

<<ILLUMINAZIONI>>

**Rivista di
Lingua, Letteratura e Comunicazione**



N. 18 Ottobre – Dicembre 2011



compu.unime.it

TITOLO

«Illuminazioni» – Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

Direttore responsabile: **Luigi Rossi**

Comitato scientifico: **Raimondo De Capua, Luigi Rossi, Carlo Violi**

Telefono mobile: 3406070014

E-mail: lrossi@unime.it

Sito web: <http://ww2.unime.it/compu>

Gli autori sono legalmente responsabili degli articoli. I diritti relativi ai saggi, agli articoli e alle recensioni pubblicati in questa rivista sono protetti da Copyright ©. I diritti relativi ai testi firmati sono dei rispettivi autori. La rivista non detiene il Copyright e gli autori possono anche pubblicare altrove i contributi in essa apparsi, a condizione che menzionino il fatto che provengono da «Illuminazioni». È consentita la copia per uso esclusivamente personale. Sono consentite le citazioni purché accompagnate dal riferimento bibliografico con l'indicazione della fonte e dell'indirizzo del sito web: <http://compu.unime.it>. La riproduzione con qualsiasi mezzo analogico o digitale non è consentita senza il consenso scritto dell'autore. Sono consentite citazioni a titolo di cronaca, critica o recensione, purché accompagnate dal nome dell'autore e dall'indicazione della fonte «Illuminazioni», compreso l'indirizzo web: <http://compu.unime.it>. Le collaborazioni a «Illuminazioni» sono a titolo gratuito e volontario e quindi non sono retribuite. Possono consistere nell'invio di testi e/o di documentazione. Gli scritti e quant'altro inviato, anche se non pubblicati, non verranno restituiti. Le proposte di collaborazione possono essere sottoposte, insieme a un *curriculum vitae*, al Direttore della Rivista a questo indirizzo e-mail: lrossi@unime.it. I contributi vengono accettati o rifiutati per la pubblicazione a insindacabile giudizio del comitato scientifico, che può avvalersi della consulenza di referees da esso scelti. I contributi accettati dal comitato scientifico vengono successivamente messi in rete sulla Rivista. Gli articoli proposti per la pubblicazione vanno inviati, in formato RTF (rich text format), a Luigi Rossi: lrossi@unime.it. Per ogni articolo o saggio originale pubblicato, «Illuminazioni» spedisce all'autore una dichiarazione, firmata dal Direttore Responsabile, con gli estremi della pubblicazione.

©2007 - Periodico registrato presso il Tribunale di Reggio Calabria al n. 10/07 R. Stampa in data 11 maggio 2007

Diciottesima Edizione: Ottobre - Dicembre 2011

ISBN ISSN: 2037-609X

Copertina e Impaginazione: WebTour - Messina

INDICE

Ve-Yin Tee -	<i>A LESS THAN GREEN AND PLEASANT LAND; OR, THE YOUNG WORDSWORTH'S ENVIRONMENTALISM.....</i>	3
René Corona -	JE LIS, TU LIS, IL ELLE NE LISENT PAS...(Lettera aperta agli studenti, in francese, per semplificare le cose).....	28
Alessandro Laganà -	EMBRUJADAS: ANÁLISIS CRÍTICO DE UNA SERIE DE TELEVISIÓN.....	58
John Howarth -	THE PORTRAYAL OF FEMINIST IDEALS IN HENRY JAMES'S THE BOSTONIANS*.....	79
Francesco Aqueci -	LO SPAZIO PER UN PIEDE. QUESTIONI DI ONTOLOGIA SOCIALE.....	90

Ve-Yin Tee

**A LESS THAN GREEN AND PLEASANT LAND; OR, THE
YOUNG WORDSWORTH'S ENVIRONMENTALISM¹**

The insistence upon the benefit of pastoral living is a familiar theme in English Romantic expression. In 1795, Coleridge wrote a letter to George Dyer claiming “we ... become ... the best possible [in] the country [when] all around us smile Good and Beauty” (154). It is a perception that has led Jonathan Bate to insist in *Romantic Ecology*: “If the French Revolution was one great root of Romanticism, then what used to be called ‘the return to nature’ ... was surely the other” (7). Yet, knowing what we do of the industrialization that is currently working its way across China and other developing countries, just how good or beautiful could the “country” really have been during the 1790s? Kenneth Johnston argues in his controversial biography on Wordsworth that “Tintern Abbey” was triggered by the poet’s shock at the scores of beggars he saw about the ruins, as well as at the “wreathes of smoke” that were spewing out from the iron works along the Wye valley (590-4). In fact, because these foundries were powered by wood

¹ I am grateful for the Nanzan University Pache Research Subsidy 1-A-2 for the 2009 academic year, without which this project would have been unthinkable.

charcoal, James McKusick adds that the river was probably contaminated with toxic by-products and the surrounding landscape marred with extensive deforestation (66).

Johnston and McKusick's approach is characteristic of the ecocritical turn taken in Romantic studies at the end of the twentieth century. Where the fields and forests of the Romantics had been investigated by M. H. Abrams and other mid-twentieth century scholars for universalistic morals or ideals, Romantic representations of nature are now connected with historical realities or political action. A number of critics have objected to the newer method as a purely modern imposition. "Environmentalism" is a twentieth century word. The greening of politics is certainly indebted to astronaut Bill Anders' iconic photograph of a bright blue Earth rising over the lifeless grey horizon of the moon on December 24, 1968, which inspired millions to see for the first time our world "not as continents or oceans, but as ... beautiful and small" (McKie 13). Nevertheless, a recognizable rhetoric of ecological concern, that is, one bespeaking the need for conservation based on an awareness of the limited nature of our planet and its resources can be detected in French and British sources well before the Romantic period. The

adverse ecological impact of colonization on the West Indian and African islands did not escape contemporary observers who petitioned for the control of logging, hunting, fishing and industrial effluents to mitigate the effects of European occupation (Grove 168-308). In science and philosophy, Comte de Buffon and Jean Jacques Rousseau were linking climate with human development; indeed, Richard Grove's *Green Imperialism* amply delivers on his promise to illustrate how "as early as the mid eighteenth century, scientists were able to manipulate state policy by their capacity to play on the fears of environmental cataclysm, just as they are today" (1). As a social phenomenon, as a politics, environmentalism has existed as long as the destructive conditions of colonial rule.

Johnston and McKusick's argument for the environmental degradation taking place in the English countryside rests, however, on slim foundations: six lines of verse (lines 18-23) from "Tintern Abbey".

... ["Once again I see"] these pastoral farms
Green to the very door; and wreathes of smoke
Sent up, in silence, from among the trees,
With some uncertain notice, as might seem,
Of vagrant dwellers in the houseless woods,
Or of some hermit's cave, where by his fire

The hermit sits alone. (*Lyrical Ballads* 202)

Fortunately, similar references to the deleterious effects of human activity on the natural landscape may be found elsewhere. For example, in “Goody Blake and Harry Gill”, which was published along with “Tintern Abbey” in the 1798 *Lyrical Ballads*. As one of the only four poems actually mentioned in the “Advertisement”, its importance to Coleridge and Wordsworth’s seminal oeuvre cannot be overstated. Indeed, it is this poem which most vividly conveys Wordsworth’s two overriding concerns of environment and class. The connection between a deteriorating environment and the condition of the working class will be further reinforced through a close reading of “Lines Written in Early Spring”, which was included as well in the 1798 collection. There is a deep pessimism underlying both poems, and this is indicative of the limits of Wordsworth’s radicalism even in the teeth of his radical years. The poet of the 1798 *Lyrical Ballads* was no revolutionary. With respect to class, if he was disillusioned with the middle class, he also all too clearly doubted whether anything better could be expected from the working class. With respect to the environment, he was not quite the ideal representative of the ecological “return to nature” that current mainstream ecocriticism has made him out to be. In the young Wordsworth, it will be

shown, the impossibility of this return constituted a constant refrain. In other words, he did not see salvation coming out of either Red or Green.

The literature on the first Industrial Revolution is prodigious and familiar. As an ongoing still readily observable process in many parts of the world, it should not be too great a presumption to simply assert that it has invariably been accompanied by radical change to rural and wilderness habitats. With the Romantics, historically orientated writers have for the most part related their meditations on the fields and forests to the enclosure movement. This approach probably originated with Karl Marx, whose primary preoccupation was the alienation of the working class under industrialization. “[T]he original sources of all wealth”, as stated by Marx, are “the soil and the labourer” (515). Living in Victorian London with its packed streets and a countryside dominated by livestock farming, he acidly wrote: “The labourers are first driven from the land, and then come the sheep” (430).²

Wordsworth’s poem “Goody Blake and Harry Gill” offers in miniature the very class struggle that Marx read in the green, hedgerow-parceled fields

² Timothy Morton is the first to notice the subversive potential of this seemingly innocuous sentence (86).

that still largely constitutes the English rural landscape. A brief overview of the plot should make this more apparent. Goody Blake, an old poor weaver finds herself short on winter fuel. One night, she decides to help herself to an apronful of the hedge surrounding Harry Gill's farm. It is a course of action that she has had to resort to many times, and predictably the time eventually comes when she finds him waiting for her. With one arm the rich, young, livestock farmer catches her and shaking her like a brace of prized fish cries out in triumph: "I've caught you at last!" Where the sympathies of the reader might be expected to lie is clear enough, however, quite uncharacteristically for a Wordsworth poem the proletariat figure does not end up in an unmarked grave for Blake actually proves victorious: she casts a powerful spell that not only forces Gill to free her, but also leaves the erstwhile "lusty drover" a sickened and diminished man. "Goody Blake and Harry Gill", as the prefatory "Advertisement" for the 1798 *Lyrical Ballads* indicated, was based on "a well-authenticated fact which happened in Warwickshire" (iv). By relocating his vision essentially of marginalized humanity "in Dorsetshire" (87), Wordsworth anticipates Marx's demonization of the English countryside by more than fifty years. In a county well-known in the eighteenth century for its fat sheep and cattle (Harrison 378) people go cold

and hungry. One can read in the impossibility for Blake, whether “well or sick” to accomplish something as basic as gathering “wood or stick, / Enough to warm her for three days” (*Lyrical Ballads* 88), how completely the modern economy has destroyed the relationship between the soil and the worker.³ If she reminded Wordsworth’s readers of a medieval witch so much the better, because then it might have also occurred to them that in those bygone times the very earth beneath her feet would have been adequate to sustain her. In the Middle Ages people could use the land around their cottages to grow a variety of food crops, to graze a cow or to keep a flock of chickens; they could forage the forest nearby for berries and mushrooms to supplement their diet, and of course for firewood. But *now*, in Wordsworth’s time as much as ours, Blake is expected to be dependent on a global marketplace that supplies needs and wants from “far by wind and tide” (*Lyrical Ballads* 87). For middle-class farmers like Gill have enclosed away the land for their exclusive use. As for the forest, it is simply no longer there: under the circumstances evoked by the poem cut down to make way for

³ “There is much evidence of difficulty in procuring firing for the hearths of cottage homes during the period, and historians of all shades of opinion have conceded that enclosure, together with every step towards the more efficient use of wastelands, had a tendency to deprive the poor of such sources as peat, brushwood, and rough timber” (Armstrong 748-9).

pasture, elsewhere, cut down to build cities and the ships for war or commerce.

In the most authoritative work to date on English agrarian history, Hugh C. Prince has categorically stated that the “clearing of woods to add to the area of farmland ... had reduced woodlands in south-west England to tiny remnants by the end of the eighteenth century” (66). An immediate effect of this would be to drive up the cost of firing, that is, “the feeding or tending of a fire or furnace” (*The Oxford English Dictionary*), by forcing an increasing dependence on more expensive foreign imports: as the eponymous heroine reminds readers, “country coals are dear, / For they come far by wind and tide” (*Lyrical Ballads* 87). The increased hardship this represented for cottagers like Blake can be easily inferred from the proportion of their income that they were already expending on firing: according to Arthur Young, whose survey of 1771 included the adjacent counties of Hampshire and Somerset, even back then it had ranked overall as the second most expensive of the principal “articles of a poor man’s housekeeping” (308-9). From the beginning of the war to 1810 however, as Steven J. Watson points out, timber prices rose by a further 300% (522). This drove many rural

people to the kind of desperate action committed by Blake. During the particularly hectic period of enclosure between 1793 and 1803, for instance, there were famine-sparked crime waves of “nocturnal marauders” damaging fences and hedges, and stealing corn and poultry (Wells 155-74). In 1798, when faced with a wood-thief, one Parson James Woodforde simply decided to let the man go on a promise of future good conduct (106-7). In view of what was happening across the country, this was a decision motivated less by benevolence than a calculating practicality. The revolutionary potential that Marx notoriously saw in the working class was after all founded upon their vast numbers. That Wordsworth usually chose to depict them singly, as opposed to Marx who “always portrays a crowd” (Simpson 112), was probably undertaken to render them less threatening. In the poem under discussion here, the bourgeois figure who resorts to violence not only reaps his own destruction, there is also the unmistakable warning at the end to the members of his class: “Now think, ye farmers all, I pray, / Of Goody Blake and Harry Gill” (*Lyrical Ballads* 93).

I wonder what the Anglican churchgoers I used to hear so energetically belting out the hymn “Jerusalem”, which boasts of a free, evergreen

England, would have made of the fact that the country has actually the lowest forest cover in Europe. Forest and woodland only make up about 7% of the land surface in England (*UK Clearing House Mechanism for Biodiversity*), far below the current EU average of around 40% (United Nations Committee on Environmental Policy). Despite observing the “blight” of industrialization through the country in the late eighteenth and early nineteenth centuries, P. M. Harman believes the effects to be “confined”:

Woodlands retained ecological diversity, hedgerows kept their utility. [...] Much of the ‘traditional’ English landscape remained. But there were complex relations between industrial and agricultural changes and the shape of the landscape. (12)

What—we should proceed to ask—about the absence of trees? If the “hedgerows kept their utility”, it was as Wordsworth represented more for the middle-class farmer than for cottagers like Blake who would have preferred to convert the whole into firewood. The “‘traditional’ English landscape” Harman refers to, is the result of an opportunistic and predatory pattern of middle-class land development. If the already wolf-less, bear-less and boar-less hills, forests and rivers retained any “ecological diversity” at all it was not by design, but because they had been too costly for methods at

the time to appropriate and exploit.⁴ Additionally, Harman's judgement seriously underestimates the impact of the new "complex relations between industrial and agricultural changes and the shape of the landscape" on rural communities. People were cramming in ever greater numbers into the towns and cities because, as "Goody Blake and Harry Gill" dramatizes, industrialization was literally making the land unfit for the working class. That fine, subversively defamiliarizing statement of Marx's—"The labourers are first driven from the land, and then come the sheep"—allows us to sense the loss, struggle and sheer suffering underwriting the ubiquitous green grass of England.

To a Marxist approach, whether carried out under the aegis of New Historicism or Cultural Materialism, the 1798 *Lyrical Ballads* is a veritable mine of insight. Nevertheless, despite the broad parallels that have been drawn between the young Wordsworth and Marx, it must also be recognized that the former was never invested as Marx was in a proletarian revolution.

⁴ Sophie Gee's recent observation on John Milton's *Paradise Lost*, in which she remarks how an environmental phenomenon is either glorious "abundance" or useless "overgrowth" depending on whether or not it is part of an "obedient" landscape (62), neatly encapsulates the ideology of enclosure.

Even “Goody Blake and Harry Gill”, where Wordsworth seemed closest to Marx, never makes the bourgeois unconditionally hateful in the way they are in *Capital*. As it is mentioned earlier Goody Blake wins, and the consequences are such that they are surely intended to elicit pity at least for the vanquished farmer:

Alas! that day for Harry Gill!
That day he wore a riding-coat,
But not a whit warmer he:
Another was on Thursday brought,
And ere the Sabbath he had three.

'Twas all in vain, a useless matter,
And blankets were about him pinn'd;
Yet still his jaws and teeth they chatter,
Like a loose casement in the wind.
And Harry's flesh it fell away;
And all who see him say 'tis plain,
That, live as long as live he may,
He never will be warm again. (*Lyrical Ballads* 92)

If the bourgeois figure is not completely hateful, then neither is the proletarian figure entirely engendering of sympathy either. Given the general Christianity of the nation, it is difficult to imagine a more problematic heroine than a witch: indeed, both Whig and Tory reviewers criticized the poem for spreading superstition (*Critical Review* 200; *British Critic* 367).

Furthermore, the flippant, distancing poetical tone portraying Gill is equally unsparing of Blake:

All day she spun in her poor dwelling,
And then her three hours' work at night!
Alas! 'twas hardly worth the telling,
It would not pay for candle-light.
—This woman dwelt in Dorsetshire,
Her hut was on a cold hill-side,
And in that country coals are dear,
For they come far by wind and tide.

By the same fire to boil their pottage,
Two poor old dames, as I have known,
Will often live in one small cottage,
But she, poor woman, dwelt alone. (*Lyrical Ballads* 87)

The wood thievery mentioned previously was one consequence of the record high timber prices. Another especially regrettable outcome was the impact on the eating of cooked food, which became a luxury for the poor; Cobbett, according to Watson, wrote of Cornishmen paying three pence to cook mutton on another man's fire (522). Wordsworth's observation in "Goody Blake and Harry Gill" that "two poor old dames ... often live in one small cottage" to pool their resources in a comparable way is taken from Ann Radcliffe's *The Mysteries of Udolpho* (220), but it also highly likely from

the shared historical context that both Wordsworth and Radcliffe were alluding to real life circumstances. To return to Wordsworth's representation of Blake, the undeniable logic of sharing a fire from an economic and ecological standpoint does make it sound as if she should be doing the same, and the fact that she chooses not to cannot but count against her. When the depredations that the middle-class experienced or feared in the countryside are factored in, it is difficult to see how the response of *The Monthly Review* to her "plunder of an individual" would have been anything but overwhelmingly convincing to the poem's target readers:

The hardest heart must be softened into pity for the poor old woman;—and yet, if all the poor are to help themselves, and supply their wants from the possessions of their neighbours, what imaginary wants and real anarchy would it not create? (206-7)

There is something clearly wrong with Harry Gill. There is something wrong with Goody Blake, despite the weight of sympathy Wordsworth loaded in her favour (and, it is worth adding, in the favour of the members of her class in general in his poetry). There is something wrong with the poet himself, at least as implicated in the voice that he assumed. For it is surely disturbing that the narrator depicts Blake's deprivation and Gill's suffering in such a sardonic, trivializing manner. With no one left unscathed, everyone

in “Goody Blake and Harry Gill” is effectively in the wrong. Why this should be is hinted at in “Lines Written in Early Spring”, where amidst the trees and birds of springtime the poetical persona uncovers his alienation:

The birds around me hopp’d and play’d:
Their thoughts I cannot measure,
But the least motion which they made,
It seem’d a thrill of pleasure.

The budding twigs spread out their fan,
To catch the breezy air;
And I must think, do all I can,
That there was pleasure there.

If I these thoughts may not prevent,
If such be of my creed the plan,
Have I not reason to lament
What man has made of man? (*Lyrical Ballads* 116)

He cannot think the thoughts of the birds around him; he cannot feel the feelings of the trees as the wind brushes their finger-like twigs: he can only imagine their pleasure and only with difficulty (“I must think, do all I can”). To say that the idyllic state of nature affects him because of the contrast it offers to the human world does not go quite far enough. First, within the confines of this paradigm, “What man has made of man” seems little more than a pathetic refrain on the human condition. This misses the specific

political drift of the poem, which emerges when it is read not as an autonomous work but as part of an overall poetical oeuvre. Taking into consideration how the *Lyrical Ballads* is essentially a series of hard cases of working-class life for example, the final line of “Lines Written in Spring” becomes a reminder of what the middle and upper classes have done to the people below them. It is a meaning emphasized through the direct address it makes to the reader, who in Wordsworth’s time was almost invariably genteel. Second, it is easy to miss the subtle innovations that Wordsworth introduced to the usual Man-Nature binary. Given how slippery and proliferate our concepts of “nature” are,⁵ it might be overlooked how the “birds”—and earlier on in the poem—the “primrose-tufts” and the “grove” are no more “nature” as such than the “human soul”, but “her fair works”. Apart from eschewing familiar conventions, there is furthermore the unorthodox idea here of the soul being a collective essence rather than an individual possession. Instead of “My soul”, or “The soul that was in me”, the poem reads “The human soul that through me ran” (*Lyrical Ballads* 115).

⁵ Consider: we use the word to refer to plants and animals, geological and climatological processes, to physics; indeed, conceptually, it can include existence in its entirety, or, rather paradoxically, be used to exclude material phenomena that has been “poisoned” by human intervention. The problem, as Morton neatly summarized, is that “Nature wants to be both substance and essence at the same time” (18).

Bearing these distinctions in mind, the poet persona's failure to find a way out the tragic predatory cycle of "What man has made of man" acquires logical resonance. No escape is possible because of the ties of sympathy (common soul) that bind all men indissolubly together: even in a place where there is no one else about, the poet persona cannot help but feel aggrieved at the oppression of the working class. No solution appears possible because the evil is intrinsic: the division between land and labourer initiated by the enclosure system, the suffering brought about by war and other social ills could simply be the outward manifestations of a soul that is pathologically out of joint with all Creation.

The quest for absolution fails, but is any other outcome truly anticipatable? The ballad form Wordsworth opted for is predisposed to loss. It is a negative outcome that is prognosticated in the pastness of the poem, and when it is finally revealed it is delivered with the force of fate: as a clinching repetition ("What man has made of man") at the end of an enjambment that completely upends the easy, regular rhythm the stanza begins with. It is in a sense an outcome that should be expected from the young Wordsworth in whose poems the failure or impossibility of a return to

nature constituted a constant refrain. This is evident from his very first publication, *An Evening Walk*, in which the portrait of a family of swans living in idyllic peace in Penrith valley is directly contrasted with that of a human family whom the very same environment seems intent on killing (15-19).

The impossibility of a return to nature is again mired in convention. There was the influence of “picturesque” principles where, under the so-called aesthetic of the “sublime”, the physical landscape was repeatedly arranged according to a rubric that stages in Christopher Hitt’s words “a disorientating or overwhelming confrontation with a natural object” (605). There is of course the older idea of the Fall that represents the return to Eden, an effortless and bountiful *au naturel* living, as barred. Twenty-first century concepts of dark ecology and urbanaturalization⁶ are driven by the impatience that has developed over these fatalistic positions that are still too frequently preconceived vis-à-vis “nature” because of the influence of Christianity and Romanticism. The underlying message of Timothy

⁶ I thank Ashton Nichols for alerting me to this term. Urbanaturalization—as it is understood here—describes the assimilation of plant and animal life into an urban ecosystem (e.g. rooftop wetlands, eagles roosting on skyscrapers, etc).

Morton's provocatively entitled *Ecology Without Nature* would undoubtedly be that we never left "nature" in the first place.⁷

Whatever the weight of convention, with respect to Wordsworth, what critics may have missed is the fact that this failure to return to nature is more insistent in his early works. The two very different Wordsworths promulgated recently by David Simpson and P. M. Harman is essentially a divide caused by chronology. Simpson's Wordsworth, "well-known for lamenting the increasing distance of man from nature", and for being "the astute analyst of the inevitability of just this process" (137), is the young Wordsworth discussed here. Harman's Wordsworth, who "finds in nature ... social life and community" (166) and who asserts "the sublime immediacy and immanence of the active powers permeating nature" (169), belongs to the later Wordsworth of *The Excursion*, *Guide to the Lakes* and *The Prelude*. Harman's optimistic Wordsworth, who Anne-Lise François celebrates as well for "the capacity ... to find blessedness in mere existence" (60), is observable from the earliest version of *The Prelude*:

Ye powers of earth, ye genii of the springs,

⁷ "The final word of the history of nature is that *nature is history*" (21).

And ye that have your voices in the clouds,
And ye that are familiars of the lakes
And of the standing pools, I may not think
A vulgar hope was yours when ye employed
Such ministry—when ye through many a year
Thus, by the agency of boyish sports,
On caves and trees, upon the woods and hills,
Impressed upon all forms the characters
Of danger or desire, and thus did make
The surface of the universal earth
With meanings of delight, of hope and fear,
Work like a sea. (5-6)

In the *Lyrical Ballads* of 1798, however, nature offers no such assurance. Even in “Tintern Abbey”, where, on the basis of its non-balladic form, and its position at the end of the collection, an affirmatory denouement or consolation of sorts might reasonably be expected, the revelation on offer is far more tentative and problematic. Wordsworth’s famous perception of the interconnectedness of all things in the One Life passage (207) is prompted by loss, and undermined by his need for Dorothy to love and remember him: he is quite starkly no longer the youth to whom “nature ... was all in all” (205).

Whatever the weight of convention, the fact that the young Wordsworth adopted its pessimistic rhetoric finally suggests why he could never have supported revolutionary change. Despite him participating in celebrations over the fall of the Bastille, despite his obvious sympathy for the suffering of the working class, if there is something intrinsically evil in everyone, then he must doubt everyone and anyone's ability to break free of the tragic predatory cycle of "What man has made of man". In 1795, in *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*, Immanuel Kant declared his now famous conviction that

The peoples of the earth have thus entered in varying degrees into a universal community, and it has developed to the point of where a violation of rights in *one* part of the world is felt *everywhere*. The idea of a cosmopolitan right is therefore not fantastic and overstrained; it is a necessary complement to the unwritten code of political and international right, transforming it into a universal right of humanity. Only under this condition can we flatter ourselves that we are continually advancing towards a perpetual peace (107-108).

Though the "human soul" in "Lines Written in Early Spring" echoes Kant's concept of a sympathetic "universal community", the Englishman's homeostatic defeatism has completely departed from the German's revolutionary enthusiasm. (Humanity's union, under Wordsworth's formulation of a shared human soul, reaps only the consciousness of a

common corrupted state.) While the pervasive pessimism of the young Wordsworth is not completely unknown, what has perhaps been overlooked is the negative implication such an ideology must ultimately hold for his radical credentials.

Works Cited

Armstrong, W. A., and J. P. Huzel. "Chapter 8: Food, Shelter and Self-Help, the Poor Law and the Position of the Labourer in Rural Society." *The Agrarian History of England and Wales 1750-1850*. Ed. G. E. Mingay. Vol. 6. Cambridge: Cambridge UP, 1989. 729-835.

Bate, Jonathan. *Romantic Ecology: Wordsworth and the Environmental Tradition*. London: Routledge, 1991.

Coleridge, Samuel Taylor. "To George Dyer." 10 March 1795. *Collected Letters of Samuel Taylor Coleridge*. Ed. Earl Leslie Griggs. Vol. 1. Oxford: Oxford UP, 1956. 154-56.

"Firing." Def. 5. *The Oxford English Dictionary*. 2nd ed. Vol. 5. 1989.

François, Anne-Lise. "'O Happy Living Things': Frankenfoods and the Bounds of Wordsworthian Natural Piety." *Diacritics*. 33.2 (2003): 42-70.

Gee, Sophie. *Making Waste: Leftovers and the Eighteenth Century Imagination*. Princeton: Princeton UP, 2010.

Grove, Richard H. *Green Imperialism: Colonial Expansion, Tropical Island Edens and the Origins of Environmentalism 1600-1860*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.

Harman, P. M. *The Culture of Nature in Britain 1680-1860*. New Haven: Yale UP, 2009.

Harrison, Giles V. "Chapter 11: The South-West: Dorset, Somerset, Devon, and Cornwall." *The Agrarian History of England and Wales 1640-1750*. Ed. Joan Thirsk. Vol. 5.1. Cambridge: Cambridge UP, 1984. 358-92.

Hitt, Christopher. "Toward an Ecological Sublime." *New Literary History*. 30 (1999): 603-23.

Johnston, Kenneth R. *The Hidden Wordsworth: Poet, Lover, Rebel, Spy*. New York: Norton, 1998.

Kant, Immanuel. *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*. Trans. H. B. Nisbet. In *Kant: Political Writings*. Ed. H. S. Reiss. 2nd ed. Cambridge: Cambridge UP, 1991. 93-130.

Lyrical Ballads, With a Few Other Poems. London: Arch, 1798.

Marx, Karl. *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production*. Trans. Samuel Moore and Edward Aveling. London: William Glaisher, 1886.

McKie, Robin. "The Mission that Changed Everything." *The Japan Times* 6 Dec. 2008: 13.

McKusick, James. *Green Writing: Romanticism and Ecology*. Basingstoke: Palgrave, 2000.

Morton, Timothy. *Ecology Without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*. Massachusetts: Harvard UP, 2007.

Prince, Hugh C. "Chapter 1: The Changing Rural Landscape, 1750-1850." *The Agrarian History of England and Wales 1750-1850*. Ed. G. E. Mingay. Vol. 6. Cambridge: Cambridge UP, 1989. 7-83.

Radcliffe, Ann. *The Mysteries of Udolpho, A Romance*. 2nd ed. Vol. 4. London: Robinson, 1794.

Simpson, David. *Wordsworth, Commodification and Social Concern*. Cambridge: Cambridge UP, 2009.

The British Critic 14 (1799): 364-369.

The Critical Review; or, Annals of Literature 24 (1798): 197-204.

The Farmer's Tour Through the East of England. Vol. 4. London: Strahan, 1771.

The Monthly Review; or, Literary Journal 29 (1799): 202-210.

UK Clearing House Mechanism for Biodiversity. 2010. Joint Nature Conservation Committee (JNCC). 21 March 2010. <<http://uk.chm-cbd.net/default.aspx?page=7637>>.

United Nations Committee on Environmental Policy. *On the Role and Contribution of Remotely Sensed Information to Monitoring and Reporting on Environmental Problems Across Europe*. 2002. 21 March 2010. <<http://www.unece.org/env/documents/2002/cep/ac.10/cep.ac.10.2002.9.e.pdf>>.

Watson, Steven J. *The Reign of George III, 1760-1815*. The Oxford History of England 12. Oxford: Oxford UP, 1960.

Wells, Roger. "Social Protest, Class, Conflict and Consciousness in the English Countryside 1700-1880." *Class, Conflict and Protest in the English Countryside, 1770-1880*. Eds. Mick Reed and Roger Wells. London: Frank Cass, 1990.

Woodforde, James. *The Diary of a Country Parson*. Ed. John Beresford. Vol. 5. Oxford: Oxford UP, 1931.

Wordsworth, William. *An Evening Walk. An Epistle; in Verse. Addressed to a Young Lady, from the Lakes of the North of England*. London: Johnson, 1793.

--. *The Prelude 1799, 1805, 1850*. Ed. M. H. Abrams, Stephen Gill and Jonathan Wordsworth. New York: Norton, 1979.

Young, Arthur. *The Farmer's Tour Through the East of England*. Vol. 4. London: Strahan, 1771.

René Corona

JE LIS, TU LIS, IL ELLE NE LISENT PAS...

(Lettera aperta agli studenti, in francese, per semplificare le cose)

Il n'y a peut-être pas de jours de notre enfance que nous ayons si pleinement vécus que ceux que nous avons cru laisser sans les vivre, ceux que nous avons passés avec un livre préféré.¹

Ainsi² commence le texte de Marcel Proust intitulé *Journées de lecture*. Et déjà dans ces *journées*, il y a toute l'ampleur d'un temps écoulé, mais d'un temps bénéfique, un temps vécu et raconté ou que l'on se raconterait, le soir, auprès d'un feu, au soir d'une existence bien remplie. Les livres ont partagé notre vie – de même que celle de l'écrivain – depuis nos premiers balbutiements et nos trébuchements sur les pages de l'école primaire. Les livres étaient avant toute chose des objets qu'on se devait de révéler car il y avait à l'intérieur des secrets qui ne se dévoilaient qu'à la mesure des jours (et des nuits). Les livres, dès les premiers prix reçus à l'école ou les étrennes ou les cadeaux d'anniversaire, avaient quelque chose de magique, surtout quand nous ne savions pas lire et que l'on épiait les plus grands avec des tonnes d'envie. Envie de tourner les pages et de tout saisir à notre tour, cette flopée

¹ Marcel Proust, *Journées de lecture ds Pastiches et mélanges*, Paris, Gallimard, 1919, 1947, p. 209.

² Cet article renouvelé avait déjà été publié dans une première version, avec un autre titre et en italien, dans la revue «Parallelo 38» de Reggio Calabria (janvier 2008).

de lettres encore mystérieuses, ces signes majestueux que nous suivions, penchés sur les lèvres de ceux, privilégiés, qui lisaient à voix basse.

La lecture fut une sorte d'invitation au voyage et dans des contrées d'où l'on avait du mal à revenir; une fois les clés de lecture acquises, nous étions les plus riches du royaume, à notre tour nous nous avançons silencieusement dans les Boulevards du Mot. Ou dans les grandes allées du livre. Il y avait bien sûr les jeux, les cow-boys et les indiens, Crin-Blanc et la mer, Laurel et Hardy, mais prendre possession d'un territoire promis sur un bord de chaise, sous un arbre, dans un recoin près de la fenêtre, était comme posséder déjà et à jamais, l'adresse du bonheur. Ces instants frénétiques d'avant la fête, cette préparation à la lecture, étaient et resteront toujours de purs moments de bonheur.

Daniel Pennac, il y a déjà quelques années, a publié un livre sur la lecture, *Comme un roman*, où, tout au début, il demande aux enseignants et aux parents de ne pas utiliser son texte comme un support pédagogique, une «torture»³ selon l'auteur. Il n'y a aucune possibilité d'une *captatio benevolentiae* afin que le lecteur ne s'éloigne pas de mon texte, le titre sera pour certains déjà antipathique, sémantiquement moraliste (quoique, malgré tout, respectueux) car le contenu de cet article ne concerne ni le prochain match de football ni le dernier film de la saison. Il s'agit par contre d'un

³ Daniel Pennac, *Comme un roman*, Paris, Gallimard, 1992, p. 9; (éd. it. *Come un romanzo*, Milano, Feltrinelli, 1993).

parallélépipède dense de pages, de poussière et de lignes noires, obscures, avec de nombreux points noirs que l'on ne peut écraser et qui font mal aux yeux.

Le livre comme l'onanisme qui, disait-on naguère, rend aveugle sans oser se cacher que le plaisir est similaire. Autrefois, nous dit Pennac, les parents interdisaient la lecture ou du moins prêchaient la modération et déconseillaient aux enfants de trop lire. Trop lire était synonyme de perte de temps et vouait la progéniture à la rêverie. C'est également ce qui se passait pour Charles Dantzig:

Toute mon enfance, j'ai entendu: «Va donc jouer au jardin!» On n'estimait pas que lire était malsain, je n'ai pas une famille aussi vulgaire, c'était pour varier mes occupations. Je n'en avais qu'une, lire. De temps à autre, je jouais pour faire plaisir à mes parents.⁴

Vulgaire ou non, une certitude était le fait que lire était synonyme de rêvasser et ces deux verbes unis dans une étreinte douteuse menaient droit à la paresse, c'étaient les deux mamelles du vice, à bien les écouter. Un enfant ne doit-il donc pas rêver? La rêverie est-elle si néfaste? Aujourd'hui c'est le contraire: lis, lisez, il faut lire, etc..

«Le verbe lire ne supporte pas l'impératif. Aversion qu'il partage avec quelques autres: le verbe “aimer”... le verbe “rêver”...»⁵, avertit Pennac.

⁴ Charles Dantzig, *Pourquoi lire?*, Paris, Grasset, 2010, p. 13.

⁵ Pennac, *cit.*, p. 13.

L'impératif se ressemble, autrefois il était à la forme négative: ne lis pas, il ne faut pas trop lire; aujourd'hui il est affirmatif et au présent mais il ne fonctionne pas. Les impératifs de toute façon sont presque toujours refusés, sauf en temps de guerre ou, hélas, sous une dictature. C'est peut-être pour cela qu'on a tendance aujourd'hui à transformer ce mode en présent de l'indicatif: Tu ne parles pas! Tu te tais! Tu lis! Il suffit de mettre un point d'exclamation et le tour est joué, la syntaxe est chamboulée.

On n'écoutait pas et on lisait malgré tout, en cachette, ce qui était encore plus stimulant. Comme un fruit défendu.

Autrefois, on ne claquait pas la porte (si cela parfois arrivait, cela voulait dire qu'on était dans le vent), et après avoir fait semblant de jouer, on reprenait en catimini le livre délaissé, blessé en quelque sorte, pour le faire revivre et par la même occasion, nous faire renaître. Aujourd'hui, face à l'impératif menaçant, on sort en claquant la porte et en haussant les épaules, on va regarder la télévision. De toute façon on ne lira pas.

On verra, peut-être, une émission où l'on nous parlera d'un pays, dans quelque coin perdu de la planète, où un dictateur a fait emprisonner des écrivains et interdit leurs livres. On pensera, avec un certain soulagement, que dans ce pays il y aura moins de livres à lire pour les étudiants.

Interdire le livre, c'est interdire de penser. Il arrive qu'on brûle les livres. Ça s'appelle un autodafé de livres. Ce n'est vraiment pas très beau à voir, cela

nous remet en mémoire des pages horribles du passé, Hitler, Goebbels, l'Inquisition, les livres à l'index, les censures et les bûchers, Giordano Bruno ou Claude Le Petit.

Agota Kristof nous raconte ce qu'il se passait dans les pays totalitaires:

- Vous êtes ici depuis longtemps?
- Depuis deux ans. Je suis chargée de mettre de l'ordre ici. Je dois trier les ouvrages et éliminer ceux qui sont à l'index.
- Et que se passe-t-il après? Qu'en faites-vous?
- Je les mets dans ces caisses et ils sont emportés au pilon.
- Il y a beaucoup de livres à l'index?
- Presque tous.⁶

Les bûchers sont dressés quelquefois par la stupidité, comme le raconte Jean Follain:

Autrefois les Parnassiens venaient à Canisy l'été, reçus par l'éditeur Alphonse Lemerre. Le beau-frère de ce dernier, vieillard à favoris, qui habitait au bourg, avait dans sa chambre une assez grande quantité de livres dédicacés d'auteurs célèbres. Quand il fut sur sa fin, ce fut, en dernier, une petite noiraude qui vint pour le soigner. Elle décréta que parmi ces livres la plupart étaient de ces mauvais que l'église condamnait et qu'il fallait les brûler. On les entassa dans un four chargé de bois et, par un après-midi de juillet, on brûla donc ceux qu'elle décréta «mauvais poètes» ou «mauvais romanciers». Le tri avait été fait de ses mains nerveuses. Le jardin envoyait de profonds parfums. Les champs étaient dans leur gloire. On ne retrouva rien du peu d'or qui brillait sur la tranche de ces ouvrages qui portaient sur leur page de titre la vignette de l'homme nu qui bêche avec la devise: «*Fac et spera.*». Fais et espère.⁷

⁶ Agota Kristof, *La preuve*, Paris, Seuil, 1988, p. 54.

⁷ Jean Follain, *Canisy* suivi de *Chef-lieu*, Paris, Gallimard, 1942, 1986, pp. 64-65.

Il y a un roman de Ray Bradbury, *Fahrenheit 451* – François Truffaut l’a transformé avec tout son talent en film – où dans une hypothétique (mais pas trop) société dictatoriale on brûle les livres. La résistance s’organise au sein de cette dictature et la lutte se déploie avec les résistants qui deviennent eux-mêmes des livres:

Nous avons tous des mémoires photographiques, mais nous avons consacré des vies entières à garder intact ce que nous avons emmagasiné là! Simmons, que voici, a étudié le problème durant vingt ans, et maintenant nous disposons d’une méthode qui nous permet de nous souvenir pour toujours de ce que nous avons lu, ne serait-ce qu’une fois (...).⁸

Le livre et la mémoire. Mnémosyne et ses filles, les Muses. Le livre est mémoire. Le livre est diversité. Si nous imaginons – et les écrivains l’ont fait pour nous – une société où tout le monde s’habille de la même façon (les uniformes ne sont pas uniquement ceux des militaires), mange les mêmes aliments, un monde où toutes les pensées sont les mêmes, celles des parents, des enfants, des voisins, un monde où l’on ne parlerait qu’une langue au gré d’une pensée unique, nous découvririons rapidement que dans un monde semblable, sorte de Truman show sans les fastes hollywoodiens voire société totalitaire, il n’y a plus de place pour les livres ni pour la diversité. Une

⁸ Ray Bradbury, *Fahrenheit 451*, (traduction d’Henri Robillot), Paris, Denoël, 1955, p. 175.

société comme celle qu'a décrite Ayn Rand dans son roman, *Anthem*,⁹ une société où le collectif s'impose sur l'individu, où quelqu'un décide pour tous, sur ce qu'il faut lire, ce qu'il faut penser, ce qu'il faut faire: le Conseil des Vocations choisit la profession et on ne peut rien dire, il faut obéir, celui qui veut étudier sera balayeur et ainsi de suite; une seule pensée qui ne peut être contredite: « "Ciò che non è pensato da tutti gli uomini non può essere vero" dissero Collective 0-0009»¹⁰. Vers la fin du roman, le personnage principal, qui s'appelle Equality 7-2521, se rebelle et s'enfuit avec la femme qu'il aime et ils découvrent dans la Forêt Inexplorée une vieille bâtisse abandonnée et à l'intérieur de celle-ci, derniers vestiges d'une civilisation disparue, des bibliothèques remplies de livres:

È stato quando ho letto il primo dei libri che ho trovato nella mia casa che ho visto la parola «io». E quando ho capito questa parola, il libro mi è caduto dalle mani, e ho pianto, io che mai avevo conosciuto le lacrime. Ho pianto di liberazione e di pietà per tutto il genere umano.¹¹

Un monde comme cela a existé et il n'est pas uniquement le fruit de la fantaisie de grands écrivains comme Orwell ou Huxley, Zamiatine ou Rand. Il

⁹ Ayn Rand, *Anthem (Inno)* (1937,1946), (traduction d'Alessandro Laganà), Messina, Alfa editrice, 1997.

¹⁰ *Ibid.*, p. 44.

¹¹ *Ibid.*, p. 60.

Il y a un roman chinois¹², qui raconte l'histoire de deux lycéens à l'époque du maoïsme, la Chine d'il y a quelques années, envoyés dans les campagnes pour être rééduqués parce qu'ils étaient nés dans une famille d'intellectuels. Dans ces années là, le seul livre à lire était les pensées du président Mao, le Grand Timonier. Ces deux jeunes garçons, un jour, découvrent des romans français traduits en chinois, des romans de Balzac, de Dumas et d'autres auteurs et découvrent en même temps l'amour pour une jeune fille. L'histoire se termine mal car la jeune fille quittera le village pour aller en ville. Luo, le narrateur, avait partagé la lecture et l'amour de la jeune couturière, la lecture de ces livres pourtant avait suscité chez la jeune fille le désir de partir pour connaître un autre monde.

Mais revenons à Pennac et à son narrateur qui raconte à un interlocuteur la différence entre un livre et la télévision¹³. Dans les films, dit-il, tout est donné, il n'est pas indispensable de penser. J'ajouterai qu'à la limite, si quelque chose nous échappe, pendant la pause de la publicité, on peut se faire expliquer par quelqu'un ce qui nous avait échappé (mais je croyais qu'il était mort? c'est sa fille? il l'aime encore? elle ne l'avait pas quitté? etc.). Le narrateur de Pennac nous dit que tout passe sous nos yeux, la musique, les expressions des visages et, pour peu que le montage s'octroie l'effet

¹² Dai Sijie, *Balzac et la petite tailleuse chinoise*, Paris, Gallimard, 2001; *Balzac e la piccola sarta cinese*, Milano, Adelphi, 2004.

¹³ Pennac, *cit.* p. 26 et *passim*.

Koulechov, les visages nous indiquent immédiatement, plus précisément nous suggèrent, ce qu'il va se passer dans la scène suivante. Notre récit filmique s'accélère, notre cœur bat plus vite. The end. Chez Pennac, le narrateur continue en disant qu'en revanche dans le livre il faut travailler, il faut tout imaginer. D'un côté, la passivité du spectateur, de l'autre l'acte de la lecture, «un acte de création permanente»¹⁴, dit le narrateur à son interlocuteur. Si l'on peut agir, cela signifie qu'il n'y a aucune entrave et que l'on est libre. Agir est synonyme de liberté. Cela veut dire *faire*. Et accomplir des actes signifie être libres.

Et toujours cette façon de dire, autrefois contre aujourd'hui. Les choses changent, nous dit Pennac. Ce qui autrefois était vécu comme récompense, la lecture, est aujourd'hui considérée une punition. L'enfant qui est resté sagement sur ces livres, pourra enfin allumer son poste car il l'aura mérité¹⁵. La télécommande comme un don, il y a de quoi pleurer, mais il faut en être digne.

Le livre est aussi un instrument de renaissance. Pour survivre moralement, Primo Levi récitait, à son compagnon de captivité, des vers de Dante:

Trattengo Pikolo, è assolutamente necessario e urgente che ascolti, che comprenda questo 'come altrui piacque' prima che sia troppo tardi, domani lui o io possiamo essere morti o non vederci mai più, devo dirgli, spiegargli del Medioevo, del

¹⁴ *Ibid.*, p. 27.

¹⁵ *Ibid.*, p. 58.

così umano e necessario e pure inaspettato anacronismo, e altro ancora, qualcosa di gigantesco che io stesso ho visto ora soltanto, nell'intuizione di un attimo, forse il perché del nostro destino, del nostro essere oggi qui...¹⁶

Les réponses à nos multiples questions sont dans les livres, il suffit de les ouvrir, pour les trouver. Et quand les livres ne sont plus, c'est la mémoire, notre mémoire, la mémoire de l'humanité qui cherche.

Edmond Jabès écrivait:

Une porte comme un livre.
Ouvverte, fermée.
Tu passes et tu lis.
Tu passes. Elle demeure.¹⁷

Les dictatures ont beau interdire, brûler, empêcher la diffusion des livres; les censures moralistes et bien-pensantes des démocraties élaguer des pages entières¹⁸; les livres résistent et se portent bien. Malgré les télévisions, les augmentations, le progrès, l'avènement de l'Ebook, les livres ne cessent, toutefois, de paraître. Ce sont des portes prêtes à s'ouvrir pour faire entrer le lecteur dans des mondes nouveaux. Le *je* du narrateur devient le *je* du lecteur qui tourne les pages. Mais, hélas, ce sont les lecteurs qui commencent à manquer.

¹⁶ Primo Levi, *Se questo è un uomo*, Torino, Einaudi, 1958, 1976, p. 145.

¹⁷ Edmond Jabès, *Le livre des questions*, Paris, Gallimard, 1963, p. 70.

¹⁸ Dans les années 1960-70 des livres encore étaient interdits de vente, Henri Alleg (*La question*), Boris Vian (*J'irai cracher sur vos tombes*), Bernard Noël (*Le château de cène*), André Hardellet (*Lourdes, lentes*), Louis Calaferte (*Septentrion*), Pierre Guyotat (*Eden, éden, éden*). Aux Etats-Unis c'est seulement dans les années 1960 que les Américains ont pu lire Joyce (*Ulysse*), Henry Miller (*Sexus*) et Nabokov (*Lolita*).

Daniel Pennac parle aussi des professeurs et de la lecture considérée comme un dogme. Si nous avons parlé de la lecture comme d'un soutien nécessaire à l'ascenseur social, nous aurions dogmatisé à notre tour. La France, où le métro parisien est «la plus grande bibliothèque du monde»¹⁹, et où même dans les heures de pointe, les voyageurs se mettent à lire – ils voyagent pour oublier qu'ils voyagent –, est un pays où les librairies sont pleines et où, il y a quelques années, un monsieur²⁰ présentait tous les vendredis soirs, à vingt heures trente, un programme où il invitait des écrivains pour parler de leurs livres et où les téléspectateurs étaient très nombreux. C'est pourtant aussi un pays où Roland Barthes se demandait, en 1975: «(...) pourquoi les Français d'aujourd'hui ne désirent-ils pas lire? Pourquoi, paraît-il, cinquante pour cent d'entre eux ne lisent pas?»²¹.

En Italie, par contre, les pourcentages des non lecteurs sont désastreux. On ne lit pratiquement pas ou, pour utiliser un euphémisme, on lit peu. Piero Citati écrivait en 1999:

Ci sono intere regioni – ahimè una buona parte di quelle meridionali – dove quasi nessuno osa varcare, per nessuna ragione, le porte di una libreria. Ci sono classi della popolazione che non aprono mai un libro.²²

¹⁹ Pennac, *cit.*, p. 137.

²⁰ Bernard Pivot.

²¹ Roland Barthes, *Sur la lecture ds Le bruissement de la langue, essais critiques IV*, Paris, Seuil, 1984, p. 40.

²² Pietro Citati, *Buone letture sul metrò*, «La Repubblica», 27 gennaio 1999.

Par contre en février 2003, dans un relevé d'Audipress, le quotidien le plus vendu du pays résultait être «La Gazzetta dello Sport»²³, et probablement il en est ainsi même aujourd'hui. Moralité, le sport est plus important que la littérature, du moins en Italie²⁴.

Sans vouloir chercher à comprendre ce qu'il y a d'intéressant à discuter pendant trois jours du match à venir et les restants quatre jours deviser du résultat du même match, il est évident qu'il y a un léger problème de concentration au sein de la population. On peut très bien discuter de football, mais une journée est plus que suffisante, à moins que vous ne soyez footballeurs.

En 2005, d'après un sondage réalisé par le journal «La Repubblica»²⁵, plus de la moitié des Italiens, 57,7%, en une année n'ont jamais ouvert un seul livre. Seulement 5,7% de la population lit un livre au moins, par mois, et 42,3% de cette même population emploie une année pour terminer un seul livre.

On a eu beau distribuer gratuitement et ensuite vendre des livres avec les journaux, le pourcentage n'a pas bougé. Il est probable que la plupart des

²³ «La Repubblica», 28 febbraio 2003.

²⁴ Les chiffres d'aujourd'hui risquant d'être encore plus désolants, nous avons évité de les citer, nous nous contenterons des données d'hier. Pour une fois, *autrefois* paraît avantageux.

²⁵ «La Repubblica», 21 settembre 2006.

livres offerts (alors que curieusement, ils disparaissent comme des bouchées de pain, chez les marchands de journaux quand ils paraissent) ne sont pas lus mais simplement placés dans une bibliothèque pour faire belle montre de sa culture avec les voisins.

Notre société est une société qui parle beaucoup, mais le contenu de ces échanges linguistiques nous échappe. Le temps de la conversation n'est plus. On parle pour ne rien dire. Aussi le livre apparaît-il dangereusement ennuyeux. Rythme et bavardage. En un seul mot, télévision. Pour le spectateur lambda, c'est le livre qui produit du blablabla. Un pavé où il n'y a pas une seule image. Et Pennac, le professeur (de) Pennac que fait-il dans une classe qui n'a pas envie de lire? Il fait ce que faisait aussi un autre professeur, un poète, Georges Perros, chaque matin il emporte avec lui dans son cartable des livres, des tas de livres et une fois dans la classe, il commence à lire. Sans imposer quoi que ce soit, le professeur lit, les élèves écoutent ou n'écoutent pas. Ce qui est certain, c'est qu'ils découvrent. Ils apprennent à connaître. Ils connaissent.

Ecouter quelqu'un qui lit c'est discerner les contours d'une histoire avec les yeux d'un autre. C'est re-découvrir, retomber en enfance, comme quand on nous lisait des contes de fées ou des contes à dormir debout, c'est se plonger dans «le monde raconté»²⁶.

²⁶ Harald Weinrich, *Le Temps*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 25 et *passim*.

Ce plaisir de l'enfance a probablement bien disparu puisque le temps n'est plus aux contes de fées et il y a la télévision qui remplace la lecture, les dessins animés et puis, devant l'écran, les enfants sont vraiment silencieux, ils nous laissent tranquilles, nous les parents exténués. Et pourtant, cette lecture faite avant que les adultes n'éteignent la lumière, était une ancre de salut, le moyen de franchir les ténèbres sans s'inquiéter des dangers; la voix berçant l'enfant trouvait la juste tonalité pour que la plénitude s'installe. Plaisir oublié, placé dans un coin profond de la mémoire laissé pour compte et remplacé par des jeux vidéos, ordinateurs et télévisions. On a effacé le plaisir d'écouter une belle histoire. Les grands-parents sont des valétudinaires ennuyeux qui radotent de souvenirs qu'on ne comprend pas, puisqu'on n'y était pas. L'évidence c'est cela, le manque de curiosité. La modernité de la télévision a effacé la curiosité. Il faut que tout soit banalisé, évident, sinon cela n'a pas d'intérêt.

Pennac dit également une très belle chose: «Et si, au lieu *d'exiger la lecture* le professeur décidait soudain de *partager* son propre bonheur de lire?»²⁷.

Partager le bonheur de lire. Nous, lecteurs, nous savons parfaitement ce que cela signifie, ajoute Pennac – et nous avec lui – car quand le livre est refermé, il y a un moment de silence que nous ne partageons avec personne parce que

²⁷ Pennac, *cit.* p. 90.

nous sommes dans un état second, qui n'appartient qu'à nous – un peu à l'auteur qui nous l'a offert – et qui est imprégné par la beauté des pages lues:

Alors, afin de donner aux tumultes depuis trop longtemps déchaînés en moi pour pouvoir se calmer ainsi d'autres mouvements à diriger, je me levais, je me mettais à marcher le long de mon lit, les yeux encore fixés à quelque point qu'on aurait vainement cherché dans la chambre ou dehors, car il n'était situé qu'à une distance d'âme, une de ces distances qui ne se mesurent pas par mètres et par lieues, comme les autres, et qu'il est d'ailleurs impossible de confondre avec elles quand on regarde les yeux «lointains» de ceux qui pensent «à autre chose.»²⁸

Personne ne peut venir interrompre cet instant de pureté, nous déranger avec des banalités prosaïques. Il nous apparaît difficile de dire quand les mots sont encore à l'intérieur de nous-mêmes, de notre esprit, de notre cœur, nous ne pouvons pas encore dire parce que nous pressentons que nos mots ne seraient pas à la hauteur des pages à peine lues:

Pourtant, si la lecture n'est pas un acte de communication *immédiate*, elle est, *finale*ment, objet de partage. Mais un partage longuement différé, et farouchement sélectif.²⁹

C'est avec une certaine attention, de la même façon que nous choisissons nos affects et nos sympathies, nos liens empathiques, que nous partagerons ces moments d'intimité, car l'acte de lire est profondément intime, avec quelques personnes, c'est ce que Goethe appelait des affinités électives. L'on

²⁸ Proust, *cit.*, p. 221.

²⁹ *Id.*, p. 96.

peut, bien sûr, partager le livre avec le premier quidam que l'on rencontre dans la rue, chez un dentiste ou dans un train, pourquoi pas, de même que le professeur partage son livre avec la classe, mais ce ne sera pas, tout à fait, la même chose. On peut aussi présenter un livre devant des spectateurs, mais ce qui sera prononcé, par exemple à la télévision, aura la saveur du business, un mets qui n'est pas toujours très ragoûtant, voire comestible. Pub indécate d'un livre qui s'appellera désormais produit. Demain le vendeur vendra le produit, demain le chaland médiatisé l'achètera. Et on dressera un hit-parade des meilleures ventes.

Mais partager, partager ces moments de solitude, ces mots écrits avec une personne que l'on aime, c'est comme partager un peu de nous-mêmes, offrir un peu de notre intimité, un peu de nos secrets. C'est le don que nous faisons, quelque chose que nous avons aimé à quelqu'un que l'on aime. Pour Paul Celan, le poème est comme une main tendue, c'est un don. La lecture partagée peut être comme un poème. Et il ne s'agit pas de deviser sur je ne sais quelle métaphysique, il s'agit tout simplement d'exprimer une émotion, partager une émotion avec une personne que l'on a choisie. Le partage de la lecture est donc élitare? L'émotion le devient. Partager ne demande que quelques mots prononcés sans attendre rien en retour.

Mais la question est justement celle-ci: pourquoi partager quelque chose que l'on n'aime pas? un objet trop gros, presque encombrant, avec trop de

pages, que nous ne comprenons pas toujours? il faudrait avoir un dictionnaire à nos côtés, mais c'est bien compliqué tout cela, alors, plutôt un film. Raconter un film. Ça on aime bien.

Mieux vaut un film, surtout ceux qui plairont à la masse. La masse à Noël va au cinéma. Et la masse nous protège. Nous faisons tous la même chose, nous rions sur les mêmes répliques drôles, nous sommes tous pareils et cela nous tranquillise.

Parmi les nombreuses définitions que la sociologie nous offre, la masse serait: «[...] une collectivité amorphe et inerte d'individus uniformes, qui réagissent d'une manière constante à des excitants identiques [...]»³⁰.

Lire, dit Pennac, «est un acte de résistance»³¹.

Et résister, c'est résister contre les monotonies et toutes les obligations du quotidien. Nous sommes prisonniers de nos devoirs quotidiens. Enfants, nous nous échappions du monde des adultes pour nous réfugier dans la lecture, comme raconte Jean Follain: «Aux abords de l'étang je me suis souvent caché pour lire longtemps dans les futaies de pins et de sapins.»³².

Pascal Quignard, à son tour, écrit:

Au mois d'août 1999 je débarquai six caisses d'Epineuil sur la rive de l'Yonne et deux sacs postaux en jute grise qui

³⁰ Joseph Folliet, *L'avènement de Prométhée, Essai de sociologie de notre temps*, Lyon, Chronique sociale de France, 1951, pp. 43-44.

³¹ Pennac, *cit.*, p. 90.

³² Follain, *cit.*, p. 35.

étaient remplis de livres. Je les tirai sur la pelouse. [...] Le bonheur montait. Je lisais. Le bonheur me dévorait. Je lus tout l'été. Le bonheur me dévora tout l'été.³³

Souvent au bord de l'eau. Pourquoi l'eau? Jean-Jacques Rousseau dans ses *Rêveries* l'explique très bien:

(...) là le bruit des vagues et l'agitation de l'eau fixant mes sens et chassant de mon âme toute agitation la plongeaient dans une rêverie délicieuse où la nuit me surprenait [...] Le flux et le reflux de cette eau, son bruit continu mais renflé par intervalles frappant sans relâche mon oreille et mes yeux, suppléaient aux mouvements internes que la rêverie éteignait en moi, et suffisaient pour me faire sentir avec plaisir mon existence, sans prendre la peine de penser.³⁴

Ce rythme ancestral, irrégulier dans sa régularité, de toute éternité, ce battement de cœur, temps faible et temps fort, c'est la vie.

Lire n'empêche pas la rêverie (une des fautes sermonnées par les parents d'autrefois), bien au contraire. Combien de fois au cours d'une lecture ne levons-nous pas les yeux de la page pour entrevoir dans le vide tout un monde de rêveries qui s'installe? gestes, lieux, visages, paroles, paysages, rencontres, souvenirs, souvenirs...

Bien sûr, il faut aimer, du moins apprécier, le silence. Ce silence qui inquiète, ce silence qui laisse l'esprit libre afin qu'il puisse penser. Penser, la belle affaire! être capable de refléter un instant par soi-même, ou bien ne sommes-nous sur l'échiquier que des pions que quelqu'un déplace à son gré?

³³ Pascal Quignard, *Les ombres errantes*, Paris, Grasset, 2002, pp. 80-81.

³⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 100.

Quand John Cage fit jouer sur scène un morceau de silence³⁵, les gens éberlués attendirent, quand même, la fin du morceau de silence avant d'applaudir. J'imagine qu'ils n'avaient jamais entendu, depuis longtemps, une musique aussi céleste.

Pascal Quignard, immense lecteur, écrit: «Le livre est un morceau de silence dans les mains du lecteur. Celui qui écrit se tait. Celui qui lit ne rompt pas le silence.»³⁶.

Monsieur de Pontchâteau, qui habitait à Port Royal, nous raconte toujours Pascal Quignard, «avait toujours à la main un livre»³⁷ parce qu'il avait continuellement à l'esprit cette phrase: «J'ai cherché le repos dans tout l'univers et je ne l'ai trouvé nulle part que dans un coin avec un livre.»³⁸.

Et puis il y a, il y avait, les gestes, presque hiératiques:

Jadis lire, avant de s'introduire dans le monde immatériel où erre la lecture, consistait à couper avec la lame d'un coupe-papier ou d'un canif des pages jusque-là vierges du regard. Dans le même temps, alors qu'on accomplissait ce petit geste, on coupait le monde en deux. Imaginaire et réel se scindaient tout à coup. Intime et social se séparaient sous la lame brillante.³⁹

³⁵ Le morceau s'intitule *4'33, in three movements*, et est créé en 1952.

³⁶ Pascal Quignard, *Petits traités I*, Paris, Maeght, Gallimard, 1990, p. 87.

³⁷ Pascal Quignard, *Vie secrète*, Paris, Gallimard, 1998, p. 212.

³⁸ *Id.*

³⁹ *Ibid.*, p. 210.

Avec la lecture, on a affaire, d'une certaine façon, à la divinité, comme le raconte Jean-Paul Sartre, enfant:

J'avais trouvé ma religion: rien ne me parut plus important qu'un livre. La bibliothèque, j'y voyais un temple. Petit-fils de prêtre, je vivais sur le toit du monde, au sixième étage, perché sur la plus haute branche de l'Arbre Central [...]⁴⁰.

Roland Barthes nous dit qu'il ne peut y avoir une doctrine de la lecture, et c'est tant mieux: «(...) la lecture de la lecture, la Méta-lecture, n'est pas elle-même rien d'autre qu'un éclat d'idées, de craintes, de désirs, de jouissances, d'oppressions [...]»⁴¹.

Pour Barthes il y aurait dans le rapport du lecteur à la lecture du fétichisme («plaisir aux mots, à certains mots, à certains arrangements de mots (...)»⁴²; du voyeurisme («plaisir lié à la surveillance de ce qui se déroule et au dévoilement de ce qui est caché (...)»⁴³; mais il y a surtout et, avant tout, du désir, et plus particulièrement du désir d'écriture: «(...) nous désirons le désir que l'auteur a eu du lecteur lorsqu'il écrivait, nous désirons le *aimez-moi* qui est dans toute écriture.»⁴⁴.

⁴⁰ Jean-Paul Sartre, *Les mots*, Paris, Gallimard, 1964, p. 53.

⁴¹ Roland Barthes, *op.cit.*, p. 37.

⁴² *Ibid.*, p. 44.

⁴³ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁴ *Id.*

Le lien entre écriture et lecture est indéniable et profond. Le fait que les facteurs disparaissent par manque de courrier et que les librairies se vident contribue à renforcer ce lien, dans la négativité.

Nous retiendrons aussi cette très belle image que fait Barthes à propos de la lecture: «une hémorragie permanente»⁴⁵, belle car il n'y a ici aucune souffrance, seule la multitude du flot, la liberté, l'écoulement, le fleuve, l'indépendance, aucun moyen d'endiguer la lecture, le monde de la lecture, point d'analyse possible, la lecture est libre. La lecture libère. C'est aussi une danse libératrice, comme le suggère Charles Dantzig: «On ne lit pas un livre pour une histoire, on lit un livre pour danser avec son auteur.»⁴⁶.

Mais revenons un instant au professeur (de) Pennac qui décide de partager avec ses élèves les livres qu'il aime, le plaisir du récit. Les élèves ne doivent qu'écouter, il ne demande rien en échange, aucun résumé, aucune composition, pas d'interrogations, juste écouter. Ce n'est pas demander la lune. On peut écouter. On écoute bien de la musique. Le roman est une musique. Du rock, du rap ou bien du Bach. Toutes les musiques du monde, celle que l'on préfère. On écoute. On regarde aussi. Car le roman est également peinture, photographie, cinéma. Les romanciers «ouvrent la brèche

⁴⁵ *Ibid.*, p. 48.

⁴⁶ Dantzig, *cit.*, p. 46.

dans le mur du vraisemblable»⁴⁷, écrit Kundera. Il y a des images en noir et blanc, à couleurs, des faits qui défilent les uns derrière les autres, comme au ciné. Comme quand on était enfant, le monde raconté dont nous parle Weinrich. D'un côté le monde commenté, de l'autre le monde raconté, au passé, il était une fois. La magie du récit. Les histoires et leurs sortilèges. Et, si vous le voulez, ce mot qui est à la mode aujourd'hui (un mot d'autrefois pourtant...), on ne sait pourquoi, cette «narration» que l'on entend à chaque coin du village global. Dans les années 1970, c'était le mot «histoire», aujourd'hui c'est le mot «narration», mais on ne sait plus lire ni les histoires ni les narrations. On ne fait que passer entre les mots, sans retenir quoi que ce soit, seulement des stéréotypes, des clichés, des banalités.

Donc, pour revenir dans la classe de Pennac, une chose s'est produite, curieuse, le miracle s'est accompli. Pour connaître la fin de l'histoire qui évidemment dépendait aussi de la lenteur du lecteur, l'élève se procurait le livre pour en savoir plus. On peut écouter une histoire mais on a besoin d'anticiper la fin, de ne pas attendre jusqu'au bout. On est pressé de savoir. L'auditeur va devenir lecteur pour savoir avant les autres, pour savoir comment se termine l'histoire. Pour son propre plaisir personnel. Pour son bonheur. Une fois l'histoire terminée, on ne doit pas trop s'inquiéter, il doit bien y en avoir d'autres. Il semblerait qu'il y en ait énormément. Le

⁴⁷ Milan Kundera, *Les testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993, p. 68.

professeur a donc obtenu un résultat, il a redonné le plaisir de lire. Si j'ai eu du plaisir à lire un livre qui n'est pas dans le programme, pourquoi n'aurais-je pas le même plaisir avec un livre qui, lui, est dans le programme. Ne s'agit-il pas aussi d'un livre? Et si j'obtiens une belle note avec la lecture de ce livre faisant partie du programme, j'aurais envie d'en savoir plus, de découvrir plus, de connaître d'autres choses sur cet auteur, sur son œuvre.

Car c'est la curiosité qui fait bouger le monde, quoi qu'on dise, ce n'est pas l'argent ou le pouvoir, c'est la simple curiosité. Découvrir la diversité du monde, ses mille facettes, ses différences qui le rendent fascinant, et qui rendent la vie aussi intense et diverse. Et ces choses-là, ce sont les écrivains qui nous les montrent, qui nous les racontent, librement. C'est la diversité qui enrichit le monde et la conscience des hommes. L'uniformisation aplatit. La diversité aide à grandir. «Affronter» l'autre, l'étranger ou le livre, signifie ouvrir grand l'esprit pour accueillir du nouveau. C'est la vieille antienne retrouvée: «Au fond de l'Inconnu pour trouver du nouveau!»⁴⁸, clamait Baudelaire, et Ulysse, par la voix de Dante: «(...) fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza.»⁴⁹.

Accueillir ce qui peut bouleverser notre monde habituel. Dire oui, toujours oui, à la doxa, accepter ce qui nous est imposé ne nous aide guère. Ecouter,

⁴⁸ Charles Baudelaire, *Le voyage, Les Fleurs du Mal*, Paris, Corti, 1986, p. 263.

⁴⁹ Dante Alighieri, *Inferno, Canto XXVI*, Milano, Mondadori, 1991, p. 788.

savoir écouter et raisonner avec notre propre tête est ce qu'il y a de meilleur. Le livre est un moyen miraculeux qui offre les instruments nécessaires pour ne pas laisser notre esprit critique s'assoupir. Le livre est une révolte contre la platitude. Albert Camus disait que l'homme révolté était un homme qui disait non, mais qui savait, immédiatement après, prononcer un oui. Lire peut t'aider même dans ce choix. Dans un monde hyper-nihiliste, la voix murmurée de Camus est celle du dialogue, de l'échange, de l'amitié. Au fond, le livre n'est qu'un long dialogue, parfois interrompu, puis repris, entre l'auteur et le lecteur, un dialogue murmuré mais intense, entre nous et l'auteur.

Pennac termine son livre avec les droits du lecteur⁵⁰, il en dénombre dix. Ce sont des droits, non des devoirs. Le premier est le droit ne pas lire. Même Barthes le disait: «La liberté de lecture, de quelque prix qu'on doive le payer, c'est *aussi* la liberté de ne pas lire.»⁵¹. Le droit de sauter les pages, car il peut arriver qu'on s'essouffle sur une description, les longues descriptions de Balzac par exemple, eh bien, sautons-les si cela risque de nous faire quitter le livre. Plus tard quelqu'un, peut-être, nous expliquera l'importance des descriptions, comme dans la vie réelle, ou bien nous comprendrons par nous-mêmes que les descriptions étaient utiles pour mieux saisir,

⁵⁰ Pennac, *cit.*, p. 162.

⁵¹ Barthes, *cit.*, p. 41.

vraisemblablement, les personnages. Droit au bovarysme, dit Pennac, (trop de lectures, disent certains moralistes risquent de gâter les esprits et les coeurs, les sentimentalités d'Emma la conduisent à bâtir des romans d'amour avec des lovelaces de bas quartiers) eh bien non, il faut que jeunesse se fasse; droit de lire n'importe où et n'importe comment, pourquoi ne pas lire six ou sept livres à la fois? qui nous l'interdit? lire à voix haute, lire en silence, lire avec quelqu'un. Se taire. Nous ne sommes pas obligés de parler après la lecture, de répondre à ceux qui nous demandent: alors tu as aimé?⁵². Ce sont les droits du professeur (de) Pennac qui donnent à chacun la sensation que lire n'est pas une entreprise compliquée, ni une obligation.

La lecture s'écoule lentement comme notre enfance, pour revenir parfois dans notre quotidien et le rehausser de magie, teintée de mélancolie:

(...) s'il nous arrive encore aujourd'hui de feuilleter ces livres d'autrefois, ce n'est plus que comme les seuls calendriers que nous ayons gardés des jours enfuis, et avec l'espoir de voir reflétés sur leurs pages les demeures et les étangs qui n'existent plus.⁵³

On referme le livre. «Puis la dernière page était lue, le livre était fini.»⁵⁴, constate Proust, en proie aux affres «de mystérieuses tristesses»⁵⁵ que lui inspire l'imparfait «ce temps cruel qui nous présente la vie comme quelque

⁵² *Id.*, p. 162.

⁵³ Proust, *cit.*, p. 209.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 221.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 222.

chose d'éphémère à la fois et de passif (...)»⁵⁶. On referme le livre, le geste toujours recommencé pour paraphraser Valéry, on vague encore sur les chemins du silence, où les mots-escargots de Quignard se traînent:

Les mots une fois écrits, suent une mystérieuse pellicule de silence. Les escargots [qui] laissent sur les bords des chemins une traînée lumineuse où au matin la rosée se dépose et le soleil naissant joue.⁵⁷

Le plaisir de lire, le plaisir de pénétrer dans une librairie, de découvrir un nouvel auteur, de partager ces plaisirs, et inutilement de se demander pourquoi les gens ne lisent pas. Autrefois, la lecture permettait aux pauvres de s'en sortir, l'avancement social, aujourd'hui ce fait apparaît anachronique, tout droit sorti d'un roman de Zola ou d'un *Piccolo mondo antico* à la Fogazzaro et pourtant, la culture reste une voie d'issue certaine, une voie de secours dans un monde qui se veut aseptisé et superficiel.

Les livres se répondent, parlent entre eux, *s'intertextualisent*, ce sont «les souvenirs circulaires»⁵⁸ de Barthes, l'impression est que l'on est toujours chez nous, tout en étant ailleurs:

(...) l'impossibilité de vivre hors du texte infini – que ce texte soit Proust, ou le journal quotidien, ou l'écran télévisuel: le livre fait le sens, le sens fait la vie.⁵⁹

⁵⁶ *Ibid.*, p. 221.

⁵⁷ Quignard, *cit.*, p. 507.

⁵⁸ Roland Barthes, *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973, p. 59.

⁵⁹ *Id.*

Les mots des livres s'attirent comme si chacun d'entre eux possédait un aimant, ils canalisent des myriades de sensations, ouvrent grand des cartes géographiques pour découvrir des univers aux frontières jusqu'alors infranchissables, effacent l'oubli, redonnent présence aux oubliés, donnent la vie à la mort, font naître de nouveaux et d'inattendus frémissements aux vivants, et redéfinissent la beauté et l'émotion, comme pour le Narrateur du *Temps retrouvé*: «Tel nom lu dans un livre autrefois, contient entre ses syllabes le vent rapide et le soleil brillant qu'il faisait quand nous le lisions.»⁶⁰.

Enfin, pour ceux qui veulent en savoir plus, démonter les mécanismes, comprendre les stratégies d'écriture des écrivains, prendre le récit par la queue pour mieux le saisir par la tête comme la souris verte de la comptine⁶¹, en quelque sorte déstructurer, ce mot qui amalgame des théories et des promesses, enfin si le lecteur veut grandir et en savoir un peu plus, il y a tout un monde qui se cache, toute une foule de mécaniciens du verbe, prêts à entrer en action pour rendre un peu plus compliqué, ou tout simplement moins obvie, l'idée que l'on se fait de la lecture. Etablir mentalement ou à l'écrit la

⁶⁰ Marcel Proust, *Le temps retrouvé*, Paris, Gallimard, 1954, p. 243.

⁶¹ «Une souris verte / qui courait dans l'herbe / je l'attrape par la queue, / je la montre à ces messieurs. / Ces messieurs me disent: / trempez-la dans l'huile, / trempez-la dans l'eau / Elle deviendra un escargot / tout chaud.»

critique d'un texte que l'on vient à peine de lire, quand le moment magique s'estompe et que l'on veut connaître comment, pourquoi etc.

Ces gens ont de drôles de noms: narrateur, narrataire, voix narrative, lecteur modèle ou idéal, destinataire, actants, adjuvants et leurs chantres se nomment Genette, Todorov (qui invente, en 1969, le terme *narratologie*) Adam, Eco, Hamon, Bakhtine, Greimas, Maingueneau, Ricoeur, Barthes et bien d'autres...

Par exemple, on parlera de diégèse pour dire l'histoire racontée. Si un personnage qui raconte est hors de la diégèse on dira qu'il est extradiégétique, s'il est acteur de ce même récit, il deviendra intradiégétique, si la narration n'est pas racontée par un *je* mais par une troisième personne et que celui qui raconte, le narrateur, n'est pas dans le récit on dira qu'il est hétérodiégétique, par contre si le *je* est omniprésent, un *je* héros principal, on dira qu'il est autodiégétique, un *je* uniquement témoin, ne sera qu'homodiégétique.

Cela paraît compliqué et bien sérieux mais il ne faut jamais oublier qu'il s'agit au bout du compte d'un livre et qu'avant tout il ne s'agit que de plaisir.

Le *narrataire* est d'après Genette, reprenant Barthes et se basant sur le modèle de Greimas, «le destinataire du récit»⁶² ou encore «le personnage de

⁶² Gérard Genette, *Figures III*, Paris, Seuil, 1972, p. 227. Cf. Roland Barthes «Communications» n° 8, pp. 1-27; R. Barthes, W. Kayser, W. C. Booth, P. Hamon, *La poétique du récit*, Paris, Seuil, 1977; et A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, Paris, Puf, 1986, p. 177.

celui qui écoute ou lit un récit»⁶³, la voix narrative est «l'instance racontante non représentée»⁶⁴ différemment du narrateur qui est «cette instance actualisée sous forme d'une personne/personnage»⁶⁵.

Quant au lecteur modèle, comme précise Umberto Eco, il doit avoir un profil intellectuel «(...) determinato solo dal tipo di operazioni interpretative che si suppone (e si esige) che egli sappia compiere: riconoscere similarità, prendere in considerazione certi giochi ...»⁶⁶.

C'est passionnant, la fiction devient fiction, métافiction ...

Et nous ne parlerons pas ici d'autofiction ou de pacte autobiographique, à propos des différents *je* du récit.⁶⁷

En conclusion, nous ne saurons jamais pourquoi on lit peu, on ne lit presque rien, on ne lit absolument rien. On peut imaginer, chercher à comprendre, raisonner, déraisonner, il reste un fait objectif: c'est que moins on lit, moins on utilise sa pensée, son imagination, et plus on s'appauvrit culturellement, on oublie l'écriture, et on risque de devenir proie des impositions autrui. C'est au nom d'une liberté d'esprit qu'il faut redécouvrir

⁶³ Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002, «Récit», p. 484 et *passim*.

⁶⁴ *Id.*

⁶⁵ *Id.*

⁶⁶ Umberto Eco, *Lector in fabula*, Milano, Bompiani, 1979, p. 61.

⁶⁷ Cf. Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975, 1996.

le livre. Aucune imposition, juste une possibilité en plus pour ne pas sombrer dans l'apathie intellectuelle. L'exercice mérite qu'on s'y emploie, *piano piano* pour commencer. Lire, «Science de l'Inépuisement, du Déplacement infini»⁶⁸ pour Barthes, peut aussi prolonger la vie, une eau de jouvence, en quelque sorte, écrit Charles Dantzig: «Chaque nouvelle lecture a été une plongée dans un bain frais, un moment où on a, pas tout à fait illusoirement, vaincu le temps.»⁶⁹.

Pour finir (mais en finit-on jamais avec la lecture?) une annotation de Jules Renard, écrivain qui a le génie de relever, d'un regard perçant, les petites choses indispensables de la vie, et qui ici nous paraît la juste conclusion pour résumer l'ensemble: «Quand je pense à tous les livres qu'il me reste à lire, j'ai la certitude d'être encore heureux.»⁷⁰.

⁶⁸ Barthes, *Bruissement*, cit., p. 47.

⁶⁹ Dantzig, cit., p. 161.

⁷⁰ Jules Renard, *Journal, 1902-1905*, tome 3, Paris, Union Générale d'Editions, coll. «10-18», 1984, p. 753.

Alessandro Laganà

EMBRUJADAS: ANÁLISIS CRÍTICO DE UNA SERIE DE TELEVISIÓN

Estructura general de la serie:

En <i>Embrujadas</i> la <u>trama</u> gira alrededor de los personajes, cuya personalidad se va revelando a medida que progresa la serie. Después que las tres protagonistas descubren que son brujas, la relación entre ellas sigue desarrollándose y sus personalidades se van desplegando a lo largo de los diferentes episodios que se asientan sobre la contraposición lucha contra el mal / vida privada o, si se prefiere, responsabilidad / aspiraciones personales
Género: Fantástico.
Estructura narrativa tipo red: hay una historia que se va desarrollando a lo largo de los episodios que están todos entrelazados y a menudo remiten a episodios anteriores o a la historia familiar de las protagonistas
La narración procede a veces por prosecución (la historia de la relación entre las tres hermanas) y a veces por acumulación de situaciones y personajes (la aparición de Andy en la vida de Prue, la de Dan y Leo en la vida de Piper, la de Cole en la vida de Phoebe)
Hay algunos personajes que tienen un valor variable a lo largo del relato, como por ejemplo Andy, Darryl y Dan, puesto que su proximidad o distancia de las Embrujadas determinan la importancia y duración de su papel en los distintos episodios. Lo mismo, aunque de forma ligeramente diferente, sucede con Leo (personaje ayudante), por lo menos en los episodios donde Piper parece haber elegido a Dan

Prue se va definiendo en cierta forma como el personaje central. Ella es la hermana mayor, tiene el poder más activo de las tres y su característica principal es el sentido

de responsabilidad para con Phoebe y Piper. El conflicto interno de este personaje es precisamente entre el sentido de responsabilidad y el derecho a una vida privada. Prue hace también de mediadora entre Piper y Phoebe y representa para ellas –tanto en los episodios que co-protagoniza como después de su muerte– una figura maternal.

Hay unos antecedentes:

- La función narrativa más importante de *Embrujadas* es recrear el conflicto entre el interés personal y las responsabilidades de las tres hermanas para con los demás.
- El **espacio** de *Embrujadas* posee muy a menudo un carácter **simbólico** (las brujas visitan el paraíso de Leo, el infierno de Belthazor y los espacios intermedios de criaturas como los troles).
- La lógica narrativa de *Embrujadas* es intratextual, pues el mundo posible de referencia coincide con el propio mundo del relato. Se alude a películas famosas, como por ejemplo *Lady Halcón* o *Mátalo antes de que muera*.

<i>Embrujadas</i>
Sin prólogo
Construcción de la continuidad del relato mediante una METÁFORA (el <i>Libro de las sombras</i> es metáfora del poder y de la unión entre las tres hermanas. Sólo

gracias a este libro lograrán encontrar a otra hermana tras la muerte de Prue)
El espectador es un observador
Los personajes se van CONSTRUYENDO a medida que avanza la serie
Función de la narrativa: desarrollar la personalidad de los personajes principales y desentrañar las relaciones existentes entre ellos
El espacio es SIMBÓLICO (valor simbólico de la mansión donde se desarrolla la mayor parte de la acción)
Eje axiológico de la representación: oposición ESPACIO PRIVADO INDIVIDUAL (espacio personal, casa, lugar simbólico donde se acrecienta el poder de las brujas y donde ocurren la mayoría de sus malos encuentros; también lugar donde debe permanecer el <i>Libro de las sombras</i> , metáfora del poder de las Embrujadas) Vs. ESPACIO PRIVADO COLECTIVO (espacio social, P3, casa de subastas donde trabaja Prue, comisaría, oficina de Paige, etc.)
Hay una historia central (matar al demonio de turno) / Hay un espacio específico de la acción (la mansión)
La lógica narrativa es INTRATEXTUAL (el mundo del relato constituye su propia referencia), aunque hay también numerosas referencias intertextuales (cuentos mitológicos, como el de las Furias o de las Musas, la historia de <i>Lady Halcón</i> , etc.) y extratextuales (Charles Bronson, mencionado por Cole, etc.)

Historia:

- 1) El eje temático de la historia de *Embrujadas* lo constituyen las **relaciones entre los personajes**.
- 2) La continuidad del relato es de tipo paradigmático y se construye mediante la metáfora expresada por el *Libro de las sombras*, que aparece prácticamente en todos

los episodios y simboliza el poder de las tres brujas, la continuidad de la tradición familiar y el vínculo que une a las tres hermanas. Sin embargo, el carácter metafórico de la estructura de *Embrujadas* no se manifiesta sólo en el libro, sino en cada uno de los microrelatos que se insertan en la historia principal.

Por tanto, *Embrujadas* presenta tres tipos diferentes de historias intercaladas o metáforas:

- **historias personales:** destinadas a ilustrar o caracterizar mejor algunos personajes de la serie (amor de Prue por Andy, muerte de este y consiguiente entrega de Prue a la lucha contra los demonios en perjuicio de su vida privada; indecisión de Piper entre Dan –que representa la posibilidad de una vida normal– y Leo –quien en cambio encarna ese mundo sobrenatural del que ella quisiera a menudo escaparse–, con boda final entre Piper y Leo; amor de Phoebe por Cole, decepción al descubrir su parte demoníaca e intentos para mantener vivo ese amor en detrimento de la relación con sus hermanas, etc.);

- **historias sociales:** cuya función es mostrar las relaciones de los personajes con el mundo exterior (Prue trabaja antes en una casa de subastas y luego de fotógrafa; Piper es maître en un restaurante y luego regenta su propio local, el *P3*; Phoebe estudia psicología en la universidad. También vemos las relaciones de las hermanas Halliwell con la maquinaria policial –representada por Andy, Darryl y otros agentes–

y con el mundo de los periodistas, relaciones que muchas veces se resuelven para ellas en situaciones de peligro);

- **historias complementarias:** hay algunos episodios que parecen independientes y que, sin embargo, acaban incidiendo en la historia principal (por ejemplo, el episodio del demonio del lago en que las protagonistas descubren que su madre tuvo una historia de amor con su luz blanca; sólo en la serie siguiente, tras la muerte de Prue, se aprenderá que de esa relación nació Paige, quien es medio luz blanca medio bruja).

3) La historia de *Embrujadas* está integrada por un conjunto de tramas paralelas, representadas de modo consecutivo por las siguientes relaciones entre personajes:

- relación Prue/Piper/Phoebe
- relación Piper/Leo
- relación Phoebe/Cole
- relación Prue/Andy (hasta la muerte de Andy y luego la relación de Prue con otros hombres)
- relación Darryl/Embrujadas
- relación Leo/Embrujadas y, a través de Leo, Mundo celestial/Embrujadas
- relación Embrujadas /Víctor (su padre)
- relación Embrujadas/fantasmas de la abuela y de la madre

4) Casi todos los **adversarios** de las brujas son demonios u otros espíritus malignos; pocas veces los villanos son humanos votados al mal.

5) Todos los **personajes** principales poseen un poder que los caracteriza (Prue tiene el poder de mover objetos con la mente, Piper el de congelar el tiempo a su alrededor y Phoebe el de predecir el futuro; además, Leo puede orbitar y sanar, Cole lanza bolas de fuego, etc.).

En *Embrujadas* hay muchos secretos. Desde una perspectiva narrativa, se detecta la presencia de dos **tipos de secretos**:

- a) **secreto intratextual**: el espectador cómplice comparte con las Embrujadas el secreto de sus poderes ante otros personajes (Andy, Darryl) y el mundo que las rodea;
- b) **secreto intertextual**: el espectador colabora con las tres hermanas al descubrimiento de la verdadera naturaleza (demoníaca o angélica) de otros personajes (Leo, Cole, muchas figuras secundarias).

PROTAGONISTAS	SATÉLITES	AYUDANTES	ANTAGONISTAS
Prue	Andy	Leo	La Fuente (de todo mal)
Phoebe	Dan	Abuela	La Tríada
Piper	Darryl	Cole / Belthazor (*)	Demonios
	Padre		Belthazor / Cole (*)
	Madre		Brujos
			Espíritus malignos
			Humanos malvados

(*) Según prevalezca su parte humana o demoníaca.

Las **relaciones** entre los personajes sirven para **ilustrar o completar** la historia principal:

- **crear *ex nihilo*** desde el pasado de las protagonistas (aparecen desde el pasado la madre, la abuela y el padre de las Embrujadas, algunos antepasados buenos, como Melinda, o malvados, como una de las precedentes encarnaciones de Phoebe, además de unos cuantos demonios);
- **interrelacionar personajes:** aparte de las relaciones entre las hermanas y otras personas, hay también interacciones entre personajes no protagonistas: Cole trabaja junto con Darryl, quien luego prepara una poción con Leo, Leo y Cole colaboran, etc.

Elementos de continuidad serial de *Embrujadas*

ELEMENTOS TEMÁTICOS	<i>Embrujadas</i>
Secretos (las hermanas tienen que mantener secreta su identidad y descubrir la del demonio de turno para lograr defenderse de sus poderes)	Descubrieron su propio secreto hace dos años: son brujas buenas y tienen que luchar contra el mal
Lucha del bien contra el mal	Su misión es defender a los “inocentes”
Problemas de gestión de su doble vida	Esta misión les impide vivir una vida normal y tener relaciones con personas normales, provocando problemas de pareja (Andy/Prue, Dan/Piper, etc.)

Crear <i>ex nihilo</i> desde el pasado de los personajes	Aparecen una amiga de la abuela y luego la abuela, la madre y el padre de las Embrujadas.
ELEMENTOS NARRATIVOS	<i>Embrujadas</i>
Interrelacionar personajes	Prue/Phoebe/Piper Prue/Andy, Piper/Leo Phoebe/Cole-Belthazor
Elementos estilísticos	<i>Embrujadas</i>
Planos generales	Las Embrujadas en casa por la mañana
Planos de detalle	Muy numerosos
Construcción analogías icónicas	El desván donde se encuentra el <i>Libro de las sombras</i> recuerda muy de cerca los “planes infernales” donde los demonios preparan sus ataques
Transiciones por semejanza icónica	Semejanza en la situación amorosa de las hermanas: el novio de Piper es una luz blanca / el de Phoebe es un demonio

- El **mundo posible** del relato está dotado de significación autónoma.
- En *Embrujadas* hay una mezcla de **elementos de género** que refuerza la lógica autónoma del relato. Por tanto tenemos:

- a) **el relato fantástico:** brujas, premoniciones, demonios y ángeles (o luces blancas);
- b) **el relato policíaco:** un asesino/demonio mata o intenta matar a un “inocente”; las Embrujadas investigan (solas o con la ayuda de la policía, Leo, Cole, etc.);
- c) **el melodrama:** relaciones afectivas de tipo familiar (padre/hijas; hermana/hermana) o amoroso (Prue/Andy; Piper/Leo; Piper/Dan; Phoebe/Cole);
- d) **otros géneros:** drama histórico (la “caza de brujas” en los tiempos de los primeros colonizadores de los Estados Unidos); relato de terror (la historia de la bruja de Blair), etc.

Figuras más recurrentes:

- a) **Fantasía:** la serie está basada en escenas fantásticas (las premoniciones de Phoebe muchas veces dan comienzo a la búsqueda del “inocente” que debe ser protegido y de las fuerzas del mal que deben ser vencidas).
- b) **Realismo genérico (policíaco) y realismo *fantástico*,** que sólo funciona gracias a la estructura interna del relato (“suspensión de incredulidad” de Coleridge).
- c) **El espectáculo dentro del espectáculo:** La metaficción es un elemento utilizado frecuentemente y con provecho en la serie. Aquí tenemos algunos ejemplos:

- 1) el episodio donde Phoebe se enamora del actor de una película y este sale de la pantalla y cobra vida (aunque en blanco y negro);
- 2) el episodio del lobo y del búho, donde hay una clara referencia a la película *Lady Halcón*;
- 3) el ya mencionado episodio de la bruja de Blair;
- 4) el episodio en el que Cole aparece en la película *Mátalo antes de que muera* que Phoebe está viendo en su habitación.

Espacio

<i>Embrujadas</i>
Simbólico: dotado de significación autónoma. El simbolismo se centra en la mansión de las hermanas Halliwell, lugar privilegiado y, en cierta forma, sagrado, donde las fuerzas del bien (representadas por las brujas y sus protectores) se enfrentan a las del mal
- Estructurado según el esquema narrativo canónico (mansion = situación rutinaria inicial / inframundos o externos = ruptura de la rutina y realización de hazañas / P3 = regreso a la rutina)
- La descripción del espacio exterior es meramente funcional . El gran número de exteriores también contribuye a afianzar la veracidad del relato (biblioteca, universidad, casa de subastas, comisaría, juzgado, etc.)
- Los lugares ayudan a definir los personajes que los habitan. En particular, la mansión está impregnada del poder de las tres hermanas y ha desarrollado una suerte de sistema defensivo. En ella se acrecienta el poder de las Embrujadas y el <i>Libro de las sombras</i> , símbolo de ese poder, no puede ser sustraído por las fuerzas del mal. Además, sólo en la mansión pueden aparecer los espíritus de la abuela y de

la madre, quienes a menudo ayudan a las Halliwell en su lucha contra los demonios.
--

Temporalidad

1) Principales características del **tiempo de la historia**:

- a. **linealidad**: fluye detrás del relato, para dar la sensación de que progresa (**prosecución**), pero no está especificado;
- b. la temporalidad de cada episodio tiende a representar el tiempo “convencional”, marcado por la vida familiar de las protagonistas y/o la actividad del *P3* (desayuno familiar en la mansión por la mañana, vida social / lucha contra los demonios por la mañana o por la tarde, reunión en el *P3* al terminar el día, etc.);
- c. el tiempo **natural** y el tiempo **social** no están muy bien definidos, aunque sí se mencionan, con objeto de reforzar la progresión del relato, algunos aniversarios (la muerte de la madre) o fiestas (Halloween, solsticios), que remiten al tiempo transcurrido desde el momento en que las tres hermanas volvieron a vivir juntas (inicio de la serie).

2) Principales características del **tiempo del discurso**:

- 2.1. está proyectado siempre hacia el **espectador modelo**; los desayunos matinales en la mansión, las escenas de la vida en común de las tres hermanas y de las relaciones con sus parejas introducen el binomio **informador/observador** en el texto; las escenas de la lucha contra los demonios constituyen los *nudos* de la trama;
- 2.2. estilísticamente, la temporalidad del discurso se ve caracterizada por algunos **flashbacks** y algunos **flashforwards** que rompen la linealidad del tiempo narrado y que se pueden clasificar en dos categorías, según la función que desempeñan en la economía del relato:
- a) **informativos/narrativos**, funcionales al desarrollo de la trama (flashbacks: Prue que de niña presencia la muerte de la madre; separación de las tres hermanas a la muerte de la abuela, etc.; flashforwards: conocemos el futuro de las hermanas gracias a su viaje en el tiempo y a algunas de las premoniciones de Phoebe, etc.);

- b) **resúmenes/reconstrucciones:** Sam cuenta a las Halliwell los detalles acerca de la muerte de su madre Patty; el fantasma de Patty relata la historia del nacimiento de Paige y de su abandono, etc.

Estructuras de los dos primeros episodios de la tercera temporada:

Se acabó la luna de miel y La hora mágica

Los dos episodios que encabezan la tercera temporada añaden al hilo argumental de la relación entre Leo y Piper, que de alguna forma se está agotando, la nueva y más interesante historia de amor Cole/Phoebe. La personalidad de Cole y los sentimientos que él y la joven bruja comparten se van revelando a medida que progresa la serie. La última temporada se había acabado con Piper y Leo que desaparecían juntos para que ella pudiera conocer el lugar de donde Leo provenía y encontrar a sus jefes. Pues la nueva temporada empieza con la narración de lo sucedido allí arriba, que complica aún más la situación de la pareja y prepara un posible desenlace. Siguen potenciadas por la aparición de Cole las contraposiciones lucha contra el mal / vida privada, responsabilidad / aspiraciones personales, que además alcanzan un nuevo nivel cuando se descubre la naturaleza demoníaca de este personaje.

Episodio 1: Leo le pide a Piper que se casen en secreto. Un asesino disfruta de la protección de demonios guardianes, a quienes a cambio nutre con las almas de sus víctimas. Darryl investiga el caso y persigue al asesino, sospechando que este puede tener ayuda demoníaca; entonces llama a las Embrujadas quienes le salvan la vida, pero se ven obligadas a contestar las preguntas del ayudante del fiscal Cole Turner. Este, que aparentemente lucha por la justicia, es en realidad un demonio.

Episodio 2: Se acerca el día de la boda de Piper y Leo. Historia de Brook y Christopher: Brook ha sido transformada en lobo por un hechicero enamorado de ella, quien al mismo tiempo ha convertido a su novio en un búho. Ayudando a la

pareja, las Embrujadas –y en particular Piper– llegan a entender la importancia de luchar por el amor. Se prepara la boda de Piper y Leo, pero gracias a la información que Cole ha proporcionado a la Tríada los jefes de Leo interrumpen la ceremonia llevándose a la luz blanca. Los espectadores descubren la naturaleza demoníaca de Cole.

Estructura narrativa tipo red: Los dos episodios están basados en las relaciones entre las Embrujadas y en la historia de amor Leo/Piper, con la que engarza ahora la nueva y más problemática relación Cole/Phoebe. Hay referencias a episodios anteriores que entrelazan la nueva temporada con la vieja de manera muy convincente (el cambio de temporada, desafortunadamente, no será siempre realizado de manera igualmente efectiva: véase el inicio de la cuarta temporada).

La narración en estos dos primeros episodios procede por **prosecución de la historia de la relación entre las tres hermanas, sus poderes y su vida privada** (aparece Cole a complicar las cosas) y por **acumulación** de situaciones (la historia de los guardianes y la del amor entre Brook y Christopher).

Valor variable de algunos personajes: Hay un cambio significativo en Darryl debido a su acercamiento al mundo mágico de las Embrujadas. El detective, que antes no quería saber nada más de lo estrictamente necesario y parecía preferir quedarse a un lado de ese mundo misterioso, ahora ha mejorado su relación con las tres hermanas: las llama para pedirles consejo, las involucra en sus casos, cree en la existencia del sobrenatural. Sin embargo, no siempre escucha las recomendaciones de las Embrujadas, ya que sigue confiando en su capacidad de protegerse a sí mismo con placa y pistola, lo cual lo lleva a enredarse en situaciones peligrosas.

Otro cambio se produce en el personaje de Leo, quien al tomar la decisión de casarse con Piper juega un papel un poco más importante en la historia y parece haberse vuelto más atrevido e independiente en sus asuntos personales. El personaje de Cole, por su parte, va ganando importancia a medida que se acerca a las

Embrujadas y en particular a Phoebe, para quien parece representar una gran amenaza. El romance entre Cole y Phoebe inicia un hilo narrativo que se irá desplegando durante toda la temporada.

Análisis de la historia de los dos episodios:

1) El eje temático de estos episodios lo conforman la relación entre Leo y Piper y el romance entre Cole y Phoebe, con los peligros que ambos conllevan para las Embrujadas. En el episodio 1, el argumento principal es la planificación de la boda de Piper y los problemas que acarrea (al principio Piper no quiere casarse en secreto, etc.). En el episodio 2 este hilo continúa y se introducen otras complicaciones (Phoebe, quien antes estaba a favor de la boda, ahora se opone, pero terminará aceptándola tras el consentimiento al enlace por parte de su abuela). El fracaso de la ceremonia causado por Cole, al final del episodio 2, da comienzo a otra historia: la de Belthazor/Cole, el demonio quien declara abiertamente su intención de manipular a Phoebe para descubrir los secretos de las Embrujadas y destruirlas,

2) La continuidad del relato en estos episodios es evidente: se recuperan de hecho en la nueva temporada la línea argumental de la Tríada, la de Leo y Piper, y la de la abuela que ayuda a sus nietas pasando las páginas del *Libro de las sombras*. Como ya queda dicho, este libro mágico contribuye a crear una continuidad paradigmática, porque representa metafóricamente el poder de las tres hermanas, la unión entre ellas

y la continuidad de la tradición familiar. El carácter metafórico de la estructura de *Embrujadas* destaca también en el episodio 2, donde la historia de amor entre Brooke y Christopher remite a la relación entre Leo y Piper y cumple la función de convencer a Piper para que no deje de luchar por su amor.

3) Las historias intercaladas o metáforas de los dos episodios son las siguientes:

- **historias personales:** Piper y Leo y sus problemas de pareja; Phoebe y su enamoramiento por Cole; Prue y su apego al oficio de bruja.
- **historias sociales:** Piper tiene que encargarse de los pedidos del P3 y contratar a los cantantes; Phoebe tiene que ir a la universidad; las tres hermanas tienen que presentarse a una audiencia por el asesinato, etc.
- **historias complementarias:** en el primer episodio, los guardianes sirven para que Cole se acerque a las Embrujadas y para que los espectadores puedan ver algunos de los poderes demoníacos de Belthazor; en el segundo episodio, la historia de Brooke y Christopher hace que Leo y sobre todo Piper se den cuenta de lo que dos enamorados están dispuestos a hacer por su amor.

4) Relaciones entre personajes:

Principales:

- relación Prue/Piper/Phoebe
- relación Piper/Leo

- relación Phoebe/Cole

Secundarias (por orden de importancia):

- relación Embrujadas/fantasma de la abuela
- relación Leo/Embrujadas y, a través de Leo, Mundo celestial/Embrujadas
- relación Embrujadas/demonios y sus emisarios
- relación Darryl/Embrujadas
- relación Darryl/Cole
- relación Brooke-Christopher/Embrujadas
- relación Brooke/Christopher
- relación Brooke-Christopher/hechicero

5) En el episodio 2 todos los villanos son de origen sobrenatural, mientras que en el episodio 1 aparecen también Emilio (el asesino que casi mata a Darryl), su abogado y unos guardias que, aun siendo humanos, estás protegidos por un demonio.

6) Aparte de las habilidades mágicas de las Embrujadas, en estos dos episodios vemos en acción los poderes demoníacos del juez y sobre todo empezamos a vislumbrar los de Cole (su sombra cobra vida propia y hace de mensajera entre la Tríada y él). En el episodio 2 vemos se nos muestra también el poder de un hechicero, quien para separar a una pareja de enamorados (Brooke y Christopher) los condena a un destino parecido al de los protagonistas de la conocida película *Lady Halcón*.

7) Ejemplos de secretos:

a) secreto intratextual; tenemos un ejemplo de este tipo de secreto en el episodio 1, en el que las Embrujadas no pueden explicar a la policía cómo han logrado impedir que Emilio (y su demonio guardián) acabasen con la vida de Darryl. Ellas, Darryl, Emilio y el espectador cómplice son los únicos en compartir este secreto que todos los demás, incluido Cole, ignoran (aunque por algunos comentarios graciosos del abogado defensor las Embrujadas llegan a pensar que él lo sabe todo y se asustan).

b) secreto intertextual: el espectador colabora con las tres hermanas al descubrimiento de los poderes infernales de Emilio, mientras que Cole no parece estar al tanto de la situación, por lo menos en un principio. Además, los dos episodios giran en torno el secreto de la naturaleza demoníaca de Cole: esta vez el espectador, cómplice de Belthazor y de la Tríada, sabe lo que las Embrujadas y los otros personajes desconocen.

Temporalidad

El tiempo fluye detrás del relato y a veces se alude concretamente a su paso. Por ejemplo, en el primer episodio Phoebe y Prue reconvienen a Piper por haber estado ausente durante un mes, aunque a ella sólo le ha parecido un día, porque en el mundo celestial de Leo el tiempo transcurre con otro ritmo.

La temporalidad de cada episodio tiende a representar el tiempo “convencional”, marcado por la vida familiar de las protagonistas y/o la actividad del P3 (desayuno familiar en la mansión, clases en la universidad para Phoebe por la mañana, noche en un local donde Darryl se encuentra en apuros, etc.). Sin embargo, en el segundo episodio el tiempo tiene también una valencia simbólica, puesto que sólo mientras dure el eclipse y *los de arriba* no los vean podrá celebrarse la boda secreta entre Leo y Piper (aunque al final ella decide renunciar a la ceremonia para ayudar a Brooke y Christopher a romper el sortilegio del hechicero).

Espacio

La descripción del espacio exterior es meramente **funcional**. El gran número de exteriores también contribuye a afianzar la veracidad del relato (universidad, comisaría, bosque, etc.). El juzgado donde se desarrolla parte de la acción del episodio 1 es un lugar que simbólicamente debería representar la administración de la justicia, pero los demonios lo han convertido en una madriguera de corruptos. Por lo tanto, la tarea de las hermanas Halliwell consiste una vez más en liberar un lugar público de la maldad que allí se anida. En el segundo episodio, la perfecta organización del espacio en el despacho del hechicero simboliza la eficiencia del mal, que sigue su curso como una maquinaria perfecta hasta que las Embrujadas se interponen en su camino.

BIBLIOGRAFÍA

BEELER, Karin E. (2008), *Seers, Witches and Psychics on Screen: An Analysis of Women Visionary Characters in Recent Television and Film*, McFarland & Co., Jefferson, NC

BEELER, Karin E.-BEELER, Stanley W. (2007), *Investigating Charmed: The Magic Power of TV*, Tauris, London-New York

CARROLL, Valerie A. (2005), *Re-presenting and Representing on Girl Power TV: Examining Portrayals of Resistance and Domination from 'Dark Angel', 'Charmed' and 'Buffy the Vampire Slayer'*, Saint Louis University

Charmed Website: <http://www.tnt.tv/series/charmed/>

FEASEY, Rebecca (Fall 2005), *The Charmed Audience: Gender and the Politics of Contemporary Culture*, «Spectator: The University of Southern California Journal of Film and Television Criticism», 25 (2): 39-48
[<http://cinema.usc.edu/assets/097/15720.pdf>]

FEASEY, Rebecca (Spring 2006), *Watching Charmed: Why Teen Television Appeals to Women*, «Journal of Popular Film and Television», 34 (1): 2-9

FEASEY, Rebecca (Summer 2007), *Watching Charmed: The Pleasures of Female Strength, Sisterhood and Style*, «Diegesis: Journal of the Association for Research in Popular Fictions», 10

John Howarth

THE PORTRAYAL OF FEMINIST IDEALS
IN HENRY JAMES'S *THE BOSTONIANS*

When it was first published in 1886, Henry James's *The Bostonians* received a mixed reception. It was described as 'brilliant, full of points and eminently readable'¹ and as 'undeniably interesting to an unusual degree'². Others were less charitable: 'condensed into one volume, *The Bostonians* would be as good as anything Mr. James has written; expanded into three it is nothing short of tedious'³. However, one point on which the majority of contemporary critics agree is that the novel is interesting from the point of view of its character portrayal; they are 'rounded, life-like, perfect portraiture of existing types' wrote *The Boston Evening Traveler*⁴; 'The interest of the tale is psychological.... Mr James introduces us to a crowd of characters, very original, and most carefully designed by innumerable minute touches.'⁵ But what is it that James seeks to do with these 'perfect' rounded characters? How do the methods he employs in his characterization help us to

¹ Barnett Smith, G.: *Academy* [England] series 722 6th March 1886 in *Henry James: The Contemporary Reviews*, ed. Kevin J. Hayes, p. 154.

² *London Daily News*, 25 February 1886, Ibid., p. 153.

³ *Athenaeum* [England] 3045 6 March 1886, Ibid., p. 154.

⁴ *The Boston Evening Traveller*, 19 March 1886, Ibid., p. 157.

⁵ *Pall Mall Gazette* [England] 15 March 1886, Ibid., p. 153.

understand the novel as a whole? And what, if anything, does James's novel tell us about his own views on the situation of women in Nineteenth Century America?

Let us first take a look at the immediate history of the period and at some of the contemporary views held by and about women at this time.

By the 1880s, certain groups of women had been pressing for equal rights and female suffrage for over half a century. It must have taken a great deal of strength and courage on the part of these early feminists to oppose the well-established and deep-seated views of the intensely patriarchal society in which they lived. Barbara Welter gives us an indication of the feelings which male society had about those who attempted to subvert its values:

If anyone, male or female, dared to tamper with the complex virtues which made up true womanhood⁶, he was damned immediately as an enemy of God, of civilization and of the Republic. It was a fearful obligation, a solemn responsibility, which the Nineteenth Century American had – to uphold the pillars of the temple with her frail white hand.⁷

⁶ Welter defines the attributes by which 'true womanhood' was judged as four cardinal virtues: piety, purity, submissiveness and domesticity.

⁷ Welter, Barbara: 'The Cult of True Womanhood', «American Quarterly», Vol. XVIII, 1996, p. 152.

Despite the threat of ostracism, many continued to dispute these traditional views of women, questioning their supposed frailty and inherent submissiveness, raging against the charge that women were unfit for the world of men and belonged in a purely domestic role. In fact, these supposedly pale and delicate creatures were actually, as William O'Neil points out, the same individuals who 'operated machines, hand washed clothing and toiled over great kitchen stoves'; even the weight of the clothing they wore, the mass of metal, cloth and bone should itself have disproved the notion that they were peculiarly delicate creatures⁸. Yet still they were seen as inferior to men. Even the great philosopher Emerson stated that women 'are more vulnerable, more infirm and more mortal than men.'⁹

By the 1880s, feminists were drawing attention to what they felt was a 'history of repeated injuries and usurpations on the part of man toward women, having in direct object the establishment of an absolute tyranny over her.' It was imperative for them that women gain 'immediate admission to all the rights and privileges which belong to them as citizens of the United States.'

Few people nowadays would dispute the importance of these early feminist movements in bringing about the greater freedom of choice which women enjoy today, but what treatment do these feminist ideals receive in *The Bostonians*? How does James employ his celebrated characterization technique in helping us to

⁸ O'Neill, William: *Everyone Was Brave; A History of Feminism in America*, Quadrangle, 1969, p. 8.

⁹ Ibid., p. 12.

understand the plight of these early feminists? Does the character of Olive Chancellor and her failure to succeed in her quest to retain Verena as a mouthpiece for her organization mock feminist ideals, or does the novel simply seek to illustrate the seemingly impossible struggle for equal rights and female suffrage? What does *The Bostonians* actually have to say about the situation of women in Nineteenth Century America?

Throughout the novel the reader is witness to a great deal of human anguish especially in Basil Ransom and Olive Chancellor's struggle for the possession of Verena. In many ways these two characters can be seen as direct opposites to one another; Ransom representing the traditional patriarchal society and Olive representing feminist ideals. Regardless of how noble Olive's cause is, however, we find that, as a character, she is portrayed in a rather unflattering way. Before Ransom has even met her she is depicted as a trouble-making busybody; in the words of her sister: 'She's a female Jacobin – she's a nihilist. Whatever is, is wrong'¹⁰. The description of Basil's first sight of her is similarly unflattering:

'A smile of exceeding faintness played about her lips – it was just perceptible enough to light up the native gravity of her face. It might have been likened to a thin ray of moonlight resting upon the wall of a prison.' (p. 39).

Despite her less than charismatic portrayal, however, Olive is ultimately presented as a tragic figure. She is always going to lose to Verena because the 'similarities'

¹⁰ James, Henry: *The Bostonians*, Charles Anderson ed., Penguin Classics, 1986, p. 37.

between them are only superficial. Olive is a true believer in equal rights for women and feels that she is ‘in complete possession of the subject ... it was the only thing in her life which she felt she had really mastered.’ (p. 191). She feels all the suffering of women over the years within her, ‘all the bullied wives, the stricken mothers, the dishonored, the deserted maidens who lived on earth and longed to leave it, passed and repassed before her eyes.’ (p. 191). The intense burning pain which Olive feels, however, is merely a ‘subtle flame’ (p. 192) in Verena, a flame which will eventually be extinguished by her love for Basil Ransom. Olive temporarily convinces Verena that ‘after so many ages of wrong, men must take their turn, men must pay.’ (p. 192). But of course they do not, not in this novel; instead it is Olive who pays, pays for having ideals which she cannot realize. James seems keen for us to recognize the inevitability of Olive’s eventual loss of her close friendship and with it, her dream. In Olive’s eyes Verena is too good to be true; a beautiful, charismatic and talented speaker, young enough to be moulded yet old enough to be taken seriously; a girl who appeals to men and women alike and who is ‘haunted ... with the fear that Verena would marry’ (p. 134). Olive may only be ‘haunted’ by this fear but her sister, the widowed Mrs. Luna, is convinced of the fact. She states that:

‘She would stay with Olive as long as it served her purpose [...] she will give Olive the greatest cut she has ever had in her life [...] she will run off with some lion tamer; she will marry a circus man.’ (p. 213).

Of course, it is to be worse than that; she will run off with Basil Ransom, the southern traditionalist, the very antithesis of Olive; a man whose views on everything are diametrically opposed to her own. When Olive is eventually defeated, however, we feel pity for her despite her ambitious nature and her charismatic deficiencies. Her shortsightedness and self-delusion eventually conspire to bring her to her knees and even Basil Ransom ‘palpitating with his victory, felt ... a little sorry for her.’ (p. 433).

But why does James allow Olive’s world to collapse so completely? Are we to infer that women can only truly find happiness in a domestic role, as that of wife and mother, and that any attempt to deviate from this allotted role will result in nothing but misery for those bold enough to try it? Is James seeking to subvert contemporary feminist ideals in a particularly cruel and callous way? It seems unlikely. It seems more likely that the author, rather than attempting to subvert these ideals, is merely questioning the methods employed by Olive to realize them; not least in her obsession with possessing Verena. How can Olive possibly fight for female emancipation whilst simultaneously making a prisoner out of Verena?

Furthermore, if we were to assume that James’s novel is set against feminist ideals on the basis that his portrayal of Olive is unfavorable, then we have to ask why he does not also portray the other female reformers in the same way. A good example of this is the character of Miss Birdseye. Here we are presented with an aged

philanthropist who has dedicated her life to selflessly pursuing various causes. The description of her which we are given, depicts a genuinely kind old woman with many endearing, if eccentric, qualities. She is the battle-fatigued veteran of good causes who in reality has achieved very little:

‘She was a little old lady, with an enormous head; that was the first thing Ransom noticed — the vast, fair, protuberant, candid, ungarnished brow, surmounting a pair of weak, kind, tired-looking eyes, and ineffectually balanced in the rear by a cap which had the air of falling backward, and which Miss Birdseye suddenly felt for while she talked, with unsuccessful irrelevant movements. She had a sad, soft, pale face, which (and it was the effect of her whole head) looked as if it had been soaked, blurred, and made vague by exposure to some slow dissolvent.’ (pp. 54-55).

However, the fact that she is presented rather more charismatically than Olive Chancellor does not mean that James is suggesting that she has chosen the correct path through life. In the words of one critic:

‘Miss Birdseye is a kindly example of those professional reformers who, deep in magnanimous schemes for foreigners and others with whom they have no valid individual contact, fail entirely to establish for themselves any true personal relationship with the world and with their fellows.’¹¹

Although inherently kind, Miss Birdseye’s complete dedication to philanthropy has left her a tired, lonely old woman. As life comes to an end, we read that there was

¹¹ Gorley Putt, S.: *A Reader’s Guide to Henry James*, Cornell University Press, Ithaca, New York, p. 180.

‘Something almost august in the trustful renunciation of her countenance; something in it seemed to say that she had been ready long before, but as the time was not right she had waited, with her usual faith that was all for the best.’ (p. 384).

Olive may strive to be like Miss Birdseye but her extreme views and her complete refusal to indulge in relationships with men, culminating in her obsession with and eventual loss of Verena, means that she will never attain the quiet contentment and dignity Miss Birdseye does in death.

James’s treatment of Miss Birdseye would seem to indicate not that it is wrong to indulge in charitable work, whether that work be the fight for the abolition of slavery or the fight for the equal rights of women, rather that it is wrong to immerse oneself in this sort of life to the exclusion of everything else. In Miss Birdseye’s case this culminates in her dying a lonely, fatigued old woman; In Olive’s case it leads to an unnatural obsession with possessing Verena when she should be developing a more logical, coherent method of attaining her goals.

So who do we look to as an example? Maybe it is Basil Ransom, the nearest we come to a hero in the novel. Is it through him that we see James’s view of Nineteenth Century feminism? Are we supposed to view him, Charles Anderson asks, as ‘the chivalric champion of family and traditional society?’¹² Ransom, we feel, is always going to win a battle for Verena’s affection with Olive, but does his success and his charming nature mean that we are to support him in his views on women? One can

¹² James, Henry: *The Bostonians*, cit., Intr., p. 7.

only hope not. Ransom's views are intensely chauvinistic; he is 'addicted...to the old forms of address and gallantry' and holds that women are 'delicate, agreeable creatures, whom providence has placed under the protection of the bearded sex'. Women, in his view, 'were infinitely tiresome when they declined to accept the lot which men have made for them.' (p. 202). And we must not assume that such attitudes were acceptable in Nineteenth Century America; even the narrator predicts that it is Ransom's belief in male superiority which prevents him from being a hero in the traditional sense. True, the rather more favorable portrayal of his character means that we are more likely to sympathize with him than we do with Olive Chancellor, but this does not necessarily mean that through him we find James's true view on the situation of women. As Anderson notes 'by the end of the novel [Ransom] is as obsessive in his male chauvinism as Olive is in her feminism.'¹³

It would be wrong to attempt to isolate particular characters in *The Bostonians* as being representative of James's views on Feminism in the 1800s. It is safer to accept that certain characters are simply representative of certain social types of the period. Throughout the novel we are guided towards seeing both the good and bad points in the various characters. In Olive Chancellor we are faced with an example of what can happen to an individual who becomes obsessed with a particular ideal, the basic premise of which is good. In taking her fight for equal rights for women to an extreme by excluding men from her life, she ultimately excludes herself from being

¹³ Ibid., p. 26.

taken seriously as a champion of her cause. In Miss Birdseye we are gently reminded of those professional reformers to whom benevolence itself has become the whole basis for living and who ironically, in pursuing this particular lifestyle, fail to secure true personal relationships with their fellow humans. Basil Ransom, the novel's ultimate victor, is, at the other extreme, representative of old-fashioned ideals and as such becomes the embodiment of male chauvinism. If there is a character who comes close to setting a good example, then it is the pragmatic Dr. Prance, who, in a conversation with Basil Ransom, states that

“Well, what it amounts to is just that women want to have a better time. That's what it comes to in the end.”

“And don't you sympathize with such an aspiration?”

“Well, I don't know as I cultivate the sentimental side,” said Doctor Prance. “There's plenty of sympathy without mine. If they want to have a better time, I suppose it's natural; so do men too, I suppose. But I don't know as it appeals to me—to make sacrifices for it; it ain't such a wonderful time—the best you *can* have!” (p. 68).

Dr. Prance has solved the problem of her own emancipation in succeeding as a professional; as such she contributes to her own well-being, to society and, indirectly, to the feminist cause. She represents a happy medium between the unrealistic optimism of self-seeking social reformers such as Olive Chancellor, and the stagnancy inherent in the beliefs of traditionalists like Basil Ransom. As the narrator

informs us, Dr. Prance deals ‘in facts’ (p. 349) and it is her seemingly simplistic observation that men and women ‘just want to have a better time’ which would appear to illustrate the novel’s emphatic theme, namely that it is necessary for both sexes to compromise their ideals if true happiness is to exist between them.

Bibliography

Gorley Putt, S.: *A Reader's Guide to Henry James*, Cornell University Press, Ithaca, New York,

James, Henry: *The Bostonians*, Charles Anderson ed., Penguin Classics, 1986

Hayes, Kevin J. (ed.): *Henry James: The Contemporary Reviews*, Cambridge University Press, 1996

O'Neil, William L.: *Everyone Was Brave: A History of Feminism in America*, Quadrangle, 1971

Welter, Barbara: 'The Cult of True Womanhood' in «American Quarterly», Vol. XVIII, 1996

Francesco Aqueci

**LO SPAZIO PER UN PIEDE.
QUESTIONI DI ONTOLOGIA SOCIALE**

Sono passati decenni da quando la rivista americana *Forbes* si proclamava orgogliosamente “strumento capitalistico”¹. Ma ora che la crisi morde, e nel cuore stesso del capitalismo gli ideali socialisti tornano ad avere una qualche audience², i guru della comunicazione consigliano di evitare l'uso di quel termine: meglio “libertà economica” o “libero mercato”³.

Sarebbe quindi una doverosa operazione scientifica, tanto più in ontologia sociale, un approccio filosofico alla società sviluppatosi in quest'ultimo decennio, qualificare come capitalistica l'odierna realtà sociale. Ma si preferisce invece parlare genericamente di ontologia della realtà sociale.

Prendiamo il costruttivismo sociale di John R. Searle, massimo esponente di questo campo di studi, che in una delle sue prime opere sull'argomento, si rifà

¹ E. Hobsbawm, *Come cambiare il mondo. Perché riscoprire l'eredità del marxismo*, Milano, Rizzoli, 2011, p. 416 e p. 464, nota 3.

² I. Gjergji, *Mai dire capitalismo!*, <http://www.ilfattoquotidiano.it/2012/01/01/dire-capitalismo/180853/>. Secondo i dati di una ricerca del Pew Research Center, pubblicati alla fine di dicembre del 2011, il 49% dei giovani americani, tra i 18 e i 29 anni, è “fan” del socialismo, mentre soltanto il 43% si dichiara contrario.

³ I. Gjergji, *Mai dire capitalismo!*, cit., dove vengono riportate le 10 raccomandazioni che Frank Luntz, esperto della comunicazione politica del partito repubblicano, sta dando ai membri del partito per la nuova strategia comunicativa in vista delle elezioni presidenziali.

all'esempio di una linea di pietre che marca un confine per illustrare cosa sia un oggetto sociale⁴.

Per Searle, lo *stare per* qualcosa (la pietra che *sta per* il confine) è ciò che trasforma la pietra in un oggetto sociale⁵, poiché la pietra è interpretata da un «dispositivo simbolico esterno» del tipo “Questa è la mia proprietà”⁶, condiviso dalla mente sociale collettiva.

Sfortunatamente, le cose sono più complesse di quanto Searle non le faccia apparire.

Presso i Romani, ad esempio, il confine non era generato dalla simbolizzazione come funzione astratta già bella e formata, ma piuttosto dalla reificazione per la quale il soggetto sociale si sentiva autorizzato dall'esistenza di un *numen*, il dio Terminus, a porre la fila di pietre che stava per il confine, che sarebbe stato possibile mantenere grazie alla protezione di quel *numen* a sua volta inconsapevolmente generato dalla mente sociale di cui quel soggetto faceva parte⁷.

Per dirla coi termini di Searle, il dispositivo simbolico esterno non era l'enunciato “Questa è la mia proprietà”, quanto piuttosto “Questo confine nasce grazie a Terminus che ne è il protettore”, e tutta la formula era presa a carico da un soggetto

⁴ J. R. Searle, *Mente, linguaggio, società*, (1998), Milano, Cortina, p. 163.

⁵ J. R. Searle, *Mente, linguaggio, società*, cit., p. 162.

⁶ J. R. Searle, *Mente, linguaggio, società*, cit., p. 163.

⁷ G. Piccaluga, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Roma, Edizioni Ateneo, 1974.

che reificava il funzionamento della propria mente, attribuendo intenzioni a un mondo di oggetti e cose inanimate.

La simbolizzazione, insomma, era incapsulata nella reificazione, e si può ipotizzare che, data la comune radice di diritto e religione⁸, solo in seguito, quando la religione latina si spense, questa prassi reificante si stilizzò in qualcosa che può essere reso dallo schema simbolico funzionale di cui parla Searle.

Evidentemente, allora, nel modo di presentare le cose di Searle c'è un *hysteron proteron*, un porre per primo ciò che è ultimo.

Di solito, però, l'obiezione che si fa a chi difende i diritti della genesi, è che la narrazione delle origini non cambia nulla alla spiegazione concettuale del fatto normativo.

Ma, a parte che, come vedremo nel corso di questo lavoro, la genesi non è una narrazione, se non si ricostruisce la filiazione genetica che porta dal pensiero spontaneo reificante allo schema simbolico astratto, non solo non si riesce a sapere da dove viene l'astrazione simbolica, ma soprattutto non si comprende a quale realtà sociale si riferisce.

Una realtà che appare chiaramente se abbandoniamo la generica espressione "realtà sociale", e reintroduciamo la concretezza storica, cioè quella "realtà sociale capitalistica" che invece si cerca in tutti i modi di tener fuori dal discorso.

⁸ A. Schiavone, *Ius*, Torino, Einaudi, 2006.

La formula di Searle, infatti, che pretende ad una funzionalità universale, si riferisce in effetti ad una realtà sociale reificata, in cui cioè non dei generici oggetti ma le merci, l'«enorme raccolta» di oggetti tipici della realtà capitalistica⁹, rappresentano la reificazione di rapporti sociali tra persone.

“Questa è la mia proprietà” esprime infatti non il fatto semi-naturale dell'occupazione di un suolo, o il fatto assoluto di un rapporto di signoria e servitù, bensì presuppone il fatto onnilaterale dello scambio, nel quale qualcun altro può dire lo stesso di una casa e qualcun altro ancora di una somma di denaro, e così via all'infinito per tutte quelle cose differenti ma scambiabili tra di loro, grazie al valore-lavoro che incorporano.

La terra, la casa, e ancor più il denaro, sono dunque oggetti in cui si reificano rapporti sociali tra soggetti, e in ciò sono analoghi ai *numina* del mondo latino, presentandosi però nelle vesti anonime e infinite dello scambio economico, anche se ora con il *brand* sono tornati ad avere nomi influenti e riveriti.

Ora, riconoscere questa realtà non è irrilevante, soprattutto se si tirano conseguenze etiche e politiche dalle premesse ontologiche, come fa Searle nella sua ultima opera, dove si ripropone la separazione tra la sfera privata e la sfera pubblica come fondamento della politica¹⁰, e si giudica «profondamente irresponsabile» la

⁹ K. Marx, *Il capitale*, (I-1867), Torino, UTET, I-1974, a c. di A. Macchioro e B. Maffi, p. 107.

¹⁰ J. R. Searle, *Creare il mondo sociale*, Milano, Cortina, 2010, p. 226.

Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, dal momento che i suoi estensori non avrebbero sufficientemente riflettuto sulla connessione logica tra obblighi e diritti¹¹.

Qui non si può non ricordare che Marx in quella separazione vedeva il portato più genuino dell'alienazione capitalistica, e definiva la società civile, ovvero la sfera privata di Searle, come il regno dello sfrenato movimento, della fruizione e del godimento¹².

Sarebbe fargli torto pensare che Searle ignori questi testi, ma certo egli ritiene, non dico di discuterli, ma nemmeno di citarli, e ritiene sufficiente assegnare alle funzioni di status il compito di sterilizzare i desideri quali possibili moventi dell'azione¹³.

Il soggetto della sua realtà sociale sarà così un giudizioso cittadino che non si lascerà andare allo sfrenato godimento ma che, prima di agire, fornirà sempre la ragione del suo comportamento.

Ne viene fuori alla fine un prosaico kantismo che, come la natura nella fisica pre-galileiana, aborrisce il vuoto istituzionale, proprio quello che, secondo Searle, condanna i diritti umani universali ad essere poco più di un elenco di politiche sociali desiderabili¹⁴.

¹¹ J. R. Searle, *Creare il mondo sociale*, cit., p. 243.

¹² K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, (1841-43), in Id., *Opere filosofiche giovanili*, Roma, Editori Riuniti, 1971⁴, a c. di G. Della Volpe, p. 95, e *Sulla questione ebraica*, (1844), in K. Marx, F. Engels, *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1976, vol. III, p. 181.

¹³ J. R. Searle, *Creare il mondo sociale*, cit., p. 222.

¹⁴ J. R. Searle, *Creare il mondo sociale*, cit., p. 245.

Laddove si vede come la teoria che fa sfoggio di rigore logico, diviene una tetragona difesa dello status quo, al punto da misconoscere in un'ideologia per quanto ambigua come i diritti umani universali, la funzione di stimolo per la sfera privata a creare nuove istituzioni che, pur in una logica di omogeneizzazione reificante, li possano attuare.

Tornando al filo del discorso ontologico, per Searle, ciò che esiste socialmente, dalla proprietà privata al denaro ai diritti umani universali, esiste attraverso il riconoscimento e l'accettazione collettiva.

Ma il fatto è che noi diamo il nostro consenso a realtà “false”, come gli unicorni, le streghe e la realtà reificata del denaro e della merce.

E se gli unicorni sono un innocuo parto della nostra fantasia, le streghe e la realtà capitalistica reificata sono delle “false” realtà così vere, da dar luogo a veri roghi e ancor più veri sfruttamenti e appropriazioni di plusvalore.

Il problema, allora, non è solo che noi diamo il consenso, ma come si forma quella “falsa” realtà.

In altri termini, l'ontologia di Searle è un'ontologia creazionista, il cui dio è il consenso sociale che assegna funzioni di status.

Ma se si vuole sapere come è fatta la realtà, indipendentemente da chi la crea, bisogna passare dalle operazioni del soggetto alle strutture dell'oggetto.

Sensibile a questa esigenza sembra essere Maurizio Ferraris che, con la sua documentalità, ha cercato di trarsi fuori dalle secche dell'intenzionalità collettiva di Searle.

La sua prima mossa appare condivisibile. Ferraris infatti rileva come, per Searle, l'intenzionalità collettiva sia un primitivo biologico, e a ciò oppone una sequenza genetica di “figure dello spirito” che va dalla indistinzione originaria all'intenzionalità individuale di tipo cartesiano, all'intenzionalità collettiva mediata dalle molteplici forme di contratto sociale¹⁵.

Quando però Ferraris deve passare alla *pars construens* della sua critica, ciò che ci dice è che l'intenzionalità collettiva ha bisogno di «una qualche forma di *esteriorizzazione*» per essere condivisa¹⁶.

Per Ferraris, dunque, nella realtà sociale effettiva gli individui sono già dati, e c'è questa esigenza empirica di raccordarli.

Raccordarli come? Attraverso il documento, che «va concepito come la *reificazione* di atti sociali»¹⁷, laddove un atto sociale è un comportamento che ha un'intenzione, un'espressione e una iscrizione¹⁸.

Gli individui dunque si raccordano tra di loro, *esteriorizzando*, *reificando* le loro intenzioni.

¹⁵ M. Ferraris, *Documentalità*, Bari-Roma, Laterza, 2009, p. 163.

¹⁶ M. Ferraris, *Documentalità*, cit., p. 170. Corsivo mio.

¹⁷ M. Ferraris, *Documentalità*, cit., p. 281. Corsivo ancora mio.

¹⁸ M. Ferraris, *Documentalità*, cit., pp. 185-187.

Ma in che cosa consiste questa reificazione e, soprattutto, a quale realtà sociale si riferisce?

Lo abbiamo visto, la sequenza genetica alla fine della quale rinveniamo la realtà sociale compiutamente formata, va dalla indistinzione originaria all'intenzionalità del soggetto cartesiano, sino all'intenzionalità collettiva del contratto sociale.

L'esigenza di raccordo svolta dal documento si riferisce, dunque, compiutamente alla terza figura di questa fenomenologia dello spirito, dove gli individui sono già belli e formati, e costruiscono istituzioni positive.

Ferraris enuncia, sempre con nonchalance, quali siano queste istituzioni, facendo ricorso a lunghi elenchi: riti, convenzioni sociali, rapporti di parentela e di potere, leggi, religioni, ma anche film, ristoranti, agenzie di viaggio – elenchi in cui sfuma il tempo e lo spazio: può essere la Mesopotamia di diecimila anni fa come le società democratiche dell'odierno assolutismo capitalistico.

Questa vaghezza però un poco si riduce, e la cosa non meraviglia, quando Ferraris, confrontandosi con Searle, tratta di un esempio paradigmatico di documento, di attribuzione di funzione, direbbe Searle, qual è il denaro, dove, egli nota, «nel corso di accumuli e scambi si è imposto l'uso di marcatori che sono evoluti come moneta, sino a dare origine al concetto di denaro»¹⁹.

Noto *en passant* che sia Searle che Ferraris non fanno mai cenno alla discussione storico-genetica condotta da Marx sulla funzione che il denaro svolge nella

¹⁹ M. Ferraris, *Documentalità*, cit., p. 168.

circolazione delle merci, e sulla sua trasformazione in capitale nella realtà sociale capitalistica.

Sottolineo solo il fatto che Ferraris parla di «concetto di denaro». Per lui, infatti, «la moneta è un concreto, il denaro un astratto»²⁰.

I processi di simbolizzazione, dunque, con i quali prende corpo la reificazione, generano l'astratto, che è la realtà sociale manifestata dai documenti.

Ma nel caso del denaro che, quale «pura *forma fenomenica* di rapporti umani celati dietro le sue spalle»²¹, acquista la sua piena esistenza nella realtà sociale capitalistica, l'astratto non è un astratto qualsiasi, ma un astratto reificato, cioè il «feticcio»²², la divinità anonima e infinita sotto la cui protezione, come i latini facevano con il dio Terminus per i loro confini, tutti i giorni scambiamo monete e banconote, poco importa se concrete o virtuali.

Ora, questa realtà sociale reificata non sembra avere alcun posto nella sequenza genetica di “figure dello spirito” che Ferraris oppone a Searle per confutare la sua intenzionalità collettiva, e ancor meno sembra averne la reificazione, intesa non come processo di simbolizzazione, ma come reificazione di rapporti umani.

Perveniamo così allo stesso punto cui ci aveva condotto Searle, solo che anziché un'ontologia costruttivista in cui una mente collettiva assegna funzioni di status ad un

²⁰ M. Ferraris, *Documentalità*, cit., p. 179.

²¹ K. Marx, *Il capitale*, I, cit., p. 171.

²² K. Marx, *Il capitale*, I, cit., p. 174.

cumulo di oggetti estranei, abbiamo un'ontologia realista in cui gli oggetti, concreti o astratti che siano, dal momento che qualcuno li mette al mondo, diventano estranei ai soggetti che li producono.

Certo, Ferraris non manca di rilevare che gli oggetti, conquistata la loro autonomia dai soggetti, stanno al mondo in maniera «dura, ingombrante, tagliente, e a volte drammatica»²³, ma se un dramma è, alla fine però i soggetti finiscono per acquietarsi in un sistema di relazioni prevedibili, in cui, «con poche cose», agenzie di viaggio, ristoranti, film, giusto un altro piccolo elenco, si può «catturare» il loro comportamento²⁴.

È la realtà della manipolazione, ne ripareremo nel corso di questo lavoro, alla quale però Ferraris guarda, per dirla con il poeta, con l'ironico distacco delle «buone cose di pessimo gusto», opponendole tuttavia l'unicità dell'individuo, che si manifesta nello stile: siamo unici, nella misura in cui lasciamo la nostra firma sui nostri piccoli misfatti quotidiani, con i quali ci discostiamo dalla noiosa virtù dominante.

In conclusione, per vie differenti, il consensualismo di Searle e l'individualismo di Ferraris arrivano allo stesso punto, un'accettazione dell'esistente che ci porta fuori dalla storia.

²³ M. Ferraris, *Documentalità*, cit., p. 139.

²⁴ M. Ferraris, *Documentalità*, cit., p. 356.

Viviamo nell'età dell'assolutismo capitalistico, ma loro ci parlano di una “realtà sociale generale” che è l'ordine costituito, al quale adeguarsi, come ci chiede con pesante cadenza Searle, o dal quale “scartare”, come ci prospetta con mondana leggerezza Ferraris.

Se non vogliamo restare intrappolati in questa falsa alternativa, la realtà da cui dobbiamo partire, invece, è la realtà sociale capitalistica, con le sue merci che quotidianamente ci signoreggiano, tanto quanto le divinità latine signoreggiavano la mente sociale romana.

E un'ontologia adeguata a tale realtà non può che essere una critica della “religione delle merci”, intesa come delucidazione di meccanismi cognitivi che non esistono in una forma neutra e generale, ma come strutture di un concreto processo logico e storico.

Procederemo in questa critica tenendo come punto di riferimento un autore che del confronto con la realtà sociale capitalistica ha fatto il fulcro della sua opera, cioè György Lukács (1885-1971), come mostra la vasta indagine ontologica intorno all'essere sociale che condusse sino a poco tempo prima della sua morte, avvenuta all'inizio degli anni settanta del secolo scorso, e che vide la luce solo postuma²⁵.

²⁵ G. Lukács, *Ontologia dell'essere sociale*, tr. it. di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1976 (vol. I), 1981 (vol. II, in 2 tomi). D'ora in poi, quest'opera sarà citata con l'abbreviazione *Ont.*, seguita dal numero romano, indicante il volume, da uno o due asterischi, indicanti i tomi del II volume, e da numeri arabi indicanti la pagina.

Nel revival ontologico dell'ultimo decennio, Lukács è rimasto fra gli esclusi²⁶, forse perché la sua teorizzazione era così “compromessa” con le lotte politiche **del suo tempo**. Ma il paradosso è che ai suoi diffidenti compagni di strada quella teorizzazione apparve già troppo accademica. Ora che quei fronti politici si sono sciolti, e la discussione accademica rischia l'Arcadia, quella compromissione è l'aspetto che dà alla sua analisi prospettiva storica e profondità analitica. Salvo qualche caso in cui si imporrà una ricostruzione concettuale, non procederemo ad un'esegesi del suo testo ma, pur nel rispetto del dato filologico, privilegeremo un dialogo libero, in cui ci sarà posto per integrazioni e confronti critici, ma sempre avendo di mira non la teoria ma il suo oggetto, la realtà sociale capitalistica.

1. Il corporeo-economico

In questa realtà non genericamente “generale” ma concretamente “reificata”, la prima figura che incontriamo non è il generico comportamento, corpi che nel chiuso della loro compiuta individualità tracciano confini o producono documenti, ma, secondo la formula di Marx che già conosciamo, lo «sfrenato movimento» della società civile, cioè il corpo allargato dell'economia, nel quale si possono distinguere tre livelli: il livello fisico, quello corporeo e quello ideale.

Il livello fisico coincide con la vita stessa degli individui. Nei modi di produzione più risalenti, e ai margini della realtà sociale capitalistica, tale livello è netto e

²⁶ M. Ferraris, (c. di), *Storia dell'ontologia*, Milano, Bompiani, 2008, p. 26.

immanente, come mostra con drammatica evidenza il manifestarsi improvviso di una carestia. Nella realtà sociale capitalistica pienamente stabilita, esso è più sfumato e remoto, ma bastano delle misure di “austerità”, come i “tickets” sulle analisi mediche, per farlo riemergere immediatamente: l’equilibrio macroeconomico sarà forse ristabilito, ma alcune patologie che richiedono prevenzione e monitoraggio costante saranno più difficilmente curabili.

Il livello corporeo è l’aspetto esterno dello sfrenato movimento. Le movimentazioni giornaliere dei containers carichi di merci, ma anche i flussi periodici di barconi stipati di merce-lavoro, ne sono un indice al tempo stesso eloquente e tragico, anche perché spesso merci-oggetto e merce-lavoro viaggiano scomodamente assieme, come nel caso, uno fra i tanti, di Eri Asan Amin, un giovane curdo che rischia di morire asfissiato in un tir che lo trasporta clandestinamente dalla Grecia alla Germania, alla ricerca, come dice dal letto d’ospedale dov’è finito ricoverato, di «un lavoro, uno qualsiasi, non importa. Basta che mi dia da vivere e un po’ di rispetto. Rispetto per me stesso»²⁷.

Il livello ideale è lo scopo interno che rende lo sfrenato movimento intelligente. Non a caso Eri Asan Amin cerca un lavoro. Infatti, la manifestazione più tipica di questa intelligenza corporeo-motoria è il lavoro, che però nella realtà sociale capitalistica non è finalizzato al rispetto che gli individui ricercano per se stessi, ma all’accumulazione infinita come lavoro astratto, cioè come capitale. In questa veste, il

²⁷ «la Repubblica», 1° settembre 2002, p. 3.

lavoro consente di muoversi sfrenatamente, pur restando immobili. È ciò che accade nelle istantanee transazioni finanziarie che i computer delle borse mondiali movimentano quotidianamente.

Questa scomposizione in differenti livelli rende evidente il fatto che il corporeo-economico non è una cieca struttura materiale, ma sin da subito un dinamismo simbolico polarizzato attorno a un significato e a un significante, se con questi termini intendiamo il reale e l'immaginario della produzione economica. Ad esempio, in un periodo di deflazione i debiti sono realmente debiti e il capitale costa realmente quel che costa, così come una siepe è una siepe, e non una metafora degli interminati spazi. In un periodo di inflazione, invece, debiti e costi sono fughe del significante, attraverso cui il corporeo-economico si sottrae alla costrizione del reale.

Tuttavia, basta guardare a quel che accade nei “mercati”, che per il pensiero economico dominante sono il luogo dell'efficienza, per rendersi conto che l'adeguamento al reale e l'esplorazione del possibile non sono operazioni di una innocente cognizione, come nel poeta o nel bambino, ma strumenti per sostenere le “illusioni” con cui si alimenta l'infinita valorizzazione del valore: le case cresceranno all'infinito, tutti possono comprare ogni cosa senza bisogno di pagarla²⁸.

Nell'epoca dell'assolutismo capitalistico, ciò che importa, allora, è la vuota poesia della velocità degli scambi, tanto più frenetici, quanto più virtuali. Come spiega Warren Buffett ai suoi azionisti, «prima che il contratto sia onorato, le controparti

²⁸ J.-P. Fitoussi, intervista a «la Repubblica», 4 agosto 2011, p. 4.

registrano profitti e perdite – spesso di enorme entità – nei loro bilanci senza che un singolo centesimo passi di mano. La varietà dei contratti derivati trova un limite solo nell’immaginazione dell’uomo (o talvolta, a quanto pare, del folle)»²⁹.

Dunque, come ammette uno dei suoi maggiori demiurghi, la realtà sociale capitalistica, che per le dottrine liberistiche è, come la natura, un libro scritto in lingua matematica, è invece un parto dell’immaginazione, se non della follia. Questo non vuol dire che essa non sia reale. Si calcola che ogni euro di plusvalenza generata virtualmente nell’attività speculativa ha effetti reali sulle capacità di investimento e di distribuzione del reddito per circa un 30%³⁰. Alla fine, dunque, c’è chi si arricchisce e chi si impoverisce.

Pur nondimeno, questo pesante effetto di realtà è il risultato di un’immaginazione, ai limiti del delirio, che, da un lato, incita al gioco infinito del significante: tutti, anche chi non può dare garanzie, deve poter ottenere un mutuo subprime con cui comprarsi una casa; dall’altro, con “manovre” e “tagli” cerca di ritagliare nel significato la quota viepiù crescente di reale necessaria a ripagare le “illusioni”.

Ma come spiegano gli specialisti, «in seguito all’adozione di misure draconiane, si può creare anche un avanzo primario, ma se in contemporanea aumenta l’onere del debito e quindi la spesa per interessi, lo sforzo per ridurre il deficit di bilancio può

²⁹ W. Buffet, Report annuale agli azionisti, cit. in Wikipedia, voce *Credit default swap*.

³⁰ Collettivo UniNomade, Università di Pavia, *Il diritto alla bancarotta come contropotere finanziario*, «il manifesto», 1° settembre 2011, p. 15.

essere del tutto vanificato»³¹.

Il meccanismo speculativo del capitalismo assoluto finisce così per creare quell'immensa massa d'essere reificata che è il "debito", una divinità che alimenta la propria reificazione incidendo sul livello fisico del corporeo-economico: «non è più una minaccia, ma un dato di fatto. La Roche ha confermato di aver già interrotto da qualche mese la fornitura di farmaci ad alcuni ospedali pubblici greci che, nonostante i numerosi solleciti, non saldavano le loro fatture»³².

C'è chi per sottrarsi a questa spirale distruttiva predica la "crescita", produrre di più per ripagare debiti e interessi, e chi semplicemente vuole abbattere la divinità reificata, procedere alla bancarotta. Nell'una come nell'altra soluzione c'è il presupposto che ci sia una realtà "razionale" in cui rifugiarsi, per sfuggire al meccanismo speculativo fuori controllo. Ma i fautori rispettivamente della crescita e della bancarotta sembrano dimenticare che il meccanismo speculativo è una diretta filiazione della valorizzazione del valore, uscendo dal quale si rischia semplicemente di piombare nell'irrealtà.

Così, l'espansione infinita della realtà sociale capitalistica si rovescia in un'occlusione fobica, nella quale lo sfrenato movimento del corporeo-economico oscilla in permanenza tra un reale reificato e un delirio simbolico.

³¹ Collettivo UniNomade, Università di Pavia, *Il diritto alla bancarotta come contropotere finanziario*, cit.

³² R. Villa, *Grecia: niente soldi, niente cure*, «Scienzainrete», 21 settembre 2011, <http://www.scienzainrete.it/>

2.1 *Genesi*

Nel *18 brumaio*, Marx sostiene che l'affermazione universale dei diritti dell'uomo è un'"illusione" con la quale le classi borghesi dissimularono a loro stesse il contenuto particolare del loro agire, cioè lo sfrenato movimento produttivo³³. Viene enunciata così una concezione secondo la quale la struttura economica è mediata nella sovrastruttura dalla coscienza, quali realtà differenti nel complesso dell'essere sociale.

Amputata del suo contenuto ontologico, questa concezione è stata variamente distorta e fraintesa. Da un lato, infatti, se ne ritrova una caricatura in una corrente di pensiero che, da Pareto a Miglio, riattualizza una lettura foscoliana di Machiavelli, secondo la quale principi quali la libertà, l'uguaglianza, la pace, sono le "fronde", ovvero le "non-realtà" o "finzioni", sotto le quali si nasconde lo scettro effettivo del potere. Dall'altro, fa da base a un certo economicismo marxista e non marxista, per il quale la struttura economica costituisce la "realtà" effettiva, rispetto alle "non-realtà" o "finzioni" della sovrastruttura, concepita come subordinata e secondaria.

Tuttavia, abbiamo visto che nella realtà sociale capitalistica i "mercati" sono a loro volta dei generatori di "illusioni", che alimentano lo sfrenato movimento dell'individuo della società civile. La pretesa "realtà" della struttura economica è, dunque, largamente infiltrata di elementi che sono "non reali", altrettanto quanto lo

³³ K. Marx, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, (1852), in K. Marx, F. Engels, *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1974³, p. 489.

sono le “illusioni” della sovrastruttura politica. La concezione, allora, che la struttura sia la base “reale” che subordina a sé la sovrastruttura “non reale”, quando non è un cattivo determinismo, è solo una reificazione del corporeo-economico, che si ammantava di realismo politico. Se si assume, invece, nella sua portata ontologica la concezione di Marx circa la coscienza come fattore di mediazione tra struttura e sovrastruttura, il problema diventa quello di analizzare il nesso genetico tra queste due realtà, e le “leggi” secondo le quali esso si svolge. E, dunque, preliminarmente, cosa vuol dire *genesì*?

La voce di dizionario ci dice che genesi = gr. γένεσις, (da γεννάω, generare, produrre), principio, origine, generazione, nascita, creazione. Non bisogna intendere origine come il *racconto* filogenetico e storico di come l'uomo diventa essere sociale. Un simile racconto presuppone di sapere già cos'è la categoria di genesi, altrimenti resta una collezione di fatti più o meno ordinata cronologicamente. Bisogna piuttosto intendere genesi come *l'essenza che cerca la sua forma*. La genesi come *potenza creatrice*. Ricostruire la *genesì* significa, allora, ricostruire un passato mai morto, ma sempre attivo. Passato e presente sono contemporanei, e la genesi è la struttura in movimento:

«La genesi in senso ontologico fa luce appunto su quelle legalità in seguito alle quali la dinamica di un complesso dell'essere assume un carattere qualitativamente nuovo, che non necessariamente resta limitato a un semplice spostamento delle

proporzioni ecc. (come spesso avviene nella realtà), ma può condurre alla nascita di legalità del tutto nuove»³⁴.

La struttura naturalmente si conserva in termini estremamente generali e astratti, poiché contenuto e forma subiscono di continuo delle modificazioni qualitative³⁵. Un esempio pregnante è quello degli stadi psicogenetici, che non sono classi di fenomeni poste dall'osservatore, ma "figure" della cognizione al cui divenire presiede lo schema ontologico della stratificazione e della novità categoriale. Ciò non significa che il movimento della struttura è il mondo illusorio dei fenomeni rispetto alla essenza vera della struttura. I fenomeni (il movimento) hanno la loro piena realtà, altrettanto quanto l'essenza (la struttura). Il presente sensorio-motorio di un corpo che si muove nello spazio non è illusione rispetto al passato del suo DNA. E, analogamente, il presente corporeo-motorio dello sfrenato movimento della società civile, non è un'illusione rispetto al momento "formale" del capitale³⁶. DNA e momento "formale" del capitale sono, dunque, essenze contemporanee di realtà fenomeniche reali. Solo che – questo il punto da ribadire – rispetto a questa contemporaneità dell'essenza, è proprio dell'essere che da esso si staccano strati,

³⁴ G. Lukács, *Ont.*, I, p. 138.

³⁵ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 351.

³⁶ Marx, *Il Capitale: Libro I, capitolo VI inedito*, Firenze, La Nuova Italia, 1969, p. 54.

quali *gradi determinati dell'essere*³⁷. Il dinamismo *genetico* è questo movimento per cui dall'essere si staccano gradi, strati, stadi, dando luogo al mondo dei fenomeni, la cui produzione, d'altra parte, costituisce *l'essenza dell'essenza*³⁸, cioè la sua funzione. Di qui la conclusione che *essenza e fenomeno* sono sovraordinate alla *genesì*, e la *genesì* è il loro movimento effettivo.

2.2 Teleologia

Dire che la *genesì* è l'essenza che cerca la sua forma, non significa però dire che la *genesì* è una teleologia *oggettiva*, ovvero il compimento di qualcosa di preformato. Se la *genesì* fosse un processo teleomatico³⁹, non avrebbe senso parlare di libertà dell'essere sociale. Non c'è libertà nel respirare, mentre c'è libertà nel condurre un colloquio. Bisogna allora porre che il movimento della *genesì* è una teleologia *soggettiva*, un processo teleonomico⁴⁰ posto in essere da un soggetto la cui essenza è il perseguimento di scopi. Si può definire, allora, la *genesì* come la *posizione di decisioni alternative* da parte del soggetto.

³⁷ G. Lukács *Ont.*, II**, p. 471.

³⁸ G. Lukács *Ont.*, II**, p. 471.

³⁹ E. Mayr, *The Idea of Teleology*, «Journal of The History of Ideas», vol. LIII, January-March 1992, n. 1, pp. 117-135, ora in Id., *What Makes Biology Unique? Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline*, (2004), tr. it. Milano, Cortina, 2005, pp. 41-67, p. 52 sgg.

⁴⁰ E. Mayr, *The Idea of Teleology*, cit., p. 54 sgg.

Questa struttura si riscontra in ogni comportamento del soggetto, che non dipenda da determinismi spontanei e necessari, come nella respirazione, ma che sia il risultato di posizioni volontarie e libere, come nel colloquio:

«E che tale struttura sia valida in tutti i campi in cui compaiono posizioni teleologiche, ciascuno può verificarlo guardando un qualsiasi colloquio: da principio si può anche avere un intento generale che si vuol perseguire mediante tale colloquio, ma ogni frase pronunciata, il suo effetto o la sua mancanza di effetto, la replica e magari il silenzio dell'interlocutore, ecc. danno luogo per forza di cose a una serie di nuove decisioni alternative. [...] Con ciò abbiamo già delineato nei suoi tratti più elementari il “fenomeno originario” della libertà nell'essere sociale degli uomini. Cioè a dire: tutti i momenti del processo della vita socio-umana, quando non hanno un carattere biologico totalmente spontaneo-necessario (respirare), sono risultati causali di posizioni e non semplici anelli di catene causali»⁴¹.

Senza le decisioni alternative, le leggi del colloquio di cui parlano sia Piaget che Habermas (coerenza, non contraddizione, parità di accesso alle risorse discorsive), restano una meccanica inerte. E, d'altra parte, senza le decisioni alternative, la volontà di intendere di cui parla Calogero, resta un fondamento su cui non può innalzarsi l'edificio etico.

Tuttavia, nel suo avanzare di tappa in tappa, la struttura genetica delle decisioni alternative non deve essere intesa come una macchina deterministica. Infatti, da un

⁴¹ G. Lukács *Ont.*, II**, p. 351.

lato, ogni singola posizione origina dall'unità di essenza e fenomeno⁴², e su ciò si basa la libertà del soggetto; dall'altro, l'essenza sorge indipendentemente dalle finalità consapevoli contenute negli atti teleologici⁴³, e in ciò sta l'oggettività del reale.

Per restare all'esempio del colloquio, esso è sempre condotto dal soggetto nella concretezza della situazione, degli interlocutori e degli argomenti. Ma in tale e tal altro colloquio si realizza un determinato assetto della realtà, che deriva da precedenti colloqui e che ne prepara altri.

In conclusione, l'«essenza oggettiva» prodotta dalle singole decisioni alternative è il modo con il quale il soggetto si approssima all'«essenza reale», la quale, a sua volta, non più “cosa in sé” impenetrabile, si «incarna» nelle posizioni alternative del mondo fenomenico, con le quali giunge alla sua piena realtà⁴⁴.

2.3 *Essenza e fenomeno*

Questo circolo di produttività del soggetto e di datità dell'oggetto non si riferisce ad una «realtà in generale»⁴⁵, quale dottrina gnoseologica astratta, ma ad una «realtà storica concreta»⁴⁶, ovvero alla realtà sociale capitalistica. In questa realtà, infatti, le

⁴² G. Lukács *Ont.*, II**, p. 474.

⁴³ G. Lukács *Ont.*, II**, p. 474.

⁴⁴ G. Lukács *Ont.*, II**, pp. 474-75.

⁴⁵ G. Lukács *Ont.*, II**, p. 475.

⁴⁶ G. Lukács *Ont.*, II**, p. 475.

decisioni alternative non sono generiche operazioni tecniche che danno luogo a manufatti, o pragmatiche che danno luogo a comandi, o conoscitive che danno luogo a nozioni. Sono invece la sintesi di queste ed altre operazioni, “messe a profitto” dal capitale.

Come dice il protagonista di *Giochi sacri*, «io avevo un problema, avevo una scelta da fare, e avevo preso una decisione. Avevo deciso, e per questo Chotta Badriya e gli altri mi avevano seguito»⁴⁷. Ora, la decisione di Ganesh Gaitonde, piccolo ladruncolo che, muovendo guerra alla gang avversaria, ascende ai grandi traffici di Mumbai, una delle “città dell’oro” del nuovo capitalismo che sta subentrando al vecchio capitalismo centrale, è una di queste decisioni sintetiche, omogeneizzata dalla ricerca del profitto. Con la sua decisione, infatti, Gaitonde anzitutto si inserisce e alimenta una realtà in cui la maggior parte degli uomini è espropriata della sua stessa costituzione ontologica: «La maggior parte degli uomini vuole essere comandata, e sono pochissimi quelli che sanno comandare. [...] Quelli che non sanno decidere sono come cera molle nelle mani di chi lo sa fare»⁴⁸. In secondo luogo, egli potrà, ad un tempo, ottenere il comando, avviare i suoi business, con cui “mettere a profitto” le sue molteplici capacità, dalla costruzione di nuovi quartieri per gli inurbati ai vasti traffici di droga valuta e armi, e infine scongelare la promessa di vita contenuta nel capitale: «Erano i soldi quello che volevo, soldi da afferrare e tenere in tasca, soldi in

⁴⁷ V. Chandra, *Giochi sacri*, (2006), Milano, Mondadori, 2008², p. 145.

⁴⁸ V. Chandra, *Giochi sacri*, cit., p. 145.

tasca. Volevo mazzette spesse di banconote, spesse abbastanza per comprare scatole d'argento, *gaddas* soffici e copriletti rossi e giradischi e bagni puliti e amore, banconote nuove di zecca e acquistare fiducia e sicurezza e vita»⁴⁹.

Questo tipo di decisioni mette in evidenza anche il fatto che, nella realtà sociale capitalistica, le decisioni alternative non incontrano immediatamente l'altro, ma debbono passare da una struttura di comando che relega la reciprocità in una cornice di moralismo. Certamente, il comando non è stato inventato dal capitale, anzi lo precede. È questo che consente a Gaitonde, ma anche ai teorici del realismo politico, di presentare la divisione tra i pochi che comandano e la maggior parte che è comandata, come un fatto di natura. Ma ciò che la realtà sociale capitalistica fa, è di spersonalizzare la figura del comando e di fonderla con la potenza del denaro: tutti vi possono accedere.

Di qui il proliferare di queste decisioni alternative, di cui si alimenta il motore immobile del capitale, dando luogo ad una pluralità di essenze, che non sono tipi ideali, ma totalità concrete: l'unificazione del genere umano sotto la spinta uniformatrice del capitale, il differente sviluppo dei capitalismi nazionali nel vecchio mondo occidentale, lo sviluppo ineguale tra capitalismo centrale e le periferie da esso stesso prodotte, lo sviluppo "naturale" dell'Oriente sino-asiatico contrapposto a quello "innaturale" o "retrogrado" del capitalismo centrale⁵⁰.

⁴⁹ V. Chandra, *Giochi sacri*, cit., p. 85.

⁵⁰ G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, Milano, Feltrinelli, 2007.

Tali essenze non sono però il fondo permanente di forme sovrastrutturali caduche. Esse piuttosto si manifestano come fenomeni sia strutturali, che sovrastrutturali. Quando nella sfera della produzione sorgono le classi borghesi e i movimenti operai, questi ultimi non danno vita immediatamente alla sovrastruttura dei partiti, ma si organizzano in forme sindacali o cooperative. È poi questo elemento spontaneamente “ideale” che, come si vede nell’analisi di Gramsci del differente sviluppo dei vecchi paesi capitalistici centrali, consente il passaggio dal momento economico-corporativo della struttura, al momento egemonico della sovrastruttura.

Questo nesso ontologico permette anche di distinguere nella sovrastruttura fenomeni come l’“illusione ideologica” e il “progetto”. In una visione che mira a spezzare l’unità ontologica dell’essere sociale, queste posizioni teleologiche vengono poste sullo stesso piano, e distinte solo dal posto che il soggetto occupa nella lotta ideologica.

Così, da una posizione “terza”, che pretende di basarsi su una presunta neutralità “scientifica”, i diritti dell’uomo sono “progetto” per le classi borghesi, ma “illusione ideologica” per il proletariato, secondo il quale servono solo a dissimulare alle classi borghesi stesse il contenuto particolare del loro agire⁵¹. E, a parti invertite, il “progetto” socialista di riscatto dell’umanità per le classi borghesi è una richiesta mascherata di concessioni e privilegi da cui si è esclusi.

⁵¹ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 470.

Ma ciò che permette di venire fuori da questa eristica che sbriciola la consistenza dell'essere sociale e la sua progressione ontologica, è la permanenza o il dissolversi del contenuto particolare dell'agire dei soggetti in gioco. Se l'illusione borghese ha dato vita a diritti umani universali da cui l'intera umanità, nel suo cammino unificante, non può più recedere, pena la messa in discussione dello stesso criterio definitorio dell'identità umana, allora non si è trattato di un'illusione ma dell'effettivo compiersi dell'essenza. E lo stesso si potrà dire per la progettualità comunista, nella misura in cui ha posto all'ordine del giorno il riconoscimento del fatto sociale della cooperazione e della produzione retta dal controllo razionale, rispetto all'illusione di una spontanea razionalità dei "mercati", cioè dello sfrenato movimento della società civile.

La conclusione che dobbiamo trarre, perciò, è che essenza e fenomeno sono sovraordinati non solo alla genesi, che fornisce loro il movimento, ma anche alla struttura e alla sovrastruttura.

Infatti, come abbiamo visto nel caso emblematico della politica, essenza e fenomeno sono la matrice delle sue differenti forme, poiché la distribuiscono, per così dire, lungo l'asse dalla struttura alla sovrastruttura, attribuendo a ciascun momento la sua compiuta realtà fenomenica, ma legandoli in un nesso di implicazione genetica che trova il suo fondamento nell'essenza.

2.4 Struttura e sovrastruttura

Dunque, la sovrastruttura non è il semplice riflesso della struttura, come per tanto tempo si è scolasticamente sostenuto, distorto e ossificando formulazioni di Marx. Lo stesso Marx suggerì che i conflitti della struttura vengono combattuti nella sovrastruttura con i mezzi dell'ideologia. Dobbiamo scavare più a fondo in questa formula che, se si tiene conto dell'impostazione genetica del pensiero di Marx, non esprime solo un rapporto funzionale tra le due realtà, ma rimanda ad una «contraddizione di base»⁵² dello sviluppo dell'essere sociale, che abbiamo già cominciato a intravedere.

Marx faceva riferimento all'economia, dove lo sviluppo delle forze produttive comporta lo scardinamento dei rapporti di produzione, ma si può anche fare riferimento al campo omologo della psicogenesi, dove lo sviluppo della cognizione richiede la trasformazione dei rapporti morali di rispetto.

Ora, ciò che l'uno e l'altro campo mostrano, è che non c'è un'essenza strutturale che si riflette nella sovrastruttura fenomenica, ma c'è un'unica essenza che, grazie al dinamismo genetico delle posizioni alternative del soggetto, si distacca per gradi dall'essere, dando luogo alle "figure" sempre più vere, reali, determinate del mondo fenomenico.

Si pensi al reale del bambino, dove in origine le posizioni alternative concernono principalmente la motorietà, e come da questo mondo, in cui vale soprattutto il criterio dell'efficacia più elementare, si distaccano per gradi nozioni che tendono

⁵² G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 476.

sempre più alla precisione dei rapporti, sino all'emergenza della verità intersoggettiva delle rappresentazioni.

Ora, questo distaccarsi per gradi non è il lento srotolarsi di un nastro già inciso, ma appunto una «contraddizione di base», nel senso che il nuovo per affermarsi deve costituirsi in principio logico che sopprime il vecchio, conservandone però l'essenziale per ricostruirlo originalmente su un piano nuovo e più largo.

In questa stratificazione genetica si possono individuare delle leggi che, mutuando il termine dalla psicogenesi, possiamo chiamare leggi della “presa di coscienza”, dal momento che è il soggetto a farsene carico con il suo comportamento.

La prima di queste leggi dice che *ciò che è primo sul piano dell'azione è ultimo sul piano della presa di coscienza.*

La seconda, che è una specificazione logica della prima, dice che *la presa di coscienza è una ricostruzione e quindi una costruzione originale che si sovrappone alle costruzioni dovute all'azione. In quanto tale, è necessariamente in ritardo sull'attività propriamente detta.*

In campo psicogenetico, come ha mostrato Piaget⁵³, un esempio di questa legge è l'emergenza della nozione di bene posteriormente a quella di dovere, pur essendo il bene, inteso come bisogno di reciproco affetto, la prima condizione della vita morale. Ma tale bisogno incontra subito l'ostacolo della costrizione dell'adulto nei confronti dell'infante, che dà luogo a quella vastissima formazione secondaria che è il realismo

⁵³ J. Piaget, *Il giudizio morale nel fanciullo*, (1932), Firenze, Giunti-Barbèra, 1972, p. 143.

morale con l'annessa nozione di dovere. Il dovere quindi si presenta come la prima nozione morale, ma questa "usurpazione" cessa nel momento in cui la riflessione morale "prende coscienza" del comportamento che l'esperienza dei contrasti e della collaborazione ha reso ormai cooperatorio. È a questo punto che l'originario bisogno di reciproco affetto, sin allora sovrastato dalla dominante morale verbale del dovere, può formalizzarsi nella nozione morale di bene, inteso come reciprocità tra individui autonomi.

Nella realtà sociale, l'analogo è ciò che ha mostrato Marx⁵⁴, quando ha descritto l'uomo non ancora socializzato che reifica la forza sociale, ovvero la forza produttiva derivante dalla cooperazione dei diversi individui, nella figura della potenza politica, oggettivata nei corpi politici e burocratici. Anche qui, dunque, all'originario bisogno reciproco si sovrappone la formazione secondaria del comando politico. Ma lo sviluppo delle forze produttive, cioè l'esercizio della cooperazione che incrementa il potenziale umano dei soggetti che cooperano, ovvero la loro essenza, porta alla "presa di coscienza" dell'ideale della cooperazione, che da fatto naturale ed estraneo, diviene la base volontaria del "regno dei fini" proprio degli individui autonomi.

Questo modo di sviluppo della cognizione sociale esemplifica anche la seconda delle leggi della presa di coscienza che abbiamo indicato.

Come abbiamo visto, nella struttura il fare cooperatorio si manifesta storicamente come spontaneismo mutualistico e sindacale. Esso, quindi, viene *prima*, rispetto al

⁵⁴ K. Marx, *L'ideologia tedesca*, (1845-46), Roma, Editori Riuniti, 1972, tr. it. di F. Codino, p. 24.

momento della ricostruzione egemonica che, come attività cosciente di partito, nella sovrastruttura appare *in ritardo* sull'attività spontanea della struttura.

È questo *décalage* che ha fatto scorrere fiumi d'inchiostro sulla coscienza che alla classe non può che venire dall'esterno. In realtà, si è trattato della distorsione dogmatica di un fatto sociogenetico, spinta al punto da sopprimere la spontaneità della struttura⁵⁵, come accadde nel secolo scorso, nei regimi del cosiddetto “socialismo reale”.

Questi errori hanno inaridito la possibilità stessa della presa di coscienza, e hanno consentito allo sfrenato movimento, dopo una lotta fratricida risoltasi in un vero e proprio suicidio dell'Occidente, di presentarsi come l'unica razionalità in campo.

La classe, ovvero quella “maggior parte degli uomini” che, per la sua collocazione nella sfera produttiva, non aveva nulla da perdere, e poteva quindi farsi carico dell'intera umanità nella lotta contro la reificazione⁵⁶, è così regredita al momento corporativo della struttura, ristagnando in una nuova subalternità intrecciata di elementi arcaici e ipermoderni, quali l'identità etnica e il consumo.

Nel mentre avanzava enigmatico il modello di sviluppo “naturale” del complesso sino-asiatico, l'unico piano sopravvissuto di un'essenza privata del suo dinamismo ontologico è stato quello di una morale dell'individuo scissa tra il culto dell'intenzione e l'oggettività del comportamento.

⁵⁵ E. Hobsbawm, *Come cambiare il mondo. Perché riscoprire l'eredità del marxismo*, cit., p. 409.

⁵⁶ G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, (1923), tr. it. di G. Piana, Milano, Mondadori, 1973, p. 232.

Etica dell'intenzione ed etica della responsabilità, deontologismo e consequenzialismo, distinzioni del tutto artificiali dal punto di vista ontologico, sono diventate così le "formule" di altrettanti fronti contrapposti, il cui terreno di scontro è il livello fisico del nascere, del vivere e del morire.

È tutto l'essere sociale, allora, che, dalla siderale altezza delle dispute bioetiche, appare ridotto al livello più elementare del corporeo-economico, dove norme svuotate di ogni contenuto ontologico cercano invano di contenere le pulsioni biologiche primarie.

2.5 Oggettivazione e alienazione

Dunque, la realtà della struttura e della sovrastruttura è un portato dell'essenza e della sua genesi. Questa è la spiegazione del fatto che l'essere sociale non permane nella mutezza del suo comportamento oggettivo, ma tende invece al momento ideale. Diciamo, allora, che l'essere sociale si manifesta in due direzioni distinte ma connesse, l'oggettivazione dell'oggetto e l'alienazione (*Entäusserung*) del soggetto. L'oggettivazione ha la solidità di un fatto oggettivo, l'alienazione la volatilità di una fantasia soggettiva, ma non per questo il fatto è vero e la fantasia falsa.

Per tanto tempo, è stato vero che il sole girasse attorno alla terra, e che il sole sia una divinità è una fantasia del tutto vera per chi ci crede. Tuttavia se si vogliono evitare pericolose blefariti, è bene tenere conto del fatto che il sole è un astro, e dopo Copernico nessuno più sostiene che gira attorno alla terra.

Dunque, mentre l'alienazione è il mondo dei simulacri che viaggiano ad una velocità superiore a quella degli atomi che compongono la solida scorza delle oggettivazioni, l'oggettivazione, con il suo carattere di necessità, rappresenta una sorta di giudizio di ultima istanza per le infinite esplorazioni del possibile in cui si getta l'alienazione, e ciò può fare pensare ad una sorta di costrizione con cui la verità si impone.

Ma entificare e personificare questo fatto, parlando di una violenza della verità, e di un potere che impone la verità, è una reificazione in cui, con le migliori intenzioni, è incorso quel variegato corso di pensiero che ha contestato il reale a favore del primato delle interpretazioni.

Certamente, dietro molte verità c'è il potere, dal momento che la credenza nella verità del dio Sole può servire a legittimare un sistema normativo, e la scissione dell'atomo è stata una verità della fisica ampiamente sostenuta dal potere. Ma tutto ciò concerne la funzione sociale della verità, che attenga all'oggettivazione o all'alienazione. Tralasciamo dunque questa annosa disputa tra realisti e antirealisti, e concentriamoci sul meccanismo ontologico dell'oggettivazione e dell'alienazione.

L'oggettivazione non è solo il fatto, così come l'alienazione non è solo la fantasia erratica. L'oggettivazione è la dura realtà (una rata del mutuo scaduta), il comportamento (falsificare un bilancio), la parola da cui non si può più tornare indietro (una promessa imprudente), le conseguenze delle nostre azioni (l'inesorabile effetto di un proiettile esploso contro qualcuno). L'alienazione è il rapporto sociale

(un ufficiale giudiziario che pignora i mobili), il discorso (una norma che depenalizza il falso in bilancio), la parola mobile (la promessa reiterata), la spiegazione delle nostre azioni (il colpo è partito involontariamente).

In sintesi, se l'oggettivazione costruisce, l'alienazione dissolve, non per distruggere, ma per ricreare. Al di qua di ogni criterio del bene e del male, l'alienazione è l'automovimento dell'essere, che porta ad allontanare, a porre fuori di sé, qualcosa che di per sé appartiene all'essere. Una promessa è un fatto oggettivo, ma essa è tale perché è stata tolta dall'essere, e il fatto che sia una promessa imprudente è un indice di questa coessenzialità con l'essere.

L'alienazione, dunque, ha una tonalità emotiva, ma quando la tonalità emotiva prevale, si raggela nel suo opposto, l'identità, che si esprime nel monologo delle formule oggettivate: "clandestino", "extracomunitario", "bingo-bongo".

Alla fine, l'identità impoverisce l'oggettivazione, sino alla perdita di contatto con la realtà: «Ci sono non pochi trader che lavorano in Borsa fatti di cocaina, che si separano completamente dalla realtà in cui agiscono»⁵⁷.

Come si vede, qui l'alienazione fagocita l'oggettivazione, che diventa una polvere di oggetti da inalare per i suoi effetti euforizzanti: transazioni finanziarie ad altissima frequenza non più per esplorare il possibile, ma per aspirare all'impossibile.

E quel che è tipico dell'alienazione, cioè il rispecchiamento della mente altrui, si rovescia in un nichilismo distruttivo della cognizione altrui: «[nei test cui sono stati

⁵⁷ J. Attali, intervento a un dibattito sulla droga a San Patrignano, «la Repubblica», 11 ottobre 2009, p. 29.

sottoposti nel corso della ricerca, i trader,] invece di lavorare in modo oggettivo e sobrio per un profitto più alto, hanno soltanto cercato di ottenere più dei loro avversari. E per danneggiarli hanno speso molte energie»⁵⁸.

Notiamo che il rispecchiamento della mente altrui non è un'imitazione passiva, ma la supposizione che l'interiorità altrui sia analoga a quella del soggetto. Ma come mostra la psicogenesi, questa supposizione non è immediata, poiché all'inizio il soggetto si raffigura l'interiorità altrui attraverso le proprie reificazioni, e il rispecchiamento risulta da una progressiva messa a fuoco. Proiettato nella sociogenesi, questo dato psicogenetico è centrale nella realtà sociale capitalistica, poiché qui il rispecchiamento tra le menti è sistematicamente mediato dalle reificazioni, prime fra tutte le reificazioni di merci. Questo fatto ha una profonda influenza sull'autorispecchiamento, cioè su quel movimento interno dell'alienazione che anticipa il giudizio altrui, oggettivandosi nella norma.

Nella vita quotidiana, che la realtà sociale capitalistica ha ereditato dalle epoche precedenti, l'alienazione predomina come pregiudizio, nella misura in cui le decisioni vengono prese non in riferimento alla giustizia in sé di un'oggettivazione, ma in quanto si inseriscono nel sistema di alienazioni, cioè di credenze, abitudini, valori preesistenti. Ma ciò che è specifico della realtà sociale capitalistica è il modo in cui vengono coordinate le prese di posizione dei singoli con le tendenze generali

⁵⁸ E. Burchia, *I trader? Più spietati degli psicopatici. Un gruppo di studiosi svizzeri: gli operatori di Borsa mostrano preoccupanti tendenze alla distruzione*, «Corriere della sera», 26 settembre 2011, articolo reperibile on line.

collettive. In questo caso le alienazioni servono all'individuo come una autoconferma, dal momento che egli identifica l'autoapprovazione in esse contenuta con uno strato sociale che l'individuo stesso approva⁵⁹.

È questa la base ontologica della distinzione, che la realtà sociale capitalistica, collegandola alla passione egoistica, ha eretto a base della società civile⁶⁰, e su cui si innesta il fenomeno tutto attuale della marca o *brand* o *logo*, una alienazione che si dilata al punto da imporre una vera e propria rimozione delle oggettivazioni produttive (le delocalizzazioni)⁶¹.

Inoltre, l'alienazione e l'oggettivazione sono anche spesso in una speciale contraddizione, quando in uno stesso individuo l'esibita razionalità della prassi corporeo-economica convive con la ricerca di misteriose realtà immaginarie, come nel caso del tycoon tutto immerso nella strumentalità della vita economica e politica, che si fa costruire ville e mausolei ispirati a simbologie di esoteriche religioni solari⁶².

⁵⁹ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 429.

⁶⁰ J. Dunn, *Il mito degli uguali. La lunga storia della democrazia*, (2005), Milano, Egea, 2006, p. 138.

⁶¹ N. Klein, *No logo*, (2000), Milano, Baldini & Castoldi, 2001.

⁶² P. Gomez, *Il Cavaliere del Santo Sepolcro*, «L'Espresso», 11 novembre 2004. Qui la realtà supera la fantasia artistica, se si pensa al mausoleo che si fa erigere il co-protagonista di *C'era una volta in America*.

Proprio queste figure così rappresentative dello stadio di sviluppo attuale dell'essere sociale permettono di comprendere l'estensione che può raggiungere l'alienazione, e il suo tramutarsi in qualcosa che assoggetta colui che la produce.

Dal brand alla finanza delle frenetiche transazioni alle imprese offshore, ma anche dalle filiere di cellule staminali sino alla sequenziazione e riproduzione artificiale del genoma, per non parlare della sempre più sofisticata chirurgia estetica sino alla produzione di organi artificiali del corpo umano, compreso il download della mente, la tendenza di fondo è di sciogliere i vincoli delle oggettivazioni nel flusso ininterrotto delle alienazioni. L'individuo si presenta, così, come un plasmatore sovrano di tutte le cose, di fronte alla cui volontà non c'è nessun mondo dell'essere che resti indipendente. Al tempo stesso, però, tale flusso continuo si eleva a potenza sovrana di cui il soggetto appare impotente a determinare il corso e gli obiettivi. Si realizza così il contrasto tra «una onnipotenza astratta e una concreta impotenza»⁶³.

2.6 Estraneazione

Lamenta il poeta: «Il vaso è un dio. Il cesto per setacciare il grano / è un dio. La pietra / sulla strada è un / dio. Il pettine è un / dio. La corda dell'arco è pure un / dio. È un dio la / tazza col beccuccio // Dei, dei, sono così tanti / che non rimane spazio / per un piede»⁶⁴.

⁶³ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 434.

⁶⁴ Basavanna, poeta indiano del sud dell'India, attivo nel XII secolo, cit. in D. Shulman, *Vivere nel mondo degli spiriti dell'India*, «451», n. 7, giugno 2011, p. 23.

Nella sua sfacciata pedestrità, il piede è il residuo rimasto incastrato nelle infinite reificazioni con le quali l'alienazione solleva l'essere oltre la realtà fisica e organica: Anna, a sette anni, è convinta che le regole possono essere infrante solo da un adulto dotato di muscoli, sui quali proietta l'idea di arbitrio che ha concepito reificando la propria stessa forza muscolare⁶⁵.

L'alienazione e la reificazione sono dunque due momenti intimamente collegati della cognizione sociale, la cui traiettoria però non sarebbe completa senza considerare il movimento di ritorno dell'alienazione sull'essere sociale.

L'alienazione, infatti, se da un lato è lo slancio creatore che solleva l'uomo dalla singolarità biologica all'individualità sociale, dall'altro in tale slancio può esaurirsi prima della meta, come accade nella maggior parte degli stati di fatto, lasciando l'uomo in una condizione di *estraneazione*.

Nel suo significato più generale, l'estraneazione (*Entfremdung*) è l'assoggettamento dell'essere da parte di qualcosa che proviene da fuori, e che è straniero all'essere⁶⁶. In questo senso, nell'antica Grecia, l'estraneazione era la pazzia mandata dagli dei che rendeva letteralmente l'uomo un "altro" rispetto a se stesso⁶⁷.

⁶⁵ Osservazione raccolta dall'autore.

⁶⁶ *Fremde* (1) = *Person, die aus einem andere Land stammt* = persona che proviene da un altro paese; *Fremde* (2) = *Land fern aus Heimat* = paese lontano dalla propria patria, dal proprio paese natio.

⁶⁷ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 712.

Allora, se l'alienazione è il momento proiettivo della cognizione sociale, l'estraneazione, in quanto ritorno estraneo al soggetto di qualcosa da lui prodotto, è il movimento complementare e opposto, e la reificazione è la categoria mediatrice di questo doppio movimento che, nella realtà sociale capitalistica, sotto forma di reificazioni di merci, occupa lo stesso posto delle infinite reificazioni divine lamentate dal poeta.

Notiamo qui, per inciso, che dopo questa ridefinizione del concetto di alienazione, correlato con quello di oggettivazione, l'errore di Hegel diventa non più quello di avere identificato alienazione con oggettivazione, bensì estraneazione con oggettivazione⁶⁸.

Ma ciò che ci interessa sottolineare è che l'estraneazione non è solo un fenomeno della realtà sociale capitalistica, anzi, si può dire che l'intera storia dell'umanità è storia dell'estraneazione⁶⁹.

Infatti, è tramite estraneazioni di estraneazioni che si compie l'evoluzione morale. Così, nel matrimonio monogamico della polis greca, la donna è una sorta di schiava domestica: la sua estraneazione coincide con l'estraneazione di chi la domina⁷⁰. L'esigenza, allora, di un contatto più autentico tra i sessi porta all'eterismo, cioè alla donna che, per realizzare i valori della propria individualità, si prostituisce. In altri

⁶⁸ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 601.

⁶⁹ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 568.

⁷⁰ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 578.

termini, il valore della dignità umana si fa largo superando l'estraneazione della schiavitù domestica con l'estraneazione della prostituzione dell'etèra⁷¹.

Ma posto questo carattere storico e processuale dell'estraneazione, in che consiste la “pazzia” che, nella realtà sociale capitalistica, rende l'uomo estraneo a se stesso? Come e a che cosa l'uomo è asservito?

Traiamo qualche esempio da quelli infiniti offerti dalle cronache quotidiane.

Il villaggio estraniato. Il magazzino di Taobao, il gigante cinese dell'e-shopping, è nei box, nei garage e negli scantinati delle case di Qingyanliu, nella regione dello Zhejiang, mezza giornata sotto Shanghai, un villaggio di 1500 contadini, passati in pochi anni dalla ciotola di riso alla fantasmagoria delle merci. Tutti in proprio, ma tutti connessi, di giorno ricevono gli ordini al computer, e a metà pomeriggio corrono da uno scaffale all'altro, alla ricerca del prodotto giusto, che centinaia di furgoni in attesa provvederanno poi a consegnare. Solo all'alba, tra scatoli e cartoni, si concedono un breve pasto, nell'attesa di ricominciare. A “Taobao Village” si diventa ricchi in qualche settimana, ma non esiste un negozio reale, un ristorante, o un cinema. Solo i milioni di oggetti destinati all'e-commerce. Una famiglia custodisce borse, un'altra giocattoli, un'altra alimentari, un'altra telefonini, un'altra detersivi e così via. Alle sedici, quando apre il grande magazzino degli affari elettronici, le

⁷¹ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 590-91.

strade si svuotano, e comincia l'esistenza sotterranea di questi ben remunerati sacerdoti dello scambio di merci⁷².

Il ritmo estraniato. Nella giornata della tuta blu di Pomigliano sono 25.200 i secondi necessari per ripetere 350 volte la stessa operazione che, dunque, non può durare meno di 72 secondi. Perché così dice la metrica, le regole che danno il ritmo alla linea e che dunque stabiliscono l'intensità di lavoro dei singoli operai. Tutti devono, inevitabilmente, muoversi allo stesso ritmo, secondo il sistema Ergo-Uas, studiato dal professore giapponese Hajime Yamashina, adattando alla Fiat i dettami del World class manufacturing. Con il Wcm tutti i pezzi sono più vicini alla postazione. Prima dovevi fare quattro passi per andare a prenderli, ora è sufficiente una torsione del busto. Con Ergo-Uas, che considera per la prima volta gli effetti dello sforzo fisico sui tempi di esecuzione, un'operazione più faticosa viene premiata con un maggior tempo di esecuzione. Si chiamano "fattori di maggiorazione": dall'1 per cento al 13 per cento a seconda della fatica richiesta. Ormai, però, le operazioni sono quasi tutte all'1 per cento. Il risultato è che il sistema Ergo-Uas, unito alla razionalizzazione dell'ambiente di lavoro introdotto con il World class manufacturing, è in grado di produrre 280mila auto all'anno con una sola linea. Quasi un'auto al minuto⁷³.

⁷² G. Visetti, *Tra i campi della Cina il paese-magazzino dello shopping online. "Villaggio Taobao" è il più grande web-mercato al mondo*, «la Repubblica», 3.10.2010, p. 21.

⁷³ *La fabbrica che non spreca un minuto. Così nasce l'operaio a ciclo continuo*, «la Repubblica», Il Dossier, 16 giugno 2010.

I sentimenti estraniati. Ogni giorno, negli store di Wal-Mart, la più importante catena distributiva degli Usa, gli impiegati, poco dopo le nove, quando ancora nel magazzino aperto 24 ore su 24 soltanto pochi clienti si aggirano tra gli scaffali, si danno appuntamento in uno dei reparti e, all'improvviso, rivolti verso il responsabile di reparto, all'unisono gridano "Buongiorno", battono le mani due volte, pestano i piedi in terra due volte e compiono altri gesti in coordinazione. Inizia così un meeting di una decina di minuti che si svolge tre volte al giorno, all'inizio di ogni turno, in ogni Wal-Mart della nazione. Sono 12.600 meeting che si svolgono in 4.200 grandi magazzini, durante i quali i commessi e i dipendenti esprimono elogi ad alta voce, e si lodano a vicenda, per aver compiuto il miracolo di sistemare sugli scaffali migliaia di confezioni durante la notte. È questa logistica che fa di Wal-Mart un leader di settore: in media, durante un turno, un responsabile di reparto fa 9.000 passi, ovvero otto chilometri, un autista dei camion Wal-Mart macina oltre 161mila chilometri l'anno, quattro giri della Terra, e i dipendenti che riempiono gli scaffali nel turno di notte aprono e sistemano mediamente la merce contenuta in 5.200 scatoloni⁷⁴.

La razionalità estraniata. L'assistente amministrativo, costretto dalle decurtazioni del suo salario a rinunciare non solo al superfluo, ma anche alle necessità della quotidianità che incalza, e che ora, dopo anni di precariato nella scuola, deve recarsi all'ufficio di collocamento per compilare il modulo di disoccupazione, nel firmare quelle carte pensa «alle richieste di pagamento per quelle attività giornaliere che

⁷⁴ S. Rosenbloom, "Io, infiltrata nel cuore segreto di Wal-Mart", «la Repubblica», 21 dicembre 2009, p. 36.

normalmente si svolgono: consumo energetico, smaltimento dei rifiuti e quant'altro», e al fatto che «queste richieste sono contraddistinte da una razionalità che si configura in una data di scadenza che non si può, semplicemente, mettere da parte»⁷⁵.

Questi esempi, che potremmo facilmente moltiplicare – basti pensare a quelle oggettivazioni, dalle discariche alle “grandi opere”, che la minoranza organizzata del comando produttivo impone come cose estranee alla maggioranza disorganizzata della vita quotidiana –, indicano chiaramente che ciò che nella estraneazione della realtà sociale capitalistica si impone come cosa assolutamente nuova nella storia è il fatto ontologico della priorità della sfera economica su ogni altro aspetto dell'essere sociale⁷⁶.

Come abbiamo visto dai nostri esempi, questa realtà si estende come una totalità assoluta, soprattutto ora che la vecchia soggettività dei paesi capitalistici centrali è scalzata dalla rinnovata soggettività mercatistica dell'Oriente sino-asiatico⁷⁷, in cui l'estraneazione non solo si riproduce su una scala più grande⁷⁸, ma si combina con forme di estraneazioni più risalenti.

⁷⁵ S. Rizzo, *Lavoravo a scuola non mi hanno confermato*, «la Repubblica», edizione di Palermo, sabato 3 settembre 2011, Lettere & Commenti, p. IX.

⁷⁶ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 608.

⁷⁷ G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit.

⁷⁸ W. Xiaoping, *Rethinking China's Economic Transformation*, New York, Global Scholarly Publications, 2010.

Si è ritenuto che l'estraneazione, proprio perché attinge l'individuo e la vita quotidiana⁷⁹, spinga a fare i conti con le sue strutture⁸⁰, non solo astrattamente, ma tramite decisioni pratiche⁸¹ con cui vengono poste le premesse per quel processo reale che è la genericità⁸².

Vedremo come questi assunti generali si verificano nell'estraneazione attuale. Preliminarmente, però, è necessario un chiarimento circa il processo reale della genericità.

La genericità, anzitutto, si manifesta come proprietà naturale dell'uomo che, in quanto essere sociale, è un ente naturale generico, cioè un ente oggettivo tra altri enti oggettivi, il cui tratto specifico rispetto alle altre specie naturali è di essere il generale-comune di tutte le cose⁸³.

La genericità, o genericità in-sé, è quindi un dato di fatto, che diventa universalità, o genericità per-sé, nel momento in cui l'uomo, prendendo coscienza di essere il generale-comune di tutte le cose, si decentra da se stesso, elevando all'universalità tutti gli altri esseri.

⁷⁹ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 566.

⁸⁰ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 612-16.

⁸¹ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 568.

⁸² G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 581.

⁸³ Su questo punto, tengo conto di G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 445 sgg., ma anche di L. Colletti, *Il marxismo e Hegel*, Bari, Laterza, 1973⁴, p. 382 sgg. e p. 388 sgg.

Ora, questo processo di decentramento, che ha un carattere oggettivo e non teleologico⁸⁴, è una tendenza immanente dell'essere sociale⁸⁵, che si alimenta dell'antagonismo tra sviluppo delle capacità dell'individuo e sviluppo dell'individuo come totalità.

Le capacità sono funzioni della produzione materiale, e il loro sviluppo dà luogo alle prime spontanee sintesi individuali: l'abile speculatore, il moralista intransigente, l'uomo ossificato dalla routine burocratica, l'arrivista zelante, il tiranno domestico, ecc.⁸⁶.

Nella loro rigidità estraniata, questi caratteri costituiscono la base d'essere delle oggettivazioni sociali, tradizione, diritto, morale, che l'alienazione trascende incessantemente in direzione dell'individuo come totalità⁸⁷.

L'estraneazione, allora, va compresa dentro una matrice i cui poli sono l'oggettivazione e l'alienazione, ed è una sorta di *quale* che modula il comportamento sociale. In quanto tale, essa è privata, ma poiché le sue strutture sono collettive, è un *quale* oggettivo.

⁸⁴ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 582.

⁸⁵ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 594-600.

⁸⁶ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 589.

⁸⁷ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 589.

	oggettivazione (sviluppo delle capacità dell'individuo in corrispondenza con lo sviluppo delle forze produttive)	
	genericità in-sé	genericità per-sé
alienazione (sviluppo dell'individuo come totalità in corrispondenza con lo sviluppo dei rapporti di produzione)	particolarità	universalità

In particolare, nella realtà sociale capitalistica essa si presenta come ostacolo alla non-particolarità dell'uomo⁸⁸, e il terreno in cui l'essere sociale incontra tale ostacolo è l'ideologia, nella forma della manipolazione⁸⁹ o, come si preferisce dire con un termine più politologico, della spolicitizzazione.

In sé, l'ideologia non è una particolare modalità dell'essere, una verità "speciale" contrapposta alla verità "reale", anzi, rispetto a quest'ultima può essere del tutto falsa: il sole è un astro ma, con buona pace di chi crede che la verità sia un fatto di consenso, è falso che sia una divinità.

L'importanza dell'ideologia sta però nella funzione che svolge di dirimere i conflitti sociali⁹⁰: che il sole sia una divinità è falso, ma può servire a legittimare un sistema di comandi.

⁸⁸ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 586.

⁸⁹ G. Lukács, *Ont.*, vol. II**, pp. 434, 542, 548.

⁹⁰ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 445 sgg.

Nell'ideologia, che la vecchia impostazione economicistica collocava nella sovrastruttura, un posto centrale occupa il diritto. Ma come il linguaggio, il diritto è “distribuito” lungo l'asse che va dalle oggettivazioni alle alienazioni, e sorge dal più generale svolgimento del processo della genericità per-sé⁹¹. Esso, infatti, se serve a stabilizzare la genericità in-sé, contiene sempre un'intenzione verso la genericità per-sé, cioè al compiersi dell'individuo come totalità, e quindi alla fuoriuscita dall'estraneazione.

Rispetto alla morale, in esso si è voluto sottolineare il carattere implicativo, che ne farebbe un sistema logico-formale, ma il diritto non è una conoscenza (cos'è l'uccidere un proprio simile), ma un sistema simbolico a valenza pragmatica (fissare un tipo particolare di uccisione e sanzionarlo). La prevalenza della dimensione pragmatica non significa tuttavia che il diritto è una mascheratura di interessi particolari, né un riflesso della struttura nella sovrastruttura. Proprio perché dipende dal più generale sviluppo della cognizione sociale, il diritto è una “finzione” ontologicamente necessaria, e da questa pienezza ontologica trae la sua cogenza pragmatica.

D'altra parte, mentre costume e morale sono spontanei, il diritto, che li presuppone a titolo di precostruito culturale, è posto rispetto ad essi. Su questo fatto sorge lo strato dei giuristi, che è molto più organizzato dello strato degli specialisti della morale o del costume. Oltre al legislativo e all'esecutivo, esiste infatti un terzo potere

⁹¹ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 603.

dello Stato che è il giudiziario, ma non esiste il potere morale dello Stato, salvo nella caricatura dello Stato etico, e la stessa Chiesa svolge un ruolo morale, ma sempre in riferimento ai riti e ai culti che amministra.

Ora, l'esistenza di uno strato, ovvero di un corpo burocratico, è l'indice di una reificazione, ovvero di una dissociazione del fenomeno dall'essenza: la vita reale diventa bassa vita reale, e la forma giuridica una potenza "spirituale"⁹². Da utile "finzione", cioè da mobile strumento di regolazione dei conflitti, il diritto diventa allora un feticcio, ovvero ideologia come falsa coscienza, potenza reificata che signoreggia chi l'ha posto.

Questa "ideologizzazione" del diritto, cioè questa dissociazione di fenomeno ed essenza che lo isola dal dinamismo della cognizione, è alla base del contrasto crescente tra diritto e politica che segna l'epoca dell'assolutismo capitalistico. Assieme all'economia, dove domina ormai la signoria dei "mercati", il diritto è uno dei campi in cui il potere sovrano dello Stato è stato sopravanzato. Basti pensare alla Corte penale internazionale dell'Aja, che persegue gli uomini di governo per i crimini contro il diritto umanitario di cui si macchiano nell'esercizio del loro potere. Si è sempre sottolineata la problematicità di questo tipo di giurisdizione, poiché spesso ciò che per la norma astratta è un crimine, nella realtà storica è un processo che giunge a termine, nel quale qualcuno ha perso e qualcuno ha vinto. E il giudizio, allora, non è contro un colpevole, ma contro un vinto.

⁹² G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 478-482.

Questa astrattezza del diritto, che lo rende facilmente manipolabile, risalta ancora di più in economia, dove la “bassa vita” della “corruzione” è la questione centrale della realtà sociale capitalistica, come mostra non solo la vicenda politica italiana che, da almeno un trentennio, ruota attorno alla “questione morale” e a “Mani pulite”, ma anche le classifiche che, di anno in anno, organizzazioni come Transparency International stilano dei paesi più corrotti, in cui cioè è più frequente l’uso delle “mazzette” per aggirare norme e regolamenti che ostacolano lo sfrenato movimento corporeo-economico. E il fatto che vi sia un più o un meno di “corruzione” mostra che il problema, che pure si cerca di arginare promuovendo “concorrenza” e “competizione”, esiste. La “questione morale”, allora, ha poco a che vedere con la morale, e molto più con una dissociazione ontologica tra essenza e fenomeno, vita e norma, che si reifica nella “tangente”.

In una realtà in cui tutto è denaro, si potrebbe pensare che la “tangente” attrae in quanto denaro, *auri sacra fames*. Ma negli anni essa è diventata case, benefits, favori sessuali e persino piccoli lavoretti casalinghi, dalla riparazione del rubinetto che sgocciola all’acquisto di un aspirapolvere⁹³. Certo, c’è la necessità di depistare le indagini giudiziarie, fattesi via via più stringenti, ma c’è anche una struttura profonda reificante che genera la “mazzetta”, la quale, come tutti i sintomi, si traveste in mille modi. E come il corpo è il teatro dei dolori dell’anima, così la realtà sociale capitalistica presenta tutti i sintomi di una dissociazione ontologica che si può

⁹³ F. Sarzanini, “Caparra per la casa di Scajola”. I regali della nuova lista Anemone, «Corriere della sera», 25 maggio 2011, articolo reperibile on line.

emblematicamente sintetizzare nella frase che il tycoon, divenuto presidente del consiglio, rivolge ai magistrati che, in uno dei suoi tanti processi, gli fanno presente la gravità del quadro indiziario a suo carico: “Forse la vostra professione e tutto quello che avete visto in questi anni vi ha portato a perdere i contatti con la realtà”⁹⁴.

C’è, infatti, in questa frase, l’urgenza della vita reale, di una vita reale “abbassata” però al tracotante strapotere dello sfrenato movimento corporeo-economico; ma c’è anche, in quella frase, proferita da colui al quale l’inversione del sintomo assegna esopicamente il ruolo di vittima, lo svelarsi di una posizione “ideologica” degli apparati giudiziari, che trova la sua piena espressione nel famoso incitamento di un procuratore a “resistere, resistere, resistere”⁹⁵, contro ogni attacco alla propria “potenza” spirituale.

Ciò che va perduto, allora, in questa dissociazione ontologica che rende tanto più ieratico il diritto, quanto più “in basso” precipita la vita, è l’istanza di una giustizia senza specialisti, in cui ciascuno, capo fra i capi di quel “regno dei fini” cui tende una vita “elevata”, può essere chiamato ad essere giudice nelle cause altrui, senza incorrere nell’ipocrita riprovazione “borghese” di “non farsi gli affari propri”.

Certo, questo ideale di una giustizia come mobile regolazione di conflitti fra individui autonomi appare ancora troppo oneroso per la mente sociale. Ma se ciò

⁹⁴ L. Fazzo, “*Voi, fuori dal mondo*” disse Silvio a Borrelli, «la Repubblica», 31 maggio 1995, p. 9.

⁹⁵ Borrelli: *resistere alla perdita del senso del diritto*, «Corriere della sera», 12 gennaio 2002, articolo reperibile on line.

accade, è anche perché la realtà sociale capitalistica si rivela sempre più un ostacolo evolutivo alla produzione dell'individuo autonomo.

Non c'è bisogno di richiamare in tutti i suoi dettagli l'analisi hegeliana del rapporto servo-padrone per capire che figure come il “precario” o, peggio, il “clandestino” sono l'indice di un cieco godimento che rifiuta la coscienza prodotta da chi opera.

Allora, in questo mondo senza verità, in cui il padrone, estraniato in quanto esterno e estraneo all'essere che domina⁹⁶, è senza coscienza di sé, e il servo non sa a chi dare la coscienza prodotta dal suo operare inessenziale⁹⁷, si afferma quell'onnipotenza astratta e quella concreta impotenza cui già accennavamo, e che si manifesta principalmente come negazione del conflitto.

Le formule ideologiche con cui tale negazione si esprime, sono di disparata provenienza culturale, dalla società compassionevole del conservatorismo americano alla terza via del progressismo britannico, dall'economia della felicità di un certo neoilluminismo continentale, tanto laico quanto confessionale, al principio di sussidiarietà cristiano-europeo, sino alla società armoniosa della nuova soggettività mercatistica sino-orientale.

In tutte queste formule, il richiamo alla pietà e all'amore tra governanti e governati – si pensi a certi slogan dell'angusto ma paradigmatico teatrino italiano, “dal paese

⁹⁶ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 578.

⁹⁷ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, (1807), tr. it. di E. De Negri, Firenze, La Nuova Italia, 1974, voll. 2, vol. 1°, p. 160.

che amo” a “l’amore vince sempre sull’odio” sino al grottesco “partito dell’amore” –, ma anche il privilegiamento dei mondi in sé conchiusi, che acconsentono sdegnosi all’intervento esterno solo dove le proprie forze non arrivano, evocano una “società a blocchi”, dove l’individuo è salvo solo se ancorato nella trama del già noto.

Non meraviglia, poi, che da questa vischiosità sorga, da un lato, un nuovo paternalismo che cerca di compattare le tante cittadelle di una società parcellizzata, e dall’altro, la percezione estraniata di una società che, di volta in volta, è stata definita “secolare”, “complessa”, “liquida”. Al di là di queste diverse connotazioni, resta il fatto di una incompiutezza cognitiva del soggetto che, dopo avere intravisto gli interminati spazi aperti dallo sfrenato movimento nel suo tumultuoso procedere, arretra timoroso e ricerca padri che mimano la carnalità della madre.

Di qui il carattere “amorevole” del nuovo paternalismo, fra le cui manifestazioni più sintomatiche c’è l’imposizione di immagini pubblicitarie ad alta intensità erotica, ininterrottamente proposte dai display seriali delle stazioni ferroviarie, degli aeroporti, dei centri commerciali, ma anche da quelli miniaturizzati e a portata di touch delle cabine aeree e persino dei taxi delle realtà urbane più sofisticate⁹⁸, e che nella locale ma iperbolica realtà sociale italiana, ad un certo punto, da immateriali alienazioni televisive, si oggettivizzano nel corpo estraniato delle “veline”, arruolate a legioni per il vaudeville compulsivo del “bunga-bunga”.

⁹⁸ M. Fumaroli, *Parigi e New York e ritorno*, (2009), Milano, Adelphi, 2011.

In questa farsesca “fine della storia” dove, essendo stato tolto dal conflitto, l’essere sociale non sa più che decisioni alternative prendere, viene promossa allora la privatezza o, per dirla con l’antico termine di Francesco Guicciardini, il “particolare”, che non è però il ritiro nella quiete di un immoto privilegio, ma, al contrario, è l’incitamento allo sfrenarsi oggettivizzante dello sfrenato movimento, che finisce per colonizzare l’alienazione, estraniandosi dunque indefinitamente, come mostra l’incontrollata potenza dei frenetici algoritmi finanziari al servizio dell’infinita autovalorizzazione del valore.

La controfaccia, infine, dell’esaltazione del “particolare” così inteso è la legittimazione delle pratiche sociali, da quelle di un manager a quelle di un pubblicitario, dal trader all’uomo di televisione, sino a quelle clownesche del divo sportivo, in quanto capaci di essere immediatamente efficienti rispetto al contesto dato, senza così dover trascendere rispetto alla genericità in-sé della “coscienza professionale”.

L’enormità degli “ingaggi”, dei “benefits” e delle “stock options” sembra allora il trionfo dell’avidità, come se l’umanità fosse precipitata all’indietro nell’elenco medioevale dei vizi capitali, ma in effetti ciò che si manifesta è l’idolo del vuoto dovere, misurato da un successo economico esteriore tanto più grande, quanto più grande è la voragine interiore che quel vuoto dovere apre nell’essere sociale.

Dunque, rimozione del conflitto, promozione del “particolare” ed estraneazione del dovere sono gli strumenti della manipolazione o spolticizzazione eretta a sistema. Un

sistema che, anche per il venire meno di ogni stimolo al controllo ontologico, rappresentato pur distortamente da quelle che nel Novecento furono le “rivoluzioni proletarie”, appare indecidibile, nel senso logico-linguistico di questo termine, senza cioè alcun livello metalinguistico ultimo che possa calcolarne il senso globale.

2.7 Oltre l'estraneazione

Dunque, nell'età dell'assolutismo capitalistico, la manipolazione, in quanto tendenza a tenere fermo l'uomo nella sua particolarità, è il governo estraniato dell'estraneazione.

A lungo, durante tutto il periodo costantiniano, prima che in Occidente sorgesse il capitalismo e la tendenza in esso insita a unificare il genere umano, la manipolazione è stata monopolio della Chiesa.

Non c'è bisogno qui di richiamare come la religione, succedendo alla reificazione magica, manipoli la speranza del riuscire e il timore dell'insuccesso, quali sentimenti legati al dato ontologico di fondo dell'azione umana, cioè l'incalcolabilità delle serie causali messe in moto dalla posizione teleologica⁹⁹.

Né c'è bisogno di richiamare come in particolare il cristianesimo, offrendo un appoggio trascendente al superamento della esteriorità meccanica della vita morale

⁹⁹ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 706-707; 710-711.

dell'uomo antico greco-romano, abbia prodotto la nuova reificazione globale del peccato originale e della salvezza ad opera del sacrificio del figlio di Dio¹⁰⁰.

Basterà dire che, con la fine del periodo costantiniano, e il passaggio del fondamento della manipolazione della vita quotidiana dalla Chiesa allo Stato laico-capitalistico, si apre un vasto campo di regolazione della prassi in cui la Chiesa appare in ritardo, rispetto alla “salvezza” che la manipolazione laico-capitalistica assicura all'uomo, grazie a strumenti come il consumo di prestigio e l’“immagine”¹⁰¹.

A questa concorrenza, la Chiesa, quale vecchia fonte di genericità in-sé, ha risposto con un “ammodernamento” teologico¹⁰² che ha preso la forma drammatica delle scissioni protestanti. È accaduto così che la forza vitale della religione settaria, incontrando la manipolazione, si sia trasformata essa stessa in agente dello sfrenato movimento, come vide Weber individuando nel protestantesimo lo spirito del capitalismo.

Ma la Chiesa anche, con un moto di religiosità settaria “dall’alto” – si pensi ai Concili, da quello di Trento al Vaticano II –, ha contraddetto questo adeguamento mimetico, promuovendo un rinnovamento espressivo non solo di riti e culti, ma anche teologico, dalla dottrina sociale della Chiesa ai compromessi tra Chiesa e scienza.

¹⁰⁰ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 712-17.

¹⁰¹ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 693-95, 780.

¹⁰² G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 722-23.

Alla fine, però, come mostrano le questioni “bioetiche”, in cui vengono in superficie contrasti profondi legati alla genesi stessa del cristianesimo¹⁰³, la Chiesa è rimasta in mezzo al guado, impedita dal carattere proprio della religiosità settaria di pervenire ad una piena genericità per-sé.

Ma non sono stati solo il cristianesimo e la Chiesa a restare in mezzo al guado. L'Islam appare anch'esso dilaniato tra le esigenze di un ammodernamento, modellato sulla riforma protestante europea¹⁰⁴, e le pulsioni settarie legate a progetti di rinascita politica di mitologici califfati. E l'ebraismo, che con la costituzione dello Stato sionista sembrava aver trovato la formula per dissolversi in una religiosità secolare, vede rinascere tendenze integraliste che si appropriano di quello stesso Stato¹⁰⁵.

Ora, questi contrasti, se da un lato fanno apparire impossibile l'ammodernamento dei sentimenti religiosi, dal momento che l'apertura della religione al “futuro” comporta la sua soppressione, cioè la “morte di Dio”¹⁰⁶, dall'altro rappresentano in qualche modo il passato. Infatti, è vero che il “suicidio della religione”, portando alla luce l'antitesi tra l'uomo come creazione di Dio e l'uomo come prodotto della sua stessa attività¹⁰⁷, pone le basi per il sorgere di quella coscienza della processualità

¹⁰³ F. Aqueci, *Freud, Pareto, Lacan e la questione cattolica*, «Critica marxista», n. 5, settembre-ottobre 2010, pp. 33-39.

¹⁰⁴ T. Ramadan, *La riforma radicale. Islam, etica e liberazione*, Milano, Rizzoli, 2009.

¹⁰⁵ F. Aqueci, *Rompere lo specchio. Mente sociale e tradizioni religiose*, «Critica marxista», n. 5, settembre-ottobre 2008, pp. 35-41.

¹⁰⁶ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 724-25.

¹⁰⁷ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 717.

ontologica che può condurre al (definitivo) superamento dell'estraneazione¹⁰⁸. Ma la "ragione laica" del vecchio capitalismo centrale, che, sorta sulle ceneri di Dio, si prefiggeva con l'individuo autonomo un simile programma, non è mai divenuta veramente senso comune di massa.

In questo vuoto, allora, se da un lato proliferano riti e culti, dall'altro si profila una nuova razionalità globale che, incorporando le conoscenze dei rinnovati approcci naturalistici e sperimentali al sostrato biologico e neuronale dell'essere sociale, fonde insieme la scambiabilità della merce con la prevedibilità del comportamento, aprendo spazi impensati alla manipolazione, che potrà passare dagli aleatori sondaggi sulle opinioni politiche e le propensioni di consumo del secolo scorso alla diretta prevenzione di comportamenti giudicati "devianti" sino alla programmazione dei corredi genetici.

L'età del capitalismo assoluto, allora, appare come l'età della naturalizzazione dell'uomo, ma non nel senso di un programma scientifico, la cui ambiguità peraltro dovrebbe essere più attentamente vagliata da una filosofia non più divisa tra idiotismi "continentali" ed esperanto "analitico", quanto piuttosto di un progetto politico che rinchiude definitivamente l'essere sociale nel simulacro di socialità funzionale allo sfrenato movimento della società civile.

Alle prime avvisaglie di questo compatto sistema conformistico, di fronte al fallimento dei progetti alternativi, ci si è richiamati al potenziale innovatore della

¹⁰⁸ G. Lukács, *Ont.*, II**, p. 717.

categoria della *prospettiva* insita nella vita quotidiana¹⁰⁹. È il tema del “nuovo inizio”, che sinora è stato declinato soprattutto come ricerca di una genericità *plurale*, cioè la mobilitazione dell’essere sociale non solo nella sua determinazione di classe, essa stessa un’estraneazione, come vide lo stesso Marx¹¹⁰, ma in tutte le altre determinazioni (donne, studenti, migranti, omosessuali, ecc.).

Questa universalità plurale, però, si è rivelata facilmente aggirabile dal momento che, da un lato, il capitalismo assoluto, espandendosi globalmente, continua a riprodurre la determinazione estraniata della classe; dall’altro, gli “assalti” skoordinati che i singoli *plurali* lanciano ad ondate vengono respinti facilmente dal compatto sistema conformistico.

Si ripropone perciò l’ostico problema dell’organizzazione che, per evitare la burocratizzazione del passato, andrebbe affrontato con una maggiore consapevolezza ontologica da parte dei soggetti in gioco. L’ontologia della realtà sociale capitalistica sbocca così in una riforma della politica che, evidentemente, non può essere solo un compito speculativo.

¹⁰⁹ G. Lukács, *Ont.*, II**, pp. 797.

¹¹⁰ K. Marx, *L’ideologia tedesca*, cit., p. 54.

<<ILLUMINAZIONI>>

Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

N. 18 Ottobre – Dicembre 2011

ISSN: 2037-609X



compu.unime.it