

Questo documento è pubblicato sotto licenza **Creative Commons Attribuzione-Non commerciale 2.5**; può pertanto essere liberamente riprodotto, distribuito, comunicato al pubblico e modificato; la paternità dell'opera dev'essere attribuita nei modi indicati; non può essere usata per fini commerciali. I dettagli legali della licenza sono consultabili alla pagina <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/2.5/it/deed>



Questo il riferimento bibliografico completo:

CONSIGLIERE Stefania, 2004. *Introduzione. L'orizzonte degli eventi*. In: ID., *Sul piacere e sul dolore. Sintomi della mancanza di felicità*. DeriveApprodi, Roma 2004, pp. 7-14

Introduzione. L'orizzonte degli eventi.

Poi come si risolve
Questa perdita di dignità
Questa mancanza di felicità
Sotto un cielo che non assolve
E questa porta di casa nostra senza novità
Ma ci sarà, ci sarà

IVANO FOSSATI, «*Ci sarà (vita controvento)*»

Un problema specifico

Lo stato di cose visibile nel nostro tempo dall'interno della forma di vita detta occidentale è descrivibile come «mancanza di felicità»: un girare a vuoto del mondo che non è più sufficiente a portare a destinazione, una latitanza della destinazione che non è ancora sufficiente a dare un senso al mondo.

«Mancanza di felicità» non significa «infelicità»; e tuttavia, essa neppure converge verso la mancanza di dolore: non è lo stato di sospensione caro agli epicurei, non designa una quiete desiderabile entro due estremi agitati e poco raccomandabili. Somiglia semmai a un vuoto in tensione.

È una situazione nuova e specifica che risente, senza esserne consapevole, di ciò che accade ai margini (sempre più estesi e sempre più vicini) dell'Occidente stesso, dove il dolore mantiene o estende ancora il suo dominio. Questo non esclude la presenza, in altre terre, della felicità e della sua possibilità: ma appunto, ciò che caratterizza la situazione occidentale contemporanea in rapporto alle altre non è tanto una minore presenza generale dell'infelicità, quanto una specifica assenza di felicità. L'Occidente si vuole oggi incline allo svuotamento e il colar via della pienezza, da ciò che è infelice come da ciò che è felice, è il correlativo percettivo dello svuotamento di senso, della perdita di valori periodicamente lamentata.

Non si tratta affatto, come tutti i fascismi hanno proposto e ripropongono, di tornare a un pieno, a un'origine che fonda, a un prima mitico – ma di guardare dentro il vuoto per vedere quali forze lo mettono in tensione. La mancanza di felicità all'apparente termine della storia non è una beffa ma un indizio.

La densità della sopravvivenza

Il vuoto di felicità è venuto a visibilità oggi e in Occidente perché qui le condizioni materiali l'hanno reso per la prima volta osservabile. Si tratta di una visibilità

particolare, in negativo: l'onda benevola del benessere materiale, con la sua schiuma di discorsi rassicuranti, si frange contro un bordo imprevisto.

Accumulata in massa densissima e con velocità esponenziale, la ricchezza d'Occidente accresce la propria forza d'attrazione, così come nei corpi stellari la crescita della massa fa aumentare la forza di gravità. Più ingrandisce la massa, più l'orizzonte si fa prossimo e invalicabile – fino ad arrivare alla trappola dei buchi neri. Questo benessere materiale in crescita forzata è ciò che Debord chiama «sopravvivenza aumentata»: l'indipendenza e il dominio della merce, la totalità del lavoro venduto «che diviene globalmente la merce totale il cui ciclo deve proseguire senza posa»¹. La mancanza di felicità è oggi l'orizzonte stesso degli eventi, un bordo curvo oltre il quale la luce del comfort non riesce ad andare, mentre le stelle seguono strane traiettorie apparenti nella volta celeste e non possono più essere raggiunte.

Non è cosa degli ultimi anni soltanto. Il vuoto di felicità è visibile in filigrana negli ultimi due secoli di storia: la felicità diserta l'arte, la gioia abbandona la musica, la speranza sparisce dalla letteratura. Rovesciando la massima cristiana Hegel scriveva: «Cercate cibo e vestiti, il regno dei cieli vi verrà dato in sovrappiù». Il nostro cibo dev'essere mal cotto e i vestiti mal cuciti perché, nonostante le dimensioni di frigoriferi e armadi, il regno dei cieli ancora non appare. E d'altro canto, i cibi e i vestiti che occhieggiano dagli schermi della televisione e dai cartelli sulle tangenziali promettono tutti la medesima cosa: l'accesso al regno dei cieli. Il mazzo delle chiavi di San Pietro è caduto nelle mani di una banda di falsari.

Alle radici: piacere e dolore

Nell'idea corrente di felicità c'è qualcosa di eccessivo e di stonato, che facilmente ingenera illusioni e ancor più facilmente le delude. La felicità è spesso presentata ammantata di un'aura paradisiaca dal profumo d'incenso, della quale è bene diffidare: la sua mancanza nell'Occidente contemporaneo sarebbe allora solo ubbia di anima bella e l'immobilità del godimento eterno nulla più che una maschera di cera sopra una *facies hypocratica*. Nondimeno, della felicità bisogna tornare a occuparsi, e con urgenza; bisogna tornare a rivendicarla.

Ma, appunto, il regno dei cieli è di chi non lo cerca, e nelle peregrinazioni terrene e senza meta ci s'imbatte più spesso nel piacere che nella felicità. Non è un caso se i grandi materialisti non discettano mai di felicità, ma sempre e solo di umani piaceri. Volendo attenersi alla loro lezione si dirà allora del terrestre piacere – e, anzi, degli umani piaceri – anziché della troppo celeste felicità; e del dolore (dei dolori, naturalmente), anziché della nobile infelicità. La sostituzione lascia intatta la sostanza

¹ Debord 1967, § 42

della tesi, cambiandone il sapore: nel benessere materiale dell'Occidente contemporaneo viene in luce una peculiare *mancaza di piacere*.

Esistono di questa situazione diversi sintomi: la ricerca ossessiva della salute perfetta; il pudore per i piaceri che non sono prestazioni computabili; la seclusione dei sofferenti; l'obbligo di occultare il dolore e quello di occultare il piacere; la diffusione di antalgici ed euforizzanti; la spettacolarizzazione del dolore da cataclisma; la divaricazione del piacere dalla razionalità, con la conseguente sua assenza da tutti i progetti di ricerca scientifica; il vuoto discorsivo che circonda dolore e piacere; e così via.

Questi fenomeni eterogenei possono essere provvisoriamente classificati sotto due rubriche: quella della rimozione intellettuale e quella dell'ottundimento fisico. Il discorso sociale non è in grado di conferire senso alcuno al dolore e al piacere; la sistematica disciplinare non ha caselle ove riporre il dolore e non s'interessa punto al piacere; il ragionamento su piacere e dolore, che pure ha una degna storia filosofica, è abbandonato alle disarmanti sciocchezze dei rotocalchi o a qualche banda periferica di filosofi morali. Parimenti, l'organizzazione sociale dei giorni e delle opere non lascia spazio alcuno a piaceri che non siano consumi preordinati o prestazioni comandate, né a dolori che non siano rapidamente accantonabili o socialmente accettati.

Sarebbe un mondo accogliente quello in cui il vuoto del discorso sul dolore segnalasse la marginalità del fenomeno. Ma non è questa la situazione: il silenzio non cade solo sul dolore, *ma anche sul piacere*. Quel che abbiamo di fronte non è una soluzione ma una rimozione.

Immobili sulla soglia

I nostri giorni si presentano, almeno in superficie, come svuotati, sospesi fra la possibilità tecnica della rimozione del dolore e la latitanza del piacere. Presa nel *double bind* di un già - non ancora, la posizione è insostenibile: è *già* inaccettabile soffrire e *non è ancora* possibile godere. Il vuoto si tende, e fa male.

Il piacere, sosteneva Leopardi in tempi che di dolore fisico ne vedevano e sopportavano in quantità, è la cessazione del dolore: *passata è la tempesta*. Dell'attenzione materialista del poeta occorre conservare, in tempi diversi, tensione e radicalità – non la lettera. Se nei tempi duri della fatica fisica e della vita breve il piacere è l'assenza del dolore, quel che si mostra oggi, in tempi di vita lunga e fatica intellettuale, è per molti aspetti sorprendente e ancora da indagare: l'assenza di piacere configura già un dolore.

La relazione non è del tutto nuova: l'*ennui* che segue il piacere e, più in generale, la noia, sono temi classici della filosofia e della letteratura. Ciò che invece è inedito è l'innescò del dolore a partire dalla mera assenza di piacere in generale, anziché dalla cessazione di un piacere particolare. A ingenerare dolore non è la spossatezza del desiderio soddisfatto, né il vuoto del possesso raggiunto, né la delusione della realtà; il

dolore emerge oggi nel vuoto di un piacere che, lungi dall'essere stato soddisfatto, non è mai neppure stato desiderato.

Il rovesciamento misura i due secoli trascorsi e ciò che li ha segnati: la dismisura della tecnica e del lavoro, e l'irrisolutezza dei tempi nostri di fronte al nuovo e al possibile. Gli ultimi decenni, peraltro, non hanno solo reso visibile la relazione fra assenza di piacere e innesco del dolore, l'hanno anche incarnata in un'esperienza di massa. La portata storica di questo rovesciamento si fa chiarissima quando la si legga attraverso la lente di uno dei fenomeni più oscuri e caratteristici degli ultimi decenni: l'andamento epidemico della depressione fra i cittadini delle più opulente nazioni del pianeta. Dalla bell'anima aristocratica in preda a una noia cui *noblesse oblige*, allo psicodepresso della cintura urbana che ingurgita ansiolitici prescritti dal medico della mutua.

Accostando i dati sul consumo di psicofarmaci all'ideologia implicita nei messaggi che l'Occidente si dà a intendere, c'è di che restare sbalorditi: nel migliore dei mondi finora sperimentati (che è anche, secondo alcuni, se non proprio il migliore in assoluto, quantomeno l'unico possibile), milioni di persone passano il loro tempo a disperare di sé e del mondo. O, come nell'interpretazione comune, c'è qualcosa che non va nelle loro teste e nei loro cuori; oppure, e in modo ben più temibile, c'è qualcosa che non va nello stato delle cose che determina tanto la visione fumettistica dell'apice del progresso quanto quella, introversa e letale, del suicida di massa.

Avvertenze e controindicazioni

Alcune avvertenze di ordine generale, che posizionano tutto quanto segue sotto il profilo ideologico, trovano qui il loro posto.

La prima riguarda l'ambito di riferimento dell'analisi e della critica che, fatti salvi i doveri di cronaca, rimarrà sempre e solo quello del pensiero occidentale. Ciò, in primo luogo, perché documentarsi seriamente sulle evoluzioni storiche dei concetti di dolore e piacere nelle maggiori tradizioni non occidentali (al minimo, quelle araba, indiana e cinese) avrebbe comportato un lavoro lunghissimo e non del tutto pertinente. In secondo luogo perché – sarebbero vani i giri di parole – il pensiero occidentale è oggi, nella sua versione liberal-anglosassone, quello globalmente dominante, ed è quindi proprio al suo interno che bisogna trovare gli antidoti a posizioni che, mascherando i reali rapporti di forza del capitalismo mondializzato, sono altresì in grado di mascherare le umane sofferenze e di far schermo ai piaceri. Infine, perché sarebbe ingiusto nei confronti della parte migliore del pensiero occidentale appiattare l'intera storia d'Occidente sopra la sola *ratio* economica degli ultimi due secoli, dimenticando così tutto ciò che, nelle pieghe della tradizione nostrana, ha prefigurato la possibilità reale del superamento del dolore *per tutti*.

La seconda avvertenza riguarda le prospettive implicite nel lavoro teorico. La teoria non gode nei nostri giorni postmoderni di grande stima e la disposizione contemporanea,

sedicente terragna e relativista, attenta ai corpi e ai saperi concreti, ironica nei confronti dell'astratto, sembrerebbe perfetta per trattare, in modo finalmente franco e smaliziato, di piacere e dolore. Non è così, come vedremo; ma la diffusa sfiducia verso l'astratto si è tradotta facilmente nei termini di una presunta naturalità del concreto in cui tutte le vacche sono bigie. Il passo da compiere – la rivendicazione della teoria e di un pensiero quanto meno debole possibile – è intellettualmente fuori moda. Anche astratta, anche astrusa, anche rarefatta fino alla trasparenza: nella teoria c'è movimento di molecole, fatica, lavoro, vita, morte, piacere e dolore; e possibilità dispiegate, oppure occluse, ed è curioso che l'irrilevanza del teorico venga proclamata proprio quando gli effetti materiali dell'astratto sono massimamente dispiegati. Dell'istanza postmoderna resta tuttavia vero che non è tempo di grandi sistemi filosofici monolitici e onnicomprensivi. La veste molteplice e variabile dell'esperienza contemporanea richiede infatti, per la sua elaborazione, di applicare e disapplicare di volta in volta modelli e critiche diversi, che possano render conto precisamente della frammentazione. Un po' come chi, nel crollo dei grattacieli, si ostina a usare i detriti per costruire ripari abitabili e fare la manutenzione di quel che resta in piedi, rifiutando ostinatamente le caverne. Si dovrà allora adottare la strategia di chi si muove per terre incolte o straniere dopo essersi lasciato alle spalle le comodità e il noto, portando con sé il minimo indispensabile alla sopravvivenza. Peregrino è colui che se ne va per campi, *per agros*: non già in campagna a godere della bella geometria delle terre coltivate, ma attraverso l'incolto, negli spazi deserti che separano i luoghi abitati (l'aggettivo greco che deriva da «campo», *ágrios*, significa selvaggio; e il *peregrinus* latino non è un amante delle scampagnate ma lo straniero, il *bíos xenikós*, figura pericolosa e non priva di fascino). Ora, la prima virtù del peregrino è di saper rendere temporaneamente abitabile ciò che è estraneo e inospitale, far casa dove casa non c'è. Per riuscirci occorre non attenersi al valore nominale delle cose, ma saperle riutilizzare in configurazioni nuove: è la capacità di costruirsi l'*agio* con poco. Etimologicamente, «agio» (*ad-jacens*) è ciò che sta accanto, «il luogo vuoto in cui è possibile per ciascuno muoversi liberamente»². Non si tratta di uno spazio privato la cui recinzione delimita il diritto del proprietario e il reato d'effrazione; l'*agio* non è prigione né possesso né limite. Il luogo in cui ciascuno può muoversi liberamente è il luogo in cui *chiunque* può muoversi liberamente: l'*agio* è la determinazione primaria dello spazio pubblico, la caratteristica fondativa del luogo comune. La teoria deve avere l'*agio* di uno spazio comune.

La terza avvertenza, infine, riguarda la posizione filosofica da cui l'analisi è condotta, che aspira a essere quella materialista, e i criteri che stanno alla sua base. Il materialismo, il «soffermarsi presso le cose», avanza da sempre una pretesa irriducibile che lo caratterizza e in larga misura anche lo espone a rischi che altre tradizioni non corrono: che nella teoria siano ancora riconoscibili il dolore e il piacere dei mortali che la elaborano. La teoria non deve, o non dovrebbe, esautorare la vita materiale che l'ha prodotta, ma semmai *sostenerla* e, per sostenerla, deve in primo luogo salvare i fenomeni – come il capostipite Democrito raccomandava – nella loro integrità,

² Agamben 2001, p.24-25.

rendendo conto dell'originale istanza del sentire *con piacere* oppure *con dolore*. Questo è il primo criterio; e non è un caso che, nell'imbarazzo filosofico che circonda il dolore, i materialisti siano, in ogni epoca, le voci meno tormentate: non perché immuni alla durezza dei tempi, ma perché scelgono programmaticamente di far uscire il fantasma dal cassetto e di guardare in faccia senza troppi infingimenti un'umanità dolente. Ma se l'agnizione intellettuale del mondo «così com'è» immunizza il materialismo da tentazioni salvifiche e pudori (cosa può essere più desolato e penoso dell'umanità come la si vede nei tempi e nei posti peggiori?), non lo salva tuttavia da strafalcioni epistemologici. Alla virtù della scelta corrisponde uno specifico rischio: quello di risolvere l'analisi critica in uno sdegnato e incessante richiamo allo stato delle cose, nel rifiuto di tutto ciò che, nei sistemi idealisti, fa segno al possibile e al mutamento. Le conseguenze sono disastrose. Storicamente, parte di coloro che si sono detti materialisti non sono riusciti a tenere fede alla pretesa originaria e a seguire le loro premesse al di là di un'impostazione ingenua e irritante che pretende di risolvere le questioni sollevate dall'idealismo semplicemente negandole, oscurandone al contempo la straordinaria produttività concettuale. Se vuole raggiungere il suo scopo, il materialismo deve affrontare l'idealismo sul suo stesso campo e risolvere i problemi che questo pone da un diverso punto di vista. La produttività concettuale è dunque il secondo criterio. Il terzo riguarda la possibilità di tradurre la teoria in istanze pratiche. La teoria deve rendere visibili, o quantomeno lasciare intravedere, snodi e meccanismi in grado di modificare nella direzione desiderata i contesti entro cui l'esperienza del dolore ha luogo o non ne ha quella del piacere. Non si tratta né di alleviare il dolore o di renderne il pensiero più supportabile, né di dare un timido plauso al piacere: la filosofia come consolatrice somiglia un po' troppo alla morte e nell'era dell'aspirina in libera vendita ai banchi delle farmacie si possono lasciare questi compiti alla farmacologia (che peraltro li svolge egregiamente). La teoria dev'essere perno nella costruzione di condizioni in cui il dolore, in qualsiasi forma, abbia minor parte e parte maggiore abbia il piacere.

Composizione e modalità d'uso

L'argomentazione si svilupperà in quattro parti. La prima punta alla scomposizione in sintomi del quadro contemporaneo attraverso la messa in cortocircuito di ideologia e fenomenologia. Confrontando il ruolo del piacere e del dolore nell'esperienza comune con la posizione che questi hanno nei discorsi sociali, emergono determinazioni materiali, snodi simbolici e opposizioni concettuali che, se non sono immediatamente in contraddizione, pure si mettono fra di loro subito in tensione; la fenomenologia è zeppa di elementi che continuano a resistere alle elaborazioni e che finiscono poi col far saltare il banco stesso della filosofia.

La seconda parte va alla ricerca di strumenti concettuali attraverso la pratica dello *scavenging* filosofico: raccogliendo cioè tutto il possibile dai ben curati orti altrui o cercando quanto serve alla sopravvivenza nei resti lasciati da predatori ben più temibili. Si attingerà quindi liberamente a diverse tradizioni filosofiche e disciplinari, sottraendo dagli altrui armamentari gli strumenti che volta per volta sembreranno adeguati,

combinando pezzi eterogenei e argomentazioni di diversa radice. Verso la fine di questa sezione è proposta una definizione di dolore e piacere che pesca con disinvoltura dalla tradizione classica, senza troppo riguardo per i blasoni dei modelli fisiologici, evolutivi, clinici, neuronali e, più in generale, scientifici. Non si tratta di trovare una spiegazione in grado di ridurre tutto a un unico termine, ma di sentire, nel *flatus* dei concetti apparentemente più disincarnati, l'eco di altri tempi e altre parole che tornano a essere, per noi, attuali. Il passaggio per zone eteree della filosofia, peraltro, serve anche a liberarsi simultaneamente dall'asservimento e dal disdegno degli specialismi. Specialismi e tecnicismi meritano sì un certo rifiuto, quando trasformano il dettaglio in contesto o quando si presentano come parola ultima sulla vita, l'universo e tutto, ma sono anche latori di una certa forza di disvelamento, che bisogna afferrare e mettere al servizio della teoria.

La portata e le implicazioni della definizione proposta saranno saggiate nella terza parte, alla ricerca delle istanze, sia d'ordine concettuale che relative alla prassi, che emergono da una diversa interpretazione del ruolo di piacere e dolore nella vita umana nel tempo presente. Lungo queste linee è possibile leggere piacere e dolore in un modo che, anziché partirli fra il fisico e il morale, li mette in relazione al processo soggettivo e generale di individuazione, legando forme diverse di sofferenza e di godimento a momenti diversi della storia individuale e al libero sviluppo dei soggetti entro il contesto collettivo.

La quarta parte, infine, utilizza gli strumenti concettuali e le argomentazioni messi in campo nelle sezioni precedenti per la critica di alcune forme del presente. Inevitabilmente, questa parte è anche la più rapsodica: può essere letta come sezione a se stante, esemplificativa di alcuni esiti possibili dell'argomentazione sostenuta, ovvero inframmezzandone i capitoli, alla stregua di scolii, alla lettura delle tre parti precedenti. Scelti in base a inquietudini biografiche a discapito di altri ugualmente importanti, i temi affrontati sono solo alcuni dei molti possibili; il loro scopo è dimostrativo: servono a indicare alcune delle linee lungo le quali è possibile impiegare il ragionamento su dolore e piacere, in modo strategico, come strumento per la modificazione del contesto.

I rimandi bibliografici sono segnalati in nota in modo sintetico mentre la bibliografia completa è dettagliata in fondo al testo. In nota si troveranno poi anche i rimandi ai capitoli-scolio della quarta sezione, segnalati fra asterischi; alcune citazioni d'appoggio all'argomentazione; e talune esemplificazioni, destinate in parte a chiarire quanto esposto nel testo e in parte a rendere parzialmente conto dell'enorme ricchezza, e degli eventuali punti critici, del quadro scientifico-disciplinare contemporaneo.

«Indagare intorno al piacere e al dolore», scrive Aristotele nell'*Etica Nicomachea* «è compito di chi fa filosofia della politica»³. A questo occorre riconquistare il dolore e il piacere: alle loro radici, alla visibilità del loro ruolo sociale, alle loro implicazioni etiche

³ Aristotele, *Etica Nicomachea*, VII, 12, 1152 b, 1-2.

e conoscitive. Al dolore e al piacere dev'essere aperto uno spazio pubblico, un luogo dove l'esperienza abbia un minimo di agio, la possibilità di prendere la parola, di essere letta e di leggere, di segnalare un modo, un'esigenza, un'apertura. Non certo per gioco psicologista o per rispettare i formalismi della democrazia: ma perché della parte più radicale dell'esperienza umana vi sia finalmente strategia. E cioè perché di piacere e dolore vi siano una logica, un'estetica e un'etica – e cioè, a dire tutto in una parola, una politica.