

Alberto Giovanni Biuso

Oltre
liberalismo e socialismo



editrice petite plaisance

ALBERTO GIOVANNI BIUSO,
Oltre liberalismo e socialismo
[pubblicato su *Koinè*, Periodico culturale – Anno XVI – Gennaio-Giugno 2009 –
Direttore responsabile: Carmine Fiorillo – Direttori: Luca Grecchi, Diego Fusaro], pp. 11.

... se uno
ha veramente a cuore la sapienza,
non la ricerchi in vani giri,
come di chi volesse raccogliere le foglie
cadute da una pianta e già disperse dal vento,
sperando di rimetterle sul ramo.

La sapienza è una pianta che rinasce
solo dalla radice, una e molteplice.
Chi vuol vederla frondeggiare alla luce
discenda nel profondo, là dove opera il dio,
segua il germoglio nel suo cammino verticale
e avrà del retto desiderio il retto
adempimento: dovunque egli sia
non gli occorre altro viaggio.

MARGHERITA GUIDACCI

Copyright
© 2010



Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

ALBERTO GIOVANNI BIUSO

Oltre liberalismo e socialismo

«L'invidia è la base della democrazia»
Bertrand Russel

«Ci sono mille modi per suicidarsi:
Verlaine l'assenzio, Rimbaud l'Etiopia,
l'Occidente la democrazia
e Guevara la giungla»
Jean Cau

«Gli uomini non sono uguali: così parla la giustizia»
Friedrich Nietzsche

LIBERALISMO E SOCIALISMO: PIÙ IDENTITÀ CHE DIFFERENZE

Liberalismo e socialismo si presentano ormai come le uniche prospettive politiche e sociali legittimate a stare sull'agone delle idee, nella pratica dell'amministrazione quotidiana, nei sentieri delle speranze umane. Con una prevalenza sempre più netta del liberalismo, sostenuto dalla più grande potenza del pianeta e dai suoi alleati, al quale sembra far da contraltare critico ciò che rimane di un grande fuoco – l'idea comunista – nella forma di una cenere socialdemocratica, "moderata" e riformista.

Ma si tratta davvero di due prospettive diverse? È ovvio ed evidente che fra di esse ci siano elementi di differenziazione e di contrapposizione ma a fondamento di queste due posizioni stanno principi identici ed è tale eguaglianza dei principi a rendere liberalismo e socialismo l'espressione del Pensiero unico della contemporaneità, quel Pensiero che – nel silenzio delle minoranze e nel fragore dello spettacolo – domina il presente e sul quale non tramonta mai il sole. Compito di uno sguardo filosofico è anche mostrare l'ombra di questa luce apparente nella quale abitano, si muovono, sperano gli esseri umani, oggi.

Liberalismo e socialismo si muovono dentro una concezione del tempo storico per la quale la storia segue un percorso in qualche modo determinato e guidato da leggi che trascendono i fatti. Uno storicismo che è una filosofia della storia. Un concetto che i Greci e i Romani ignoravano del tutto e che fu una delle (tante) immense invenzioni di Agostino d'Ippona. Le filosofie della storia cosiddette secolarizzate (hegelismo, marxismo, positivismo) non sono altro che una imitazione in sedicesimo della intuizione del grande vescovo cristiano.

È più plausibile, invece, che la vicenda dello sterminato numero degli uomini nel tempo non abbia direzione, scopo e significato alcuno. Il significato lo creano – se riescono – gli umani giorno dopo giorno, con grande fatica ma anche con esaltante sfida. Ad Agostino e ai suoi epigoni idealisti, materialisti, positivisti, va ricordata l'affermazione di Céline,

secondo cui «la vita è questo, una scheggia di luce che finisce nella notte»¹. E anche la storia e le storie sono questo.

Liberalismo e socialismo sono entrambi progressisti, fiduciosi nel futuro, nell'immane realizzabile realizzazione del meglio. Le tre idee-chiave che sottendono tale fiducia e che liberalismo e socialismo condividono in tutto sono:

- una concezione lineare del tempo e la sua direzionalità verso il futuro;
- l'idea dell'unità fondamentale dell'umanità, destinata nella sua totalità e in ciascuno dei popoli e degli individui a percorrere il medesimo itinerario;
- la convinzione che il mondo possa e debba essere trasformato sulla base del fatto che la specie umana è installata in essa come padrona e signora della natura, la quale è solo il fondo di magazzino da cui prelevare le risorse, anche a rischio del loro esaurimento.

È agevole accorgersi che sono tre principi di forte impronta biblico-cristiana. Come conseguenza di tale filosofia progressista della storia, liberalismo e socialismo condividono anche il principio economicista che riduce la complessità sociale e culturale alle leggi dell'economia politica e credono entrambi in una crescita senza fine, che utilizzi la natura come risorsa a disposizione dell'umanità.

Liberalismo e socialismo condividono anche il principio utopico della fondamentale unità del genere umano e del dovere di portare a pieno compimento tale unità. Le radici di questa utopia omologante si possono trovare nel progetto *Per la Pace perpetua* di Kant. Già qui il liberalismo appare come la forma di pensiero più adatta alla creazione di uno Stato mondiale omogeneo, avverso a ogni differenza e pluralità. È la stessa idea che pulsa nell'internazionalismo socialista e nella globalizzazione capitalista. La globalizzazione consiste nella riduzione del mondo a mercato. Un processo non lineare che si svolge da secoli e nel quale a prevalere è stata la cultura anglofona.

Dietro la retorica dei grandi valori – solidarietà, egualitarismo, giustizia – il nostro presente nasconde una pratica quotidiana tanto cinica quanto volgare. Nessun tempo è stato tanto distruttivo nei confronti dell'umano quanto il liberal-socialista secolo XX. E ciò sia nell'eccesso dell'individualismo occidentale che ha prodotto intere generazioni vissute nella pretesa che tutto e subito sia loro dovuto, quanto in quello del totalitarismo social-fascista accomunato – in Germania come a Mosca – da un odio furibondo verso la differenza antropologica: di cultura come di classe, di etnia come di merito personale.

Liberalismo e socialismo hanno generato cinque processi convergenti dallo sviluppo dei quali vengono a loro volta rafforzati: individualizzazione, massificazione, desacralizzazione, razionalizzazione, universalizzazione. Nel loro insieme, tali processi disegnano la crisi della modernità sulla quale si erge – vincitore – il liberalismo inteso come dominio del mercato su ogni altra dimensione sociale, avvento del regno della quantità.

Anche la prevalenza dell'economico sul politico, dell'utilitarismo sulla salvaguardia della natura è conseguenza di una concezione antropocentrica del mondo. Il prevalere della dimensione finanziaria e speculativa su quella economica e produttiva è il vero

¹ L. F. Céline, *Viaggio al termine della notte* (*Voyage au bout de la nuit*, 1952), trad. di E. Ferrero, Corbaccio, Milano 1995. p. 376.

nucleo della cosiddetta globalizzazione ed è anche un'espressione di allontanamento dalla concreta esperienza dell'esserci nel mondo. Prima di costituire una teoria politica, il liberalismo rappresenta infatti una ben precisa visione dell'uomo e del suo posto nell'essere. Una visione disincarnata che spoglia il soggetto di ogni elemento identitario, linguistico, storico, personale, lasciando in luogo della persona e della comunità un individuo la cui pretesa di libertà e di sovranità assoluta si è installata nel cuore della relazioni sociali contemporanee ma che nondimeno rimane del tutto irrealistica, visto che ogni esperienza umana è segnata dal limite e la persona rimane sempre inserita, impigliata, immersa in un insieme di rapporti e di legami fuori dai quali è semplicemente un'astrazione, un nulla.

Liberalismo e socialismo sono espressione della *hybris*, della tracotanza umana nel sentirsi simile agli Dèi, nel progetto di costruire il mondo contro la Natura (umana e non umana), abbattendo differenze e limiti e plasmando la realtà a immagine e somiglianza della storia e dell'unica specie che ne abbia una. La pretesa palingenetica e "scientifica" del liberalsocialismo esprime con chiarezza la dismisura delle sue ambizioni.

Conseguenza di tale atteggiamento sono le democrazie da esportazione, quelle democrazie che vengono regalate con la forza di eserciti e di armamenti potentissimi a popolazioni ritenute incapaci di scegliere da sé l'incanto liberale, la panacea del libero mercato, l'onirico circuito dei consumi che gli Stati Uniti stanno imponendo vittoriosamente al mondo. Questo nuovo Impero è «contrassegnato da un'ideologia che esalta la libertà degli individui – sino a quando non la usano per ribellarsi ai loro padroni – per meglio negarla agli aggregati entro cui essi vivono e danno un senso alle loro azioni. Sarebbe una fine davvero ingloriosa per un concetto che gli abitanti dell'antica Atene coniarono anche, se non soprattutto, per assicurare più solide basi a quell'indipendenza della loro *polis* di cui erano gelosi custodi»².

L'ipocrisia è l'arma con la quale le democrazie oligarchiche cercano in tutti i modi di accreditarsi come l'unica forma possibile del politico. Democrazie degenerate che hanno trasformato il *metodo* in cui consistono in un *credo* che ha ormai assunto le forme e la virulenza di una vera e propria religione che in nome della libertà e dei diritti umani porta guerra e distruzione ovunque, come in altre epoche si faceva per conto della civiltà o della vera fede. Funzionale al pensiero unico è l'ideologia dei diritti dell'uomo. Più che mai attuali appaiono, infatti, le parole di Carl Schmitt quando sostiene che «*wer Menschheit sagt, will betrügen* (chi dice 'umanità' cerca di ingannarti) (...) l'umanità è uno strumento particolarmente idoneo alle espansioni imperialistiche ed è, nella sua forma etico-umanitaria, un veicolo specifico dell'imperialismo economico»³.

L'enfasi che oggi viene posta su tale concetto è funzionale all'etnocentrismo e ai processi di acculturazione favorevoli alla parte del mondo in cui tali diritti sono stati inventati. E dicendo *inventati* vorrei sottolineare che essi costituiscono il frutto di ben precise posizioni storiche e culturali e non sono, come spesso si dà per scontato, dei principi naturali, universali, intrinsecamente giusti. In realtà, anche i diritti dell'uomo rappresentano una delle forme mediante le quali nei conflitti contemporanei il nemico viene criminalizzato e privato – paradossalmente – della sua dignità di uomo. Chi non rispetta i diritti umani, o

² M. Tarchi, *Diorama letterario* 262, Firenze 2003, p. 5.

³ C. Schmitt, *Le categorie del "politico"*, trad. di P. Schiera, Il Mulino, Bologna 1972, p. 139.

viene accusato di non rispettarli, è per ciò stesso un nemico dell'umanità, contro il quale nessun'arma è illegittima. Ora, se è vero che tutti gli umani in quanto tali sono titolari di diritti, non è vero che essi debbano però essere vissuti nella forma che hanno assunto in una parte del mondo. Non è quindi un caso, anzi è del tutto logicamente conseguente, che un teorico liberale di primo piano quale John Rawls abbia approvato la campagna di guerra e di dominio degli Usa, proponendo persino che il diritto di governarsi secondo norme autonomamente decise venga concesso ai soli "popoli decenti" introducendo una nozione evidentemente discriminatoria e indicativa della pretesa di sapore razzista della superiorità di alcune civiltà rispetto alle altre.

VIE D'USCITA

Il mondo del XXI secolo appare ancora ingiusto, insensato, spiritualmente vuoto. A dominare vite e futuro sono i grandi centri finanziari e l'americanizzazione degli stili di vita. Ma è possibile trovare dei percorsi alternativi nella ricerca di giustizia e di significato. Tra queste vie d'uscita le più importanti sono: una maggiore attenzione al simbolico, la metapolitica, la finitudine non antropocentrica, il comunitarismo, il differenzialismo, l'ecologia profonda. Provo a darne una sintetica enunciazione.

Attenzione al simbolico

Le radici profonde di quanto sta avvenendo risiedono in alcune filosofie, in alcune idee: il tempo lineare della tradizione ebraico-cristiana, l'antropologia roussoviana, la fiducia hegeliana nel progresso, lo scientismo acritico. Per un essere fatto di corporeità l'economia, e cioè il sistema dei bisogni, conta ma conta ancor di più il bisogno della mente di comprendere e inventare mondi, anche *altri* mondi. Lo slogan delle operaie tessili di Lawrence durante lo sciopero del 1912 – «Le anime, come i corpi, possono morire di fame: dateci pane ma dateci anche rose!» – esprime la verità radicale dell'umano che non vive di solo pane ma anche della rosa del significato.

Metapolitica

Impegnarsi in ambito partitico o direttamente politico è ormai insensato e perdente, con particolare evidenza in Italia ma anche altrove. L'impegno ancora fecondo è in primo luogo culturale, svolto al di fuori dei partiti, delle istituzioni, dei mezzi di imbonimento di massa; fuori – quindi – dai luoghi e dagli strumenti che la *politica* oggi utilizza, una politica ridotta sempre più a semplice amministrazione dell'esistente, dove le differenze fra destra e sinistra sono davvero sparite in una omologazione televisiva che tutto uniforma, banalizza, divora. Fare metapolitica significa anche battersi per una reale libertà di espressione nelle grandi strutture della comunicazione (che dovrebbe essere) pubblica e non accontentarsi della libertà di nicchia. Se si vogliono ottenere dei risultati non effimeri nella lotta contro il conformismo, il pensiero unico, l'egemonia unilaterale che uccide le culture prima che i singoli individui, è sul piano metapolitico che bisogna anzitutto agire. E farlo a partire da principi quali le identità molteplici sia dentro il singolo che tra i popoli, la salvaguardia della natura, una reale qualità di vita contro la tracotanza quantitativa del PIL, un ordine

multipolare che veda sì delle grandi potenze (è inevitabile) ma non potenze uniche. Per i cambiamenti reali, per ciò che davvero è importante, non esistono scorciatoie e la strada più breve è spesso quella apparentemente più lunga.

Finitudine non antropocentrica

Il gioco di necessità e libertà rende sterile la *valutazione* sia delle azioni sia delle teorie, il mondo è un susseguirsi di prospettive dagli orizzonti mutevoli, in cui fini e norme divengono egualmente cangianti. Ogni forma d'essere ha in sé il proprio criterio, l'universo non ha interesse a diventare perfetto, nobile, bello se non lo è già; esso è al di fuori degli umani giudizi estetici e morali. Non ha impulsi autoconservativi né teleologici. Il tramonto dell'antropocentrismo arriva a compimento col definitivo inserimento dell'umano nella natura, che significa l'integrarsi nella misura oggettiva delle cose e del divenire. È quindi possibile sostituire al superbo e patetico giudizio umano sull'essente il fluire dell'essere nella sua avallutatività. Si può rinunciare insomma alla *Hybris* di un pensiero che vuole estendere i propri criteri a ogni altra manifestazione mondana. Un pensiero che con l'utopia arriva alla pretesa di creare dalla finitudine qualcosa di infinito. Lo sguardo teoretico sa decifrare nel geroglifico della molteplicità polverizzata l'unità di una regola non umana e dunque non risentita, l'unica norma per cui, oltre ogni nostro comprensibile sentirci colpiti dalla crudeltà delle cose e del vivere, la perfezione del mondo non possiamo misurarla coi nostri criteri ma dalla sua stessa natura che soltanto la filosofia, forse, è in grado di cogliere perché è capace di stendere sulle cose una rete concettuale che rappresenti non la violenza umana sull'essere ma il suo più oggettivo disvelamento, rinunciando alla pretesa di plasmare l'ontologia in forma antropomorfa. Alla dismisura di chi fa dell'uomo il modello del cosmo, si oppone l'eternità oggettiva e autonoma dell'essere cui si conforma una conoscenza che si è liberata da desideri e negazioni, dal *ridere* e dal *lugere*, per raggiungere l'*intelligere*, per elaborare un'antropologia filosofica capace di comprendere la finitudine umana all'interno della perfezione ontologica.

Comunitarismo

Ai pericoli e al dispotismo delle prospettive liberali e socialiste, si può opporre la risorsa comunitarista, che vede nella società umana un tutto organico ma nello stesso tempo distinto in una molteplicità di forme identitarie che garantiscono il soggetto sia nel suo bisogno di appartenenza che nel suo desiderio di autonomia da poteri troppo vasti e forniti di una eccessiva capacità di controllo. La difesa della *differenza* aiuta a evitare sia l'*errore internazionalista*, che vorrebbe erodere le diverse culture e omogeneizzare le comunità, sia l'*errore nazionalista* che respinge pregiudizialmente l'alterità.

Differenzialismo

La difesa delle *differenze* si configura come l'esatto opposto di ogni imperialismo e di ogni razzismo gerarchizzante. Se porre delle gerarchie fra i diversi è, infatti, tipico dell'atteggiamento imperialistico, negare le differenze è operazione altrettanto uniformatrice e negatrice di libertà poiché una volta cancellata l'identità molteplice dei gruppi umani, a

dominare rimane il modello militarmente e finanziariamente più forte. Se vogliamo ancora essere europei senza trasformarci definitivamente in una colonia, dobbiamo affermare la nostra «identità di europei in un mondo plurale basato sui diritti dei popoli e sul rispetto della persona, insofferente di qualunque egemonia»⁴.

Ecologia

Se gli esseri umani non costituiscono soltanto degli astratti *citoyens* ma i rappresentanti di luoghi, tempi, culture e comunità, si può meglio comprendere perché le prospettive ecologiste siano un'alternativa netta allo sradicamento globalizzante e significhino la difesa non solo della *natura* in astratto ma dell'affondare in essa dell'elemento umano. La continuità nella specie umana fra natura e cultura, infatti, è profonda. L'evidente specificità di ciò che siamo sgorga dal nostro essere una modalità del vivente che ha bisogni in gran parte identici o analoghi a quella di altre forme dell'essere. È ormai necessario recuperare tale consapevolezza, smarritasi nel prevalere dei monoteismi religiosi sempre correlati a una donazione di centralità all'uomo che in realtà ha ridotto anche l'umano a manipolatore di ogni cosa (compreso se stesso), a una macchina desacralizzante, a un parassita del pianeta. La *bioeconomia* di Nicholas Georgescu-Roegen ci ricorda che viviamo in una "clessidra termodinamica", dentro la quale la quantità di sabbia rimane costante (prima legge) e quella che si consuma scendendo dalla parte superiore a quella inferiore della clessidra non può più esser recuperata (seconda legge), in un processo entropico continuo e irrevocabile. Politica, filosofia, economia e natura – gli ambiti della *Giustizia* – costituiscono, pertanto, un plesso unico. Separarne le dinamiche e gli effetti significa accelerare la morte termica del sistema. Nella sua versione *shallow* – superficiale – ma soprattutto in quella *deep* – profonda – (secondo la distinzione proposta da Arne Naess), il movimento ecologista rappresenta un andar oltre liberalismo e socialismo poiché la conservazione della qualità della vita e delle identità tradizionali si può ottenere soltanto attraverso una rottura rivoluzionaria con ogni visione dell'umano e dell'economico di impianto soltanto produttivistico.

Al di là, quindi, di comunismo e capitalismo, di destra e sinistra, l'ecologia tenta uno sguardo nuovo sull'abitare la Terra, uno sguardo che rifiuta ogni progressismo ingenuo, liberale o socialista che sia, per affondare nella ricchezza delle tante tradizioni cosmiche delle millenarie culture che precedono la modernità e sono ancora presenti in molte regioni del pianeta. È così che «in un mondo la cui meccanizzazione non fa che accentuare il vuoto esistenziale, in un mondo "disincantato" e perciò sempre più governato dall'assurdo, noi aggiungeremmo l'amichevole convivenza con le cose e quell'amore della bellezza che è sempre una forma ulteriore della bellezza dell'amore»⁵.

⁴ M. Tarchi, in Aa. Vv., *La paura e l'arroganza*, a cura di F. Cardini, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 34-35

⁵ A. de Benoist, *Le sfide della postmodernità. Sguardi sul terzo millennio*, trad. di G. Giaccio e M. Tarchi, Arianna Editrice, Casalecchio (Bo) 2003, p. 222.

CONCLUSIONI: POTERE E SPETTACOLO

Il potere è un male. «Certo bisogna farne di strada da una ginnastica d'obbedienza fino ad un gesto molto più umano che ti dia il senso della violenza. Però bisogna farne altrettanta per diventare così coglioni da non riuscire più a capire che non ci sono poteri buoni» (De André, *Storia di un impiegato*).

Il potere è l'ordine che ci viene impartito, è la spina conficcata nelle nostre vite e dalla quale cerchiamo di liberarci trasmettendo l'ordine all'altro⁶. La natura del potere è in primo luogo biologica: afferrare ciò che sta davanti e a disposizione, mangiarlo, incorporarlo e annientare così ogni diversità rispetto a colui che divora. Nel mondo contemporaneo, tale circuito di afferramento, consumo e digestione per mangiare di nuovo è diventato la sacralità della produzione – sia comunista sia capitalista – che ha sostituito in pratica ogni altro stile di vita, in una indefinita tensione verso l'accrescimento dei beni da produrre, vendere, acquistare, distruggere, riprodurre. Il potere è dunque diventato pura produzione in vista del consumo.

La necessità del potere è una delle prove più evidenti della difettività e della finitudine umana. Nondimeno, rimane una dolorosa necessità. A chi, dunque, affidare questo compito triste? «Operari sequitur esse, ergo unde esse inde operari»⁷, il bene e il male sono delle semplici illusioni prospettiche. Nei cosiddetti malvagi non c'è colpa morale e nei cosiddetti buoni non c'è merito. Ciascuno risponde, infatti, alla necessità della propria natura. Per l'induismo c'è chi nasce bramino e la sua condizione non dipende dalle azioni che compie, non dipende soprattutto dal danaro che possiede. E c'è chi nasce paria e tale rimane per sempre anche se può essere o diventare ricchissimo. Ai primi andrebbe affidato il potere, anche quando non lo vogliono, come anche il Platone della *Repubblica* chiede. Ai secondi va impedito qualunque accesso a funzioni di governo, lasciando loro la gestione delle ricchezze private che eventualmente possiedono. In queste prospettive, bramino e paria sono due concetti ontologici, e non hanno nulla a che vedere con categorie di ordine economico o sociale, e neppure etico.

Ora, si tratta di scegliere se nella sfera politica vada privilegiato l'economicismo – ed è questo il criterio del capitalismo occidentale in tutte le sue varianti, soprattutto in quella imperialista anglosassone – o se sia da preferire il criterio ontologico per il quale a governare devono essere le nature che possiedono nel proprio corpo l'equilibrio e la pace. Platone invita a costruire la polis prima di tutto nell'anima propria e solo dopo nelle strutture sociali e politiche. Il meglio è il Bene e questo è la Giustizia. Ma per potervi accedere bisogna prima di tutto «conoscere se stessi» secondo l'indicazione dell'oracolo, valida per sempre.

La politica è un *Pharmakon*, medicina e insieme veleno. Da metodo e tecnica di governo, la democrazia si è trasformata in dogma metafisico e in supremo dovere etico; da *pharmakon* a droga. E tale costitutiva duplicità del politico è anch'essa espressione e prova della radicale finitudine di tutto ciò che è umano. Nulla è valido sino alla perfezione, durevole fino all'immobilità, giusto sino alla felicità. Come nell'esistenza individuale, anche nella vita collettiva dobbiamo accettare una costitutiva, dolorosa ma inoltrepassabile sofferenza.

⁶ E. Canetti, *Massa e potere* (*Masse und Macht*, 1960), trad. di F. Jesi, Adelphi, Milano 1981, p. 571.

⁷ A. Schopenhauer, *La libertà del volere umano*, trad. di E. Pocar, Laterza, Roma-Bari 1988, p. 118.

Chi vuole raddrizzare il legno storto dell'umanità, non può che spezzarlo. E la purezza razziale del nazionalsocialismo, l'eguaglianza economica del comunismo, la libertà delle democrazie dei bombardieri, ignorando questo limite contengono *tutte* il germe del totalitarismo, nazionalsocialista, comunista o liberale che sia.

Forme che oggi sembrano essere sostituite da ciò che Paul Virilio ha definito *globalitarisme*, una sovrapposizione e confusione fra realtà e virtualità che ha nella televisione il suo principale strumento di dominio mondiale e che fa del presente l'incarnazione di quanto un filosofo anarchico e situazionista – Guy Debord – aveva intravisto già negli anni Sessanta, quella *società dello spettacolo* che è il dominio della rappresentazione sulla realtà, la confusione costante dei due livelli fino alla loro totale compenetrazione, che cancella i limiti del sé e del mondo, del vero e del falso: «la réalité surgit dans le spectacle, et le spectacle est réel. Cette aliénation réciproque est l'essence et le soutien de la société existante»⁸. E infatti fra tutte le forme dello spettacolo contemporaneo è soprattutto la televisione a costituire l'ininterrotto discorso che la folla solitaria e i suoi padroni intrattengono su se stessi, il dominante specchio autoelogiativo di un sociale divenuto autistico e totalitario. Un'immensa allucinazione collettiva sembra fare del mezzo televisivo il suo stesso scopo. Tale spettacolo «est le soleil qui ne se couche jamais sur l'empire de la passivité moderne. Il recouvre toute la surface du monde et baigne indéfiniment dans sa propre gloire» (af. 13, p. 21).

Lo spettacolo nella sua essenza altro non sarebbe che «le capital à un tel degré d'accumulation qu'il devient image» (af. 34, p. 32). Secondo Debord, già i fatti del 1917 sono stati una *rappresentazione* della classe operaia, rappresentazione tesa a nascondere la sua effettiva realtà allo scopo di neutralizzarne tutto l'intatto potere eversivo e destabilizzante dell'ordine bolscevico. Quest'ultimo lungi dall'eliminare la proprietà, ha fatto di se stesso «le parti des propriétaires du prolétariat» (af. 102, p. 97). Con Stalin il totalitarismo della burocrazia è arrivato all'apice della sottomissione di ognuno al capo supremo, i cui trionfi si fondavano sulla generalizzazione della menzogna.

Ancora una volta liberalismo e socialismo si trovano a convergere in un dominio del potere spettacolare che secondo Debord è *concentrée* nei regimi stalinista e fascista e *diffuse* in quelli liberali americanisti. Le due modalità sono oggi confluite in una terza forma – lo *Spectaculaire Intégré* appunto – che s'impone ormai ovunque, perfettamente coeso con ogni forma di discorso pubblico, struttura istituzionale, modo di produzione. Esso si caratterizza per l'effetto combinato di «cinq traits principaux, qui sont: le renouvellement technologique incessant; la fusion économique-étatique; le secret généralisé; le faux sans réplique; un présent perpétuel»⁹. Mediante essi l'arte di governo muta radicalmente, il potere diventa assai più *soft*: «le destin du spectacle n'est certainement pas de finir en despotisme éclairé» (cap. XXXII, p. 116). Non la violenza aperta è infatti lo strumento dello *Spectaculaire Intégré* ma una pervasiva disinformazione la quale «réside dans toute l'information existante; et comme son caractère principal» (cap. XVI, p. 69). Che tutti gli

⁸ G. Debord, *La Société du Spectacle*, Gallimard, Paris 1992, prima edizione 1967, af. 8, p. 19; il numero di pagina delle successive citazioni da questo libro è indicato tra parentesi nel testo.

⁹ Id., *Commentaires sur la société du spectacle*, Gallimard, Paris 1992, prima ed. 1979, cap. V, p. 25; il numero di pagina delle successive citazioni da questo libro è indicato tra parentesi nel testo.

addetti all'informazione abbiano sempre un padrone, siano tranquillamente sostituibili, e meglio servano quanto meglio mentono, è solo una logica conseguenza di tale dominio. L'importante è infatti rimuovere la storia, la memoria, la distanza poiché «l'histoire était la mesure d'une nouveauté véritable; et qui vend la nouveauté a tout intérêt à faire disparaître le moyen de la mesurer» (cap. VI, p. 30).

La filosofia è un tentativo di mantenere ancora un criterio rispetto all'esistente, di misurare i fatti e coglierne la complessità. Pensare, capire, parlare, scrivere, comunicare, possono essere ancora – come nella Grecia antica – forme del Politico, condizioni dell'esistenza di una comunità di liberi.