

LE PASSIONI E LE ALTERNATIVE DEL MODERNO

Recensione di: Remo Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Milano, Feltrinelli, 1991.

Francesco Cerrato

Università di Bologna, Dipartimento di Politica, Istituzioni, Storia,
francesco.cerrato@unibo.it

Nella storia della filosofia l'attività riflessiva, esercitata consapevolmente e in modo volontario, è spesso contrapposta alla vita degli affetti, considerata, viceversa, una manifestazione incontrollata ed inconsapevole, espressione della partecipazione dell'uomo alla sfera animale.

Le passioni sono considerate alterazioni dell'animo: stati emotivi turgidi di contraddizioni, quasi sempre scaturenti da eccezionali condizioni ambientali, nelle quali il soggetto, persa l'originaria condizione di sicurezza, assume un assetto anomalo, caratterizzato da desideri, pensieri e comportamenti non compatibili con le dinamiche di una vita individuale e collettiva *ben regolata*.

Nel corso di tale tradizione (di cui alcuni rappresentanti fondamentali presi in esame nel saggio di Bodei sono Descartes, Pascal ed il neostoicismo seicentesco) viene spesso elaborata una retorica della volontà, auspicante la necessità di un controllo da parte dell'attività razionale sulla vita affettiva.

L'affresco a tinte forti della vita emozionale trova infatti la propria controparte in una corrispettiva idealizzazione della ragione, spesso qualificata come la funzione regolatrice della condizione passionale preposta a riportare la coscienza ad uno "stato di normalità".

Recensioni

Nell'età moderna, questa particolare configurazione del rapporto tra ragione e affetti raggiunge il grado massimo di rigidità, fino ad essere considerata non il prodotto di un processo storico determinato, ma una condizione antropologica e naturale.

Secondo Bodei, l'inquadramento antagonistico del rapporto tra ragione e passione, appena descritto, non è un fenomeno naturale, ma il risultato teorico della condizione sociale dell'uomo moderno, in cui si verifica un costante ottundersi del desiderio ed un progressivo aumento dell'indifferenza nei confronti del prossimo. Si produce un progressivo isolamento dell'uomo in società, a cui si accompagna, come forma compensativa, il costante accrescimento del bisogno acquisitivo di beni materiali.

Anche le istituzioni sociali e politiche sono pervase da questa tensione individualizzante, diventando sempre meno luoghi di confronto e di partecipazione, per assumere, viceversa, il volto di ascetici centri di potere, organizzati secondo modelli di razionalità esogeni, aventi come finalità esclusiva la tutela dell'individuo nei momenti critici dell'esistenza.

L'analisi delle soluzioni razionalistiche e volontaristiche, benché occupi buona parte della ricerca, non costituisce però il cuore del saggio di Remo Bodei, ma compone lo sfondo a partire dal quale l'autore tende la propria riflessione verso le alternative alla configurazione classica della tensione tra ragione e passione.

Il fatto che la ragione nella società moderna sia sempre stata individuata quale giudice e controllore degli stati emotivi, condannati spesso come condizioni infantili e pericolose, va considerato un patrimonio ormai acquisito della riflessione filosofica, sociologica e psicologica.

Viceversa, indagare le *alternative filosofiche* alla gerarchia classica delle umane funzioni diviene un'esigenza sempre più urgente nell'epoca contemporanea.

Ciò in ragione del fatto che la tendenza alla razionalizzazione di ogni ambito della vita individuale e collettiva ha raggiunto un grado talmente capillare e irreversibile di sviluppo, da determinare il progressivo affioramento di fenomeni sociali inediti come l'aumento dei consumi, a cui si accompagna anche una progressiva modificazione dello spettro passionale individuale.

Per rispondere a questo mutato scenario storico ed esistenziale può essere utile – secondo Bodei – spostare la riflessione su quelle che sono state le alternative filosofiche al dominio delle passioni.

L'epoca contemporanea è infatti caratterizzata dall'aumento delle “cosiddette” passioni d'attesa, ovvero di quegli stati affettivi – come la speranza e la paura – che si caratterizzano per essere rivolti verso oggetti o beni, la cui acquisizione e fruizione è sempre spostata nel futuro.

L'incremento incontrollato di questo genere di passioni d'attesa, che sono *desideri*, più che condizioni affettive, determina una costante svalorizzazione dell'autopercezione individuale ed un conseguente incremento esponenziale del senso di inadeguatezza.

Questo costante indebolimento della *coscienza di sé*, in favore di un sempre maggiore *ricorso a motivazioni* narcisistiche, determina una progressiva usura della configurazione classica del rapporto tra ragioni e passioni, ed una sua sostituzione con una nuova caratterizzazione, nella quale il dominio delle passioni d'attesa (paura, desiderio, speranza) diviene causa di un costante indebolimento della fiducia nell'attività razionale e, in particolare, nella capacità di questa di essere guida efficace per l'uso di sé, sia privato che in società.

Per cercare di rispondere a questo neonato scenario d'urgenza, Bodei ritiene che la storia della filosofia possa ancora avere qualche utilità e, in particolare, attraverso il recupero di alcuni autori che hanno tentato di pensare l'uscita dalla schiavitù degli affetti non come sforzo della volontà, ma mediante una strategia auto-riflessiva di conoscenza di sé e

del mondo. *L'Etica* di Spinoza è l'opera che viene individuata come portatrice di una proposta strategica che, seppur ancora di carattere razionalizzante, offre al lettore forti elementi di attualità.

A differenza delle principali filosofie delle passioni diffuse nella prima modernità, la riflessione spinoziana, infatti, elabora il rapporto tra ragione e passione, non attraverso il controllo volontaristico, ma come *relazione reciproca tra forme di conoscenza diverse* che devono essere integrate in una teoria del comportamento tesa a sprigionare tutti gli elementi di libertà (sia individuale che collettiva) immanenti a ciascuna realtà affettiva conosciuta.

Affinché ciò accada, è però necessario trasformare lo stato passionale, caratterizzato da passività e dominio da parte delle affezioni del mondo esterno, in una condizione di affettività equilibrata, fondata sulla consapevolezza della propria condizione emotiva e dei rapporti reali di determinazione, iscritti nella relazione con la natura e con gli altri.

Per Spinoza, la ragione non deve operare un *controllo diretto* sugli affetti, ma attuare una sorta di *relativizzazione delle passioni*. Solo mediante la conoscenza razionale delle cause oggettive che hanno prodotto gli affetti, è possibile trasformare le passioni da condizioni passive di pura ricezione del mondo esterno, in *stati attivi*, cioè in momenti nei quali l'essenza singolare riesce, anche in situazioni esterne difficili, ad accrescere la propria *forza* e la propria identità (*conatus*).

Per esempio, se nessuno può evitare di essere triste in alcuni momenti della propria vita, tuttavia, tutti possiamo reagire alla tristezza, non attraverso un puro slancio volontaristico che ci imporrebbe di essere gioiosi, ma mediante una lunga e paziente elaborazione della nostra condizione, in modo tale da ricavare da ogni esperienza un bagaglio di conoscenze capace di rafforzare identità e consapevolezza.

Questa sorta di *strategia di accerchiamento*, oltre alla fenomenologia e l'analisi genealogica dei diversi stati passionali proposti da Spinoza, si

offre come particolarmente efficace per descrivere le passioni d'attesa come speranza e paura. Per questa ragione, proprio ed in vista del fatto che – come detto in precedenza - si assiste oggi ad un costante aumento delle passioni di attesa, la filosofia di Spinoza può essere riproposta.

Spinoza individua come costitutivi dell'affezione passionale quella che viene definita da Bodei come una sorta di “funzionamento a sineddoche”.

L'individuo dominato dalle passioni non riesce a ricostruire razionalmente l'universo dei rapporti reali nei quali è inserito, ma tende ad interpretare e ricondurre ogni avvenimento ed ogni rapporto alla propria condizione emotiva, in modo tale che “ogni persona, ogni cosa, ideale o evento, diviene sostanzialmente sempre veicolo, simbolo e occasione, che rimanda all'universale provocando, in questo modo sempre quella *ricaduta emotivamente pesante* dell'intero generale sul caso singolo, percepita individualmente spesso in modo persecutorio.

Il compito della ragione è riuscire, invece, ad *elaborare* e *decostruire* il quadro immaginativo e passionale, attraverso una circoscritta analisi razionale della situazione reale, che sia capace di definire l'individuo nella sua concreta singolarità.

Solo questo percorso di distinzione e singolarizzazione, mediante un costante incremento della fiducia scaturente dall'aumento di conoscenza, può evitare all'uomo di essere catturato dal vortice delle passioni e favorire, invece, il progressivo avvicinamento ad una condizione di felicità.

1. *Geometria della paura: Hobbes, Spinoza e il giacobinismo.*

Anche la paura è una passione d'attesa e poiché è una passione che genera nell'individuo un particolare bisogno di sicurezza, per questa

ragione diviene una condizione affettiva particolarmente importante nella sfera politica e sociale.

I contesti teorici nei quali Bodei esercita la propria riflessione sulla paura sono, da un lato, la prima filosofia politica moderna, letta soprattutto nel confronto tra le posizioni antitetiche di Hobbes e Spinoza e, dall'altro, la riflessione sulla necessità ed il ruolo politico del terrore, sviluppata in seno alla letteratura giacobina all'indomani della Rivoluzione Francese.

In entrambi questi ambiti teorici, la paura viene riconosciuta come uno stato affettivo capace di condizionare l'agire individuale e collettivo, diventando in questo modo una condizione rilevante per la stabilità degli ordinamenti politici.

Nel pensiero politico di Hobbes la paura assume una sorta di "missione civilizzatrice", ricoprendo un ruolo determinante nel processo genetico di costituzione del potere sovrano. Secondo il filosofo inglese, la paura spinge l'individuo ad adottare strategie di comportamento razionale (come il calcolo di reciprocità) e ad operare scelte sociali (come i patti di unione e subordinazione) volte sia a tutelare l'integrità individuale, sia ad impedire all'uomo di essere continuamente preda di ansie e insicurezze.

Nel pensiero politico spinoziano, benché la paura non presenti caratteristiche fenomeniche e causali molto diverse, cambia completamente il giudizio di merito sull'opportunità, che una passione come la paura, sia posta a fondamento della legittimazione dell'ordine politico.

Se anche per Spinoza, come per Hobbes, la paura è essenzialmente uno stato affettivo che si può definire come una tristezza incostante nata da una cosa dubbia, essa, tuttavia, non si sublima in un aumento di razionalità, né individuale né politica.

Recensioni

La paura – sempre per Spinoza nell'analisi di Bodei - si iscrive nei rapporti politici secondo una duplice modalità. Esiste la paura provata dalle masse, a cui si accompagna costantemente la paura che i governanti hanno delle masse.

In entrambi i casi, la paura non svolge una funzione stabilizzatrice, perché essa, benché forse nel breve periodo possa generare ordine e obbedienza, sul lungo periodo è sempre destinata a suscitare insoddisfazione e rivolta.

Come passione d'attesa, la paura è causa di uno stato emozionale che con un termine moderno si potrebbe definire *ansia*, fortemente instabile e che condanna l'uomo, inevitabilmente, ad essere preda di suggestioni transitorie.

Poiché costantemente insoddisfatto, il popolo che viene governato con la paura sarà sempre, almeno alla lunga, spinto alla rivolta. Analogamente, il sovrano che si sentirà costantemente minacciato non potrà che esercitare un'attività di governo confusa, continuamente influenzata dalla paura di perdere il potere e ciò farà sì che egli, prima o poi, entri in collisione con le aspettative e i desideri del popolo.

Il rifiuto spinoziano di *spes* e *metus* è letto da Bodei come un preciso atto di rivolta nei confronti del Cristianesimo (il cui messaggio essenziale consiste nell'annuncio della vittoria contro la paura della morte) e di ogni realismo politico legittimante lo stato di cose a partire da un'idea astratta ed immutabile di uomo.

Secondo Spinoza, la liberazione dalle passioni d'attesa nella vita sociale può essere conseguita mediante l'imposizione di un sistema e di un'attività di governo organizzati secondo una costituzione ed un ordinamento istituzionale razionali, fondati sulla divisione e il controllo reciproco dei poteri.

In questa proposta, oggetto dell'incompiuto *Tractatus Politicus*, consiste la traduzione politica di quel medesimo esame di realtà, proposto nell'*Etica*.

Solo dalla continua calibrazione tra volontà e possibilità può scaturire un'etica (individuale e politica) che liberi dalle passioni d'attesa attraverso il rafforzamento individuale e collettivo, e che solo un corretto esercizio della razionalità può concretamente attuare.

Come è stato già accennato, oltre Hobbes e Spinoza, sul ruolo politico della paura Bodei riflette a proposito della paura rivoluzionaria che nasce in Francia in seguito, allo scoppio prima, e alla vittoria poi, Della rivoluzione.

In particolare, i giacobini sono giudicati come coloro che con maggiore radicalità "innovano" la funzione politica della paura in età moderna.

In parte, come già per Hobbes, ma secondo una logica del tutto diversa, con il giacobinismo il terrore si fonde per la prima volta con la razionalità e ne diventa lo strumento più efficace.

Se per Hobbes la razionalità politica nasce come freno ed antidoto alla paura e all'insicurezza, nel giacobinismo paura e ragione sono condizioni che si alimentano reciprocamente, secondo una traiettoria a spirale ascendente, per la quale quanto più l'una cresce e diventa pervasiva, tanto più l'altra può affermare la propria logica.

Se è vero che non pochi studi (Lefevre, Le Bon e Mathiez) si sono occupati, anche a intervalli di anni, della paura negli anni della Rivoluzione Francese, – a giudizio di Bodei – tale passione collettiva è stata considerata come *quel panico irrazionale*, che si diffonde tra le masse all'alba dei profondi cambiamenti politici e sociali che investono la società francese.

In modo sostanzialmente diverso, Bodei tenta invece di evidenziare l'alleanza che negli anni seguenti alla scintilla del 1789 si instaura nella

teoria e nella pratica tra «*paura e virtù, dispotismo e libertà, forza e ragione, terrore e filosofia, disprezzo e promozione dei diritti dell'uomo, morte e rigenerazione*».

In nome di un'idea di filosofia della storia che trascende la realtà sociale e politica, la paura e la speranza sono investite dalla retorica giacobina di una sorta di *funzione igienizzante*, cui spetta l'abbattimento dell'antico ordine e la sostituzione di questo con il regno dell'uguaglianza e della razionalità.

Tale ingresso (scientificamente organizzato) della paura e della speranza nella battaglia politica, fa sì che l'individuo iscriva i propri timori e le proprie aspettative individuali sullo sfondo dei cambiamenti storici in corso, accelerando fortemente l'ingresso di cospicui settori di popolazione nella vita pubblica.

In quanto strumento di razionalizzazione, il terrore è costantemente utilizzato non solo per il controllo delle masse, ma anche come minaccia, per coloro che detengono ed esercitano cariche pubbliche.

Se un governante ha paura delle modalità con le quali è chiamato ad esercitare il potere, ciò significa che egli è consapevole di non compiere la propria funzione in maniera corretta.

Viceversa, coloro i quali esercitano il terrore nell'interesse esclusivo della collettività sono i veri virtuosi, perché eliminano ogni elemento personalistico dalle proprie funzioni, percependo sé stessi come semplici strumenti (commissari) dell'interesse collettivo.

Negli scritti di Montesquieu, la paura diffusa nel popolo è sempre il segnale di un governo dispotico, una sorta di scoria lasciata dalle attività di un sovrano incompetente e brutale. A partire dagli anni del Terrore, invece, la paura rivoluzionaria presenta una forma organizzata scientificamente, burocratizzata, tendente alla spersonalizzazione e capillarmente diffusa sul territorio nazionale, la quale deve essere giudicata, non come un rifiuto dell'attività politica ma, viceversa, come il suo grado massimo di perfezione e compiutezza.

Recensioni

In questo quadro, la morte in pubblico diviene l'espressione massima dell'energia rivoluzionaria che inscena un macabro "rituale di purificazione" atto a svelare al popolo il "carattere medico della rivoluzione che amputa la società delle sue parti malate in vista del risanamento del tutto".

Bodei ha il merito di recuperare nella storia della filosofia moderna anticipazioni ed analogie delle estremità *cancerose* dell'*epoca attuale*: dall'insoddisfazione congenita che si genera negli individui dominati dall'universo dei consumi agli orrori di una razionalità politica ipertrofica che sussume ogni ambito della vita e non accetta l'esistenza di alcun privato diverso da sé.

Lo sforzo ricostruttivo nella storia delle passioni, non è compiuto da Bodei con un semplice intento *archeologico*. In ogni momento della lettura, l'incedere della ricerca non rinuncia mai all'esigenza di fare i conti con tutti i risultati, anche i più problematici, della storia della razionalità.

Anzi proprio su questa volontà di riesame, l'autore sembra voler rifondare la fiducia, pienamente moderna, nella storia della filosofia come percorso autoriflessivo il cui studio può aiutare, ancora oggi, l'uomo nell'asintotica strada verso la felicità, individuale e collettiva.