

LA FORZA DEL PASSATO: PIER PAOLO PASOLINI, IL “FASCISMO DEGLI ANTIFASCISTI” E IL POTERE DINAMICO DELLA NOSTALGIA

di Alfonso di Prospero

Abstract

My attempt here is to draw a picture of Pasolini's thought in terms of Bateson's analogic communication. In this way, Pasolini's thought that antifascism might become a hidden form of fascism can be analysed by means of Bateson's theory of double bind. In Pasolini's intellectual personality the contradictions of his position are dealt with by means of the epistemology analogic thought.

Keywords: Intersubjectivity, Autonomy, Democracy, Informal Communication, Piaget

1. *Il “fascismo degli antifascisti”*

Sono in molti oggi a lamentare l'assenza di figure di “intelletuali” capaci di rappresentare e dar voce e forma ai movimenti che si susseguono nell'opinione pubblica e nella coscienza collettiva, in un modo che riesca a dare articolazione alle forze che così si esprimono – o si dovrebbero esprimere – nel tessuto sociale. In mancanza di figure di questo tipo, le possibilità di rinnovamento, di dialogo e di ri-definizione dei problemi, in vista dell'individuazione di soluzioni e punti di vista che possano riscuotere un più ampio consenso, vengono ridotte: l'impossibilità di conferire una struttura logica coerente e non caricaturale al discorso ha l'effetto di scatenare le tendenze sempre presenti verso una polarizzazione delle opinioni violenta e priva di riscontri nella realtà.

Quando si cerca di richiamare alla mente degli esempi che possano far capire che cosa si intende, è comune che si citi Pier Paolo Pasolini

come uno degli “ultimi” rappresentanti di questa funzione¹, oppure anche Umberto Eco o Dario Fo, che però da questo punto di vista sono appartenuti di fatto alla generazione di Pasolini, accumulando il proprio capitale di credibilità pubblica soprattutto negli anni che erano ancora quelli in cui scriveva Pasolini.

Il contributo che qui ricaveremo da Pasolini è importante: la formula con cui è diventato abituale esprimere e riassumere una sua tesi è che esista un “fascismo degli antifascisti”. Si tratta di un tema ricorrente nei suoi scritti, al quale è stata dedicata anche una piccola raccolta antologica². Per esempio, parlando delle stragi di Milano nel 1969 e di Brescia nel 1974, Pasolini scrive:

Ebbene, a questo punto mi farò definitivamente ridere dietro dicendo che responsabili di queste stragi siamo anche noi progressisti, antifascisti, uomini di sinistra [...] non abbiamo fatto nulla perché i fascisti non ci fossero. Li abbiamo solo condannati gratificando la nostra coscienza con la nostra indignazione [...] In realtà ci siamo comportati coi fascisti (parlo soprattutto di quelli giovani) razzisticamente: abbiamo cioè frettolosamente e spietatamente voluto credere che essi fossero predestinati razzisticamente a essere fascisti [...] nessuno di noi ha mai parlato con loro o a loro. Li abbiamo subito accettati come rappresentanti inevitabili del Male. E magari erano degli adolescenti e delle adolescenti diciottenni, che non sapevano nulla di nulla, e si sono gettati a capofitto nell’orrenda avventura per semplice disperazione³.

L’argomentazione di Pasolini continua subito dopo con un passaggio interessante (ugualmente molto citato e ben noto), che può essere considerato rappresentativo ed emblematico sia dei problemi che qui discuterò più in generale, sia dello specifico atteggiamento dell’autore di fronte ad essi. Si dice, immaginando che si fosse voluto parlare con questi

¹ Cfr. per es. R. LUPERINI, *La fine del postmoderno*, Guida, Napoli 2005, p. 104.

² Cfr. P.P. PASOLINI, *Il fascismo degli antifascisti*, Garzanti, Milano 2018.

³ ID., *Scritti corsari*, in *Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Mondadori, Milano 1999, p. 317.

giovani: «Ma non potevamo distinguerli dagli altri (non dico dagli altri estremisti: ma da *tutti* gli altri). È questa la nostra spaventosa giustificazione»⁴: in altre parole è il conformismo dilagante che rende impossibile rintracciare segni esteriori delle differenze tra le persone.

Pasolini è esplicito, in diversi contesti, nell'affermare l'importanza del linguaggio del corpo: «Per me è importante il linguaggio del corpo e del comportamento perché è un linguaggio che equivale a un altro: anzi, spesse volte, è molto più sincero»⁵. Ma le sue affermazioni che risentono di questa convinzione costellano tutti i suoi scritti⁶.

Considerato l'interesse che questo passaggio ha per comprendere molte delle posizioni dell'autore, è opportuno introdurre subito qui la chiave di lettura di cui mi servirò per la sua interpretazione: nei termini di Gregory Bateson, Pasolini dà un peso essenziale alla “comunicazione analogica”⁷, preferendo di fatto nelle sue riflessioni che il *focus* sia occupato da ciò che da essa può desumersi, rinunciando al tipo di coerenza che invece è richiesta dal modulo digitale. È in realtà in generale il punto di vista di Pasolini sulle cose che può dirsi come di tipo profondamente “analogico”, centrato sulla “relazione” piuttosto che sulla piena coerenza razionale dei contenuti. Nell'analisi di Robert Gordon, abbiamo «una disposizione e un'esperienza di forme di discorso come pratiche di significazione di tipo attivo e soggettivo, piuttosto che come sistemi chiusi e obiettivi. In altre parole, il significato in Pasolini è il movimento di/tra il sé e la forma»⁸. L'effetto è quello per cui «le istanze (tokens) di una soggettività “piena” acutamente desiderata diventano arbitrarie e anche mutualmente contraddittorie, oscillando tra effetti di stasi – un soggetto fisso è un soggetto forte – e di mobilità – un soggetto fluido è vivo e

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ivi, p. 523

⁶ Cfr. per es., ID., *Lettere luterane*, in *Saggi*, cit., pp. 543-544, 551.

⁷ Cfr. G. BATESON, *Steps to an Ecology of Mind*, Chicago University Press, Chicago - London 1972.

⁸ R. GORDON, *Pasolini. Forms of Subjectivity*, Clarendon, Oxford 1996, p. 3 (trad. mia; in seguito, dove non diversamente indicato, le traduzioni sono mie).

immediato, mentre la stasi è la morte»⁹. È Pasolini stesso che è «personalmente e fisicamente presente nel linguaggio»¹⁰. È da segnalare anche che Gordon ricorre alla teoria dell'enunciazione di Benveniste per descrivere i rapporti tra soggettività e linguaggio nell'opera di Pasolini. Da quanto dirò nelle sezioni successive, introducendo il riferimento all'opera di Piaget, si vedrà che nella mia prospettiva potrebbe essere considerata più pertinente l'adozione dell'impostazione di Barthes, per la maggiore drammaticità con cui viene descritta la tensione tra enunciazione (soggettiva) e sistema (secondo la formula della lingua vista come "fascismo"), oppure Karl Bühler, che si serve direttamente di una teoria dell'enunciazione in cui la soggettività diventa il vero baricentro dell'interpretazione. Nelle parole di Pasolini:

Accontentarsi di capire implica imparzialità e indifferenza. È l'agire che qualifica. E [nell'esempio che sta discutendo] un padre che ama agisce [...] il capire è il meno. E l'agire non può consistere in altro che nell'aggreire il figlio [...] io guardo i figli, cerco di capirli e agisco: agisco dicendo loro quella che io credo la verità sul conto loro¹¹.

Nei termini di Viola Brisolin, la nostalgia di un passato mitizzato nel pensiero di Pasolini esprime una tensione da interpretare agonisticamente, possiamo dire, come "resistenza":

L'immaginazione e il lamento non sono questioni private [...] il rapporto del soggetto con l'immaginazione ha un significato che non può essere

⁹ Ivi, p. 4.

¹⁰ Ivi, p. 2. Coerentemente, in Pasolini anche «il sacro non appartiene a un orizzonte trascendentale, ma piuttosto riguarda una dimensione corporea che è *bic et nunc* e che iscrive nella carne [...] la presenza del reale» (S. BENINI, *Pasolini. The Sacred Flesh*, University of Toronto Press, Toronto 2015, p. 8). Le profonde ambivalenze e contraddizioni di Pasolini nel suo rapporto con il sacro sarebbero da esaminare con attenzione: qui non sarà possibile per ragioni di spazio, ma si può dire che sono contraddizioni che possono comprendersi data la natura "viscerale" e "analogica" del suo pensiero.

¹¹ P.P. PASOLINI, *Lettere luterane*, cit., p. 622.

ridotto semplicemente a una rimozione dei referenti storici, a una negazione dell'alterità [...]. Queste dinamiche fantasmatiche possono essere ulteriormente svelate per mostrare la loro natura ambivalente: il loro essere compromesse con la violenza che cercano di vincere, e il loro rappresentare una forma di resistenza contro di essa¹².

L'autrice parla di "compromesso" perché, riprendendo anche le posizioni espresse da Calvino, nell'opera di Pasolini sembrerebbe operare «una versione caricaturale dell'astrazione definita "uomo medio"»¹³, chiedendosi se essa non possa essere «violenta tanto quanto il potere alienante delle moderne società capitalistiche; e se questa distorsione semplicistica non contribuisca nella realtà alla depersonalizzazione che si propone di denunciare»¹⁴. Attraverso l'arte si opera una deformazione prospettica della verità oggettiva, che serve alla soggettività per inserirsi fattivamente nella rete degli scambi causali con l'ambiente e impegnarsi così nella resistenza contro gli aspetti negativi di essi. È «realista solo chi crede nel mito, e viceversa. Il "mitico" non è che l'altra faccia del realismo»¹⁵. A monte, potrebbe porsi il funzionalismo sociologico di Karl Mannheim, pur dovendo andare oltre una lettura troppo schematica dell'opposizione ideologia/utopia. Nei termini di Mannheim, si può dire che Pasolini si batte per una "utopia", rivolta alla trasformazione sociale, servendosi però di una "ideologia", che esprime rimpianto per il passato: d'altra parte un tale chiasmo non è necessariamente paradossale, come dimostra l'esistenza della formula storiografica speculare e rovesciata della "rivoluzione conservatrice". In questo scritto, però, come già detto, è al concetto batesoniano di "comunicazione analogica" che farò ricorso per analizzare il tipo di tensioni che si sono individuate.

¹² V. BRISOLIN, *Power and Subjectivity in the late work of Roland Barthes and Pier Paolo Pasolini*, Peter Lang, Bern 2011, p. 88 (trad. mia). L'autrice considera l'opera di Pasolini in particolare dal 1964.

¹³ Ivi, p. 82.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ P.P. PASOLINI, *Il sogno del centauro*, in *Saggi*, cit., p. 1462.

2. *Autonomia, comunicazione e paradossi*

È evidente che Pasolini non intende equiparare fascismo e antifascismo, ma il problema che solleva parlando di un “fascismo degli antifascisti” è comunque assai serio. Il collettivo Wu Ming, per esempio, prende posizione contro quello che sarebbe un abuso strumentale di questa formula¹⁶, ma le questioni che Pasolini pone non possono ugualmente essere considerate marginali, né in se stesse né nello specifico nella sua produzione. Gli autori che vengono per primi in mente – per discutere il problema nella sua generalità – sono Popper e Bateson. Popper ha formulato un “paradosso della tolleranza”: non si può essere tolleranti con chi non è tollerante, perché questo avrebbe l'effetto di ridurre invece che accrescere complessivamente la tolleranza e il rispetto delle persone.

La tolleranza illimitata deve portare alla scomparsa della tolleranza. Se estendiamo l'illimitata tolleranza anche a coloro che sono intolleranti [...] allora i tolleranti saranno distrutti, e la tolleranza con essi. In questa formulazione, io non implico, per esempio, che si debbano sempre sopprimere le manifestazioni delle filosofie intolleranti; finché possiamo contrastarle con argomentazioni razionali e farle tenere sotto controllo dall'opinione pubblica, la soppressione sarebbe certamente la meno saggia delle decisioni. Ma dobbiamo proclamare il *diritto* di sopprimerle, se necessario, anche con la forza¹⁷.

Pasolini parla di «noi progressisti, antifascisti, uomini di sinistra». Popper in realtà, anche se ha espresso molte volte simpatia per alcune idee del socialismo, deve essere classificato più propriamente come un

¹⁶ Cfr. WU MING I, *Contro le strumentalizzazioni di Pasolini: il falso dell'“anti-antifascismo”*, consultato il giorno 15-5-2022 sul sito www.centrostudipierpaolopasolinicasarsa.it/approfondimenti/contro-le-strumentalizzazioni-di-pasolini-il-falso-dellanti-antifascismo-di-wu-ming-1. Cfr. A. VIOLA, *Il fascismo secondo Pasolini*, Mimesi, Milano 2020.

¹⁷ K.R. POPPER, *La società aperta e i suoi nemici*, trad. it. di R. Pavetto, a cura di D. Antiseri, Armando, Roma 1973, p. 360.

“liberale”. Il paradosso da lui posto però sorge proprio in questa accezione etica e politica più larga, che include tutti coloro che si pongono l’esigenza di assicurare il più possibile il rispetto della dignità e della libertà delle persone. Popper stesso in effetti non sembra cogliere la misura di problematicità della questione, o comunque sceglie di riferirsi a quello che è il suo livello più concreto: scrivendo durante la Seconda guerra mondiale, mostra di avere in mente soprattutto le questioni poste dall’esistenza delle dittature in senso proprio. Mentre Pasolini – che ha in mente un’analisi prima di tutto di tipo culturale – ne intuisce la profondità con gli strumenti di un giudizio di tipo istintivo e fenomenologico, è probabilmente però Bateson l’autore che – anche se concentrandosi su dinamiche che si verificano all’interno delle famiglie, solo indirettamente immagine di quelle politico-culturali – riesce a formulare in modo analiticamente preciso il punto. La teoria che Bateson sviluppa parte dal concetto di doppio legame, che si ha per esempio se un genitore comunica al figlio un messaggio che ha un significato sul piano digitale, che viene però contraddetto nella dimensione analogica (come avviene se si dice a parole: “Ti voglio bene”, ma lo si dice in un modo che sembra esprimere indifferenza o irritazione). Una forma di “doppio legame” è implicita nelle “prescrizioni paradossali” come “Sii libero”, in cui il contenuto del messaggio è contraddetto dalla forma imperativa di esso¹⁸.

Carlos Sluzki ed Eliseo Verón hanno sostenuto il carattere in realtà universale del doppio legame¹⁹. I rapporti umani si costituiscono in un modo per cui una misura di autonomia individuale è fisiologica e oggettivamente intrinseca, mentre le comunicazioni che ci si devono trasmettere per regolare e coordinare le rispettive iniziative (anche nelle più serene delle situazioni) non possono per principio coprire tutto l’insieme dei risvolti di cui individualmente si ha percezione e conoscenza. È particolarmente interessante la posizione di Sluzki e Verón perché si presta

¹⁸ Cfr. P. WATZLAWICK, H. BEAVIN, J. JACKSON, *Pragmatics of Human Communication*, Norton, New York 1967.

¹⁹ Cfr. C.E. SLUZKI, E. VERÓN, *The Double Bind as a Universal Pathogenic Situation*, in «Family Process», X, 4, 1971, pp. 397-410.

ad essere argomentata su di una base strettamente gnoseologica. La discrasia tra punti di vista in “prima” e in “terza” persona, tradotta in termini di abbondanza o povertà dell’informazione, è un dato difficilmente contestabile. Dato che i contenuti della prospettiva in terza persona (parlando approssimativamente) costituiscono lo spazio semantico entro cui ci si deve muovere per trasmettere ad *altri* informazioni, comandi, preghiere etc., i giochi dialettici tra il piano di ciò che (individualmente) si sa e il piano di ciò che (socialmente) è visibile, diventano strategicamente centrali. È sempre prevedibile che qualcosa non potrà essere detto. Riconoscere autonomia agli interlocutori è indispensabile per consentirgli di effettuare le opportune operazioni di decodifica. Ma questi meccanismi creano spazio per applicare tattiche di tipo opportunistico. 1) Il ricevente può servirsi dei margini di ambiguità e indeterminazione del messaggio per ricavare per sé possibilità e benefici, pur nel rispetto formale della “lettera” di ciò che è stato comunicato. 2) L’emittente può metterlo in conto in partenza, per cui può attuare da subito strategie che modificano in anticipo il perimetro del messaggio, in modo da produrre, sì, una deformazione di quelli che ragionevolmente sarebbero i contenuti più plausibili di verità, ma per ottenere che il destinatario non acquisti spazi eccessivi per approfittarsi individualmente delle opportunità create dal messaggio.

In questo senso, a seconda dei concreti rapporti di forza esistenti, il doppio legame può essere visto davvero come una regola almeno potenzialmente universale. La microfisica del potere presuppone l’esistenza di una pluralità di centri di forza in lotta tra loro. Sul piano epistemologico, è implicito che *un* soggetto guardi gli *altri*, effettuando operazioni cognitive che li assumono come un oggetto del proprio sapere, da un punto di vista che può caratterizzarsi come meta-teorico. Il valore dell’autonomia deve essere riconosciuto per motivi funzionali: anche un genitore che abituasse il figlio ad una obbedienza teoricamente *assoluta*, dovrebbe farsi carico di un peso enormemente più grande per garantirne la vita, e ne potrebbe ricevere a sua volta, in seguito, quando sarà cresciuto, un sostegno del tutto più esiguo. In questo senso, parlando in generale, non è ovvio che il carattere funzionale di una biopolitica, nel senso di

Foucault, debba essere fatto necessariamente oggetto di biasimo. Dato che però le tecniche per accrescere l'autonomia (in genere la propria) o ridurla (in genere quella altrui) sono fallibili e spesso anche piuttosto aleatorie, a causa dell'imprevedibilità del vivere, ne segue che possono commettersi errori anche madornali. Così anche un genitore che voglia educare il figlio all'autonomia, nel tentativo di controbilanciare – con tutti gli ovvi limiti della sua conoscenza – gli effetti dell'indeterminazione della comunicazione, può creare una situazione in cui la “materia” del messaggio (ciò che il figlio di fatto *vede*) può contraddire drasticamente il senso che era inteso. L'indicazione “Sii libero” può finire per essere espressa con una perentorietà tale da diventare paradossalmente un *diktat*. Pasolini tematizza questi rischi:

la vera intolleranza è quella della società dei consumi, della permissività concessa dall'alto, voluta dall'alto, che è la vera, la peggiore, la più subdola, la più fredda e spietata forma di intolleranza. Perché è intolleranza mascherata da tolleranza. Perché non è vera. Perché è revocabile ogni qualvolta il potere ne senta il bisogno. Perché è il vero fascismo da cui viene poi l'antifascismo di maniera: inutile, ipocrita, sostanzialmente gradito al regime²⁰.

Al tempo stesso però anche nel suo pensiero è presente il rischio di auto-contraddizioni performative: «Tutti i borghesi sono infatti razzisti, sempre, in qualsiasi luogo, a qualsiasi partito essi appartengano»²¹. Anche mettendo in conto le esigenze del discorso polemico, oltre che la rapidità di queste citazioni, si deve ammettere che si tratta di atteggiamenti che Pasolini assume di frequente (si pensi a tutto l'impianto di *Teorema*). Non c'è in questo un'antitesi tra la lotta – dichiarata – al razzismo e l'adozione di una strategia discorsiva che *omologa* persone e casi diversi tra loro in un modo che implicitamente è esso stesso “razzista”? Solo a titolo di esempio, nel suo giudizio sul fatto che i giovani del suo

²⁰ P.P. PASOLINI, *Scritti corsari*, cit., p. 522.

²¹ ID., *Lettere luterane*, cit., p. 675.

tempo sarebbero «regrediti» nelle funzioni del parlare²², non è esclusa imprudentemente l'eventualità che le nuove forme di comunicazione che andavano evolvendo dovessero prevedere che una certa misura di ricchezza espressiva, nelle nuove situazioni che si andavano profilando, fosse da cercarsi nella dinamica interna ai piccoli gruppi di amici, dove poter attingere alle risorse comunicative create dalle giornate trascorse insieme, ma nei quali per un osservatore esterno, in termini statistici, poteva essere più difficile avere accesso? (Segnalo questa possibilità anche per analogia con il momento storico attuale, in cui sembra che nei giudizi sui giovani si riproduca una situazione fondamentalmente di questo tipo).

In generale, *può* funzionare – per principio – uno strumento di discussione o di azione che *non* si sottometta ai meccanismi e alle torsioni cui pure Pasolini sembra essere soggetto? Se la risposta è negativa, come fare a muoversi al loro interno senza sacrificare la volontà di difendere la libertà e la dignità delle persone?

3. *Obiettività, comunicazione informale e potere*

Filosofi come Grice e, più di recente, Sperber e Wilson, hanno insistito sulla natura inferenziale del significato. Non è necessario qui soffermarsi sulle formulazioni precise di questi autori, ma una conseguenza che si può trarre da questa impostazione – sul piano della psicologia e della sociologia dei gruppi – è che diventa importante distinguere tra un nucleo più solido e ben definito del significato contenuto nei messaggi e le sezioni più periferiche e più vaghe e confuse del senso che il messaggio veicola: queste ultime sezioni sono quelle che non fanno parte a pieno titolo, nella percezione dei parlanti, del significato “oggettivo”, ma pure nei rapporti sociali possono avere un ruolo essenziale.

Il tipo di questioni che qui si hanno in mente appaiono per esempio nelle opere di Barbara Misztal e Niall Ferguson²³, che riguardano gli

²² Ivi, p. 544.

²³ Cfr. B. MISZTAL, *Informality. Social Theory and Contemporary Practice*,

effetti caratteristici delle comunicazioni informali. Possiamo quindi distinguere tra comunicazioni *dense* ma non facilmente *protocollabili* e comunicazioni che invece sono codificabili entro un formato molto più astratto e oggettivo – come tipicamente quelle della ricerca scientifica – ma perdono per questo la capacità di avere presa sui contenuti di un vissuto reale, quale effettivamente esperito.

Per dare un taglio più concreto a queste riflessioni si considerino come esempio alcune delle vicende della storia italiana. Raffaele Cadorna ha avuto un ruolo importante in molte azioni militari dell'esercito sabauda, fino a guidare la presa di Roma nel 1870. Il figlio, Luigi, sarà protagonista discusso di una lunga e sanguinosa fase della Prima guerra mondiale lungo il fronte con l'Austria. Saranno in molti ad addebitare alla sua condotta le serie difficoltà che l'esercito italiano incontrò fino alla rotta di Caporetto. Lo stesso figlio di Luigi, anche lui di nome Raffaele, sarà generale dell'esercito italiano (avendo peraltro un ruolo importante anche nella Resistenza). Come interpretare questa "successione" familiare? Naturalmente non è un fenomeno che deve sorprendere. Una dinastia regnante non ragiona in termini "democratici". Le funzioni chiave nell'esercito sono sempre doppiamente delicate, perché chi fosse in grado di conquistare un grande prestigio attraverso di esse potrebbe diventare facilmente un avversario temibile per gli stessi che gli hanno conferito il suo incarico. La scelta per questo è prevedibile che ricada su chi soddisfa requisiti prima di tutto di carattere fiduciario. Ammettendo o no le responsabilità di Luigi Cadorna a Caporetto²⁴, in ogni caso ci si espone a dei rischi – del tipo che nel contesto odierno vengono discussi nel dibattito sulla "meritocrazia": un incarico assegnato con un criterio discrezionale potrebbe essere svolto da chi lo riceve con una minore efficienza.

Routledge, London - New York 2000; N. FERGUSON, *The Square and the Tower: Networks, Hierarchies and the Struggles for Global Power*, Allen Lane, London 2017.

²⁴ Si può vedere sul tema L. FALSITI, *Processo a Caporetto: i documenti inediti della disfatta*, Donzelli, Roma 2017.

Questo esempio serve a mostrare che, dicendo che un messaggio non è facilmente “protocollabile”, non si intende dire che sia “irrazionale” o poco aderente alla realtà. I “protocolli” (ad esempio nel senso in cui Carnap parla di enunciati protocollari) sono prodotti che hanno una destinazione d'uso in ambito sociale (nel caso di Carnap, la cosiddetta “comunità scientifica”), ma le società – in concreto – hanno confini, configurazioni e vincoli variabili. Un messaggio codificabile esplicitamente (“protocollabile”) entro le cerchie di una politica intesa in senso dinamico e fortissimamente elitario, segue logiche di composizione del tutto diverse da quelle che si hanno se le cerchie sociali di riferimento sono quelle di una società di massa che ha il suo baricentro nella “nazione”, o ancora, se il baricentro non è più la nazione, ma una società transnazionale avviata verso una globalizzazione sempre più serrata (Si intende naturalmente che non vale qui una forma di relativismo: se le cerchie sociali di riferimento sono quelle di un’aristocrazia di *Ancien Régime*, i codici che ne deriveranno saranno quelli corrispondenti, ma rimane il fatto che essi non garantirebbero il rispetto dei principi della democrazia).

Si vede peraltro – anche grazie all’esempio scelto – che alcuni dei motivi di tensione oggi riscontrabili nella società italiana, come la critica diffusa contro prassi del potere politico che portano a *favorire* alcuni prescelti, potrebbero dover essere interpretati come il sintomo di un problema molto più profondo, che risale in realtà a quello che Durkheim ha individuato come il passaggio da una solidarietà “meccanica” a una “organica”. Il politico che “raccomanda” o che in qualunque modo privilegia qualcuno con cui ha la possibilità di aprire un canale di comunicazione di tipo più informale e quindi più denso (si tratti per esempio anche semplicemente di un parente, o comunque di una persona con cui è accaduto che si sia costruita una relazione di tipo amicale e quindi di maggiore fiducia), crea con ciò le condizioni per una comunicazione almeno relativamente più completa. Il supporto che quel politico riceverà sarà garantito con più sicurezza da un canale di comunicazione di questo tipo. Se la situazione lo consente (se per esempio il beneficiato è venuto a occupare una posizione di responsabilità, e se i protocolli troppo astratti delle procedure burocratiche creano disfunzioni nei processi

decisionali) la maggiore reciproca fiducia che esiste tra individui che si avvalgono di un canale di comunicazione più denso li metterà nella posizione di poter aggirare con più facilità i problemi, dando all'esterno perlomeno l'impressione di una maggiore abilità ed efficienza²⁵: il paradosso è che nell'immagine pubblica potrebbe essere premiato proprio chi ha disatteso degli obblighi di correttezza nel rispetto delle istituzioni. In relazione al nostro tema, questo riferimento – anche se apparentemente distante dal *focus* principale – evidenzia il tipo di problemi che derivano oggi dall'evoluzione – incontrollata e in se stessa incontrollabile – dei modelli di comunicazione. In termini sociologici, si sarebbe di fronte a un esempio di “effetti perversi” o “emergenti”: il desiderio legittimo di controllare l'operato della classe dirigente porterebbe involontariamente a distorsioni, perché l'osservatore – utilizzando schemi interpretativi che sono calibrati su momenti storici precedenti, in cui i flussi di informazione erano configurati in modo molto diverso – crea lui stesso le condizioni (agendo lui e moltissimi altri nello stesso modo) per provocare l'effetto indesiderato di premiare all'interno della classe dirigente meccanismi fiduciari di cooptazione che penalizzano la trasparenza e il principio di uguaglianza dei cittadini. Si rifletta anche sul fatto che in un primo momento questi rapporti di carattere fiduciario possono rivelarsi funzionali perché esiste ancora un atteggiamento diffuso (che si origina nelle prassi in precedenza abituali) che rende legittima la nascita della fiducia, ma in seguito, se crescerà ulteriormente l'intensità e la caoticità dei flussi di informazione, verrà meno di fatto la possibilità di ogni *controllo*. Questo vuol dire che le persone cui daremo la nostra fiducia avranno il potere di utilizzarla – se lo vogliono – secondo le proprie convenienze. È chiaro che un agire politico così impostato potrà sprigionare un'energia trasformativa assai limitata. In presenza di forme di relazione costituite a “sciame”²⁶, troppo vaghe e confuse, troppo complesse e frammentate perché si possa esercitare un qualunque tipo di

²⁵ Sullo sfondo, si ponga mente all'opera di Goffman.

²⁶ Cfr. B.-C. HAN, *In the Swarm: Digital Prospects*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 2017.

controllo sulle informazioni che si ricevono, anche la scelta di conferire la propria fiducia a qualcuno sarà una possibilità rara e azzardata.

4. *Dibattito pubblico e giudizi situati*

Possiamo tornare quindi a Pasolini. Si prenda il seguente esempio, in cui si parla delle vicende giudiziarie in cui era stato coinvolto un personaggio, padre Arpa, di cui qui non servirà tratteggiare la figura:

io difendo padre Arpa. E non intendo affatto – come fanno i galantuomini e le persone corrette – aspettare il giudizio della magistratura. Che uomo sarei se per giudicare aspettassi il giudizio della magistratura? Non sono stato vicino a padre Arpa? Non ho parlato con lui? Non l’ho sentito parlare? Non ho osservato la sua presenza fisica e il suo comportamento (con cui talvolta si parla più che con le parole?). E allora? Un uomo è forse un miracolo? E il nostro giudizio su lui è casuale?²⁷

Questo tipo di postura è tipicamente quella di un osservatore e di un locutore che si sente obbligato a fare ricorso a comunicazioni – e a corrispondenti scelte – di tipo *denso*. Il problema però – credo che sia chiaro – diventa a questo punto di tipo epistemologico e riguarda la questione dell’attendibilità di giudizi che hanno la struttura formale della testimonianza, dal punto di vista – naturalmente – di chi si trova a dover valutare la credibilità del giudizio da una posizione di distanza più o meno grande. Nel clima politico degli ultimi anni, un modello del giudicare che segua questo tipo di criteri a quali esiti porterebbe?

In maniera abbastanza esplicita, Pasolini ne *Il romanzo delle stragi* si esprime descrivendo il metodo che qui ho tratteggiato: «Io so tutti questi nomi e so tutti i fatti (attentati alle istituzioni e stragi) di cui si sono resi colpevoli. Io so. Ma non ho le prove. Non ho nemmeno indizi. Io so perché sono un intellettuale, uno scrittore, che cerca di seguire tutto ciò che succede»²⁸. Non appaia a chi legge queste mie riflessioni che sto

²⁷ P.P. PASOLINI, *Saggi sparsi*, in *Saggi*, cit., p. 148.

²⁸ ID., *Scritti corsari*, cit., p. 363.

peccando di superficialità e ingenuità intellettuale nel non calarmi in una posizione di recettività verso quello che Pasolini cerca di esprimere. Quello che sto sostenendo è proprio che gli esseri umani hanno *bisogno* di un tale modo di ragionare. Studiosi come Herbert Simon e Daniel Kahneman hanno tematizzato le proprietà di un modello di “razionalità limitata”. Ma quali effetti “emergenti” o “perversi” ne seguiranno, nel momento in cui – sulla scena pubblica – una pluralità estesa di attori, ognuno cognitivamente centrato prioritariamente sui contenuti della propria esperienza personale, prenderanno la propria posizione di conseguenza? Non si tratta di “attaccare” Pasolini, ma di riflettere su di una dinamica che oggi ha ormai i tratti di una trasformazione storica ed epocale.

Dovrebbe risultare del tutto chiaro che qui non si sta suggerendo un accostamento tra il Pasolini che prende pubblicamente le difese di un personaggio che viene fatto oggetto di attacchi da parte della stampa, con un politico che “raccomanda” una persona di sua fiducia, in base alla pretesa che è convinto di “conoscere” i suoi meriti e le sue capacità professionali. Il problema però – ad un alto livello di generalità – è simile. L’idea che qui si suggerisce è che oggi, con la fisionomia che hanno assunto i processi comunicativi odierni, un intervento come quello di Pasolini (ho citato quello su padre Arpa, ma se ne potrebbero menzionare molti altri) verrebbe percepito come “arbitrario” nel merito dei punti trattati, e *non* si creerebbe – a priori – un meccanismo sociologico di costituzione di un ruolo di “intellettuale” per la persona che lo proponesse. In questo senso, le esigenze implicite nella comunicazione digitale (nel senso di Bateson) non devono essere viste come arbitrarie o convenzionali, ma piuttosto come emergenti intrinsecamente dalle dinamiche di reti di comunicazioni analogiche che, estendendosi e dovendo progressivamente includere una comunità di parlanti più estesa e universi sociali più complessi, deve passare per forza di cose attraverso aggiustamenti e ri-definizioni. Da questo punto di vista, la comunicazione digitale è la stessa comunicazione analogica (basata sempre, come è necessario che

sia, in senso lapallissiano, su connessioni causali e “naturalì”²⁹), ma proiettata verso riferimenti più lontani e più difficili da “toccare” direttamente. L’istinto, in sé legittimo e comprensibile, di voler rimanere aderenti a “ciò che si vede”, è in realtà esposto al rischio di ignorare ciò che per altri – nella loro prospettiva e con le loro esperienze – può presentarsi con dei tratti di “autoevidenza” (soggettiva e contestuale) altrettanto forti. L’idea di fondo che qui si assumerà è che in generale il “fascismo” (un fenomeno politico tipico della modernità³⁰) nasca per la tendenza inerziale a conservare schemi di pensiero che hanno la densità e l’intensità del modulo analogico, lì dove – appunto nella modernità – le linee del contatto tra identità e storie diverse sono diventate così aggrovigliate e frastagliate da rendere sempre più problematico l’atto – per quanto psicologicamente spontaneo – con cui l’essere umano proietta il contenuto delle proprie sole esperienze fino a fare una immagine (pretesa) delle realtà anche lontane e diverse. Pasolini si è comprensibilmente ribellato contro la possibilità di essere fatto passare per un “parafascista”³¹, ma se le ipotesi che qui cerco di discutere sono valide, si deve effettivamente pensare che la questione del “fascismo”, nella modernità, riguardi pressoché tutti.

Le posizioni assunte da Pasolini sono state molte volte assai “divisive”, portandolo ad abbracciare anche punti di vista che oggi pochissimi (anche tra persone “progressiste, di sinistra”) accetterebbero di far propri. Il punto però è che un “intellettuale”, per descrivere una realtà con un grado di finezza e di espressività abbastanza ricco, probabilmente *deve* essere divisivo. Per lo stesso Pasolini «l’artista o lo scrittore, quale che sia, purché sia degno del suo nome, contesta sempre, pur non essendone consapevole»³².

²⁹ A. WILDEN, *System and Structure. Essays in Communication and Exchange*, Tavistock Publications, New York 1980².

³⁰ Se non altro perché il concetto stesso di “nazione”, che per il fascismo è imprescindibile, nasce con la modernità, seguendo autori come Benedict Anderson ed Ernest Gellner.

³¹ P.P. PASOLINI, *Scritti corsari*, cit., p. 527.

³² ID., *Il sogno del centauro*, in *Saggi*, cit., p. 1459.

In una società come quella odierna, priva di punti di riferimento culturali unitari, in grado di essere accolti da tutti, elaborare un discorso che possa accontentare e soddisfare molti, significa probabilmente essere costretti ad utilizzare una grammatica culturale così povera e “astratta” – priva cioè di rimandi a un’esperienza reale di vita – da rendere estremamente improbabile che si possa infine essere riconosciuti come “intelletuali”, se non da un ristretto numero di ammiratori che però nel nuovo contesto non saranno portati ad utilizzare questa categoria, sentendola come desueta.

Le parole di Pasolini sono molto belle: «che uomo sarei?», ma rimandano indirettamente a un problema che oggi è sentito giustamente con molta asprezza nel dibattito culturale. Michael Sandel vede come *costitutivi* dell’identità individuale della persona i tratti che risalgono ad una sua appartenenza comunitaria. Pasolini nel suo cercare di attuare comunicazioni “dense” sta seguendo di fatto una tesi come quella di Sandel.

La figura dell’intellettuale è stata spesso analizzata come “divisiva” quasi per definizione³³. In realtà la combinazione tra la richiesta di densità della comunicazione e il rispetto di un principio democratico che tuteli il pluralismo, ha l’effetto pressoché immediato – nella mia prospettiva – di far sì che un intellettuale debba accollarsi in qualche forma questo tipo di onere.

Il percorso di Pasolini è stato estremamente controverso. Tra gli intellettuali, gli si sono contrapposte anche figure, come quella di Umberto Eco (oltre che a Calvino, impegnato con Pasolini in una celebre polemica), che hanno resistito ampiamente alla prova del tempo. In questa frattura della società italiana si trovano le premesse della possibilità, che Pasolini è riuscito a sfruttare, di essere *ancora* rappresentante, con la propria attività di intellettuale, di un pensiero che nei fermenti sociali trova i suoi germi; ma al tempo stesso, nelle fortissime torsioni che la sua figura ha dovuto attraversare – nel suo pensiero così come nella sua

³³ Si può pensare al modo di definire la funzione dell’intellettuale da parte di Sartre o di Peter Berger e Thomas Luckmann.

vicenda biografica – si trovano rappresentati i fattori che mostrano che il livello della complessità sociale aveva già raggiunto nei suoi anni un punto-soglia, oltre il quale le contraddizioni – che ancora in Pasolini possono essere percepite come segnale della profondità e della qualità del pensiero – diventano insanabili e non redimibili.

La figura di Pasolini – per ciò che ha rappresentato per la società italiana – è una figura di tipo tragico: porta in se stessa i segni di quello che sarà il suo superamento. In senso sociologico, la condizione perché un intellettuale possa farsi rappresentante di un movimento di pensiero o di un punto di vista in seno alla società, è duplice: deve esserci abbastanza differenziazione interna alla società da fare sentire l'esigenza di esprimere punti di vista alternativi, ma deve esservi anche abbastanza omogeneità nelle grammatiche simboliche da rendere possibile – per chi si candida a quel ruolo – di avere a disposizione un alfabeto culturale abbastanza articolato e insieme condiviso. Se un tale alfabeto culturale non è articolato, la produzione di quell'intellettuale non potrà essere abbastanza elaborata e capace di esprimere messaggi significativi. Se non è abbastanza condiviso, la fiducia che quell'intellettuale sarà capace di riscuotere non sarà sufficientemente ampia e la sua figura sarà risospinta verso dimensioni di nicchia. Con ciò non si esclude naturalmente che anche oggi possano esservi produzioni intellettuali di valore, ma si può ritenere che in seno alle dinamiche sociali esse siano o sentite come molto periferiche, o non siano affatto riconosciute nella loro qualità, oppure infine siano piuttosto trascinate loro stesse dalla corrente dei movimenti in corso, piuttosto che esser in grado di aiutare a guardare agli avvenimenti con maggiore lucidità e consapevolezza.

Attraverso questa riflessione sulla figura di Pasolini, che naturalmente non può essere considerata esegeticamente adeguata, si è cercato di delineare fenomenologicamente, con riferimento a un caso concreto, alcuni aspetti di una questione più ampia e generale, che nelle due successive sezioni verrà analizzata da due diversi punti di vista. Nel prossimo paragrafo si proporrà uno schema di semantica che serva ad un'indagine di tipo sistematico sui problemi posti. Nel paragrafo seguente invece

utilizzerò gli strumenti concettuali così predisposti per tornare sulla discussione del “fascismo degli antifascisti”.

5. Razionalità, fiducia e decentramento

Si è accennato al fatto che da una teoria del significato come inferenza deriva anche – in termini intuitivi, e volgendo l’attenzione più alla sociologia che non alla teoria della conoscenza – che deve considerarsi rilevante la distinzione tra messaggi codificati in modo formalmente e convenzionalmente più esatto e messaggi che derivano invece il loro senso più marcatamente sulla base strettamente naturale della significazione: i primi più oggettivi e razionali (e orientati implicitamente verso una dimensione universalista del significato, anche se più astratti), i secondi più intensi e più carichi di risonanze, ma anche più legati a un contesto specifico e potenzialmente causa di equivoci e di distorsioni prospettiche.

Un modo che può suggerirsi per dare forma più sistematica a queste idee è quello di ricorrere all’epistemologia genetica, elaborata da Jean Piaget e dai suoi collaboratori attraverso molti anni di ricerche per descrivere lo sviluppo cognitivo del bambino. Secondo Piaget il neonato non dispone delle nozioni di spazio e tempo, di oggetto semi-permanente, del senso della reciprocità razionale. È vincolato ai limiti di una intelligenza di tipo senso-motorio. In generale la sua immagine delle cose è ego-centrata, anche se non comprende la distinzione tra io e mondo.

L’ipotesi che io vorrei suggerire è di interpretare l’evoluzione descritta da Piaget in termini induttivistici. In altre parole, pur potendosi in genere ammettere l’esistenza di conoscenze innate (intese come predisposizione genetica ad attivare l’attenzione di fronte ad alcuni stimoli piuttosto che altri, favorendo così uno sviluppo più rapido del sapere in alcuni ambiti piuttosto che in altri), il bambino svilupperebbe l’immagine del mondo propria dell’adulto mediante una lunga e complessa successione di generalizzazioni induttive fatte a partire dai contenuti di esperienza a disposizione dell’individuo.

La semantica che se ne può derivare è impostata essenzialmente in prima persona – in un senso che vorrebbe essere in grado di raccogliere istanze come quelle espresse da Husserl e Merleau-Ponty – e pone in particolare l'esigenza di tener conto di un vincolo fondamentale, quello della *fiducia* che uno stimolo dell'ambiente possa essere davvero vettore di una comunicazione attendibile. La direzione di fondo è quella di una "teoria naturalizzata" della semantica, che ha implicazioni importanti per la discussione di problemi politicamente urgenti: di fronte alle dinamiche – oggi assai discusse e controverse – della globalizzazione, si può considerarle come un fenomeno che (auspicabilmente) dovrebbe essere di *allargamento* della dimensione dell'intersoggettività. Il riferimento all'induzione – applicato all'epistemologia genetica – porta a pensare che per rappresentarsi in modo adeguato questo processo si debbano tematizzare prima di tutto le condizioni per poter avere fiducia in informazioni che compiono ormai viaggi sempre più *lunghi* all'interno dell'universo sociale, prima di poter raggiungere un destinatario che – con i mezzi della comunicazione analogica, tradizionalmente essenziali per la fisiologia di una corretta interpretazione – rischia oggi di rimanere totalmente disorientato e incapace di comprendere qualcosa di davvero utile. Le reazioni di sfiducia verso i concetti tradizionali di verità e di informazione non vanno legittimati o accettati nelle loro pretese di stabilire i nuovi criteri di una "post-verità", ma non dovrebbero neppure essere sottovalutati nel loro significato: da una parte esprimono un disagio profondo che si nutre anche di ragioni legittime, dall'altra le condizioni per poter parlare oggi di "verità" sono effettivamente diverse dal passato. Quella che si vorrebbe proporre è una concettualizzazione di queste questioni che – data la natura dei problemi – non può che estendersi – in una prospettiva che dovrebbe andare ben oltre gli obiettivi di questo solo scritto – fino a diventare un quadro gnoseologico globale.

In effetti, una delle questioni più dibattute oggi in filosofia politica, il contrasto tra comunitarismo e universalismo, può essere affrontato in modo specifico e pertinente proprio a partire da una adeguata teoria dell'induzione. Una dimensione locale e contestuale della semantica e delle assiologie, quale si esprime nel comunitarismo, viene colta

attraverso l'induzione per la centralità che viene conferita all'apprendimento per esperienza, che si svolge sempre in contesti precisi. La vera e propria sovrabbondanza di valore che l'individuo tende a dare alla propria esperienza è probabilmente qualcosa di ineludibile. L'aspetto centrale della prospettiva che qui cerco di delineare è però che si può fondare epistemologicamente una *pluralità* di centri di sapere – riconoscendone quindi la *razionalità*. È il carattere non-monotono dell'induzione che conduce a questo esito. Ma avendo in mente il carattere sociale e condiviso della nozione di "verità" trasmesso dalla tradizione, si deve pensare che anche questa nozione sia da sottoporre allora a revisione. I giudizi di Pasolini sono "analogici", quindi contestuali (nel momento storico attuale, una versione interessante di questo atteggiamento "contestualista" può trovarsi nell'idea di "pensiero meridiano" di Franco Cassano, che pure a Pasolini si richiama). In un'epistemologia che postula il carattere monotono della verità, questi giudizi sono "falsi". Un'epistemologia di tipo non-monotono invece può intendere i giudizi di Pasolini come *situati* – sospingendoli d'altra parte verso lo status di "oggetto" del sapere del soggetto che li sta valutando (io, ora). In questo modo si guadagna la possibilità di rispettare la sfera dell'autonomia di chi è nella posizione di *destinatario* di giudizi come quelli di Pasolini. Viene cioè evitata la condizione che può condurre al doppio legame temuto da Bateson e da Sluzki e Verón. L'antifascismo, sotto queste condizioni, non sarebbe più esposto al rischio di tramutarsi in una forma esteriormente più sofisticata di fascismo. Il vincolo teorico che deve porsi è che i destinatari del messaggio trovino nella *propria* esperienza gli indicatori che sostengono il valore dell'autonomia, in modo che l'emittente del messaggio non debba sobbarcarsi oneri comunicativi che facilmente non sarebbe in grado di sostenere in modo coerente.

Nonostante siano state portate molte critiche negli ultimi anni contro la teoria di Piaget da parte soprattutto di studiosi che accentuano la consistenza di una base innata del sapere, sia sui contenuti di una fisica rudimentale che il bambino comprenderebbe assai presto, sia su una certa tendenza a interessarsi altrettanto subito alle espressioni della socialità, si può qui adottare il punto di vista difeso da John Gibbs, che

raccoglie l'eredità piagetiana, integrandola con le ricerche più recenti e mostrando in modo persuasivo come nello sviluppo del bambino «l'evoluzione oltre la semplice attenzione per gli indizi più superficiali è un processo costruttivo che conduce a una *comprensione* decentrata del fondamento intangibile e ideale che si dà nella reciprocità per le relazioni interpersonali e per la società»³⁴. La nozione che qui interessa maggiormente è quella di de-centramento, dovuto alle ripetute esperienze di *perspective-taking*. Si adotta comunque un approccio che rende chiaro che non può considerarsi già “socializzato” un bambino solo perché per esempio reagisce con interesse al sorriso degli adulti.

Le idee di fondo sono quindi essenzialmente due: 1) un gruppo sociale che abbia raggiunto un certo livello di complessità deve contare sulle azioni di persone che sappiano muoversi ad un livello corrispondente di decentramento cognitivo. 2) Fenomeni politici e psicologici come quelli associati al fascismo nascono quando le trasformazioni materiali dei rapporti sociali hanno prodotto oggettivamente una complessità che gli schemi culturali adottati e conservati per inerzia non sono in grado di controllare. Il rimanere centrati cognitivamente su se stessi e sui parametri propri dell'identità di chi è vissuto con noi, condividendo la nostra storia, le nostre esperienze e i nostri schemi interpretativi, quando si sono stabilizzate oggettivamente relazioni con una pluralità di soggetti che provengono da un diverso percorso e dispongono di un profilo identitario complessivamente diverso, significa che, al di là delle professioni esplicite di antifascismo, anche se fatte in buona fede e con la speranza sincera che possano contribuire a un ideale di pace e di solidarietà, ci si *comporterà* oggettivamente in un modo che lede gli spazi e le prerogative delle identità altrui. Generalmente si può prevedere che si costituirà pur sempre una sorta di “koiné” che cerchi di dar corpo a un compromesso tra le diverse esigenze, espresse dalle varie identità coinvolte nei sistemi di relazione. Si può prevedere al tempo stesso che molte identità e molte istanze saranno infine meno tutelate di altre, perché occupano una

³⁴ J. GIBBS, *Moral Development & Reality*, Oxford University Press, New York 2014³, p. 206.

posizione nell'universo sociale strategicamente meno facilmente difendibile dagli assalti di chi si pone in competizione. Ma, oltre a questo, deve temersi che una "koiné" troppo smagliata e sottoposta a negoziazioni e frizioni troppo sbilanciate e troppo mutevoli, possa perdere irrimediabilmente potere nel produrre la forza psichicamente motivante che il linguaggio – in quanto veicolo della socialità – dovrebbe invece intrinsecamente possedere.

Il riferimento che qui ho proposto di fare a una logica di tipo induttivo, potrebbe permettere in realtà di dar conto delle posizioni e dello stile di pensiero di Pasolini in uno specifico modo: la comunicazione e il pensiero analogici, basandosi su inferenze (associazioni induttive) che attingono alla conoscenza empirica che si ha di uno specifico contesto, incorporano per ciò stesso un tipo di sapere, ma essendo l'induzione un'inferenza di forma non-monotona, questo sapere è destinato a essere superato e inglobato – se si vuole, dialetticamente, in una sorta di *Aufhebung* – dall'affacciarsi delle esperienze successive. La vitalità e il dinamismo che si esprimono nelle forme analogiche del pensiero sono una componente delle forze che serviranno al superamento dei risultati che esso di volta in volta consegue.

È possibile anche – almeno attraverso una rapida digressione – provare ad arricchire questo quadro. Avendo in mente anche le teorie sulla mente estesa, si consideri come utilizzare l'induzione per l'analisi dei processi sociali significativi disporre di uno strumento che permette di spiegare lo stabilizzarsi di nuove strutture e istituzioni sociali nel corso della storia, riconducendolo nella sostanza a qualcosa di relativamente più semplice. L'universo sociale è sempre policentrico, e a ogni centro corrisponde una capacità di iniziativa in termini induttivistici. Lo scenario è quindi quello di una specie di intelligenza collettiva che procede attraverso processi distribuiti in parallelo – ontologicamente autonomi l'uno dall'altro, ma che una volta che abbiano sviluppato la capacità di realizzare stabilmente e regolarmente dei risultati che diventano caratteristici di un sistema sociale, attraverso la produzione sistematica di essi possono fare da premessa per il costituirsi di strutture sociali che storicamente diventeranno sempre più complesse, purché siano garantite

condizioni (in realtà non ovvie) di stabilità della costruzione complessiva. Il risultato empirico di un processo che si sia così storicamente costituito, purché dotato di una certa regolarità, contribuirà a fornire la base delle esperienze di vita per chi lo osserverà e compirà le proprie generalizzazioni induttive a partire anche da esso. In questo modo può farsi valere l'attesa che una teoria dell'induzione non diventi implicitamente uno strumento concettuale che deve dimostrarsi poco in grado di fornire spiegazioni del cambiamento storico – che solo a un livello superficiale si pone in contrasto con l'aspetto più evidentemente “conservativo” della logica dell'induzione.

6. *Razionalità limitata e “fascismo degli antifascisti”*

Per poter analizzare in questo paragrafo in modo più preciso almeno alcuni aspetti del “fascismo degli antifascisti”, si può iniziare con il richiamare le opere di Joshua Greene³⁵ e di Daniel Kahneman³⁶ (che dallo stesso Greene è considerato un suo proprio punto di riferimento).

Kahnemann distingue la nostra attività cognitiva tra un Sistema 1, che produce risposte automatiche, veloci, basate su istinti o su associazioni semplici, fondamentalmente incapace di tener conto di considerazioni di ordine statistico, soggetto ai bias della prossimità, della concretezza e vividezza dell'immagine cui si fa riferimento. Il Sistema 2 invece opera fondamentalmente in modo opposto. Non solo è molto più lento, ma spesso neppure entra in azione – in genere se non compaiono fattori di disturbo che rendono evidente che l'applicazione del Sistema 1 ha portato a un fallimento. È capace in generale di tener conto di considerazioni molto più complesse, ma è decisamente troppo poco rapido e richiede un dispendio troppo grande di energie e di attenzione perché possa pensarsi che il nostro cervello sia stato programmato biologicamente per fare ricorso ad esso con frequenza. Kahneman caratterizza il

³⁵ Cfr. J. GREENE, *Moral Tribes*, Penguin Press, New York 2013.

³⁶ Cfr. D. KAHNEMAN, *Thinking, fast and slow*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2011.

Sistema 1 accostandolo a quello che Freud chiama “processo primario”, così come fa Bateson per caratterizzare con questa stessa nozione il concetto di comunicazione analogica. Kahneman in realtà descrive il Sistema 1 servendosi di un acronimo, «Wysiati» («What you see is all there is»³⁷: per il Sistema 1 conta solo ciò che è presente), che è una immagine assai calzante dell’attività cognitiva del bambino, così come ricostruita da Piaget, oltre che una definizione – di fatto – della logica dell’induzione, per come è qui concepita. Sul piano logico, è interessante che Nelson Goodman e Gustav Hempel abbiano proposto una definizione di conferma induttiva (poi abbandonata da loro stessi, per i cosiddetti “paradossi della conferma”) per la quale

un’ipotesi è genuinamente confermata solo da un enunciato che sia una sua istanza nel senso particolare di implicare non l’ipotesi stessa ma una sua relativizzazione o restrizione alla classe delle entità menzionate dall’enunciato. La relativizzazione di un’ipotesi generale a una classe risulta dal restringere il campo di applicazione dei suoi quantificatori universali ed esistenziali ai membri della classe. Meno tecnicamente, quello che l’ipotesi dice di tutte le cose l’enunciato che esprime l’evidenza lo dice di una cosa (o di una coppia o di una n-pla di cose)³⁸.

Greene ha in mente anche le ricerche di Kahneman quando propone il suo modello di analisi della morale, basato sulla distinzione tra due grandi potenziali dilemmi o conflitti, quello “io *versus* tu” e quello “noi *versus* loro”. Il primo è analizzato con una serie di considerazioni, la più significativa delle quali è probabilmente quella che riguarda la figura del *free rider*: in un gruppo sociale, attenersi a delle regole di reciprocità e di uguaglianza (eventualmente anche imposta agli individui che si dimostrano recalcitranti) può essere un modo per ottenere che siano garantite delle condizioni di benessere, per quanto possibile, al maggior numero di persone. Se un individuo, in nome del valore della propria libertà, si

³⁷ Ivi, p. 86.

³⁸ N. GOODMAN, *Fact, Fiction, and Forecast*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1983⁴, pp. 69-70.

opponesse, le economie ottenute attraverso l'autolimitazione che tutti gli altri si sono imposti, potrebbero essere vanificate. Si consideri la capacità di sacrificio e di autodisciplina che la solidarietà dell'*ingroup* impone all'individuo, specie in condizioni di estrema precarietà del vivere. Per impedire che – nel proprio *ingroup* – altri si approfittino opportunisticamente dei risultati ottenuti grazie alle rinunce altrui, ogni minimo segnale di non-conformismo sarà interpretato potenzialmente come una minaccia. A contatto con un *outgroup* gli automatismi così indotti non potranno essere messi sotto controllo, perché un automatismo è tale – e viene apprezzato come tale nell'*ingroup* – proprio per la sua immediatezza, cioè per il suo carattere analogico.

Quando gruppi diversi si incontrano, gli automatismi che sono nati per sanzionare i *free riders* dei rispettivi gruppi, possono avere l'effetto di far deflagrare un conflitto del tipo “noi *versus* loro”, semplicemente perché i criteri che si sono sedimentati implicitamente per identificare e sanzionare i *free riders* nei rispettivi gruppi sono diversi, e possono quindi facilmente elicitarlo scontro.

Il riferimento all'induzione, io credo, permette in effetti di spiegare sia l'esistenza di indizi per riconoscere (almeno con approssimazione) l'esistenza di un *free rider*, sia al tempo stesso la possibilità che si offre di superare le logiche dello scontro che possono nascere nelle situazioni “noi *versus* loro” – nel tempo e grazie all'accumularsi di un bagaglio di nuove esperienze di relazione. L'induzione è, per così dire, a metà strada tra un istinto biologico predeterminato e un contenuto di apprendimento culturale, per cui dimostrare il potere esplicativo di una teoria che su di essa si basi significa assumere la possibilità in linea di principio di trasformare i comportamenti umani, anche se con lentezza e pazienza. Naturalmente però un tale tipo di analisi è ancora estremamente generica.

Un tentativo di offrire una traccia per un possibile contributo che si muova in questa direzione può forse esser presentato in questi termini (anche per ragioni di spazio, non si tratterà che di pochi cenni).

Nell'epistemologia genetica, l'attività cognitiva del bambino, oltre che per il suo essere ego-centrata, si caratterizza anche per la sua concretezza. Ora, ad ogni nuovo possibile ampliamento della sfera dell'intersoggettività (si pensi ai processi della globalizzazione ma anche a quello che Elias chiama "processo di civilizzazione"), le sollecitazioni sociali di tipo nuovo che si ricevono – in quanto "oggetto" della conoscenza individuale – possono essere interpretate e vissute o sul piano della concretezza (più centrato sulla dimensione analogica) o su quello di una maggiore astrazione. Dato che l'intersoggettività e la condivisione (o se si vuole, la *fiducia*) devono sempre essere *conquistate, ex hypothesis* il soggetto non sa *a priori* quale sia la giusta interpretazione tra le due: per esempio, i suoi interlocutori, anche quando gli propongano i principi dell'antifascismo, potrebbero sempre voler intendere che nelle azioni concrete siano da accettare poi "per forza maggiore" esigenze che di fatto portano alla soppressione di libertà individuali più o meno importanti. Nel tentativo di individuare la migliore collocazione tra i due poli, il concreto e l'astratto, la giusta misura nelle proprie scelte sarà sempre un compito che può essere imprevedibilmente difficile. Di fronte alla richiesta di affermare l'antifascismo l'ambiguità è quindi questa: se si fa valere un'interpretazione del messaggio data in termini "astratti" (nel senso di Piaget) potrà esserci decentramento, cioè il riconoscimento dell'autonomia del punto di vista altrui e quindi dei bisogni che ad esso si associano, da cui l'esigenza di tutelare le libertà individuali dei portatori dei diversi punti di vista. Invece accettando questa richiesta su di un piano maggiormente concreto, accadrà che il contenuto della prescrizione verrà modulato e compreso attingendo alle esperienze materiali e concrete del proprio vivere individuale, che – induttivisticamente – spingono *a tergo* verso una forma di ego-centratezza. È qui che si comprende l'effetto del carattere non-monotono dell'induzione: le *mie* induzioni porteranno intrinsecamente a risultati diversi da quelli di chi parte da informazioni di base differenti. Per questo più mi orienterò secondo il criterio della concretezza, più tenderò a negare la legittimità di punti di vista diversi dal mio. Le dichiarazioni di antifascismo, se accompagnate da forme di giudizio che si fondano su "indizi" empirici ed

esteriori (così frequenti nel pensiero stesso di Pasolini), possono tradursi in modo sistematico in un favoreggiamento del proprio *ingroup* che – osservato dall'esterno – verrebbe qualificato come “fascista” e “razzista”. Anche un militante antifascista sarà portato a contrastare i *free riders* della propria cerchia di riferimento, soprattutto se impegnato con costi e rischi personali nella sua militanza, ma senza rendersene conto può provocare così le contraddizioni che – sommandosi a quelle analoghe del suo *ingroup* – renderanno i suoi sforzi inutili.

Una comprensione adeguata dei meccanismi dell'induzione può permettere di guidare in modo più consapevole i processi di costruzione dell'intersoggettività (si pensi qui ai concetti di “infodemia” e di “post-verità”), dato che qui si assume che sia comunque l'induzione a fondare il senso di ciò che chiamiamo intersoggettività. La natura unitaria – in profondità – dell'analogico e del digitale, che qui si è affermata, è il presupposto che permette di capire che anche in presenza delle forti divaricazioni che vengono imposte dal digitale, il contatto con la dimensione analogica è comunque sempre operante: sono la realtà e la vita stesse che ne costituiscono il fondamento.