

Predatori

Su *L'uomo e la tecnica* di Oswald Spengler e *Il capitalista egoista* di Oliver James

PAOLO CALABRÒ

Sono tante le cose che colpiscono nel leggere il breve saggio di O. Spengler *L'uomo e la tecnica. Ascesa e declino della civiltà delle macchine* (ed. Piano B, Prato 2008, 112 pp., € 11). Colpisce il fatalismo con il quale l'uomo va incontro senza freno, anzi trionfalmente, a un destino che sa essere tragico (perché è il destino di colui che sega l'albero sul quale sta seduto, quello di un uomo la cui essenza lo porta a essere ostile alla stessa natura di cui fa parte e che è più forte di lui); colpisce la sua critica a un tempo del liberalismo e del socialismo, ritenute parimenti «teorie plebee» (p. 87); colpisce l'anticipo con il quale ha introdotto la categoria della “controproduttività sociale” (espressione resa celebre da Ivan Illich nel dopoguerra, riferita al fatto che – oltre una certa soglia quantitativa – un dispositivo utile degenera in uno strumento non solo inutile, ma che contraddice le sue stesse finalità di partenza: è il caso delle automobili che, nei grandi centri urbani, generano il traffico; l'esempio, ripreso da Illich in *Elogio della bicicletta* del 1976, è riportato da Spengler a p. 99). Colpisce la sintesi che l'autore fa della distorsione introdotta dalla tecnica nello stesso modo di vedere il mondo da parte dell'uomo, la patina di bruttezza che, come velo, ricopre tutte le cose e così imprime già loro una prima trasformazione, ancora precedente a quella tecnica propriamente detta: «un mondo artificiale pervade e avvelena il mondo naturale. La stessa civilizzazione è diventata una macchina che fa o vuole ogni cosa per mezzo di macchine. Non si pensa che in termini di cavalli-vapore. Non si vede più una cascata d'acqua senza trasformarla, con il pensiero, in energia elettrica» (p. 99).

Ma la cosa che più colpisce è l'immagine che Spengler offre dell'uomo: un predatore (p. 43), immensamente solo (p. 45), la cui preda è il mondo (p. 48), nemico di tutti (p. 49), dei suoi simili, degli altri animali, dell'intera natura (p. 57), la cui vera anima «uccide e odia, risoluta a vincere

o morire» (p. 60), che «conosce l'ebbrezza che avverte quando il coltello taglia il corpo del nemico, quando l'odore del sangue e i gemiti penetrano nei sensi trionfanti» (p. 61).

Per Spengler non si tratta di immagini metaforiche: egli concepisce tutta la vita come una lotta per la sopravvivenza e il dominio, che presuppone una ben precisa tattica finalizzata alla vittoria, dove non ci sono amici ma solo nemici e strumenti. La sua è una descrizione che fa impallidire quella dello stato di natura di Hobbes, dove pur vige tra gli uomini la regola *homo homini lupus*, ma in cui è ancora intatta, appunto, una sorta di “naturalità”, di incoscienza delle bestie-uomo che si scannano a vicenda. In Spengler, invece, ogni ingenuità viene dissolta dall'autocoscienza dell'essere predatore e ogni residuo della natura viene soffocato dalla tecnica. Viene quasi da pensare che egli se ne compiaccia, che sia affascinato dalla violenza senza confini di questa belva che impiega la sua vita ad estendere e consolidare il suo dominio su ciò che lo circonda, così, senza un motivo, perché è nella sua natura di belva (cioè di uomo). Torna alla mente l'immagine cinematografica del robot medico di *Alien* che – di fronte all'accusa di ammirare la pericolosa forma di vita aliena che ha appena imbarcato, mettendo così a repentaglio l'incolumità dell'intero equipaggio – confessa: «io ammiro la sua purezza: un'esistenza non offuscata da coscienza, rimorso, o illusioni di moralità». Agghiacciante, benché attenuata dal fatto che a parlare è una macchina, che sta eseguendo un preciso programma ed è al di là di ogni possibile considerazione, appunto, morale.

Ma torna anche alla mente la frase «mi piacciono i predatori»: stavolta non è un robot a formularla, bensì Albert J. Dunlap, uno dei più (tristemente) noti “tagliatori di teste” americani (ovvero, esperti in licenziamenti di massa, le cosiddette “ristrutturazioni aziendali”): cfr. «*Le Monde diplomatique*-Il Manifesto», 20 marzo 2009, p. 20). E qui la cosa si fa d'un tratto più sinistra, perché l'immagine ferina di Spengler piomba all'improvviso nel cuore dei nostri giorni e ne incrina la superficie lucida di pubblicità: quell'immagine non è più per noi il bassorilievo della condizione umana nei passati anni trenta, ma il ritratto della nostra società contemporanea, dell'ingegnere della finanza creativa salvato dalla mano visibile dello Stato, dell'imprenditore sciagurato che risparmia sulla sicurezza dei suoi dipendenti e la fa franca (o almeno ci prova), del trafficante d'armi che – come canta Battiato – passa coi ministri accanto alle frontiere. Il predatore spengleriano non è il vichingo con la bava alla bocca, ma colui che fa della sconfitta di tutti gli altri il proprio “essere un vincente”.

A prima vista l'accostamento fra la belva spengleriana e lo speculatore finanziario del terzo millennio potrebbe sembrare estraneo alla sensibilità dell'odierno cittadino dello stato di diritto, benpensante pasciuto al tempo del pensiero-TV, che ritiene – dopo aver condannato in nome della *par condicio* sia i lager hitleriani sia i gulag stalinisti – di aver messo fine alla storia e a tutte le sue atrocità, di destra come di sinistra, grazie ai sacri valori della democrazia e del mercato globale (cfr. F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, RCS, Milano 1992-2003). Eppure è lo stesso Spengler a porre in parallelo l'attività predatoria e quella economica, quando dice che il predatore «non tollera suoi pari nel territorio che forma il suo dominio: qui ha radice il regale concetto della *proprietà*. Proprietà è il territorio in cui si esercita una illimitata potenza, una potenza conquistata combattendo, difesa contro gli eguali, mantenuta con la vittoria. Non è il diritto su un semplice *avere*, è il diritto di disporre come si vuole di quanto si ha» (p. 49). L'uomo è il sovrano assoluto di tutto quanto gli appartiene (compresa la sua stessa vita, e quella di coloro che dipendono da lui per sopravvivere): può bruciare banconote per accendersi i sigari, può decidere di non produrre un farmaco salvavita di cui detiene il brevetto, può scegliere di chiudere una sua azienda per “delocalizzare” altrove la produzione. Profetico e attuale, Spengler ha parlato di noi quasi ottant'anni prima di noi (*L'uomo e la tecnica* è del 1931).

Un capitalismo per l'infelicità

Il ritratto appena abbozzato, sullo sfondo dell'economia globale, combacia in maniera impressionante con quello del “materialista” offerto da Oliver James nel recentissimo *Il capitalista egoista* (ed. Codice, Torino 2009, 161 pp., € 18). James, citando lo psicologo americano Tim Kasser, descrive il soggetto materialista come uno che tratta gli altri alla stregua di pedine, incline allo sfruttamento piuttosto che alla cooperazione, cinico, diffidente, egoista, manipolatore, ipercompetitivo, ansioso di primeggiare, ma soprattutto disposto «a far molto male agli altri o a sé laddove questo serva per vincere: una disumanizzazione» (pp. 35-36).

Chi è il materialista? James distingue tra materialismo relativo e materialismo assoluto, pur evidenziando che «il confine oltre il quale il materialismo diviene relativo non è tracciabile con precisione. Sostanzialmente dipende dalla misura in cui l'importanza data al denaro, alle proprietà, alle ap-

parenze e alla fama serve ad appagare un'esigenza psicologica fondamentale piuttosto che a competere con i vicini di casa» (p. 22). Dunque, la differenza risiede nelle intenzioni più che nelle azioni: un soggetto che dia importanza al possesso di beni perché proveniente da lunghi anni di povertà e di incertezza, non è materialista (ovvero, è un materialista relativo), mentre lo è (assoluto) chi persegue l'accumulo di ricchezza allo scopo di permettersi quello *status symbol* che lo elevi al di sopra di coloro che è solito frequentare.

Ora, al di là di ogni giudizio di valore, il problema del materialista non è l'avidità, ma l'infelicità che ne consegue: «restano ormai pochi dubbi sul fatto che il materialismo sia strettamente correlato con la depressione, l'ansia, l'abuso di sostanze, la personalità narcisistica e la vitalità ridotta ... i materialisti hanno una volta e mezza più probabilità di soffrire di disturbi della personalità rispetto ai non materialisti, e non se la cavano bene con le relazioni personali» (pp. 31-34). Il materialismo, nato con l'intento di donare agli uomini la felicità tramite il possesso e il consumo di beni e servizi, si mostra così, alla resa dei conti, controproducente (nel senso spiegato all'inizio). Ma non è tutto qui, perché il capitalismo non solo tollera, bensì *incentiva e produce* questa umana infelicità in quanto necessaria al suo stesso funzionamento: altrimenti il ciclo produzione-consumo della macchina economica si incepperebbe e tutto il sistema collasserebbe (p. 84). Ed ecco la tesi più innovativa dell'autore: se questo è valido in generale per ogni forma di capitalismo, tanto più lo è per quello che James chiama “capitalismo egoista”, forma particolare di capitalismo, il cui motto è «badare a se stessi e mandare al diavolo tutti gli altri» (p. 69) e caratterizzato da quattro tratti distintivi (che differenziano quello “egoista”, o anglosassone, da quello “non egoista”, ad esempio quello svedese o mediterraneo): 1. l'importanza di un'azienda è giudicata più sulla base della quotazione in borsa che su quella della forza intrinseca e dell'utilità per la società e per l'economia; 2. c'è una forte spinta a privatizzare anche i beni e servizi collettivi come l'acqua e l'elettricità; 3. la regolamentazione della finanza e del lavoro è minima e tende a sfavorire i lavoratori e i sindacati, rendendo più semplici assunzioni e licenziamenti; 4. la convinzione fondamentale è che il mercato possa soddisfare qualsiasi tipo di esigenza umana (p. 67).

Con la sua spinta ossessiva in direzione di un materialismo sempre più intenso, il capitalismo egoista genera dunque – poiché, come si è visto, materialismo e stress sono collegati – una quantità e una diffusione di stress emotivo senza precedenti (che si presta alla banale osservazione del fiorire, soprattutto negli Stati Uniti, della professione dello psicoterapeuta, ma che

James suffraga con l'esame di una notevole quantità di studi psicologici e sociologici, tra cui quelli dell'Organizzazione Mondiale della Sanità). In questo senso, al di là delle intenzioni di partenza, il capitalismo egoista *opera per produrre l'infelicità dell'uomo*. In particolare, se ne deduce che il tipo umano del "predatore" (ovvero, del "materialista") non è un modello geneticamente predeterminato, bensì il prodotto di un certo tipo di organizzazione sociale: da uno studio dell'OMS sulla prevalenza dello stress emotivo (depressione, ansia, disordini impulsivi – come l'irascibilità – e abuso di sostanze) è emerso che «oltre un quarto degli americani è stato angosciato nei dodici mesi precedenti il test, un livello circa 6 volte superiore a quello di Shanghai e della Nigeria. Esaminando le cause di queste grandi differenze, si trovano prove schiaccianti del fatto che i geni possono essere esclusi» (pp. 14-15).

Per James, che ha intitolato il suo libro in polemica (bonaria) con il bestseller *Il gene egoista* di Richard Dawkins, questa delle cause genetiche è una questione di fondamentale importanza, poiché ai fautori del capitalismo egoista (cioè quell'élite che costituisce l'1% circa della popolazione di ogni società "egoista" e che trae giovamento da tale sistema economico, p. 83) fa gioco utilizzare l'argomento della genetica (così come un tempo faceva gioco alle classi abbienti chiamare in causa l'evoluzionismo di Spencer per giustificare l'abbandono dei poveri alla loro condizione) per distrarre l'attenzione dalle cause sociali (la genetica è infatti un argomento sempre abbastanza alla moda da catturare l'attenzione di tutti, e sempre abbastanza specialistico da tenere i più fuori da ogni serio approfondimento). Bisogna fare molta attenzione, conclude James, a utilizzare concetti e paradigmi della genetica e della psicologia evoluzionistica nell'ambito della sociologia: è infatti un errore «presumere che la nostra specie abbia molto da imparare dalle altre. Gli esseri umani sono instabili, irrazionali e perversi. La padronanza del linguaggio genera la coscienza di sé e il dominio sul nostro ambiente, e nessuna delle due cose è presente nelle altre specie, per quanto avanzate o contigue alla nostra possano essere» (p. 135).

Che tipo di vita voglio vivere oggi?

Oggi, nell'era della "crisi dei valori", in cui l'economia ricopre il ruolo di "funzione fondamentale" di senso, di riferimento fisso e quasi "naturale", si parla molto di capitalismo, dei suoi pregi e dei suoi difetti, dei suoi limiti

e della sua pretesa insostituibilità – sull'onda di affermazioni come "al comunismo la parola l'ha tolta la storia", o "indietro non si torna!". (Per inciso, il filosofo francese Maurice Bellet ha definito la *funzione fondamentale* in senso tecnico come «quell'insieme di certezze che ci danno una stabilità ed un orientamento per vivere. Il posto che occupavano prima i miti tradizionali, le saggezze, le ideologie, dopo la loro caduta è stato occupato dall'economia» (*L'economia in un vicolo cieco*, in *Il delirio dell'economia*, l'Altrapagina, Città di Castello 1995, pp. 1-97, citazione da p. 5).

Nei due libri qui presentati, tuttavia, non si parla di PIL né di "accumulazione della ricchezza" (tanto cara ai manuali di economia), ma di quello che dovrebbe situarsi sempre al centro di ogni discorso, sociologico, filosofico, economico: cioè, del tipo di vita che l'uomo attualmente vive e di quanto esso sia adeguato alla natura e alle aspirazioni umane. Perché la domanda che ognuno di noi – imprenditore o disoccupato, casalinga o professionista – dovrebbe porsi al mattino non è "come fare per aumentare la produzione abbattendo i costi?", ma "che tipo di vita voglio vivere oggi, che abbia il senso preciso dell'esser uomo che pretendo da me e auspico per gli altri?" Rispondere a questa domanda, o almeno porsi, credo sia un irrinunciabile compito culturale e umano. Sempre che riusciamo a trovarne il tempo, durante il *coffee break*. ■