

COSÌ PARLÒ LA COVID-19. LA FILOSOFIA E LA MASSIMA CHE TUTTO SARÀ DIVERSO NELLA SOCIETÀ POSTPANDEMIA.

Prof. Rossano Pecoraro – docente del Dipartimento di Filosofia dell'Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e direttore del “Laboratório de Filosofia Política e Moral Gerardo Marotta” (UNIRIO/CNPq).

“Siate dunque decisi a non servire mai più e sarete liberi!”.

Etienne De La Boétie – *Discorso sulla servitù volontaria*.

“- Ahimè - disse il topo -, il mondo si rimpicciolisce ogni giorno di più. (...) e lì nell'angolo c'è la trappola cui sono destinato.

- Non devi far altro che cambiare direzione, - disse il gatto, e se lo mangiò”.

Franz Kafka – *Piccola favola*.

Le necessità affettive ed economiche alla base delle recenti decisioni sovrane che stabiliscono le linee guida per le riaperture e la progressiva uscita dal *lockdown* cercano di allontanare dalle nostre menti e dai nostri corpi sfibrati da mesi di reclusione che la pandemia è ancora in corso e che questo virus così letale e contagioso potrebbe non lasciarci mai¹.

In questo senso la *Grundfrage*, l'autentica domanda fondamentale del nostro tempo è: la Pandemia Covid-19 sta modificando o modificherà il nostro mondo, la nostra società, il nostro essere-con-gli-altri, la nostra soggettività? Si tratta, evidentemente, di una questione decisiva, ma che in poche settimane sembra aver già smarrito una parte notevole della sua tensione critica. Il motivo è semplice: il “senso comune”

¹ Agenzia Ansa, *L'allarme dell'OMS: il coronavirus potrebbe anche non scomparire mai*, 14/05/2020, https://www.ansa.it/canale_salutebenessere/notizie/sanita/2020/05/13/oms-il-coronavirus-potrebbe-anche-non-scomparire-mai-_c97dce27-2830-4289-9c4c-b536655a3c6c.html

contemporaneo, stordito da decenni di relativismo, debolezza e attacchi alla verità non solo, smentendo Pareyson, non si è “incontrato” né ha “cospirato” con il pensiero filosofico², ma lo ha sedotto a tal punto da costringerlo ad accettare che sì, tutto sarà diverso nella società e nella cultura postpandemia e che dovremmo abituarci a questo “nuovo normale”, che le scienze umane e sociali si stanno affrettando a prefigurare e descrivere in un mix di speranza ingenua e agitazione distopica.

Non affermo, ovviamente, che le nostre vite e le nostre visioni di mondo non siano state scalfite e trasformate in alcuni aspetti. Ma prima di avventurarsi a fare proposte, soprattutto in testi di circostanza, è necessario investigare e comprendere la natura di questi “cambiamenti”.

In questo senso è possibile identificare tre livelli, o piani, di analisi.

I

Il primo ci mostra una serie di cambiamenti dettati dalla scienza e dal buon senso, di stampo igienico-sanitario: lavarsi le mani, sfregarle bene e a lungo, non portarle al viso, coprire la bocca quando si tossisce, parlare con toni di voce più bassi evitando di espellere con forza particelle di saliva, non accalcarsi, mantenere la distanza di sicurezza di un paio di metri dagli altri, ecc. Confesso di provare un po' di vergogna dinanzi all'eventualità che qualcuno mi chieda di analizzare filosoficamente questi “cambiamenti”. Ci rendiamo conto che si tratta di principi basilari? Di regole da asilo o al massimo da prima elementare – che non rispettate a causa del senso di “onnipotenza” e della “regressione narcisista” tipica delle nostre società relativiste³ – hanno provocato e accelerato a dismisura la diffusione e la propagazione del contagio?

II

Il secondo livello ci rivela una serie di cambiamenti più intensi. Abbiamo capito che le nuove tecnologie digitali non sono poi così male (per gli addetti ai lavori dei settori filosofici e affini: la pandemia ci ha rivelato l'errore commesso dal pensiero della

² Luigi Pareyson, *Verità e Interpretazione*, Mursia, Milano, 1971, p. 233.

³ Sigmund Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013 (edizione digitale).

seconda metà del XX secolo che criticò con forza l'idea millenaria della neutralità della tecnica e pertanto della centralità della domanda antropologico-etica su chi la usa, sostituendola con la questione dell'essenza della tecnica). Abbiamo imparato che la nostra affettività può esprimersi attraverso interazioni puramente virtuali, utilizzando una rete sociale, uno smartphone, un computer. Ci siamo sorpresi quando abbiamo scoperto che possiamo amare, odiare, indignarci, godere, fare sesso, sedurre ed essere sedotti, assistere ad un concerto, ecc. senza nessun contatto fisico, chiusi nella nostra stanza. Abbiamo constatato, forse con timore, che si può lavorare da casa e che i nostri giovani possono studiare online creando altri punti d'incontro che non siano i distributori automatici nei corridoi delle scuole.

III

Il terzo livello concerne l'impatto socioeconomico e politico della pandemia. Tra i temi più importanti e discussi sono da segnalare l'uso massiccio delle tecnologie di controllo e dei sistemi di sorveglianza sociale in nome della sicurezza sanitaria, l'idea di uno stato di eccezione permanente, la riduzione o la dissoluzione di diritti e libertà, il dibattito sulle sorti del capitalismo e del neoliberalismo, ecc. È questo terzo scenario che ha interessato intellettuali e professori. Da Slavoj Žižek (rimanere distanti da chi amiamo come unico atto di responsabilità; l'opportunità per il comunismo di "reinventarsi" in un mondo post-pandemia)⁴ a Judith Butler (l'"imperativo dell'isolamento" coincide con il riconoscimento della nostra "interdipendenza globale" nel nuovo tempo e del nuovo spazio creato dall'emergenza Covid-19; la proposta di un nuovo metodo sociale non-violento, solidale e fondato sull'"uguaglianza radicale")⁵; da Sebastiano Maffettone (la pandemia è "un male così radicale" che "può mettere in crisi l'economia, trasformare la democrazia, mutare l'essenza della globalizzazione; tra le cause della crisi ci sarebbe "una sorta di ribellione della natura contro l'arroganza dell'essere umano e il maltrattamento cui è stata sottoposta"; è possibile notare l'"affermarsi progressivo di una convinzione secondo cui consumare con avvedutezza, circolare un po' di meno,

⁴ Slavoj Žižek, *Pandemia Covid-19 e a reinvenção do comunismo*, Boitempo, São Paulo, 2020.

⁵ Judith Butler, *The Force of Non-Violence: The Ethical in the Political*, Verso, New York, 2020; <https://diplomatie.org.br/quando-a-economia-se-torna-o-berro-agonizante-dos-eugenistas/?fbclid=IwAR3PasHezEJDSrlm6gKkcR01EpVi19dt2w0VUaVFUVqu7skXnkdqPg8EBw0>.

rispettare la natura aiutino a evitare fenomeni come le epidemie e siano in genere premesse necessarie della virtù pubblica. Sono proprio cambiamenti del genere, (...) che consentono scommettere su un'etica pubblica basata sulla sostenibilità)⁶ a Giorgio Agamben e le sue conclusioni apocalittiche: “*Quello che preoccupa è non tanto o non solo il presente, ma il dopo*. Così come le guerre hanno lasciato in eredità alla pace una serie di tecnologie nefaste, dai fili spinati alle centrali nucleari, così è molto probabile che si cercherà di continuare anche dopo l'emergenza sanitaria gli esperimenti che i governi non erano riusciti prima a realizzare: che si chiudano le università e le scuole e si facciano lezioni solo on line, che si smetta una buona volta di riunirsi e di parlare per ragioni politiche o culturali e ci si scambino soltanto messaggi digitali, che ovunque è possibile le macchine sostituiscano ogni contatto – ogni contagio – fra gli esseri umani”⁷.

Gli esempi, ovviamente, potrebbero essere più numerosi. Ma anche in questo caso esiste una ampia letteratura critica a disposizione di chi voglia farsi una idea di ciò che è stato detto e scritto in questi mesi.

IV

A me interessa, in questo momento, riprendere la *Grundfrage* iniziale e delineare un paio di prospettive che siano in grado di contribuire alla discussione storico-filosofica in corso. Qualche spunto è già venuto fuori, racchiuso in alcune parentesi del I e del II paragrafo.

Di un altro si riesce a scorgere la fisionomia riflettendo sulle nozioni di individualità e di collettività, di se stesso e dell'essere con gli altri. Ora, che significa seguire una regola o una norma dettata, per esempio, da un decreto di *lockdown*? Nelle *Ricerche filosofiche* Wittgenstein ci chiarisce che nessuna regola può determinare il “modo di agire” dell'essere umano; la si segue e la si rispetta per pura “prassi”, vale a dire, per convenzioni o abitudini sociali. Il “fondamento” di una regola o norma è da ricercare esclusivamente nell'interpretazione e nell'uso che di essa ne fa una determinata società, retta da vincoli politici, affettivi, economici, ecc.

⁶ Sebastiano Maffettone, *Il quarto shock*, <http://www.sifp.it/seminari-e-convegni-seminars-and-conferences/lemergenza-covid-19/sebastiano-maffettone-il-quarto-shock>.

⁷ Giorgio Agamben, *Chiarimenti*, <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>. Corsivo mio.

Nelle società indoeuropee non esiste un termine comune per designare la nozione di libertà laddove l'opposizione tra uomo libero e schiavo è originale e costitutiva. Nel terzo capitolo del primo volume del *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Émile Benveniste analizza a fondo una serie di termini indoeuropei. Tra questi i più importanti sono **(e)leudheros* e **swe*.

È interessante evidenziare due punti delle sue ricerche.

Il primo è che in “ogni società indoeuropea regna una distinzione fondata sulla condizione libera o servile degli uomini. Si nasce liberi o si nasce schiavi”⁸. In greco e latino, l'uomo libero si caratterizza per il suo appartenere a una “famiglia” o a una “stirpe”; nell'antica Roma “i figli di buona famiglia” sono liberi per natura: “nascere bene e essere liberi sono tutt'uno”⁹. In germanico, la “parentela” tra *frei* (libero) e *Freund* (amico) “permette di ricostruire una nozione primitiva della libertà come appartenenza a un gruppo ristretto di coloro che si definiscono reciprocamente ‘amici’”¹⁰. Lo status di uomo libero è una prerogativa di coloro che appartengono ad una comunità etnica, ad un gruppo di uguali che hanno avuto la stessa crescita. “È quindi chiaro che la nozione di ‘libertà’ si costituisce a partire dalla nozione socializzata di ‘crescita’, crescita di una categoria sociale, sviluppo di una comunità. Tutti quelli che sono usciti da questa ‘matrice’, da questo ‘ceppo’, hanno la qualità di **(e)leudheros* [libero]”¹¹.

Il secondo punto riguarda la nozione di “se stesso”. Il termine chiave, per la sua dualità linguistica e filosofica, è **swe*. Esaminando tutte le derivazioni che si fondano sul “tema **swe*, si osserva che esse si suddividono in due gruppi concettuali. Da un parte **swe* implica l'appartenenza a un gruppo di ‘suoi propri’, dall'altra specializza il ‘sé’ come individualità (...). Qui si libera la nozione di ‘sé’, del *riflessivo*. È l'espressione di cui usa la persona per definirsi come individuo e per riferirsi a ‘sé stesso’. Ma nello stesso tempo questa soggettività si enuncia come un'appartenenza. La nozione di **swe* non si limita alla persona in sé stessa, essa pone all'origine un gruppo ristretto quasi rinchiuso su di sé”¹². Le analisi della parentela lessicale dei termini indoeuropei **(e)leudheros* e **swe* mettono in luce, conclude Benveniste, “le basi sociali del ‘sé’ e

⁸ Émile Benveniste, *Il Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Volume I, Einaudi, Torino, 2001, p. 247.

⁹ IDEM.

¹⁰ IDEM.

¹¹ IDEM., p. 249.

¹² IDEM., p. 255.

dell'“essere con gli altri”¹³; rivelano “un'unità sociale in cui ogni membro scopre ‘sé stesso’ solo nel suo ‘essere con gli altri’”¹⁴.

Da un punto di vista psicanalitico si può sostenere che questa tensione costitutiva della natura umana – tra individualità e socialità, tra bisogno di appartenenza sociale e bisogno di distinzione/individuazione – è fondamentale per poter situare l'istanza superegoica (sovrana) a un livello pubblico/collettivo. La moralità di un soggetto individuale sarebbe, quindi, una forma particolare, una variazione, della moralità del soggetto collettivo. Si può parlare, ci segnala Freud lettore di Le Bon, di “moralizzazione del singolo tramite la massa”¹⁵. Ma il problema (o la fortuna per tutti i dittatori, i manipolatori e i “demo-fascisti d'attualità”¹⁶) è che la massa è “impulsiva, mutevole e irritabile. È governata quasi per intero dall'inconscio (...). Si sente onnipotente (...). La massa è straordinariamente influenzabile e credula, è acritica, per essa non esiste l'inverosimile. Pensa per immagini, che si richiamano vicendevolmente per associazione come quelle che si presentano al singolo negli stati di libera fantasticheria; queste immagini non vengono valutate da alcuna istanza che assennatamente decida se esse concordano o meno con la realtà. I sentimenti della massa sono sempre semplicissimi e spropositati. La massa non conosce quindi né dubbi né perplessità (...). Pur essendo incline a tutti gli estremi, la massa può venir eccitata solo da stimoli eccessivi. Chi

¹³ IDEM., p. 256.

¹⁴ IDEM., p. 247.

¹⁵ Sigmund Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Op. Cit., p. 19.

¹⁶ I concetti di “demo-fascismo” e, quello più recente, di “milizzazione della conoscenza”, sono al centro delle mie ricerche di questi ultimi anni accanto alla critica della postmodernità secondo una prospettiva filosofica e politica latino-americana e all'analisi archeologica del concetto di idolatria, o meglio, di “immaginelatria”. Cf., “O realismo do mal. A agonia da democracia e o demo-fascismo no século XXI”, in: *Sexo, Política e Desconstrução* (organizadores: Rossano Pecoraro e Baptiste Grasset), CAPES/Imprimatur, Rio de Janeiro, 2018; “Cosa resta della filosofia contemporanea”, in: *Quadranti – Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*. Volume I, n° 1, 2013; “Against ideology, demofascism and the militianization of knowledge (A Latin American perspective)”, in: *Quadranti – Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, Volume VI, n° 2, 2018; “Da democracia e da servidão voluntária na época do blablaismo e do doxismo (com Žižek e La Boétie)”, in: *Filosofia do Século XVIII* - Coleção do XVII Encontro da ANPOF, ANPOF, São Paulo, 2017; “Kant e o paederus irritans”, in: *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 8, n. 15, 2017; “Em defesa da essência do ser. *Logos*, técnica e análise do(s) eu(s)”, in: *Filosofia da Natureza, da Ciência, da Tecnologia e da Técnica* – Coleção do XVIII Encontro da ANPOF, ANPOF, São Paulo, 2019; “As narrativas na época da pós-verdade e a luta pelo reconhecimento público do poder (ou da milicização do saber I)”, in: *Anais do VIII CONINTER*, Maceió (AL), Unit/AL, 2019; “Profanar o Nada. A luta de gigantes e o núcleo vazio da máquina política” (in corso di pubblicazione); “Arqueologia da Imagemlatría (ou sobre como nos tornamos ‘templos de ídolos’)”, Porto Alegre (in corso di pubblicazione).

desidera influenzarla non ha bisogno di rendere logiche le proprie argomentazioni, deve dipingere a fosche tinte, esagerare e ripetere sempre la stessa cosa”¹⁷.

V

Cosa accade oggi nel Mondo Pandemico? Qual è la condizione della Filosofia? Della Scienza? Del Fondamento? Che cosa resta di questa antica e *specificata configurazione del pensare*, che fin dalle origini si costituisce a partire di quattro punti cardinali – *lógos*, ricerca della verità, argomentazione, universalità – che la cultura del Novecento ha messo sotto accusa e deriso?

Non è necessario, credo, un grande sforzo di ricostruzione storica per constatare il fallimento della Filosofia del nostro tempo. Non si tratta della classica e ciclica riflessione della filosofia su se stessa, sulla sua identità e sui suoi compiti, ma di qualcosa di molto diverso e di più grave. Non siamo dinanzi a ciò che, per esempio, il pensiero della seconda metà del XX secolo ha analizzato attraverso le nozioni di crisi, fine, ultrapassamento, decostruzione, indebolimento, ecc. della filosofia.

No, fallire (come mostra la sua origine latina *fallĕre*) significa ingannare e ingannarsi; e anche venir meno, mancare d'effetto, essere inadeguato. Tra le sue colpe, la sostituzione del *lógos* con la *doxa*, ignorando deliberatamente la grande e scomodissima lezione di Nietzsche, poi ripresa da Derrida, sull'inutilità e la pericolosità di invertire le dicotomie della tradizione, sostituendo il termine o concetto oppressore con il termine o concetto oppresso, lasciando però intatto il meccanismo o sistema duale/dicotomico, cioè nel caso in questione, limitandosi a sostituire la dittatura della ragione con la dittatura dell'opinione (manipolata e indottrinata, ma seducente e sirena di libertà e emancipazione). Insomma, una volta dichiaratasi parziale, interpretativa, contingente, locale, debole, mero genere letterario, ecc., la filosofia non ha potuto fare altro che dichiarare la sua bancarotta (fraudolenta?), il suo essere strutturalmente inadatta a formulare, e legittimare, paradigmi di razionalità in qualche modo “universali” in grado di fornire un orientamento etico, sociale e politico.

Tutto ciò ha nome. Un nome imponente e scomodo: postmodernità e postmoderno, vale a dire, un periodo storico e un concetto di straordinario successo e di

¹⁷ Sigmund Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Op. Cit., pp. 18-19.

fortissimo impatto socio-culturale. A mo' di premessa chiediamoci: che tipo di relazione esiste tra filosofia e società? Che relazione c'è tra la creazione o lo sviluppo di un pensiero o di un insieme di teorie in circoli più o meno ristretti (una Università per esempio) e l'ambiente storico-sociale più ampio che va a toccare e contagiare?

Esiste, evidentemente, un vincolo, quasi un *double bind*, tra filosofia e società, tra la costruzione di una idea o la formulazione di una teoria e i suoi effetti sull'opinione pubblica. Stiamo discutendo, si badi, non di questioni e prospettive di teoria della comunicazione, del rapporto tra comunicazione giornalistica e culturale, propaganda, masse e social network, ma di qualcosa di molto più sottile e perverso, cioè del rapporto, appunto, tra l'ideologia dei centri di potere accademico-culturale, la stampa (tradizionale e alternativa) e la società in tutte le sue sfumature. Non stiamo parlando delle strategie di comunicazione e controllo di Goebbels o del Foro di São Paulo, di un partito di destra x o di un movimento di sinistra y, bensì del caso del pieno successo sociale e culturale – oggi diremmo di un successo *virale* – di una idea o di una teoria.

Si tratta delle “idee-forza” descritte dal sociologo brasiliano Jessé Souza nel libro *A elite do atraso*¹⁸ (2017) delle quali il potere si serve per convincere la classe media e il popolo con la finalità di realizzare i suoi interessi anche grazie all'immenso effetto di amplificazione dei media. “Nei media nessuno crea nuove idee”, scrive Souza, “mi riferisco ovviamente alle idee-forza, quel tipo di pensiero che conduce una società in un senso o in un altro ed è ristretto a intellettuali e esperti ben formati. I media prendono il loro potere di fuoco da questo deposito di idee dominanti e consacrate (...). È fondamentale, dunque, capire come le idee vengono create e qual è il suo ruolo nel modo in cui una società definisce il suo percorso specifico. Non solo i media, ma anche gli individui e le classi sociali definiscono la loro azione pratica, ne siano coscienti o meno, a partire da questo deposito di idee”¹⁹.

Maurizio Ferraris, nel *Manifesto del nuovo realismo*²⁰ va nella stessa direzione quando nel diagnosticare lo “svuotamento” molto vicino all’“implosione” di postmodernità, pensiero debole, ironie liberali e affini dichiara, con ragione, che ciò si deve non al fallimento di una idea, di un progetto filosofico e ideologico, bensì al suo successo, “alla sua piena e perversa realizzazione” sia “sociale” che “politica”. Le idee

¹⁸ L'élite dell'arretratezza o del sottosviluppo, in traduzione libera.

¹⁹ Jessé Souza, *A elite do atraso*, Leya, São Paulo, 2017, 24-25.

²⁰ Maurizio Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari, 2012.

della postmodernità si sono affermate completamente ma, scrive Ferraris, “senza i risultati emancipatori profetizzati dai professori” che accusa, ancora una volta con ragione ma senza trattarli con la durezza e il rigore forse necessari, di “complicità ideologica” con populismi, derive più o meno autoritarie e così via.

Più ampia è la diagnosi di Roberto Esposito. In *Il pensiero vivente*²¹ vengono esaminate le tre linee di tendenza che costituiscono di fatto la contemporaneità filosofica – tradizione analitica/teoria critica e ermeneutica; pensiero postmoderno; poststrutturalismo e decostruzione. Tutte mostrano evidenti segnali di “incertezza” e “stanchezza”, rivelano una profonda “crisi” provocata da due ordini di fattori. Il primo, per Esposito di minore importanza, deriva da problemi contingenti e occasionali: la scomparsa dei grandi Classici del pensiero del ventesimo secolo, il mancato ricambio generazionale, l’incapacità di rinnovarsi, la stagnazione teorica, la produzione di testi ripetitivi, autoreferenziali e spesso oscuri. Il secondo, individua nel “primato del linguaggio” (in tutti i suoi ambiti di applicazione: ontologico, epistemologico, testuale) la causa fondamentale della crisi della filosofia. Una volta subordinatasi al linguaggio – ai suoi giochi, ai suoi dialetti, alle sue famiglie di frasi, ai suoi gruppi di significati, ecc., la filosofia non ha potuto fare altro che autoattestare la sua fine, la sua incapacità di fornire nuovi “modelli di razionalità universali o almeno universalizzabili”, riducendosi a pura “autonegazione”, a “estenuato” movimento di opinioni teoretico-politiche.

VI

Un ultimo accenno storico. Com’è noto nel 2016 il *Dizionario Oxford* elesse postverità come parola internazionale dell’anno con la seguente definizione “relativo a, o che denota, circostanze nelle quali fatti obiettivi sono meno influenti nell’orientare la pubblica opinione che gli appelli all’emotività e le convinzioni personali”.

Qualche anno dopo la situazione mi sembra molto cambiata.

Non si tratta più di una circostanza in cui dei fatti obiettivi sono *meno influenti* di un’opinione o, peggio, di una menzogna. Siamo di fronte, invece, alla totale assenza di qualsiasi riferimento non solo alla verità ma anche alla possibilità che “qualcosa” di vero, di reale, di fattuale possa esistere.

²¹ Roberto Esposito, *Il pensiero vivente*, Einaudi, Torino, 2010.

Come stupirci se la postmodernità ci ripete da decenni (rendendoci stupidi come la famosa lumaca di Horkheimer e Adorno solo che con un'altra strategia: non la violenza che ci fa ritrarre, bensì l'iperbole di opinioni che ci seduce) che la verità – *anche quella della scienza e della medicina* – è patetica, insignificante, oppressiva, illusoria, essa stessa una finzione, fonte di schiavitù e di orrori?

E ancora, fermi sul *limes*, l'opinione non ha sempre bisogno di una verità che la sostenga? La trasformazione della realtà "reale" non produce sempre una realtà con i suoi criteri di validità, di consenso e di gestione del potere? E quindi non dovremmo interrogarci, di nuovo e attraverso differenti prospettive di analisi, sulle *responsabilità* della teoria e dei teorici? Non dovremmo pensare ad una trasformazione radicale della società e della politica che parta dalla formulazione di un nuovo imperativo etico-morale, dal coraggio di dire la verità (*parresìa*), dalla costruzione di una *paideia* contemporanea (formazione e educazione umana, meglio ancora, il fine stesso dell'educazione, l'ideale di perfezione morale, culturale e di civiltà cui l'uomo deve tendere (come ci ricorda la *Treccani*)?)

"Abbiamo mantenuto un silenzio molto simile alla stupidità" si legge nel proclama insurrezionale della Giunta Tuitiva (il primo governo indipendente del Sud America, insediatosi nella città di La Paz nel luglio 1809), al quale Eduardo Galeano decide di dedicare il suo classico, ma ormai datato, libro *Le vene aperte dell'America Latina* (1971).

Stare zitti significa servire il potere e ridursi a membro di un gregge sociale (e filosofico)...

VII

Credere e annunciare che un virus possa cambiare il mondo e la società è poco meno di una profezia. Rischiosa, ingenua e fuorviante. Senza una rivoluzione etica e morale, individuale e collettiva, che rinnovi la tensione critica tra il sé e l'essere con gli altri niente è possibile. Questa è la lezione, se proprio vogliamo trovarne una, di ciò che accade.

Il mondo si fa sempre più stretto e angusto, qualcuno ci guarda con occhi terribili. È un vicino, forse. Un poliziotto. Un altrove che si nasconde al di là di un dispositivo

digitale. Sarà sempre così. Ci abitueremo, forse. Tra il dopo e il più tardi. I nostri figli ci aspettano, è meglio andar via. Vorremo fare delle domande. Ci fanno delle domande. Ma è tardi, veramente molto tardi. Da una parte, la trappola. Dall'altra, la fine. Che fare?

“- Ahimè - disse il topo -, il mondo si rimpicciolisce ogni giorno di più. All'inizio era così grande da farmi paura, mi sono messo a correre e correre, e che gioia ho provato quando finalmente ho visto in lontananza le pareti a destra e a sinistra! Ma queste lunghe pareti si restringono così alla svelta che ho raggiunto l'ultima stanza, e lì nell'angolo c'è la trappola cui sono destinato.

- Non devi far altro che cambiare direzione, - disse il gatto, e se lo mangiò”²².

²² Franz Kafka, “Piccola favola”, in: *Il messaggio dell'imperatore e altri racconti*, Frassinelli, Torino, 1949, p. 87.