secondo me) è attratto da una visione dell'identità personale che ha uno dei suoi più efficaci cantori in David Hume.<sup>5</sup> Per Hume l'identità personale non rimanda a una sostanza che permane nel tempo, ma piuttosto a una sorta di unità rappresentativa, una sorta di maschera che agisce nel teatro costituito dalle esperienze che ci troviamo a vivere. Una maschera che non possiamo forse non chiamare con un nome proprio, ma la cui personalità non rimanda certo all'identità sostanziale di una persona.

Nessuno di noi è la persona che era trenta anni fa. Molte cose sono cambiate per ciascuno di noi da allora, anche se noi continuiamo a pensare alle cose che ci sono accadute in passato come a cose che sono successe proprio a noi. Siamo un centro focale, almeno per certi aspetti di unità dell'esperienza personale nel corso del tempo (o piuttosto: nella registrazione della nostra memoria), ma non siamo affatto un'identità numerica. Lecaldano, in effetti, non ha nessuna difficoltà a simpatizzare con una visione sospettosa verso l'idea di un'identità personale stabile. Uno dei motivi per me più solidi per sostenere questo sospetto, al di là delle buone ragioni metafisiche che si possono avanzare a suo sostegno, è che l'idea di persona come sostanza individuale permanente nel tempo nasconde una forte componente narcisista, ossia la tentazione di dire continuamente 'io' per spiegare e dare un senso all'esperienza. Non ce ne è bisogno, almeno per larga parte della nostra esperienza quotidiana, nella quale siamo immersi non come persone che mettono in gioco delle opzioni nelle quali riverbera la gemma preziosa dell'autonomia, bensì come macchine biologico-sociali che vivono vite che potrebbero essere di chiunque. È questo il senso, io credo, delle analisi di Heidegger in *Essere e tempo* sul 'si', che può essere di chiunque, perché non ha alcuna importanza quale sia l'identità personale che lo compie.<sup>6</sup>

Forse per questo sono perplesso dall'insistenza e dalla fiducia di Lecaldano sull'autonomia del soggetto individuale. Ne sono perplesso per una serie di motivi. Il primo è che molti dei motivi che inducono un realistico scetticismo sull'idea di identità personale, potrebbero condurci verso uno scetticismo analogo sull'idea di individuo. L'idea stessa di individuo per alcuni autori è una costruzione che ha avuto una lunghissima gestazione: qualcuno la fa iniziare nella prima cristianità e nelle comunità monastiche, che sarebbero state le levatrici dell'individuo così come giungiamo a concepirlo noi, abitanti dell'Occidente liberale;<sup>7</sup> qualcun altro lo colloca nella frattura operata da Hobbes tra natura e Stato.<sup>8</sup> Se l'idea di individuo è una costruzione storico-culturale e non unicamente un dato biologico fattuale, allora è

<sup>5</sup> E. Lecaldano, *Sul senso della vita*, cit., pp. 70-71.

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Essere e tempo* (1927), Milano, Longanesi, 1971, p. 134.

<sup>7</sup> L. Siedentop, *Inventing the Individual. The Origin of Western Liberalism*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2014.

<sup>8</sup> C. Galli, *Contingenza e necessità nella ragione politica moderna*, Bari-Roma, Laterza, 2009.

possibile che ci siano concezioni alternative che non mettono in una posizione preminente l'idea di individuo, come siamo abituati a fare noi, con una certa sospetta spontaneità. 'Individuo' significa 'non diviso', ma si può essere non divisi e non considerarsi l'entità principale dalla quale considerare il SDV. Esistono società che non assegnano affatto all'individuo quel ruolo che noi siamo abituati ad attribuirgli. Ma senza fare il solito esempio delle società orientali che privilegiano invece la comunità come sede del SDV per l'individuo (e non le sua capacità di scelta soggettiva), penserei piuttosto all'idea di Sartre del 'gruppo in fusione', come è descritto nella *Critica della ragione dialettica*.<sup>9</sup> Nel gruppo in fusione Sartre vede precisamente la concretizzazione di un progetto (un progetto rivoluzionario, che a ragione per alcuni è stato e potrebbe ancora essere una manifestazione del SDV) che conferisce significato alle vite di coloro che compongono quella particolare fusione emotiva e progettuale. È proprio quella fusione a far sì che la vita di ciascuno dei componenti sia qualcosa di più della propria vita individuale. Facile immaginare che questa sia una fonte di possibili abusi, è chiaro, così come è chiaro che sarebbe ragionare dal punto di vista individualistico sollevare questa obiezione, il che è proprio il punto di vista che viene criticato.

Questa preminenza accordata all'individuo sembra poter essere per Lecaldano anche la ragione principale per rigettare il legame tra SDV e immortalità. Penso che qui si aprono parecchi problemi che non rendono, per quanto mi riguarda, convincente la negazione del legame tra SDV e immortalità. È ovvio che questo legame non è analitico, ovvero non è necessario che ci sia l'immortalità affinché ci sia un qualche SDV per l'individuo, ma non è nemmeno da escludere che un qualche SDV dall'immortalità possa emergere. Bernard Williams ne ha parlato in un articolo divenuto celebre, *Il caso Macropulos: riflessioni sul tedio dell'immortalità*.<sup>10</sup> Nel saggio si analizza una delle conclusioni teoriche di una commedia di Karel Čapek, basata sulla storia di una donna, Elina Macropulos, apparentemente immortale, in seguito all'assunzione di un farmaco sperimentato su di lei dal padre. Nel momento in cui il dramma si svolge Elina ha più di trecento anni e nulla più da sperimentare dal punto di vista esistenziale. Tutto le appare freddo e incapace di generare in lei una qualche forma di partecipazione emotiva.

L'idea, coltivata da Bernard Williams e da altri, è che l'immortalità produce noia e tedio infinito e perciò annullerebbe ogni altra prospettiva di ricerca di un SDV, il quale, se ne conclude, ha senso soprattutto all'interno della nostra condizione mortale. Questa prospettiva che Lecaldano, assieme a Williams e altri, condivide con alcune filosofie esistenzialistiche, a me pare forzata. Io credo che tutto dipende dalla qualità dell'immortalità che si potrebbe vivere. Se per immortalità intendiamo aver vissuto un tempo infinito, se ne potrebbe dedurre che l'individuo che ha già vissuto

<sup>9</sup> J.-P. Sartre, *Critica della ragione dialettica* (1960), Milano, Il Saggiatore, 1990.

<sup>10</sup> B. Williams, *Il caso Macropulos: riflessioni sul tedio dell'immortalità*, in B. Williams, *Problemi dell'io* (1973), Milano, Il Saggiatore, 1990, pp. 101-124.

un tempo infinito, dotato di una memoria infinita e di una esperienza che esaurisce qualsiasi esperienza sperimentabile, potrebbe effettivamente essere colto da noia irrimediabile, che inibirebbe qualsiasi ricerca e percezione di un SDV (anche se forse si può immaginare qualche controesempio che smentisce questa conclusione). Ma se per immortalità si intende una esistenza infinita a partire da un qualche momento, allora io credo che la noia sia un'opzione che potrebbe anche non comparire. Innanzitutto, molto dipende anche dalle condizioni nelle quali l'immortalità viene vissuta. È chiaro che stiamo parlando dell'immortalità di un individuo che è in grado di fare un ventaglio ampio di esperienze, ovvero non contempliamo l'immortalità di vivere per sempre confinati in un polmone d'acciaio. Questa non sarebbe una vita augurabile per nessuno, ma significherebbe vivere immersi in una condizione peggiore del supplizio di Sisifo. Se, tuttavia, io potessi godere dell'immortalità nel corpo che abitavo quando avevo venticinque anni, la cosa non mi sembrerebbe così incline alla produzione di noia. Potrei godere delle cose della vita sia fisicamente sia, acquisita una esperienza vasta, intellettualmente con una profondità tale da unire il sapore della giovinezza con l'esperienza della maturità. Ad un certo punto sopraggiungerebbe la noia? È lecito immaginarselo, ma allora è lecito anche immaginarsi il momento in cui la tecnologia potrebbe essere sufficientemente avanzata da produrre assieme a una costante inibizione della ricaptazione della serotonina anche una capacità selettiva del proprio deposito mnemonico. Potremmo anche immaginarci una vita immortale con un meccanismo simile a quello della medusa *turritopsis nutricula*, che raggiunta la maturità regredisce alla giovinezza e poi all'immaturità sessuale, una specie di continua reiterazione de *Il curioso caso di Benjam Button* del racconto di F.S. Fitzgerald.

È stato Nietzsche a notare nella seconda considerazione inattuale, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*,<sup>11</sup> che un eccesso di memoria inibisce l'azione. Quello che lui aveva in mente era l'eccesso degli studi storici, ma possiamo facilmente estendere la sua considerazione alla memoria individuale. Anche l'individuo potrebbe essere bloccato dall'eccesso di esperienza depositato nella sua memoria a lungo termine, una volta che avesse vissuto un periodo di tempo sufficientemente lungo. Che cosa voglia dire sufficientemente lungo non siamo in grado attualmente di precisarlo: forse mille anni è una buona cifra di partenza. Immagina, allora, di avere mille anni e di avere l'aspetto fisico e la salute di una persona di 25 anni. Immagina anche di riuscire a resettare periodicamente la tua memoria, magari attraverso l'assunzione di un qualche farmaco, che elimina i ricordi delle esperienze sgradevoli, che ti è capitato di fare, e magari anche il tedio della ripetizione di quanto, sperimentato la prima volta, era invece gratificante. Per quale motivo non dovresti desiderare di ripetere esperienze gradevoli che hai già vissuto? Naturalmente, è ovvio che la prima volta che esci a cena con Adriana Lima vivi

<sup>11</sup> F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita* (1874), Milano, Adelphi, 1974.

un'esperienza di grande gratificazione, almeno per la maggior parte dei maschi etero, che non potrà essere la stessa che vivrai quando ci uscirai la ventesima volta, se mai ti capiterà questa esperienza, che può essere solo un patrimonio di pochi (come tutte le esperienze che hanno a che fare con i qualia personali, però: anche questo è qualcosa che ci accomuna nella ricerca del SDV). Magari, però, potresti cancellare la memoria delle tue ultime uscite che sono state o noiose (la conversazione sembrava languire, le tue preoccupazioni o le sue sembravano aver preso il sopravvento) oppure insoddisfacenti (la fila al ristorante era eccessiva, ammesso Adriana Lima debba mai fare una fila, l'hamburger vegano era cotto male). Potresti, con l'ausilio di una memoria selettiva, riguadagnare una freschezza e una disponibilità all'esperienza che sarebbe un valido ausilio al patrimonio ancora ricco dei tuoi ormoni. L'idea che l'immortalità regali necessariamente la noia, idea che nutrono molti intellettuali, a me sembra una *exusatio non petita* per chi tutto sommato non si rassegna non tanto ad essere mortale (forse anche essere un immortale potrebbe contemplare delle condizioni di mortalità, ad esempio morire sgozzato o investito da un camion) quanto ad invecchiare. La vecchiaia potrebbe in alcuni casi portare saggezza, ma l'approssimarsi alla fine della propria esistenza non è che me la renda più desiderabile. Il decadimento fisico non contribuisce a rendere la vita più interessante, ma via via più penosa. Questo sentimento io credo poi sia accresciuto dal fatto che le nostre facoltà intellettuali ci permettono a lungo un godimento intenso o anche soltanto accettabile che non decresce in proporzione al nostro decadimento fisico. La nostra mente è ancora pronta e il nostro fisico non risponde più. Guardi il corpo che da giovane ti attraeva, ne trai ancora un piacere estetico, ma la tua attrazione non si trasforma in eccitazione. Sei un grande musicista, ma il tuo fisico non ti permette di fare le *performance* che ti hanno reso uno dei più grandi artisti pop del pianeta (come è accaduto a Phil Collins).

Invecchiare penosamente e riluttanti è la nostra condizione attuale, dalla quale derivava tutta la retorica della vecchiaia latrice di saggezza, una forma di ipocrisia, ritengo, che ora nemmeno ha più tanto corso (per ragioni che hanno a che fare con il capitalismo di consumo, secondo me). Questa è la nostra condizione dunque, ma le cose potrebbero cambiare. Inoltre, a me non pare che le persone usualmente pensino che vivere da immortali potrebbe essere una sventura. Altrimenti, non si capirebbe, ad esempio, l'attrazione che la figura letteraria e cinematografica del vampiro esercita su moltitudini di persone. Una certa rappresentazione del vampiro epitomizza il nostro desiderio di corpi tonici, pelli lisce, sensi acuti, intelletto sempre pronto. In mancanza di questo, ci precipitiamo in palestra a fare dell'esercizio fisico il succedaneo di un'immortalità che non c'è e che pensiamo di sostituire combattendo il nostro inevitabile decadimento. Qualora, poi, il progresso tecnico in un futuro imprecisato, ma che potrebbe essere più vicino di quanto ci immaginiamo, ci consentisse di interagire con le macchine al livello della nostra biologia costitutiva, potremmo mai pensare che questo non abbia un qualche impatto sulla ricerca del

SDV per una persona che potrebbe cominciare seriamente a pensarsi immortale? L'immortalità né è ostativa al SDV inteso come esperienza complessiva di senso e gratificazione, anche non edonistica, né è legata a prospettive religiose.

Naturalmente, uno dei problemi centrali dell'immortalità è, come accennavo, che cosa viene conservato di quanto eravamo nel nostro essere immortali. È, in parte, un problema ulteriore rispetto a quello del SDV, ma potrebbe indicare che, come non dobbiamo essere più legati a una soluzione forte dell'identità personale per la nostra ricerca del SDV, allo stesso modo non dobbiamo essere vincolati alla fine della vita per immaginarcelo. Potrebbe in fin dei conti essere che qualcuno di noi giunga alla conclusione che il SDV per lui è una serie di esperienze infinite. Anche qui, in presenza di un'esperienza infinita, forse la noia sorgerebbe solo in un eterno ritorno del quale noi conservassimo memoria. Un pensiero non meno vertiginoso, almeno per me, di quello della ricerca del SDV.

Ma non è questa l'ultima vertigine che mi capita di sperimentare, interrogandomi sul SDV. Proprio adesso ho utilizzato un programma che crea un *cloud* delle parole che ho maggiormente adoperato su un social negli ultimi mesi. Due mi impressionano, perché tengo a legarle tra di loro a proposito del SDV: endoxa e immortalità. Le endoxa sono le opinioni ricevute che costituiscono la trama, ancora irriflessa, ma necessaria, della nostra esperienza morale.<sup>12</sup> Le endoxa sul SDV sono naturalmente numerose sia perché viviamo nell'epoca del politeismo dei valori sia perché siamo convinti di vivere nell'epoca delle diversificazione delle esperienze individuali. L'idea stessa del marketing individuale sembra riconoscere precisamente questo: che le esperienze che fai sono proprio tue e di nessun altro e, quindi, anche le merci che ti vengono proposte devono rispecchiare questa unicità, avviandoci verso il limite ideale della merce tarata solo per te stesso e di un'esperienza del consumo che deve essere intimamente personale. Almeno questa la promessa. Tuttavia, anche adesso la nostra esperienza del SDV – della sua ricerca, della sua localizzazione spaziale o collocazione temporale – è del tutto incerta, e molti sensi del SDV, forse, per noi si accavallano durante la nostra esistenza. Allora, mentre è plausibile ritenere che quanto suggerisce Lecaldano sia vero, ossia che in un qualche modo noi non possiamo fare a meno di porci la domanda sul SDV, dobbiamo giungere alla conclusione che il trascendentale più adeguato a questa stessa domanda sarebbe non porsela troppo spesso? Oppure potrebbe essere porsela uscendo dalla prospettiva del soggetto, dell'individuo, della persona, dell'autonomia? È questa ultima la strada che mi sento di suggerire.

La vertigine che almeno a me suscitano tutte queste domande, lascia spesso il posto a un imbarazzo, perché io ovviamente non ho risposte da dare per quanto riguarda me stesso (proprio la persona che sono in questo momento) all'interrogativo sul SDV, ma penso, viceversa, che una risposta che riguarda molti di noi,

<sup>12</sup> Aristotele, *Etica Nicomachea*, Bari-Roma, Laterza, 1999, libro VII.



tendenzialmente tutti noi, possa essere tracciata. Non è, ovviamente, l'unica disponibile, ma a me sembra decisamente importante. Solo che l'operazione da fare è, immagino, una di quelle che Lecaldano non sarebbe forse disposto a sottoscrivere. Io penso, infatti, che un qualche SDV possa in definitiva darsi (al di là della nostra vicenda evolutiva, intendo, se non vogliamo limitarci a dire che il SDV è la nostra esemplificazione come istanze della fitness evolutiva, la quale, ammettiamolo, potrebbe essere una buona risposta transindividuale), ma prima dobbiamo pensare che questo non riguardi le persone come individui, bensì la considerazione delle persone sotto una diversa prospettiva.

Questa prospettiva non è l'individuazione religiosa di un qualche SDV, bensì è una prospettiva materiale. Questa materialità, con il suo carico di esperienza e di contingenza, di storicità e di inevitabilità (una volta che ha preso possesso delle nostre vite), in un certo senso, è accanto a noi e ci accompagna in qualsiasi cosa facciamo: nelle esperienze consapevoli che abbiamo, ma anche nelle emozioni che crediamo di voler desiderare, noi, proprio noi come individui. È un SDV che forse non emerge, se non occasionalmente, alla consapevolezza e trascende l'individuo e la vita che desidera fare e i progetti che formula e dei quali desidera il compimento. È anche un SDV che coinvolge gran parte del genere umano, anche se forse non si estende sempre a tutti, sebbene le sue ambizioni siano proprio queste. Mi riferisco al fatto che una parte notevole delle vite di ciascuno di noi ha significato in quanto consumatori di merci e in quanto merce noi stessi. È principalmente questo valore (il valore di una merce) a essere il SDV di noi, abitanti delle società affluenti. In questo valore, essere noi compratori di merci ed essere noi stessi delle merci, noi possiamo anche non riconoscerci e dire che non rappresenta le nostre aspirazioni più profonde o, addirittura, dire che entra in contrasto con quello che noi abbiamo individuato come il nostro SDV (se mai ne siamo capaci), ma questa *nostra* ambizione confligge con la natura colonizzatrice della merce, ossia con l'ambizione *della merce* di essere qualsiasi cosa, figlia del tutto coerente del capitalismo, che appunto qualsiasi cosa può essere (liberismo, mercantilismo, protezionismo, monetarismo, democrazia, liberalismo, dittatura di destra o di sinistra, Beethoven e Renato Zero, Leonardo da Vinci e Damien Hirst, Giacomo Leopardi e Fabio Volo, possesso di un bene durevole e acquisto di un'emozione evanescente, essendo l'unica cosa rilevante che le merci vengano vendute). Il valore della merce però non è più quello che pensava Marx, ossia il lavoro umano medio che vi viene incorporato. In un'epoca di automazione crescente e di crescente perdita dei posti di lavoro, questa nozione deve essere soppiantata da una considerazione diversa del valore della merce. La nostra vita individuale ha palesemente un significato per moltissimi altri, che sono interessati a venderci le loro merci sia materiali sia immateriali. La finzione individualistica (che nella forma dell'identità sostanziale del sé personale, Lecaldano sembra disposto ad abbandonare), mentre è del tutto coerente con l'idea della sovranità del consumatore, non può certo resistere a un minimo di analisi critica. Davvero, mentre siamo

disposti a concedere che la maggior parte delle cose che facciamo non siano realmente decise da noi, e facciamo bensì parte di un'attitudine meccanica a vivere la vita con i suoi rituali quotidiani, non vogliamo invece ammettere che come consumatori non siamo affatto dei decisori autonomi, bensì delle persone che indossano la maschera del consumatore per vivere la vita di qualcun altro? L'ideologia del pauperismo mi è del tutto estranea e la ritengo piuttosto reazionaria, ma penso che a molti di noi sia spesso venuto in mente che potremmo vivere riducendo drasticamente le merci che acquistiamo e che spesso non abbiamo nemmeno il tempo di consumare. E se l'unico atto realmente rivoluzionario è non consumare, come sostiene qualcuno, allora questo significa che il SDV di noi per qualcun altro, dentro il capitalismo, è proprio la nostra esistenza come consumatori. A nostra volta ognuno di noi è anche una merce, ad esempio nei dati che produce con la sua semplice esistenza di soggetto connesso ad altri soggetti, dati che verranno venduti a qualcuno per produrre altre merci (sondaggi attendibili, previsioni di scenari economici e così via).

Guardare al SDV come a un problema introspettivo che nasce dentro il soggetto individuale e nel soggetto individuale si esaurisce, è una prospettiva nobile, forse indispensabile a ciascuno di noi in una qualche fase della propria vita, ma a me sembra inadeguata, senza l'idea che il SDV si potrebbe realizzare a nostra insaputa proprio in quel destino secolare che il capitalismo è, e che null'altro è che l'ambizione di costruire il trascendentale di ogni esperienza, la colonizzazione asintotica delle nostre esistenze, dove tutto, proprio tutto, può divenire merce: non solo il nostro lavoro (termine che diviene esso stesso antiquato, come se il tempo trascorso sui social non fosse esso stesso un lavoro, sebbene non pagato), ma anche tutto il nostro tempo libero (ammesso che questo esista al di fuori della determinazione della merce, cosa che io non credo). Questo SDV esiste quindi nella nostra contingenza storica, ma ha anche ambizioni di universalità (e questo era uno dei tratti distintivi della ricerca del SDV, quando poteva essere legato a un credo religioso), poiché sarebbe un errore ritenere che il capitalismo sia solo un sistema economico e non anche un destino, quello appunto di ridurre tutto a merce. Ricercare il SDV nella nostra interiorità, farne una ricerca personale, individuale, al limite nemmeno ben comunicabile ad altri, può indurre delle risposte, ma queste io credo siano risposte poco persuasive rispetto a un SDV che noi non decidiamo. Abbandonato il mito del soggetto sostanziale, io credo che dobbiamo anche abbandonare il mito dell'individuo e dell'autonomia, che quella ricerca del SDV personale sorregge, e cercalo, appunto, altrove.