

1. Nietzsche: “La genealogia della morale”

«Ma non lo capite? Non avete occhi per questa cosa che ha avuto bisogno di due millenni per arrivare alla vittoria? E non c'è da meravigliarsene: tutte le cose “lunghe” sono difficili da vedere, da afferrare nel loro insieme. “Questo” è però accaduto: dal tronco di quell'albero della vendetta e dell'odio [...], da questo tronco è nato un “nuovo amore”, un amore più profondo e sublime di tutti gli altri [...]. L'amore sbocciò dall'odio, come sua corona, corona trionfale, che alla luce più pura chiara e forte del sole si allargava sempre di più; e tesa agli stessi fini di quell'odio, cerca nel regno della luce e dell'altezza la vittoria, la preda, la seduzione, con lo stesso impeto con cui le radici di quell'odio affondavano sempre più profondamente e avidamente in tutto ciò che era profondo e malvagio.»

È così che il grande filosofo tedesco Friedrich Nietzsche scrive nel suo saggio “La genealogia della morale”, pubblicato nel 1886. In esso analizzò l'origine della morale e il suo valore oggettivo, per capirne l'essenza e la validità. Tracciando i meccanismi storici e sociali che hanno permesso alla morale di saldarsi nelle radici della cultura occidentale greco-romano-cristiana, ne ripercorre l'evoluzione. In questo Nietzsche fa delle considerazioni antropologiche sull'uomo e sulla natura, accorgendosi che morale e natura umana si evolvono in un rapporto sinergico. Il filosofo tedesco teorizza due morali: quella originaria, la “Vera” morale, estrapolata dall'esempio degli antichi e dalla parola buono (etimologicamente rimanda ai termini di nobile, aristocratico, superiore...) che trova la sua più completa espressione nell'antichità romana, e la morale del gregge, nata con l'ebraismo e il cristianesimo. L'aristocratico era colui che incarnava la morale, una morale terrena, basata sulla forza che auspicava alla naturalità, era istintivo, passionale, uomo in quanto uomo. Un secondo paradigma della morale, quella ebraico-cristiana, è nata dalla separazione del razionale dal naturale, che ha reso l'uomo ragionevole ed è passata per un processo evolutivo non indifferente. Vediamo come questo accade. Nietzsche fa risalire le radici della morale ad un sentimento di odio e rancore da parte del volgo popolare verso l'aristocratico potente e dominatore. La maturazione di questo risentimento lo ha portato ad una trasvalutazione dei valori, che vedono nel povero, nel mite, nel malato, nel puro il buono. Cattivo e immorale è invece chi è istintivo, violento, impuro, passionale. Ed è proprio da questa dislocazione dei concetti di bene e male, che non sono innati ma si configurano come abbiamo visto attraverso il conflitto, che nasce la morale. Quella stessa morale che ha guidato per secoli l'occidente, originata da un sentimento meschino e infimo. “Non riesco a raggiungere l'uva? Ebbene la disprezzo, è acerba, ci rinuncio.” Una morale degli ultimi che predica “Gli ultimi saranno i primi”. In una frase: la produzione di valori nasce sempre da un conflitto, dalla presa di parola di chi era sottoposto ad altri.

2. L'indagine genealogica di Foucault

Interpretando Nietzsche, Foucault riconosce questa continua opposizione determinante valori che cambiano i modelli di vita e mette in evidenza i tratti principali della propria metodologia di indagine genealogica. La genealogia tende a

spezzare ogni continuità e dimostrare che non vi è mai nulla di necessario e predeterminato nella storia. Per questo il suo obiettivo è la rottura delle evidenze. Essa si rivolge alla dimensione “micro” di questa, interroga le piccole astuzie, i piccoli inganni che hanno condizionato il corso della grande storia dei popoli e delle battaglie andando a ricostruirne il tessuto materiale e quotidiano. È l’evento nel suo spessore materiale il soggetto della genealogia, ed è sempre il risultato di un rapporto di forze. Si fa storia come genealogia, la crisi è sempre genealogia come la filosofia stessa.

3. La genealogia della crisi

Ma qual è il significato che noi attribuiamo alla parola crisi? Stando a quanto giustamente osserva Reinhart Koselleck, il processo di trasformazione complessivo che interviene in Europa tra la fine del XVIII e gli inizi del XIX secolo, che ritrova il punto di massima tensione nella Rivoluzione francese, riguarda anche il piano linguistico e, anzi, si compie anche attraverso una ridefinizione dei concetti fondamentali. In questo periodo storico si produce una vera e propria trasformazione semantica, in forza della quale si sviluppa un nuovo vocabolario concettuale: “crisi” assume un significato propriamente moderno: come è avvenuto questo processo di trasformazione verso la modernità?

Dall’utilizzo del termine *krisis* in Platone, in Aristotele e nella scuola di Ippocrate emerge un giudizio come conservazione di una condizione di partenza. Nel contesto medico per crisi di una malattia si intendevano sia il dato osservabile sia il giudizio sul suo decorso, che giungeva a un certo punto all’alternativa radicale tra la vita e la morte del malato. Nel mondo greco il medico diagnosticava il momento in cui il corpo reagisce alla malattia senza intervenire, non è chi decide ma chi registra, è un tecnico, un funzionario. La *krisis* presuppone così l’ordine della salute a cui bisogna ritornare. Nella Politica di Aristotele il termine riguarda l’ambito amministrativo, non la decisione politica. Ed è così che il giudizio della crisi è una prerogativa dei governanti, una funzione di governo che non definisce alcuna “decisione risolutrice”, che non attua una rivoluzione. Il *passaggio storico*, si individua nel momento in cui questa funzione puramente tecnica entra nel discorso politico. E ciò accade alla vigilia della rivoluzione francese. Fino al 1750 la crisi era un termine esclusivamente medico. È con l’illuminismo che questo modo di intendere il concetto cambia radicalmente: la crisi da istanza di amministrazione della vita politica diventa possibilità di trasformazione, di rivoluzione; il giudizio pro o contro della critica illuministica si estende al piano politico: lo stato non è più fonte di giudizio bensì è posto sotto giudizio. Il re stesso diventa giudicabile.

4. Michel Foucault: come si manifesta la crisi?

Secondo Michel Foucault tuttavia, la domanda che ci dobbiamo porre non è “cos’è la crisi?”, bensì “come si manifesta?”. Il termine così non è più un concetto ma un dispositivo, ossia un insieme assolutamente eterogeneo che implica discorsi, istituzioni, strutture architettoniche, decisioni regolative, leggi, misure amministrative, enunciati scientifici, proposizioni filosofiche, morali e filantropiche. Foucault precisa che più che dispositivo bisogna parlare di una serie di dispositivi in cui gli elementi che la costituiscono sono sia discorsivi che concreti. In particolare i dispositivi sono l’insieme di tecniche discorsive e concrete di gestione e governo in cui alcuni elementi sono in grado di controllare, dirigere e

contenere strategicamente le condotte dei soggetti. Il dispositivo si forma quando appare la necessità e l'urgenza di un cambiamento dei dispositivi precedenti ormai non più adeguati alla situazione concreta. Questo effetto non ha una causa da identificare in una precisa fonte che lo amministri poiché i dispositivi sono di diversa natura e non hanno un preciso potere che li formi e li gestisca ma ciò non toglie che i dispositivi, secondo i modi del potere, li strutturano, indirizzano le nostre scelte e le condizionano al punto da chiedersi quale sia il nostro reale ambito di *libertà*. Si governa non attraverso il comando ma la costituzione di una certa mentalità, non con un condizionamento coercitivo ma con un condizionamento mentale. La crisi diventa un dispositivo quando ha una funzione strategica di governo.

5. F. von Hayek

In un ordine governativo tuttavia non c'è chi stabilisce un fallimento o un successo. È come se vivessimo in un cosmo, in un ordine prestabilito che noi non possiamo interrogare, non siamo padroni del nostro destino. Chi ha successo potrebbe fallire da un momento all'altro. Come osserva l'economista F. Von Hayek in "Legge, legislazione e libertà. Critica dell'economia pianificata", qualsiasi economia centralizzata e pianificata, decisa a tavolino da un individuo o da un gruppo di individui è perdente in partenza, in quanto un gruppo di individui non ha abbastanza informazioni per creare un'allocazione ottimale delle risorse. Secondo Von Hayek l'unico sistema in grado di dare un'allocazione ottimale delle risorse è il sistema di prezzi liberi tipici del mercato. Per descrivere un sistema auto-organizzativo di cooperazione volontaria, egli usa il termine "*catallassi*". Si tratta di una situazione ordinata di mercato, nata dall'interazione spontanea di agenti economici che seguono ciascuno proprie finalità. Parliamo di un'amministrazione caso per caso senza istanza superiore: si diventa amici da nemici, ci si riconcilia a livello utilitario.

Esemplare è in questo senso il discorso di Ermocrate durante il Congresso di Gela del 424 a.C. nel quale il politico esorta l'unione delle città siciliane contro i greci. Tucidide lo riporta ne "La guerra del Peloponneso":

«E io che, come ho già detto all'inizio, parlo in nome della città più potente, e che mi sento più pronto ad assalire che a difendermi, prevedendone gli effetti, giudico più proficua una politica riflessiva, aperta anche a qualche concessione. [...]Ebbene proclamo che secondo giustizia il mio contegno deve essere modello per tutti, che dobbiamo adattarci a qualche sacrificio tra noi per non favorirne il nemico. Non è vergogna per uomini che abitano la stessa patria scendere a qualche concessione reciproca, Dori a Dori, Calcidesi a quelli dello stesso ceppo e, in complesso, tra genti vicine che abitano il medesimo suolo, lambito dal mare e distinto da un unico nome di popolo: Sicelioti. Combatteremo, io credo, e ricorreremo alla pace quando sarà opportuno, ma sempre tra noi, appellandoci a trattati che noi soli riguardino. Stringiamoci compatti sempre a far barriera, se siamo ragionevoli, contro genti straniere che si avanzino con propositi aggressivi. [...]Con questa politica, oltre a non privare la Sicilia, nelle circostanze attuali, di due fruttuosi risultati, la liberazione dalla minaccia ateniese, e dalla lotta interna, potremo in seguito godere quest'isola in assoluta autonomia, tra noi, senza il terrore costante di un agguato straniero»
(Tucidide, La guerra del Peloponneso - IV 64)

6. Foucault: La nascita della biopolitica

in questo cosmo che noi non possiamo interrogare, l'orizzonte dell'agire è *precario*, spazio mutevole e di mutazioni, di possibilità, per vincere nel mercato bisogna diventare imprenditori di sé stessi, dare forma alla propria vita. Nel momento in cui la vita e il "vivente" diventano la posta in gioco delle lotte politiche, nasce la *biopolitica*: quella dimensione verticale in cui si incontrano le categorie del biologico e del politico. Come Foucault porta alla luce, si assiste ad una fusione sempre maggiore tra la sfera del privato e quella del pubblico che, nella tradizione politica classica, erano considerati separati l'una dall'altra. Ne "La nascita della biopolitica. Corso al college de France" Foucault intraprende l'analisi delle forme della governamentalità liberale. Si tratta di descrivere la razionalità politica all'interno della quale sono stati affrontati i problemi della vita e della popolazione. "Studiare il liberalismo come quadro generale della biopolitica", questo l'intento di Foucault. Quali sono dunque i tratti specifici dell'arte liberale di governare così come viene delineandosi durante il diciottesimo secolo? Quale crisi di governamentalità caratterizza il mondo contemporaneo e quali revisioni dell'arte liberale di governare ha determinato? Egli mette in luce il ruolo paradossale che gioca la società civile in rapporto al governo: obbliga il governo ad autolimitarsi e a domandarsi senza sosta se non governa troppo, svolgendo un ruolo critico rispetto ad ogni suo eccesso, e insieme ne è il bersaglio, l'oggetto di un permanente intervento finalizzato a produrre, moltiplicare e garantire quelle libertà di cui ha bisogno il mercato.

7. Siamo davvero padroni del nostro destino?

Il potere di mercato che convalida ogni nostra azione finalizzandola ad essere oggetto della pura speculazione commerciale, è impersonale. Come una star, ci si afferma sul mercato perennemente precari. Mercificare la propria forma di vita, autoplasmare la propria condotta, rischiare. Esponiamo costantemente la nostra vita. Siamo sul serio quindi imprenditori di noi stessi? Nessuno è padrone del proprio destino, tale adattamento è forzoso, sembriamo liberi, ma in realtà riusciamo solo a vivere in questo universo. Sembra che non ci sia alternativa.