



GEMINELLO PRETEROSSÌ

L'accecamento "progressista". A proposito di Habermas e non solo...

Abstract. This essay critically analyses the positions taken by Habermas on the coronavirus and Gaza as symptoms of a broader drift in *liberal* culture. The coronavirus has revealed the extent to which neoliberal systems are steeped in a logic of perpetual emergency. Its management has also exposed how scientism and the instrumentalization of fear tied to the body make it possible to dismiss rules and critical objections. Habermas does not focus on the individual assertion of the right to health as an absolute right but rather grounds his argument in the very foundation of order as such, deriving a justification for the suspension of certain constitutional guarantees in the name of a presumed bond of solidarity. *Salus* presupposes *salus rei publicae*. Yet it is impossible to justify *a priori* the health exception, which suspends those rights, while simultaneously upholding the primacy of the rule of law—unless one argues that only one form of *salus* is valid, that of health, which would allow for the elimination of decisionism and a retreat into a pure state of emergency, as an apolitical objectivity. But can we truly assume that health as *salus* is inherently incontrovertible? Adopting this perspective would mean entrusting the decision on the emergency to medical science—effectively, to the institutions that administer it. This technocratic approach is incompatible with a democratic discourse theory. Furthermore, the essay highlights the double standard at work in the justificatory attitude toward the Israeli government's policies in Gaza, from which even Habermas has not been exempt. This logic is tied to an increasing trend of discrimination and demonization, signalling a veritable eclipse of critical thinking.

Keywords: Covid, Gaza, liberalism.

1. Solidarietà coatta?

Nel saggio *Il coronavirus e la protezione della vita* (uscito nei *Blätter für deutsche und internationale Politik* nel 2021), Habermas si lancia in un'acrobatica legittimazione di tutte le misure di contenimento del coronavirus e di imposizione coatta di una presunta "solidarietà" contro la diffusione del contagio, assunte dai poteri ufficiali espressivi dell'establishment occidentalista durante la crisi sanitaria. Non si fa venire un dubbio, anche rispetto a isterismi, opacità, incongruenze, gravi errori di valutazione, abusi discriminatori, manipolazioni mediatiche¹. Dà per scontato, senza verifica obiettiva né fondamento logico, che chi avanza

¹ Proviamo a fare un sommario elenco, inevitabilmente incompleto, di ciò che non quadra, nell'"affaire coronavirus": i misteri sull'origine del virus e sulla sua diffusione iniziale, con il corredo di reazioni isteriche



dubbi radicali argomentati sia troppo pericolosamente nell'orbita di un "negazionismo complottista", che rivelerebbe, oltre a paure represses, una tendenza inedita a miscelare radicalismo (di destra) e libertarismo, in una sorta di potenziale nuovo "estremismo del centro della società"². Qui Habermas replica stilemi – luoghi comuni, stereotipi, riflessi condizionati – tipici del suprematismo morale di una certa, presunta "sinistra". E così liquida l'esigenza di capire meglio, sottoponendo a vaglio critico ciò che è stato presentato come indiscutibile, nonostante non fosse per nulla ovvio. Dell'uso della paura, e dei suoi rischi, non ha mostrato di avvedersi affatto. Ha pesato, come per molti altri, un fattore generazionale? Ma questo non

verso chi metteva in discussione la "verità" ufficiale accreditata frettolosamente, o anche solo avanzava dubbi e interrogativi (fossero anche premi Nobel e illustri scienziati); le campagne di discredito contro chiunque (non importa quanto fosse credibile e meritevole di ascolto) sollevasse dubbi o prospettasse ipotesi di strategie alternative; la censura conclamata da parte dei governi e dei media di sistema su notizie vere ma sgradite (ammessa di recente da Zuckerberg); la triste realtà della sottovalutazione degli effetti avversi dei vaccini e dell'abbandono a se stesse delle persone che ne sono state vittime; gli sms privati di Ursula von der Leyen con l'amministratore delegato di Pfizer Burla in merito ai contratti per il "vaccino", mai resi pubblici neppure dopo le richieste in tal senso da parte di parlamentari europei e giornalisti indipendenti; il fatto che le verifiche e i test sui vaccini anti-covid siano stati frettolosi e incompleti (come ammesso da Janine Small, dirigente di Pfizer, in audizione al Parlamento europeo, in particolare a proposito del fatto che il loro vaccino "non era stato testato per prevenire l'infezione", smentendo così uno degli argomenti addotti per giustificare la sua imposizione coatta – anche a giovani, adolescenti e bambini –, qualificata come "solidaristica" proprio perché avrebbe impedito la trasmissione dell'infezione e quindi la circolazione del virus: una falsità che appare strano fosse del tutto ignota); l'attacco verso quei medici che hanno sperimentato cure precoci e protocolli terapeutici diversi rispetto a "tachipirina e vigile attesa" (che era l'indicazione tassativa presente nelle linee guida del Ministero, pubblicizzate sul suo sito ufficiale), nonostante i risultati promettenti e la grande autorevolezza di cui alcuni di loro godevano (basti ricordare, tra gli altri, Didier Raoult in Francia e Giuseppe Remuzzi in Italia, il quale il 25 agosto 2022 ha pubblicato su *The Lancet*, insieme a Fredy Suter, Norberto Perico e Monica Cortinovis, un articolo dal titolo "Home as the new frontier for the treatment of COVID-19: the case for anti-inflammatory agents", dando conto di una ricerca che conferma l'efficacia, in termini di cospicua riduzione delle ospedalizzazioni, dell'impostazione terapeutica basata sulle cure precoci e l'uso di antinfiammatori); a tal proposito, non si può non chiedersi perché tali cure precoci siano state così a lungo osteggiate dal Ministero della Sanità. In generale, macroscopico è stato l'atteggiamento punitivo e ricattatorio verso i "non osservanti", cioè chiunque (innanzitutto medici, ma anche altri professionisti, docenti, studiosi, intellettuali, giornalisti, semplici cittadini) non sia stato disposto a uniformarsi rinunciando a porre in coscienza legittime e argomentate domande, palesando dubbi e non ignorando dati di realtà scomodi: eppure si è protratto a lungo, nell'indifferenza, e quando si sono manifestate le prime incrinature nell'opinione pubblica, non si è esitato a seminare angoscia e ad additare untori, innalzando strumentalmente il livello di allarme e spingendo senza remore sulla demonizzazione, in una triste e inquietante replica di quella *Storia della colonna infame* che Manzoni ci aveva lasciato come memento. Insomma, di fronte al covid si è messo in atto un atteggiamento opposto a quello che dovrebbe essere proprio di un ordinamento costituzionale. Lo sdoganamento della logica discriminatoria avvenuto con il *green pass* (quindi il cedimento su principi e diritti fondamentali) e il clima di isteria collettiva che è stato instaurato sfruttando la paura sono segni rivelatori di una vera e propria "apocalisse culturale", la cui portata è ampia e investe tutti i settori della vita politica e sociale. Non solo è stata minata alla base la credibilità delle nostre democrazie, già assai acciaccate, ma si sono anche sviliti il rispetto del dissenso e l'attitudine a pensare autonomamente, che è l'unico modo per non divenire un gregge. Sui lati oscuri e sulle implicazioni problematiche della "crisi coronavirus" e della sua gestione, mi limito a citare: T. Green, T. Fazi, *The Covid Consensus. The global Assault on Democracy and the poor – A Critique from the Left*, London, Hurst, 2023; B. Stiegler, *De la démocratie en*

G. Preterossi, *L'accecamento "progressista". A proposito di Habermas e non solo...*
Jura Gentium, ISSN 1826-8269, XXII, 2025, 1, pp. 5-33.



può essere un alibi, anche perché altri, della stessa generazione di Habermas, hanno assunto ben altro atteggiamento (certo pochi, ma significativi). O ancor di più hanno contato i pregiudizi ideologici, l'idea che la storia avesse fornito un'occasione per liquidare il populismo e ribadire ancora una volta l'egemonia dei "progressisti", alleati della scienza e della ragione? Grande accecamento, che ha impedito di vedere come si andasse così a braccetto con i potenti di Davos, con Big Pharma, con tutti i poteri neoliberali e globalisti. Neppure papa Francesco ne è stato immune, forse in virtù del suo alterglobalismo³. Dalla logica del dubbio e persino del sospetto, dalla controinformazione e dalla controcultura, ciò che restava della "sinistra" globale⁴, ormai vetusta, è passato all'osservanza più ottusa e

pandémie. Santé, recherche, éducation, Paris, Gallimard, 2012; P. Schreyer, *Cronaca di una crisi annunciata. Come un virus ha cambiato il mondo*, trad. it. di E. Tomassini, Berlino, Ovalmedia, 2021; J. Tritto, *Cina Covid 19. La chimera che ha cambiato il mondo*, Siena, Cantagalli, 2020; *Il governo della pandemia. Uno sguardo critico*, a cura di G. Paolucci, Napoli, Editoriale Scientifica, 2023.

² J. Habermas, *Proteggere la vita. I diritti fondamentali alla prova della pandemia*, trad. it. di F. D'Aniello, Introduzione di G. Zagrebelsky, Bologna, il Mulino, 2022, p. 59.

³ Ho spiegato in che senso uso questa espressione in un articolo pubblicato sulla *Fionda* (<https://www.lafionda.org/2024/09/06/papa-francesco-e-alterglobalista/>), il cui testo ha fornito da base a una discussione sul tema "La Chiesa nel decennio di papa Francesco", con Rosy Bindi, Izzedin Elzir ed Emma Fattorini, tenutasi il 6 ottobre 2024 presso la Scuola di politica di "Patria e costituzione", organizzata da Stefano Fassina a Roma. Uso "alterglobalista" per significare "diversamente globalista", cioè critico della torsione tecnocratico-finanziaria della globalizzazione (con il carico di ingiustizie che comporta), ma mantenendosi concettualmente sul suo terreno (come conferma il sostanziale sostegno alle "istituzioni della globalizzazione" e a politiche d'immigrazione incontrollata, che è cosa diversa dall'accoglienza – reale, non retorica e scaricata sulle periferie urbane – di profughi e richiedenti asilo). Come se fosse possibile assumere il globale, l'antisovrano (come lo ha definito Massimo Luciani in un preveggenza saggio intitolato "L'antisovrano e la crisi delle costituzioni", uscito nel n. 1 del 1996 sulla *Rivista di diritto costituzionale*), e rovesciarne il segno (secondo lo slogan: "un'altra globalizzazione è possibile"). Ho l'impressione che, al netto delle buone intenzioni, sia una posizione attardata, contraddittoria e perdente, che oltretutto sottovaluta i problemi strutturali che la globalizzazione "reale" ha comportato. Riporto a titolo esemplificativo un brano del mio articolo: "Francesco è un papa venuto dall'altra parte del mondo: ciò gli offre una grande chiave per rappresentare sulla scena mondiale un punto di vista diverso, non occidentale (anche se non antioccidentale). Il suo è uno sguardo alterglobalista: ma non siamo al 2000, dopo Genova è successo qualcosa, certe illusioni (in buona fede, ma forse un po' ingenua) sono cadute. Oggi, la reale natura del potere neoliberale è sotto i nostri occhi: guerra, dominio tecnocratico e finanziario, disumanizzazione, antipolitica dall'alto, negazione e manipolazione della storia, moralismo polemico e strumentale (senza morale). Allora, è necessario chiedersi se sia in crisi la globalizzazione in quanto tale, con la sua ideologia, o semplicemente occorra un'altra globalizzazione, che resta però in sé un fenomeno positivo. Credo che occorra andare al di là di un certo cosmopolitismo di maniera: cooperazione internazionale e globalismo (come dimostra non solo la vicenda ucraina, ma Gaza) sono agli antipodi. Occorre un discorso di verità: il globalismo è un prodotto del neoliberismo, del finanzia-capitalismo e del Washington consensus. Pensare di raddrizzarlo dall'interno è illusorio. È l'ideologia globalista in sé che va messa in discussione. In nome di un autentico internazionalismo che si fondi sul pieno riconoscimento reciproco delle differenze, della natura pluriversa del mondo, e su una cooperazione paritaria tra soggettività politico-statuali autonome".

⁴ Uso questa espressione in chiave fenomenologica, come indicatore/contenitore generale di tendenze diverse (postmarxiste, liberalradicali, riformiste), ma unite dall'adesione al globalismo e dall'ostilità verso il "politico". Stato, sovranità, popolo, nazione, partito (ovvero i concetti cardine del diritto pubblico moderno) vengono



passiva, non capendo granché di quello che stava accadendo. Un incredibile, tristissimo ripiegamento nel proprio “particolare” identitario, che ha reso ciechi e muti di fronte a enormità inaccettabili, basate su menzogne e falsificazioni, coperte con spessi strati di retorica moralistica e aggressività isterica. Essendo Habermas l’ultimo filosofo vivente davvero rilevante che la Germania postbellica possa vantare, tale accecamento diventa significativo, e occorre chiedersi se non indichi tendenze più generali della società tedesca (ma anche dell’*establishment* intellettuale europeo).

Il diritto alla salute può essere tirannico? Intorno a questa domanda Habermas sviluppa la sua argomentazione, nella consapevolezza che nella possibile tensione tra diritto alla salute e diritti di libertà, salute pubblica ed eguale libertà, stia la sfida rischiosa che la vicenda coronavirus ha posto davanti ai nostri occhi. Habermas condivide quell’interrogativo con le Corti chiamate a pronunciarsi sulla legittimità di limitazioni dei diritti che non possono certo essere prese alla leggera. La stessa Corte costituzionale italiana aveva affrontato il tema a suo tempo, in una famosa sentenza relativa all’Ilva di Taranto (la n. 85 del 2013): con un esplicito riferimento a Schmitt e alla sua “tirannia dei valori”, aveva concluso per la non assolutezza neppure del diritto alla salute e la necessità di opportuni bilanciamenti (giustificando così la decisione governativa di tenere accesi gli altiforni, escludendo in tal modo un principio di precauzione “assoluto” in funzione della salute, da garantirsi anche al costo di annichilire altri diritti, nel caso dell’Ilva legati all’attività economica e ai posti di lavoro, almeno nella fase di transizione verso una bonifica e una mitigazione degli effetti inquinanti dell’attività economica stessa). Proprio da quell’esigenza di difficile bilanciamento, anzi, la Corte ha tratto ispirazione per un uso allargato della nozione di “ragionevolezza” (meta-criterio che tende a indentificarsi con il “metodo” del bilanciamento), sulla cui base è stata elaborata una discutibile teoria *passe-partout*, utilizzabile in funzione di legittimazione aperta, indeterminata (quindi indirettamente politica) del diritto vivente giurisprudenziale (e dello

rifiutati o depotenziati al punto di sterilizzarli, generando contraddizioni insostenibili e impotenza politica. L’effetto più evidente è visibile nel sospetto verso la sovranità democratica (pur figlia delle Rivoluzioni moderne), lo Stato sociale perché paternalista, l’economia mista e le partecipazioni statali, lo Stato interventista e l’amministrazione pubblica, in nome dell’auto-organizzazione del sociale; oltre che nella proiezione ingenua nel “sovranaZIONALE”, quale irenica panacea di conflitti geopolitici e problemi socio-economici che non svaniscono certo neutralizzando lo Stato-nazione.

G. Preterossi, *L’accecamento “progressista”. A proposito di Habermas e non solo...*
Jura Gentium, ISSN 1826-8269, XXII, 2025, 1, pp. 5-33.



stesso operato auto-espansivo della Corte)⁵. Al di là di questi eccessi nel ricorso alla ragionevolezza, non si può non rimarcare che dell'esigenza del bilanciamento e del ripudio di diritti "tirannici", da essa stessa affermata, la Corte si sia dimenticata nelle sue decisioni pilatesche, o peggio tartufesche, sul *green pass* e il ricatto "vaccinale", imposto addirittura strumentalizzando il diritto fondamentale al lavoro e alla sussistenza⁶.

Habermas, per evitare di assolutizzare il diritto alla salute in quanto diritto individuale, e tuttavia legittimare la sospensione dei diritti in suo nome (o del bene-salute, come egli preferisce: ma i due ambiti, bene e diritto soggettivo, sono collegati), sposta l'attenzione appunto sulla tutela della salute in quanto interesse collettivo che si connette in definitiva all'esistenza dell'ordine stesso. A questo punto però non può non identificarlo con la ragion d'essere dell'ordine, facendo riferimento a Hobbes⁷. Ora, innanzitutto Hobbes costruisce l'ordine della sopravvivenza come risposta protettiva alla violenza, non a un virus, cioè come costruzione politico-giuridica che serve a neutralizzare una sfida antropologico-politica, che si manifesta storicamente nelle guerre civili di religione, cioè una vulnerabilità culturale, non naturale (propria della "seconda" natura, hegelianamente, non della "prima").

Che Hobbes non si limiti a leggere una fase storica, ma conquisti un territorio concettuale nuovo sul piano dell'antropologia politica, cioè "scopra" qualcosa di nuovo sulla politicità dell'umano (almeno a partire dalla modernità, peraltro contribuendo performativamente a qualificarla come tale) e sovverta così il paradigma aristotelico, è indiscutibile. Del resto, che la teoria, in determinate circostanze (in cui l'agire politico è inibito, o troppo pericoloso), sia l'unico modo per esercitare, paradossalmente, una prassi concreta, non deve sorprendere. Così come, e si tratta di un nodo filosofico ancora più rilevante (consacrato da Hegel), non ha senso contrapporre paradigma concettuale e contesto storico: il piano teorico e quello pratico

⁵ Cfr. M. Cartabia, "I principi di ragionevolezza e proporzionalità nella giurisprudenza costituzionale italiana", intervento presentato all'Incontro trilaterale tra la Corte costituzionale italiana, la Corte costituzionale spagnola e il Tribunale costituzionale portoghese, Roma, 2013 (https://www.cortecostituzionale.it/documenti/convegni_seminari/RI_Cartabia_Roma2013.pdf).

⁶ Sul tema cfr., anche per i riferimenti giurisprudenziali, le coraggiose, pregnanti analisi critiche di Ginevra Cerrina Feroni in "Obblighi vaccinali, conseguenze del mancato assolvimento e Costituzione. Una lettura critica delle sentenze della Corte costituzionale n. 14 e 15 del 2023", *Dirittifondamentali.it*, 2 (2023), pp. 245-288. Da vedere anche le acute riflessioni di Carlo Iannello, che sottolinea i rischi di un vero e proprio ribaltamento della *ratio* costituzionale in tema di libertà di cura, obblighi e rispetto della dignità in "Oltre il Covid. Verso l'obbligo di cura per i sani?", *Dirittifondamentali.it*, 3 (2022), pp. 134-163.

⁷ J. Habermas, *Proteggere la vita*, cit., pp. 102-105, in particolare p. 112.



si connettono, non in base a piatte teorie del rispecchiamento tra idee e storia, ma in virtù della politicità del “teorico” e del carattere speculativo del “politico”, cioè della natura intrinsecamente pratica dello spirito teoretico.

Ciò premesso, che il pensiero politico di Hobbes vada collocato nel contesto storico delle guerre civili di religione, e che la sua ossessione sia la violenza che minaccia la sicurezza, cioè il pericolo di morte violenta (“sono figlio della paura”), non mi pare agevolmente smentibile⁸ (semmai, tale fondamentale paradigma genealogico “infra-europeo” del *Leviatano* va integrato con le conseguenze della scoperta del Nuovo Mondo, come Schmitt correttamente esplicita nel *Nomos della Terra*⁹). Ciò non inficia il valore generale, quale laboratorio concettuale, dell’ipotesi dello stato di natura (o meglio della sua radicale reinterpretazione hobbesiana in chiave conflittuale), che serve a illuminare lo sfondo che rende necessario istituire l’ordine artificiale e che impone di qualificarlo come “sovrano”. Ma quello “sfondo” ha delle caratteristiche strutturali che sono comprensibili a partire dalla perdita della sostanza etico-religiosa come fattore di coesione (dovuta alla Riforma protestante e alla Controriforma cattolica), che ha imposto una riconsiderazione dello spazio politico europeo su basi non più religiose ma secolari: la scoperta che quanto univa è diventato pericolosamente conteso determina una svolta, che in Hobbes trova la sua espressione teoretica più intensa. Pertanto, operare una reinterpretazione *ad hoc*, funzionale all’oggi, per sostenere che il *Leviatano* sia costruito per proteggerci innanzitutto dalla contingenza naturale, magari da qualche virus, significa rimuovere non solo il contesto storico, ma anche la radicalità e profondità della sfida che Hobbes assume: quella dell’ambivalenza umana (gli essere umani sono imprevedibili e inaffidabili) che conduce a conflitti potenzialmente estremi, i quali non sono solo sulle risorse (scarse), ma sul riconoscimento di sé, della propria identità, connesso alle passioni anticipatrici della paura e della speranza. La paura, quindi, non solo di essere uccisi fisicamente, ma anche quella di essere annientati simbolicamente, cioè di essere diminuiti, svalutati, misconosciuti. La paura, e allo stesso tempo il bisogno irresistibile, del giudizio degli altri (un tema che Alessandro

⁸ Tanto che è lo stesso Habermas a riconoscerlo, citando il “timore della morte violenta” come la “grande spinta” che rende possibile per Hobbes il passaggio dallo stato di natura a quello civile: *ivi*, p. 112.

⁹ C. Schmitt, *Il Nomos della terra nel diritto internazionale dello Jus publicum europaeum* (1950), Milano, Adelphi, 1991.



Pizzorno¹⁰ aveva colto con grande lucidità). Tutto ciò nasconde le insidie di un ego potenzialmente debordante, perché il desiderio (in sé legittimo) di “onori” e “gloria” (che anima quella “corsa” dell’uomo che è la vita) può spingersi fino al parossismo della “vainglory”, che si nutre solo della denigrazione altrui e della sopravvalutazione di sé. Tutto ciò ci dice quanto la dimensione simbolica del conflitto, così come la spinta a inferiorizzare, a oscurare, se non ad espellere dal consesso sociale, per confermare e affermare se stessi, sia potente e conficcata negli abissi della condizione umana. E legittima semmai una lettura, se non psicoanalitica, psico-antropologica di Hobbes, essendo l’ambivalenza non solo una caratteristica inestirpabile, ma allo stesso tempo un problema e una risorsa del “fare umanità”, ovvero dell’artificialismo umano. Questo si manifesta già, a un primo livello, nell’artificialità minima che attiene alla condizione dell’uomo allo stato di natura (la quale non è puramente “naturale”, ma immessa in una natura “seconda” che, per quanto elementare, è già simbolica), e poi nell’artificio giuridico-politico, dove la produttività simbolica dell’umano – nella quale si radica la sua ambivalenza – deve essere “messa in forma”, frenata nella sua possibile portata distruttiva. Alla luce di queste osservazioni, non appare un caso che la lettura schmittiana di Hobbes, pur orientata, abbia avuto un’enorme influenza, determinando di fatto un vero e proprio paradigma interpretativo che possiamo definire “teologico-politico” (da intendersi in senso certo non confessionale, bensì simbolico-identitario), che esibisce l’irriducibilità dell’Hobbes politico a un determinismo meccanicista e naturalista, scavando dentro le passioni “simboliche” che alimentano esponenzialmente immaginazione, diffidenza e brama. L’apertura alla trascendenza che Schmitt individua nel suo “cristallo di Hobbes” è l’opposto della chiusura del sistema in alto, grazie alla sua fondazione trascendente, ma è la proiezione verso l’alto dell’eccedenza costitutiva dell’umano (la quale muove dal basso), che “apre il cielo”. L’ordine non c’è, ma va fatto, e la necessità di farlo nasce non dall’istanza di protezione pastorale di un gregge, ma dall’inquietudine dell’umano, che va oltre la natura e si colloca da subito sul piano del simbolico. Quindi il “teologico-politico” qui è l’opposto della fondazione teologica dell’ordine come fatto oggettivo, è il rinvio a una dimensione di trascendimento che ha in sé l’implicazione moderna di trascendenza e immanenza, cioè che le

¹⁰ A. Pizzorno, *La maschera dei classici. Leggere i maestri della teoria sociale*, Roma-Bari, Laterza, 2023.



pone in tensione e le connette su un piano nuovo, non naturalmente “dato”. Tale movimento del trascendere è tanto della sovranità, quanto dei soggetti che ne sono matrice. Tale paradigma è alternativo a quello anglo-liberale, che punta tutto sull’immanenza del contratto come strumento cooperativo utilitaristico e sulla garanzia dell’ordine proprietario. Del resto, è stato lo stesso Habermas a riconoscere che se fosse vero che la matrice inaugurale del Moderno sono le guerre di religione, e che il problema originario dello Stato moderno è la loro neutralizzazione, inevitabilmente avrebbe ragione Carl Schmitt e si dovrebbe aderire alle sue conclusioni (ovvero la sovranità non potrebbe essere letta come un “resto sacrale”, un residuo dell’“opaco nucleo decisionistico della politica”, come Habermas fa in *Fatti e norme*¹¹, ma come il segreto teologico-politico dell’ordine moderno, senza il quale quest’ultimo non si dà).

La “sicurezza della vita” di cui il *Leviatano* deve occuparsi è, prioritariamente, protezione dalle minacce che l’uomo stesso è in condizione di arrecare ai suoi simili. Del resto, nessuna minaccia, anche di tipo biologico, è di per sé una “necessità” che si autoimpone e preconstituisce le strategie per affrontarla. Tanto la sua individuazione e valorizzazione pubblica, quanto la predisposizione dei rimedi, attiene alla dimensione della politicizzazione dell’emergenza e della progettualità istituzionale per fronteggiarla (che deve tener conto di un insieme complesso di esigenze e di beni da proteggere): tutto ciò è per definizione un fatto politico e non naturale che, tanto più in uno Stato democratico e costituzionale, non può essere sottratto al confronto e al dubbio critico, né può imporsi come una briscola che legittima l’eccezione naturalizzandola. Non esiste un livello assicurato dalla scienza naturale che sottragga a tale dimensione di disputabilità. Né, peraltro, la stessa “scienza” è sottratta al conflitto (basta aver letto Kuhn per saperlo: ma è assai significativa la rimozione dei classici dell’epistemologia e della storia della scienza cui abbiamo assistito durante l’isteria fomentata dall’alto del coronavirus, segno di una regressione scienziata che offende il sapere razionale e l’*ethos* democratico, ma anche spia di un veleno nichilista moralizzato e di un fondamentalismo oggettivista che sono connessi alla pervasività dell’ideologia della tecnica e alle mentalità che questa ha forgiato). Quasi senza accorgersene, si regredisce dalla sostanza

¹¹ J. Habermas, *Fatti e norme*, Roma-Bari, Laterza, 1996.



storica all'oggettività biomedica (come simulacro di sostanzialità), e al contempo tale "riduzione" si salda a un'altra regressione, di marca appunto "nichilistica": quella della soggettività che perde la propria capacità di trascendimento critico-normativo e si funzionalizza all'automatismo, facendosi dispositivo integralmente impiegabile. Il soggetto perde così la sua centratura contenutistica e relazionale, perché ridotto a mezzo e al mezzo come unico fine piegato. Mentre la comunità è dissolta, risucchiata in una "nuda vita"¹² naturalizzata, dequalificata, assunta come sfera dell'immediatezza astorica e apolitica, da cui "dedurre" prescrizioni sottratte, se necessario, ai vincoli dello Stato costituzionale di diritto, che quindi possono spingersi oltre il crinale della discriminazione, dello stigma, della sospensione di diritti inviolabili. Così, la connessione tra artificialità e stratificazioni di senso, volontà ed *ethos*, che costituisce il sostrato storico-antropologico degli ordinamenti moderni, salta. Altro che solidarietà: tale dinamica regressiva è la fine (delle condizioni stesse) del legame sociale.

La tesi di Habermas espone una sua autocontraddizione teorica, che era leggibile in controluce anche in *Fatti e norme*, ma che ha sempre negato. Vediamo: nella sua interpretazione delle misure assunte durante la crisi del coronavirus, emerge come la politicità dell'ordine hobbesiano, il suo "opaco nucleo decisionista", fonderebbe la possibilità della sospensione dei diritti in nome dello stato di necessità, quando è in gioco la vita in quanto tale, senza la quale non ci sarebbero gli stessi diritti¹³. L'emergenza di cui tratta Habermas è sanitaria, ma la logica su cui si fonda il ragionamento è generale, e quindi è legittimo chiedersi se valga anche per emergenze di altro tipo. Vediamo perché.

La legittimazione di una deroga eccezionale, proprio assumendo i presupposti di Habermas, non può consistere nella rivendicazione dell'unicità dell'eccezione (in qualsiasi cosa consista, cioè anche se legata al corpo e alla salute), perché mina dall'interno l'universalismo giuridico. Tale logica derogatoria rischia di essere intrinsecamente espansiva e pertanto non arginabile. Quali garanzie ci sono che quell'*unicum* sia sigillabile? E ancora: non c'è qualcosa di inquietante nella previsione di un'eccezione "assoluta", una sorta di porta

¹² Cfr. la monumentale opera-progetto di G. Agamben, *Homo sacer*, Edizione integrale, Macerata, Quodlibet, 2018.

¹³ J. Habermas, *Proteggere la vita*, cit., p. 114.



sull'abisso che si apre una volta sola, oltretutto basata su un uso "morale", cioè indirettamente politico ma potenzialmente iper-polemico, della "mera vita"? La funzione deflattiva del diritto moderno rispetto al sovraccarico polemogeno dei contenuti teologici ed etici, inaugurata proprio da Hobbes (e peraltro difesa da Habermas sia in *Fatti e norme* a proposito dello Stato di diritto che in *L'Occidente diviso*¹⁴ rispetto al diritto internazionale) rischia così di essere messa a repentaglio. Anche perché, una volta che la porta è aperta, non ci sono garanzie che non si inneschi un processo a catena, imitativo, ovvero una normalizzazione dell'eccezione assoluta che può divenire prassi. Per non parlare delle conseguenze culturali e antropologiche che aprire tale porta sull'abisso può innescare. Salvo presupporre che la natura "sanitaria" dell'eccezione la renda appunto un *unicum* tale, da sottrarre senza problemi il suo regime derogatorio all'ambito dello Stato costituzionale, senza creargli problemi. Così lo Stato costituzionale rimarrebbe in piedi, con la sua logica e la sua funzione garantistica, a fronte di una "zona d'intangibilità", che gli sarebbe sottratta in nome della *salus non rei publicae* (che anzi ne sarebbe minacciata, in quanto nozione politica e istituzionale), ma sanitaria. Un *absurdum*, che neppure Schmitt, il pensatore dell'eccezione, il cui fine era comunque quello di ritornare all'ordine, di spiegarne la genesi accettandone radicalmente l'assenza originaria dopo la crisi della *Respublica christiana*, avrebbe potuto concepire. Anche perché consapevole dei rischi che la negazione del "politico" comporta, proprio in termini di estremizzazione dell'ostilità. La rimozione dello stato di eccezione, per poi reintrodurlo fittiziamente come emergenza oggettiva (attaccandosi all'unico valore elementare che l'Occidente oggi, nella sua temperie di omologazione nichilistica, è in grado di riconoscere: il corpo, anzi la sua mera persistenza), è un capitolo della tendenza dilagante, che si afferma con la crisi novecentesca dello *jus publicum europaeum*, alla discriminazione inumano-umanitaria.

Che la logica che Habermas adotta per difendere la tesi della derogabilità dei diritti inviolabili in nome della sicurezza come protezione della salute ponga un problema di valenza generale, o perlomeno possa avere implicazioni di carattere generale, lo ammette in fondo lo stesso Habermas, quando tira in ballo il giusrazionalismo moderno (Hobbes, Locke, Kant,

¹⁴ J. Habermas, *L'Occidente diviso*, Roma-Bari, Laterza, 2005.



Rousseau)¹⁵ per giustificare la subordinazione dei diritti (fondamentali) alla protezione della vita (biologica) e a un presunto principio di solidarietà (medica). Poiché afferma che il presupposto del godimento dei diritti è l'essere in vita, Habermas sa che sta pericolosamente (per i propri assunti) riconoscendo l'argomento hobbesiano per cui il presupposto (e fine unico) dell'ordinamento è la sicurezza in quanto *sopravvivenza*. Sostenere che la salute, ovvero l'assicurazione medica della vita biologica, sia qualcosa di profondamente diverso, di altro rispetto alla preservazione "hobbesiana" della vita dalla violenza, e cioè da emergenze "politiche" (quale che ne sia la matrice scatenante: religiosa, ideologica, militare, economica), così da evitarsi di riconoscere la fondatezza dell'eccedenza della sovranità sull'ordinamento giuridico (e della lettura schmittiana di Hobbes, che la evidenzia) è assai problematico. Peraltro, non sono certo solo i rischi per la salute, come quelli legati a una pandemia, a minacciare la conservazione della vita fisica, perché la complessione psico-fisica di ogni individuo (e quindi anche il suo corpo) è minacciata anche da crisi di altro tipo. Separare rigidamente le emergenze pandemiche da quelle di altro tipo è da un lato arbitrario, dall'altro illusorio. Soprattutto, è una strategia ad alto rischio, che fa pagare prezzi troppo onerosi.

Il coronavirus ha avuto un effetto disvelante: tra le tante verità sgradevoli che ha messo davanti ai nostri occhi, ha reso evidente che nel cuore dell'ordine giuridico-politico moderno è installata la possibilità dell'eccezione, ciò che Habermas¹⁶ aveva sempre contrastato (addirittura definendo il "politico" una nozione clerico-fascista!¹⁷). L'origine è eccezionale perché afferma politicamente il primato di un determinato bene collettivo (che sia la salute o altro non importa). Non si creda di evitare tali colonne d'Ercole con la facile distinzione tra emergenza (delimitata e vincolata a un oggetto specifico) e stato di eccezione (indeterminato e costituente)¹⁸: la distinzione è nitida in teoria, ma problematica nella prassi, quando le cose si

¹⁵ J. Habermas, *Proteggere la vita*, cit., pp. 112-113.

¹⁶ In compagnia di altri teorici della rimozione (l'esempio più estremo è Ferrajoli), convinti che un pensiero neoilluminista non si debba fondare sulla cognizione del "negativo", ma sulla sua negazione: peccato che questo poi ci investe, e a quel punto se non lo si è pensato se ne è invasi. Oltre al fatto che la "critica" è possibile solo sulla base di quella cognizione, che non significa consegnarsi al nichilismo, ma coltivare un'attitudine "dialettica". Altrimenti è accecamento.

¹⁷ Cfr. J. Habermas, "Il Politico". Cosa possiamo ragionevolmente ereditare dalla teologia politica", in Id., *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*, trad. it. di L. Ceppa, Roma-Bari, Laterza, 2015, pp. 219-236.

¹⁸ Sul tema la letteratura è vastissima (da Schmitt a Benjamin, fino ad Agamben, per non parlare della trattatistica giuridica tedesca dell'Ottocento, che ha il suo antecedente filosofico-giuridico nell'Annotazione al § 278 dei



complicano, soprattutto in presenza di ordinamenti secolarizzati, post-sostanziali. Oltre tutto, il fatto che Habermas punti comprensibilmente non sulla rivendicazione soggettiva, individuale, del diritto alla salute come diritto assoluto (che sarebbe distruttiva del bilanciamento tra diritti, oltre che del vincolo solidaristico), ma sulla fondazione dell'ordine in quale tale, per ricavarne una giustificazione alla sospensione di determinate garanzie costituzionali, rende evidente come emergenza ed eccezione nella genealogia politica moderna siano connesse, e comunque come l'eccezione operi sullo sfondo dell'emergenza, quale orizzonte che svela l'esigenza di definire un bene collettivo stabile e in cui avviene la lotta esistenziale intorno a esso. Che poi possano darsi emergenze delimitate, previste dall'ordinamento, rimesse a potere costituiti, non toglie nulla alla dialettica generale emergenza-eccezione in quanto costitutiva degli ordinamenti moderni. Non solo: è una via d'uscita troppo comoda pretendere di distinguere *ontologicamente* tra le due. Sia perché la prima può scivolare nella seconda, soprattutto se si protrae (sulla necessità di circoscrivere i tempi dell'emergenza insiste anche Habermas, correttamente), sia perché dal punto di vista della legittimazione, l'elemento decisivo sta nell'ordine come bene collettivo supremo, la cui *fondazione* consente di chiamare a un *surplus* di solidarietà (o cooperazione) i consociati. È l'esigenza di ribadire la logica insista nella fondazione, qualora l'ordine sia minacciato, a giustificare il ricorso a una solidarietà "rafforzata", che si sporge sulla linea pericolosa della deroga alle garanzie costituzionali. Di fatto Habermas per difendere l'emergenzialismo

Lineamenti di filosofia del diritto di Hegel, senza dimenticare, nella dottrina italiana, le significative riflessioni di Santi Romano sullo "stato di necessità". Mi limito qui a citare, in riferimento alla crisi sanitaria: C. Galli, "Epidemia tra norma ed eccezione", <https://www.iisf.it/progetti/diario-della-crisi/item/1266-carlo-galli-epidemia-tra-norma-ed-eccezione.html>; G. Preterossi, "Da emergenza sanitaria a stato di eccezione politico?", *Micromega*, 25 marzo 2020 (*Il rasoio di Occam*); M. Croce, A. Salvatore, *Cos'è lo stato di eccezione*, Milano, Nottetempo, 2022 (per un inquadramento generale del concetto alla luce della crisi del coronavirus, ma con una diversa ipotesi interpretativa, volta a ridimensionare la portata differenziale e "costituente" dell'eccezione). Della questione propone una lettura "liberale", che distingue nettamente eccezione ed emergenza ripudiando la prima e ammettendo la seconda, seppur a patto di sottoporla a qualche blando controllo e con la raccomandazione di non esagerare, G. Pellegrino in *Lo stato di emergenza e lo stato di eccezione: una teoria liberale*, SIFP, 23/4/2020 (<https://sifp.it/interventi/lo-stato-di-emergenza-e-lo-stato-di-eccezione/>). In quest'ultima prospettiva, l'emergenza diviene accettabile, e del tutto separata dalla possibilità di farsi stato di eccezione, in virtù delle buone intenzioni delle istituzioni liberali, di cui evidentemente dovremmo fidarci. Manca totalmente il sospetto che tale impostazione serva a velare ideologicamente le eccezioni che si preferisce non vedere, da sempre presenti nei regimi liberali, ma fattesi più frequenti a partire dall'11 settembre, fino a divenire una cifra caratteristica della globalizzazione e delle società neoliberali, ciò che avrebbe dovuto far riflettere per tempo sulle cause strutturali della loro crisi. Così come svanisce il problema dell'origine violenta dell'ordine, e della costante ipotesi che lascia su di esso.

G. Preterossi, *L'accecamento "progressista". A proposito di Habermas e non solo...*
Jura Gentium, ISSN 1826-8269, XXII, 2025, 1, pp. 5-33.



sanitario a questa logica accede (anche se con evidente disagio teorico). Ma non si può avere la giustificazione dell'eccezione sanitaria (accettata *a priori*), che sospende diritti fondamentali, e allo stesso tempo salvaguardare il primato dello Stato dei diritti, anche rispetto alla sovranità, in generale, e in tutti i casi in cui il ricorso alla decisione eccezionale non è gradita ideologicamente. Non solo: quel primato della *salus*, che presuppone la *salus rei publicae*¹⁹, è in sé decisionista ed eccezionalista. Salvo sostenere che esiste (solo) una *salus* valida, quella sanitaria, che consentirebbe di espungere il decisionismo e attestarsi su un'emergenza pura, come oggettività impolitica, mentre la *salus rei publicae* in generale, in quanto fatto politico originario, con tutti i contenuti che può assumere, andrebbe rigettata perché ambigua e pericolosa. Un'ipotesi che non regge. In realtà, dal punto di vista teorico si torna sempre alla domanda regina: *quis iudicabit?* Cioè chi decide l'eccezione, chi determina la soglia oltre la quale scatta, chi la riempie di contenuto concreto? Possiamo davvero ritenere che la *salus* sanitaria sia in sé oggettiva e incontrovertibile per sua natura? Adottare tale punto di vista significherebbe affidare alla scienza medica, di fatto alle istituzioni che la amministrano (necessariamente in rapporti, più o meno opachi, con la politica che nomina e il mercato che paga), la decisione sull'emergenza (come se ciò garantisse di per sé un ambito

¹⁹ Come ha sottolineato anche Massimo Luciani, pur in un quadro interpretativo diverso da quello che viene qui proposto, ma consapevole della serietà della problematica emergenza/eccezione e dei rischi insiti nel possibile scivolamento dalla prima alla seconda, la *salus* (sanitaria) è da ricondursi alla *salus rei publicae* (collocata in cima alla catena normativa, come suo presupposto). In definitiva, il caso specifico della salute collettiva rientra in quello più generale della salvezza dello Stato, che lo sussume, al fine di rendere possibili significative deroghe emergenziali all'ordinamento (in ogni caso ammissibili, in un quadro costituzionale, solo se rigorosamente motivate, circoscritte e puntuali): cfr. M. Luciani, "Il sistema delle fonti del diritto alla prova dell'emergenza", *Rivista dell'AIC*, 2/202, pp. 109-141. Da rimarcare il fatto che la copertura normativa formale ai dpcm emanati dal Presidente del Consiglio dei ministri è stata garantita, non senza criticità, dal Codice della Protezione Civile, pensato per una certa tipologia di emergenze (tendenzialmente non così generali come quella del coronavirus) e strumento legislativo volto a regolamentare l'esercizio di un potere "amministrativo" sotto il controllo del governo, non per incidere su diritti fondamentali di rango costituzionale. Le tipologie di rischio di cui si occupa la Protezione Civile, previste dal Codice introdotto dal Decreto Legislativo n. 1 del 2 gennaio 2018, sono: "sismico, vulcanico, da maremoto, idraulico, idrogeologico, da fenomeni meteorologicamente avversi, da deficit idrico, da incendi boschivi". Per quanto riguarda il rischio "igienico-sanitario", la normativa prevede che il Servizio Nazionale della Protezione Civile possa essere chiamato a "cooperare" (così come sui rischi "chimico, nucleare, radiologico, tecnologico, industriale, da trasporti, ambientale, da rientro incontrollato di satelliti e detriti spaziali": ciò che fa intendere che non siamo in presenza dell'unica o della principale "risorsa/fonte" cui ricorrere, in caso di pericolo sanitario). Inoltre, è plausibile ipotizzare che l'uso controverso dello strumento dpcm sia stato dovuto anche alla volontà di tagliare fuori, o comunque marginalizzare, il Parlamento (cosa che l'adozione di decreti-legge non avrebbe consentito). Il dubbio che ci sia stato un deficit di copertura legale, e in particolar modo costituzionale, non è così peregrino. Sempre di M. Luciani cfr., sull'impatto complessivo della crisi sanitaria sullo Stato di diritto, da una prospettiva però a mio avviso relativizzante e perciò eccessivamente ottimistica: *Salus*, Modena, Mucchi, 2022.



assolutamente indiscutibile, del tutto sottratto a usi di parte e strumentali). Ma questa impostazione tecnocratica è incompatibile con una teoria discorsiva democratica. E però Habermas, con la sua legittimazione della risposta emergenzialista “ufficiale” (almeno in Occidente, pur con alcune differenze tra i diversi Paesi) al coronavirus, dimostra non solo di aver assunto acriticamente la narrazione *mainstream* in blocco, nonostante i legittimi dubbi su di essa (sia quelli espressi da chi ha sollevato questioni di natura etica, civile e giuridica, sia quelli sorti dall’interno dello stesso mondo scientifico). Ma mostra anche di contraddirsi teoricamente, perché mette di fatto in discussione la sua idea di integrale giuridificazione dell’ordine e il ripudio dell’ipoteca schmittiana dell’eccezione. Nella sua visione, tale coappartenenza di normalità ed eccezione non è possibile. Che per legittimare lo stato di emergenza sanitario, il quale alimenta retoricamente l’autopercezione di superiorità morale di un certo “progressismo liberal” (poggiata su piedi d’argilla, ma nondimeno rivendicata con arroganza), si possa ammettere una deroga alla teoria, è una forma di ironia concettuale molto rivelativa delle opacità e delle contraddizioni interne del normativismo giuridico-morale, che si pretende immunizzato dal “politico”, ma poi lo usa e anzi se ne fa invadere eticizzandolo a buon mercato.

2. Lo sfondo dell’accecamento

Ma qual è lo sfondo di tale narrazione di comodo che ha impedito a molti di vedere ciò che stava accadendo, o anche solo di porsi delle domande che non avessero già la risposta incorporata? Le questioni di fondo, che hanno preparato tale esito, sono due: una è quella del rapporto uomo-natura (biopotere), l’altra attiene alla nostra disponibilità di fronte a una grande paura a far cadere edifici assiologici, mentali, giuridici che normalmente credevamo intoccabili (stato di eccezione). Da un lato, l’inquietudine delle società attuali, in specie occidentali, rispetto all’eccesso di artificialità, al distacco totale da ancoraggi comunitari e “naturali”, che la globalizzazione neocapitalista ha comportato. Dall’altro, non solo la persistenza “negata” dell’eccezione nella normalità (negazione che è un problema della cultura ultra-illuminista), ma soprattutto la crescente disponibilità a derogare a principi e regole non in nome di una “grande eccezione”, ma a causa di una sequenza ininterrotta di



“emergenze” tecniche, come tipica modalità di “gestione neoliberale” delle crisi, a cui ci siamo abituati da tempo. Il terreno era evidentemente pronto per una forzatura fuori scala. Non a caso, tutto è crollato con impressionante velocità, come se tutto fosse già sul punto di crollare da prima, e gli anticorpi fossero già esauriti. Il “salto qualitativo” stavolta c’è stato, anche se (faticosamente e dopo aver pagato prezzi inaccettabili) si è tornati ad un’apparente “normalità”, peraltro seguita immediatamente dalla guerra in Ucraina e poi dalla tragedia di Gaza. Soprattutto, quel “salto” nel vuoto dell’eccezione sanitaria ha lasciato il segno nel profondo della nostra vita associata e interiore. Inscrivendosi in una più complessiva fenomenologia della catastrofe, di cui la guerra mondiale “a pezzi” è parte integrante.

A me pare non sia un caso se uno dei primi tasselli del “senso comune virale” sia stata l’assunzione immediata della naturalità del coronavirus come presupposto indiscutibile. Il virus *doveva* essere naturale, altrimenti sarebbe crollata tutta la costruzione narrativa, funzionale a un certo immaginario, subito imbastita su di esso: il “salto di specie” è un avvertimento sulla nostra vulnerabilità, la conseguenza dei nostri eccessi; è la natura che si ribella, di fronte alla quale non possiamo che sentirci in colpa, pagando un prezzo (anche mostrandoci disposti a rinunciare, eccezionalmente, a ciò che ritenevamo “indisponibile” come i nostri diritti fondamentali, qualificando tale azzardo “autoritario” come un gesto di generosità?); quindi se amiamo la Terra, se vogliamo essere “ecologici”, dobbiamo ripensare la società in chiave *green* (e per farlo, stranamente, non bisogna porre troppi problemi “etico- costituzionali”). Tutto molto edificante. Magari per certi aspetti anche convincente, in linea di principio (non, per quello che mi riguarda, sul piano delle deroghe allo Stato democratico di diritto e al rispetto della dignità ex art. 32 della Costituzione, in particolare il secondo comma, fortemente voluto dal giovane Aldo Moro in Costituente). Ma tutto troppo generico e ambiguo. Vista più da vicino, tale narrazione si rivela pericolosamente in sintonia con il *Great Reset* di Klaus Schwab e l’Agenda del club oligarchico di Davos, di cui è il cerimoniere (assunta in pieno dall’UE). Non solo: quella narrazione non può essere vera *per forza e in assoluto*, anche a costo di fare come gli struzzi. Soprattutto nel contesto di uno specifico evento sanitario, utilizzato come una leva per sospendere le garanzie fondamentali dello Stato costituzionale e bloccare simultaneamente mezzo mondo: un “esperimento” tutto da chiarire, che ha conosciuto punte estreme soprattutto nei Paesi occidentali, e in particolare in alcuni



(oltre alla Cina, che ha sperimentato la grande paura di sentirsi vulnerabile, forse sotto attacco, e di conseguenza ha reagito, almeno fino a un certo punto, con modalità sì parossistiche, ma inscritte in un codice “autoritario” in quel contesto in qualche modo prevedibile). In generale, il corto-circuito tra narrazione ideale sul coronavirus (il dovere di curare i fragili e rispettare la natura) e realtà effettiva della sua gestione (fatta di errori gravi, forzature inutili, speculazioni odiose e cinica propaganda) si rivela a uno sguardo lucido ideologico e forzato, finendo quella narrazione per coprire e legittimare prassi inaccettabili. Del resto, negare la facoltà di analizzare e criticare non è una buona premessa per prendersi cura della Madre Terra e farsi carico seriamente della questione ecologica (o anche della salute dei più indifesi, ignorata peraltro fino a un minuto prima da quelle stesse istituzioni che se ne sono riempite la bocca durante l’interminabile, mefitico show mediatico sul virus, per poi tornarne a infischiarne, come dimostrano i successivi tagli alla sanità, non appena i riflettori sono stati dirottati su Zelensky e il battaglione Azov, nuovi “partigiani della libertà”).

C’è il rischio che in questo modo, su tali temi così come su altri, la “scienza” (in questo caso la medicina) venga ridotta a campo di battaglia, perché si pretende di usarla come conferma e vessillo di tesi ideologiche contrapposte. Quanto di più antirazionale, e quindi anche antiscientifico, si possa immaginare. In fondo tutto ciò configura una replica, oltretutto abbastanza caricaturale, dell’antica contrapposizione tra verità e ideologia (come visione dottrinarica complessiva): la ricerca della prima dovrebbe cedere il passo alla conferma ad ogni costo della seconda. Ma la verità non era rivoluzionaria? E non doveva essere cercata diffidando, mettendo in questione, dicendo dei no, quando necessario? Non è la verità per sua natura distinta dal discorso del potere? Non vi è in essa un nucleo di refrattarietà da preservare? Colpisce allora questo reagire aprioristicamente a ogni prospettiva divergente dal discorso ufficiale (sul virus, ma ormai tale modalità ha contagiato tutti gli ambiti controversi a cui il potere neoliberale è sensibile, soprattutto da quando la globalizzazione è entrata in crisi). Lo si fa in modo martellante, rifiutando di sospendere il giudizio, militarizzando i media e censurando o svilendo le voci sgradite. Tutto torna, tutto è nitido: di qua o di là. Un modo per avere dei nemici di comodo (l’euroscettico, il no vax, il putiniano, il negazionista climatico) e compattarsi fittiziamente. E per rimuovere dallo sguardo i veri nemici (il



finanzcapitalismo²⁰, l'eurocrazia, la mitologia *no border*, l'occidentalismo da "scontro di civiltà"), a cui ci si è di fatto consegnati. Il nemico è divenuto interno. I capri espiatori servono a proiettarlo all'esterno e ad autoassolversi. Una rigidità che rivela grande fragilità, e probabilmente cattiva coscienza.

Da quelle premesse pseudo-ecologistiche coatte, prima richiamate, si è poi derivata l'idea che la presa in carico della vulnerabilità umana (ridotta a cura dei "corpi") possa legittimare il sacrificio della libertà e degli stessi diritti, imponendo una presunta solidarietà "forzata". La tesi fatta propria anche da Habermas, che si è unito al coro. È chiaro che se si vive in una comunità c'è un vincolo solidaristico da riconoscere e rispettare. Ma può essere puramente imposto, oltretutto con la discriminazione di chiunque avanzi anche solo dubbi e domande? Può essere il *green pass*, simbolo del ricatto sui diritti, un viatico per la solidarietà? Non se ne dovrebbero ricostruire dapprima le "condizioni"? Cioè credibilità istituzionale, rispetto reciproco, uguaglianza e inclusione nella cittadinanza (che presuppone la riattivazione dell'ascensore sociale), pari accesso ai diritti fondamentali (tra cui quello alla salute, da realizzarsi con una diffusa medicina territoriale *pubblica*), cultura di qualità diffusa (che implica una seria scuola *pubblica*, un'università centrata sul sapere critico e adeguatamente finanziata con risorse *pubbliche*, un vero pluralismo informativo, una pedagogia di massa che alimenti il pensiero autonomo e non il conformismo, da promuovere con il concorso di tutte le agenzie culturali, soprattutto di quelle *pubbliche*, inclusa la tv di Stato). Non è una scorciatoia, la presunta solidarietà sanitaria imposta con la forza? Non c'è un'ipocrisia, che nasconde da un lato paure e istanze autoprotettive egoistiche, dall'altro il senso di colpa per i cedimenti pregressi ai tagli e alle privatizzazioni del Welfare, dietro lo schermo della solidarietà verso gli altri, invocata retoricamente ma usata per dividere la società ed espellere (simbolicamente, ma per la fase emergenziale anche fattualmente, usando una "legalità" illegittima) chi non si allinea? Che si sia trattato di una prova generale e un avvertimento? Non opera qui il tipico schema del "doppio standard", che calibra diritti e regole asimmetricamente, smentendone l'universalità mentre se ne rivendica il monopolio? La morale "umanitaria" si applica agli "altri", a chi non è disposto ad allinearsi "a prescindere", ma non all'Occidente egemone. Il

²⁰ Cfr. L. Gallino, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Torino, Einaudi, 2011.



germe della coazione a discriminare si annida qui, in questo schema che allinea i buoni sempre da una parte, i “nemici assoluti” (dell’umanità, della solidarietà, del bene) immancabilmente dall’altra, dove si manifesta qualche resistenza. Una modalità ormai da tempo pervasiva nella proiezione internazionale del cosiddetto “Occidente”, di cui l’Unione Europea è integralmente permeata, e che ha ampiamente infettato la politica domestica, riproducendo la figura del nemico “interno”, moralmente indegno, dipinto come quinta colonna, o vittima della propaganda dei nemici della società neoliberale. Interno ed esterno così si tengono. Tale “allineamento” tra pulsioni discriminatorie interne e deumanizzazione esterna fa *pendant* alla totalizzazione pulviscolare dell’ostilità che il globalismo ha prodotto, diffondendola ovunque. Non a caso la guerra, potenzialmente anche totale, è ormai sdoganata.

Del resto, riflettendoci, non è singolare che nel tempo della negazione dei legami, si pretenda di imporli con la forza, illudendosi con ciò di compensare gli slittamenti precedenti verso la logica iper-individualistica della globalizzazione finanziaria (ad esempio proprio nel disinvestimento sulla sanità pubblica, soprattutto nei Paesi mediterranei come la Grecia e la stessa Italia, perché “ce lo chiedeva l’Europa” ordoliberal)? Non è stato questo corto-circuito un modo – per postmarxisti dogmatici, biopolitici pararadicali e tecnocratici pseudoprogressisti – di scansare le vere ragioni della crisi di legittimazione che ha generato il “momento populista” in Occidente, e procacciarsi a buon mercato una sorta di rilegittimazione morale, che mettesse in grado di rivendicare ancora, senza tante analisi autocritiche, un “primato” politico e culturale? Ma tutto ciò rientra ancora nella vasta fenomenologia relativa all’uso strumentale della paura e delle emergenze, e alle sue conseguenze. Certo, fa impressione che a subirne la presa, e a farle valere, sia stato anche chi – per storia e strumenti critici – avrebbe dovuto preservare un punto di vista critico (almeno così ci saremmo aspettati). Per non parlare del rigore a porta aperta che i “biopolitici” (quasi tutti) si sono rifiutati di tirare. Quel grumo di opacità e usi strumentali “emergenziali” avrebbe dovuto far riflettere sulle molte contraddizioni aperte dalla gestione del coronavirus e sulle dinamiche psico-sociali ambivalenti che ha scatenato. Far sorgere dubbi critici, pensieri profondi, cautele autoriflessive. Invece è accaduto il contrario, all’insegna della passività, dell’acquiescenza e della ricerca di capri espiatori. Altro che sussulto solidaristico, riscoperta di una gerarchia dei valori: la crisi del coronavirus, soprattutto in Occidente, è stato un buco



nero che ha segnato un regresso non solo politico, ma culturale. Il coronavirus ha rivelato uno “sfondo” che va al di là della vicenda stessa, e che è riscontrabile anche su altre questioni, in altri ambiti. Delineando quasi un codice generale di precomprensioni e reazioni, che ispira tutto un modo di atteggiarsi. Insomma, un *nodo antropologico*.

3. L'assolutizzazione di Israele, la relativizzazione di Gaza

Gli esempi di moralizzazione anti-etica dell'esercizio discriminatorio, se non apertamente persecutorio, del potere si moltiplicano, su più fronti tematici e spaziali. In tale contesto, su un'altra questione recente e rilevantissima per drammaticità, quella di Gaza, Habermas ha preso posizioni altrettanto sorprendenti (e però indicative anche queste di tendenze più generali, assai presenti in Germania, ma non solo). Il tema è anche qui quello dell'indiscutibilità assoluta, in questo caso relativa alla politica di autodifesa di Israele. Si è arrivati al punto di “relativizzare” quelli che sono veri e propri eccidi di palestinesi, che coinvolgono sistematicamente la popolazione civile, con un'evidente indifferenza alla tutela degli inermi, compresi bambini e ammalati, e alla protezione umanitaria. L'obiettivo è stato proprio quello, indiscriminato, di “dare una lezione,” esercitare la vendetta e fare terra bruciata, schiacciando la memoria stessa, le tracce culturali dell'esistenza del popolo palestinese. Evidentemente si ritiene accettabile, e in definitiva auspicabile, che esca di scena come entità collettiva, e quindi quale “problema” politico. Quanto ne resta, dovrà accettare di essere un “resto” storicamente irrilevante. Sullo sfondo, c'è l'idea che l'odiosa oppressione subita dai palestinesi da troppo tempo, perpetrata dal governo israeliano nel più completo disprezzo del diritto internazionale e delle stesse risoluzioni dell'ONU, non conti abbastanza, non sia così rilevante rispetto al diritto del governo israeliano di fare ciò che vuole, e vada considerata ormai come una condizione inevitabile, semi-naturale. Spiacevole, al limite, ma intrattabile politicamente, facendo sul serio. Si tratta di accettare e dare per scontata, in fondo, l'idea che un palestinese non valga neppure lontanamente un israeliano (così come i rispettivi popoli). Ovvero di naturalizzare una logica odiosamente asimmetrica, che serba al proprio interno un “non detto”, che rinvia a un fondo razzista e persecutorio. Purtroppo dalla storia, evidentemente, non si impara. Neppure chi pretende di detenere la rappresentanza



monopolistica della memoria delle vittime dell'antisemitismo nazista, e sulla base di questa rivendica una sorta di legittimazione *a priori*.

Habermas, accettando di aderire all'appello firmato anche da Nicole Deitelhoff, Rainer Forst e Klaus Günther (apparso sul sito di *Normative Orders*²¹), si impegna dapprima nell'esclusione dell'utilizzabilità della nozione di genocidio per qualificare ciò che accade a Gaza. Ma non è una questione meramente lessicale. Tale impostazione consente di fatto di relativizzare quanto di atroce e sistematico è avvenuto e sta ancora avvenendo in quel campo di concentramento a cielo aperto. Il massimo che ci si concede è l'invito a Israele a non esagerare. Ma che il suo governo abbia violato i principi di protezione umanitaria sarebbe "controverso" (sic!). Quindi non esageriamo con le critiche. Sulla legittimità delle scelte presuntamente solo "difensive" del governo israeliano, e sulla sostanziale rimozione delle cause della crisi, delle responsabilità storiche dell'oppressione del popolo palestinese, che ha generato orrori e sofferenze *in primis* presso i palestinesi, non c'è discussione né dubbio. Non si deve dare in alcun modo l'impressione che si accettino se non giustificazioni, perlomeno spiegazioni della ribellione dei palestinesi e della loro legittima lotta. Questa è stata sempre brutalmente repressa, sia che si sia presentata come "Intifada delle pietre", sia che abbia assunto forme ben più violente e organizzate. Ma oggi le equazioni "critica a Israele = antisemitismo", "lotta contro l'oppressione dei palestinesi = terrorismo", conduce alla *reductio ad Hitlerum* per tutti coloro che non sono aprioristicamente schierati con Israele, qualsiasi cosa faccia. Le ragioni dei palestinesi, così, inevitabilmente scompaiono, oscurate dall'isterismo filisionista. Non a caso, il premier israeliano è arrivato a qualificare l'ONU come una "palude di antisemitismo" (solo perché nell'Assemblea generale ci sono molti Paesi che non hanno paura di guardare alla realtà, e perciò condannano quanto Israele sta facendo a Gaza, richiamandola al rispetto delle regole internazionali). Espressioni analoghe sono state usate dai governanti israeliani verso la Corte Penale Internazionale, dopo i mandati di arresto emessi nei confronti di Netanyahu e dell'ex ministro della Difesa Gallant (oltre che verso alcuni dirigenti di Hamas). È come dire che l'esistenza stessa di Hamas (peraltro obiettivamente funzionale alla pervicace volontà di Netanyahu e dei suoi alleati

²¹ <https://normativeorders.net/en/news/principles-of-solidarity-a-statement/>.



fondamentalisti di non avere *mai* uno Stato palestinese) abbia reso ormai impossibile qualsiasi ragionamento serio su ciò che i palestinesi stanno subendo da troppo tempo e sulla necessità di rimediare a tale profonda ingiustizia. Perché ciò implicherebbe un cambio di paradigma rispetto a quello affermatosi nella politica israeliana dopo l'assassinio di Rabin ad opera di un attivista di quell'area della destra religiosa radicale ampiamente rappresentata nel governo Netanyahu.

Habermas e gli altri firmatari dell'appello si guardano bene dal fare riferimento a tale sfondo precedente e preparatorio, che spiega quanto è accaduto dal 7 ottobre 2023, così come alla necessità che Israele compia degli effettivi passi indietro. Ad esempio in merito alle scellerate politiche di colonizzazione nei territori palestinesi, i cui protagonisti sono fondamentalisti religiosi, estremisti e violenti. Ma soprattutto sulla questione di fondo, che è quella dell'accettazione del fatto originario, prioritario rispetto a ogni altra considerazione, che la questione palestinese esiste, e che deve essere risolta, ciò che implicherebbe il ritiro dai territori occupati (illegalmente), tra cui Gerusalemme, la fine della devastazione di Gaza e del blocco degli aiuti umanitari, la rinuncia al sogno della "Grande Israele", il quale è oggettivamente una minaccia esistenziale per i palestinesi e per la pace nella regione mediorientale. Cioè un deciso mutamento nel senso di una politica di convivenza e di pace, ovviamente ormai difficile, dopo che scientemente si è lasciata incancrenire la situazione, ma unica via accettabile, in nome di una pacificazione fondata sulla convivenza e non sull'oppressione (in una prospettiva di teoria critico-normativa quale quella di Habermas, non dovrebbero esserci dubbi su tali finalità, la cui validità non può essere a senso unico, ovvero solo per gli israeliani e non per i palestinesi, i quali a lungo hanno lottato lanciando pietre, a cui il governo israeliano con la sua forza di occupazione militare dei territori palestinesi ha risposto trucidando bambini e adolescenti). La distruzione di ogni via politico-diplomatica verso una soluzione accettabile non è certo imputabile in via esclusiva ai palestinesi. La posizione di forza di Israele, e la linea oltranzista che da tempo vi prevale, che non ha trovato veri ostacoli tra gli alleati occidentali (*in primis*, gli USA) assume che nessun autentico passo avanti per risolvere la questione palestinese, superando l'occupazione dei loro territori e la condizione di oppressione in cui si trovano, possa e debba essere fatto.

La presa di posizione che Habermas ha condiviso interpella in modo particolare la



Germania, la quale ha chiaramente il nervo scoperto sul tema (lo conferma la scelta di non ospitare più Nancy Fraser, dopo averla invitata, in conseguenza delle sue posizioni critiche verso la campagna militare del governo israeliano contro Gaza). L'idea che la ragion d'essere della Germania attuale, la sua "ragion di Stato", sia l'esistenza dello Stato di Israele e il suo diritto illimitato a difendersi (tesi affermata da Angela Merkel e ribadita da Olaf Scholz²²), getta una luce sinistra sui riflessi condizionati, le ipocrisie e le ipoteche patologiche che segnano la Germania "sgermanizzata" attuale. Come ha messo in luce Enzo Traverso, la logica asimmetrica, discriminatoria, polemica e in fondo subdolamente razzista (stavolta verso gli islamici) non è mai tramontata, e torna oggi come frutto avvelenato della "colpa" storica dei tedeschi verso gli ebrei²³. L'indifferenza verso la sofferenza dei palestinesi, e di fatto verso lo stesso diritto internazionale (al di là della retorica a corrente alternata), è il biglietto per accedere al club occidentalista dei "buoni". L'adesione acritica alla politica attuale del governo di Israele non ha nulla a che fare con la solidarietà con il popolo ebraico e con la memoria delle sofferenze patite. Ma lava la colpa, consente di liberarsene. Tale cortocircuito, per cui qualsiasi critica politica è subito bollata di antisemitismo, mentre l'unico modo per non essere nemico degli ebrei è accettare lo *ius in omnia* di Israele, crea un'aporìa che è sotto gli occhi di tutti, ma non può essere riconosciuta politicamente. Nessuno ha la forza, innanzitutto morale, e neppure la volontà, di porre uno stop, riaprendo uno spazio reale di negoziazione (la tregua realizzata dopo l'insediamento di Trump, anche se assai precaria e parziale, è certamente positiva, ma non bisogna farsi illusioni, e soprattutto non è propedeutica a una "soluzione" che sia giusta anche per i palestinesi). Cinicamente, l'adesione a un'ingiustizia somma, che accetta l'eliminazione di massa di innocenti e la desertificazione di Gaza, il suo svuotamento coatto, ha consentito di stare dalla parte "giusta", compartecipando simbolicamente all'esercizio di uno strapotere militare tanto feroce quanto asimmetrico. Finalmente, si può aderire al male tra gli applausi. È incredibile che tale oscura dinamica, che ha implicazioni psicopolitiche inquietanti, non abbia suscitato un dubbio in un

²² "La responsabilità storica della Germania è parte della ragion di Stato del mio Paese e questo significa che la sicurezza di Israele per me, come cancelliera tedesca, non sarà mai negoziabile" (intervento di A. Merkel alla Knesset del 2008); concetto ribadito da O. Scholz al Bundestag il 12 ottobre 2023, dopo gli attacchi di Hamas del 7 ottobre ("La sicurezza di Israele è per la Germania ragion di Stato").

²³ Cfr. E. Traverso, *Gaza davanti alla storia*, Roma-Bari, Laterza, 2024.



pensatore della Scuola di Francoforte come Habermas. Ma forse questo è il segno di un passato non elaborato, e di un'assolutizzazione metastorica, la quale serba un fondo opacamente moralistico e ancora una volta subdolamente discriminatorio (verso nuovi nemici, della cui alterità c'è bisogno), che non serve alla comprensione storico-critica degli orrori del Novecento, compresa la Shoah, e quindi neppure alla custodia di una memoria viva, che istruisca a non replicare mai, in nessun luogo e in nessuna forma, la logica della deumanizzazione. Se si vogliono evitare le derive della totalizzazione dell'ostilità, che a un certo punto diventano reciproche e inarginabili, tra nemici assoluti che non si riconoscono più, i conflitti, anche i più aspri, debbono risolversi sul terreno della mediazione politica, non costruendo gabbie per bestie feroci²⁴. Nessun popolo può essere considerato tale. Tantomeno quando è oppresso. Ma per agire politicamente, non si può pensare che la storia sia finita, come in fondo hanno fatto gli intellettuali tedeschi nel secondo dopoguerra, a partire da Adorno (certo non nel senso trionfalistico di Francis Fukuyama dopo il 1989, ma al contrario nel senso di un interdetto ormai insuperabile, figlio dell'abisso morale della Shoah). L'indicibile morale è diventato metastorico, e perciò metapolitico: fissato per sancire una linea di non ritorno, definitiva, ha finito per privare il senso comune "etico" dei tedeschi della capacità di giudicare, e di conseguenza prendere posizione politicamente, tutto ciò che coinvolge Israele e la Palestina, per paura di essere inchiodati agli antichi fantasmi. Disabilitare la comprensione della politica come arte della gestione dei conflitti non assicura affatto la costruzione di condizioni realistiche, multilaterali di convivenza pacifica, ma rischia di scindere i raggruppamenti umani in due poli contrapposti e inconciliabili, enfatizzando all'estremo l'ostilità. Ciò vale tanto per Gaza quanto per la vicenda Ucraina. Il contraccolpo è grave in generale, da un punto di vista culturale e antropologico, e nello specifico per il diritto che, se si piega a determinate logiche (caratterizzate, pur in contesti diversi, da un tratto comune, cioè la sua strumentalizzazione polemica "in nome della civiltà"), da risorsa per "ridurre il danno" e "frenare" il caos diventa strumento di legittimazione di un "diritto del più forte", e di un conseguente esercizio del potere, ancor più arbitrari perché dissimulati, caricati

²⁴ Come incredibilmente sostenuto da Dershowitz in un seminario tenuto ad Harvard volto a sdoganare la tortura, dopo l'11 settembre, nel quale muove guarda caso proprio dall'esempio del terrorismo palestinese (sono "belve feroci da chiudere in gabbia"): cfr. A.M. Dershowitz, *Terrorismo*, trad. it. di C. Corradi, Roma, Carocci, 2003.



di un plusvalore morale tanto falso quanto unilaterale e discriminatorio.

4. Qualche lezione da trarre

Un “assoluto” morale trans-storico è come un assoluto “naturale”: porta fuori dalla politica, dal nesso conflitto-mediazione, dal confronto dialettico con un’alterità riconosciuta come tale. O meglio: offre questa illusione, che può anche essere usata per legittimare scelte politiche o strategiche estreme, dissimulandole, perché coperte, e quindi legittimate, da una sfera indiscutibile, “oggettiva”. Una forma di naturalizzazione, o di moralizzazione a senso unico, del nichilismo. Una sorta di “assoluto” antihegeliano. Non è un problema solamente speculativo, ma anche etico, perché costituisce la premessa di pericolose insidie politiche, di demonizzazioni distruttive, le cui responsabilità vengono occultate, in quanto non riconoscibili, oltre che di un’evidente regressione culturale.

Intorno al coronavirus è stato creato un clima di “mobilitazione totale” (o forse sarebbe meglio dire di “smobilitazione” totale della cittadinanza). Ben al di là dell’adozione di corrette strategie di contrasto. Alcuni autorevoli scienziati, indipendenti e non spaventati o sotto ricatto al punto da scegliere la linea del silenzio in pubblico, l’hanno detto, meritandosi grottesche scomuniche: basti pensare alla campagna diffamatoria promossa da Fauci contro i firmatari della *Great Barrington Declaration*²⁵ (studiosi dalle credenziali indiscutibili, che lavorano in università come Oxford, Harvard, Stanford) o alla delegittimazione di figure – per limitarsi a qualche esempio significativo – quali Ioannidis in USA e Montagnier e Raoult in Francia (per non parlare della caccia alle streghe in Italia). Quello che è gravissimo è che si è fatto di tutto per impedire e screditare qualsiasi dibattito aperto, e perciò serio. Si potrebbe pensare, ma questo giustificerebbe forse solo la reazione immediata, che il panico di fronte a una minaccia imprevista possa spiegare almeno in parte certe modalità sconcertanti di militarizzazione delle coscienze (e anche palesi errori di valutazione). Ma certamente non una persistenza così ostinata e isterica di reazioni estreme, terrorizzanti in modo quasi compiaciuto, provenienti dall’alto e volte a giustificare misure sempre più “eccezionali”. Una

²⁵ <https://gbdeclaration.org>.



mobilitazione totale “passivizzante” ben coordinata tra organi istituzionali e media occidentali (soprattutto quelli più globalisti, vicini all’agenda di Davos, che poi vuole dire del capitalismo finanziario occidentale). In concreto, ciò ha implicato il dilagare di isteria collettiva, irrazionalismo, obbedienza cieca, accanimento contro capri espiatori, accettazione di una logica discriminatoria e paternalistico-autoritaria, disponibilità a credere a qualsiasi *fabula* dei poteri ufficiali, giustificandola (con effetti anche grotteschi), inadeguatezza e conseguente delegittimazione delle istituzioni di garanzia (salvo rare eccezioni nella magistratura). Tutte cose ben note, derive psicopolitiche già sperimentate nel Novecento, che avrebbero dovuto metterci in guardia. Ma non è successo. Ciò richiede una riflessione supplementare. Non si può disinteressarsene, girarsi dall’altra parte per l’imbarazzo, o invocare una sorta di amnistia pacificatoria che archivi tutto: certo questo non è possibile per chi intenda ancora esercitare un pensiero critico. Probabilmente la memoria viva (non retorica e monumentalizzata) di certe dinamiche aberranti dell’ultimo secolo si è affievolita. Tutto ciò ha contribuito a corrodere dall’interno i nostri ordinamenti, determinando il collasso delle strutture etiche e spirituali che li sorreggevano. L’impatto dei mutamenti materiali e simbolici è sempre reciproco e biunivoco.

Tutto quello che è accaduto in Occidente a partire dagli anni Ottanta, e in particolare dal 1989, rappresenta un ritorno a quanto creò le premesse del “momento Polanyi” agli inizi del Novecento. La sottovalutazione dei rischi politici, oltre che economici e sociali, di quella fase proto-globalista e liberoscambista che precedette le due guerre mondiali e i fascismi è implicita nella globalizzazione neoliberista. Per inciso, quella fase fu il vero sfondo genealogico della Prima guerra mondiale, da cui incubò la seconda, cioè delle tensioni geoeconomiche e geopolitiche (e delle loro conseguenze interne) che determinarono entrambe, non i “dazi” in quanto tali (che avevano delle cause precise e una genesi). Sarebbe bene evitare di scambiare le cause con gli effetti, aggiustandosi la storia. Le guerre commerciali furono infatti una conseguenza del regime liberoscambista e della crisi economico-finanziaria in cui sfociò, che produsse non solo la grande inflazione, ma soprattutto una disoccupazione devastante, che nella Germania terminale di Weimar fu aggravata da politiche di austerità “pro-ciclica” (insensate in una fase di pesante depressione economica), analoghe all’austerità imposta dall’UE a partire dal 2010. Il fatto che la



comprensibile richiesta da parte di vaste masse lasciate alla deriva di “protezione” e “sicurezza” (in reazione alla crisi generata dal regime liberista di allora, analoga alla crisi della globalizzazione neoliberista di oggi) rimase inascoltata, contribuì in maniera decisiva ad aprire la strada all’avvento del nazismo.

Per tornare all’oggi, dopo la vicenda coronavirus, si è tentato di traghettare il clima isterico che l’ha accompagnata nell’approccio alla questione russo-ucraina, arrivando a cavalcare un’odiosa russofobia e addirittura il boicottaggio della cultura russa, e a proposito della Palestina. I terribili fatti del 7 ottobre 2023 sono stati usati come grimaldello per giustificare non solo l’attacco alla popolazione civile di Gaza e la violazione sistematica delle norme di diritto internazionale, ma una sostanziale legittimazione del terrorismo di Stato e dei crimini umanitari perpetrati dal governo Netanyahu. In entrambi i casi, opera la rimozione della storia, l’idea che essa cominci un determinato giorno (quando ci fa comodo), che sia possibile tracciare una linea di demarcazione, che fissa un prima e un poi “assoluti”, ci fa uscire dalla complessità geopolitica e storica (dove gli altri esistono e non sono nostre proiezioni), per condurci nella semplicità degli schemi di comodo che contrappongono il Bene al Male.

In Occidente, e nell’Unione europea in modo particolare (ma anche il Regno Unito non scherza), si assiste da tempo a un uso moralista e strumentale della storia, a fini di propaganda. Il problema è che a un certo punto si finisce per crederci, alla propria propaganda, ciò che non solo produce delegittimazione, ma determina un vero proprio scollamento dalla realtà (in nome della realtà immaginaria della propaganda) e fa perdere la capacità di svolgere analisi politiche razionali e realistiche, le uniche che consentono di evitare disastri. Ad esempio, colpisce la tendenza ormai invalsa a proporre analogie storiche arrischiate, prive di fondamento e fuorvianti, per lanciare anatemi, semplificare la realtà politica internazionale e auto-investirsi della funzione di unici garanti non solo dell’ordine internazionale, ma della morale “universale”. Tale atteggiamento ipocritamente universalista non solo è etnocentrico e aggressivo, ma non aiuta a comprendere i problemi né a trovare soluzioni, ed è quindi spesso autolesionista. Eppure si tratta di una tendenza divenuta ormai prevalente nelle classi dirigenti europee. C’è da chiedersi se sia maggiore l’arroganza o la disperazione, l’impotenza o l’aggressività.

Non c’è dubbio che tutto ciò sia anche il segno di una profonda regressione culturale, di



un'evidente incapacità di ragionare in modo serio sul piano storico-politico, del dilagare di superficialità e ignoranza (o meglio, di una “mezza cultura” peggiore dell'ignoranza, perché supponente e perciò non riscattabile). Ideologia come falsa coscienza, in assenza di grandi visioni. Ciò che ha portato, per esempio, alla surreale equiparazione votata a larga maggioranza dal Parlamento europeo di comunismo e nazifascismo: un obbrobrio storico, anche ridicolo nella misura in cui così si liquida una storia certamente complessa come quella della Rivoluzione d'Ottobre e dell'Unione sovietica, fatta anche di orrori e tragedie, ma che, piccolo particolare, ha di fatto salvato l'Europa con la sua resistenza al nazismo, al prezzo di un immane tributo di sangue. È evidente che la rimozione di queste “ovvie verità” genera una “notte in cui tutte le vacche sono nere”, e si può spiegare solo con il baratro politico-intellettuale scavato dall'ottusità iperideologica della temperie presuntamente postideologica post-1989, oltre che con il cedimento alle pressioni dei paesi dell'ex blocco sovietico. Come può l'UE avere credibilità innanzitutto culturale, se produce tali pastrocchi e si imbarca in avventure prive di senso?

L'Occidente non è affatto immune dalle insidie della politica assoluta (come peraltro la sua storia, anche recente, dimostra). Si dirà: ma la propaganda c'è sempre stata. Sì: ma il problema è quando si perde persino la cognizione che sia propaganda, quando ci si rinserra in una bolla autoreferenziale, per non vedere e non capire, rimuovendo i dati di fatto e di contesto scomodi. Ciò che è avvenuto di recente tanto con la guerra in Ucraina, quanto con l'operazione militare israeliana su Gaza. La reale genealogia degli eventi, le loro cause complesse, così come le ragioni (o perlomeno le motivazioni) degli altri sono state negate, per far spazio a una narrazione tanto infondata quanto moralistica²⁶. Ad esempio, nel caso del conflitto russo-ucraino, le esigenze di sicurezza della Russia, alla quale la NATO è andata ad “abbaiare alle porte di casa”, la pesante discriminazione e la violazione dei diritti subite dalla popolazione di cultura russa ad opera del governo ucraino, le ingerenze americane in Ucraina

²⁶ Tutto ciò spiega il fallimento della strategia occidentale sul conflitto russo-ucraino e l'incapacità di anticiparne gli esiti, nonostante fossero ampiamente prevedibili (in particolare, davvero singolare è l'inettitudine europea a ragionare in termini strategici). Cfr. le lucide analisi di John Mearsheimer (ad esempio, tra i suoi vari contributi, *Who caused the Ukraine War?*, 5/8/2024, <https://mearsheimer.substack.com/p/who-caused-the-ukraine-war>) e di E. Todd, *La sconfitta dell'Occidente*, trad. it. di A. Ciappa e M. Zurlo, Roma, Fazi, 2024 (che svolge una diagnosi inevitabilmente sintetica, ma serrata e originale, delle ragioni non solo materiali, ma anche culturali e spirituali della profonda crisi in cui versa l'Occidente).



e la destabilizzazione di governi democraticamente eletti solo perché non ostili alla Russia, il sabotaggio occidentale degli accordi di Kiev, il rifiuto di lavorare a un compromesso (che era possibile), quasi che l'obiettivo occidentale fosse proprio quello di "provocare" la Russia (ciò sia detto senza nulla togliere alla gravità del passo compiuto dalla medesima). Nel caso della Palestina, basti dire che ormai da decenni il dramma che i palestinesi vivono da troppo tempo è stato semplicemente rimosso (nonostante la fierezza con la quale hanno resistito all'oppressione, marcando un'irriducibilità esistenziale che segnala una chiara volontà di esistenza politica e culturale). La deriva della disperazione e della violenza è molto funzionale a mantenere lo *status quo*, cioè a far sì che non si cominci neppure a parlare di una Palestina libera (ovviamente con concessioni reciproche, in una logica di compromesso). Non solo il problema non è stato affrontato, ma la condizione degli abitanti di Gaza e dei territori occupati si è molto aggravata, così come l'aggressività dei coloni (aumentati di numero e spalleggiati dalle autorità israeliane): di fatto, l'obiettivo perseguito con ferocia e cinismo, anche con atti provocatori, da Israele e dal suo alleato/finanziatore americano negli anni Duemila è stato quello di "cancellare" la questione palestinese, equiparandola a questione terroristica, cavalcando e stigmatizzando il crescente consenso (non sorprendente, in quelle circostanze) ad Hamas. Tutto ciò è accaduto, purtroppo, nell'indifferenza/impotenza degli europei (cosa che un tempo, soprattutto negli anni Settanta e Ottanta, non era). Questa deriva della politica estera europea (e anche italiana) dovrebbe farci riflettere sulla reale natura del globalismo, che è l'opposto dell'internazionalismo. Avendo tale paradigma permeato l'Unione Europea, ed essendo entrato in una crisi ormai evidente, non è strano l'attuale profondo disorientamento dell'Europa.

Il problema di fondo, per un Occidente sempre più in difficoltà e perciò inferocito, è la perdita conclamata di ogni residua riserva di legittimazione. Il che è inquietante, perché nella tradizione moderna, pur con tutte le sue ambivalenze, e in particolare nell'esperienza dello Stato sociale democratico consolidatasi durante i "Trenta Gloriosi", c'è sicuramente molto da salvare. Ma non nel neoliberismo affermatosi alla fine degli anni Settanta, nel globalismo post-Ottantanove e nell'eurocrazia di Maastricht. Dal coronavirus all'Ucraina a Gaza, per non parlare della crisi finanziaria del 2007/08, poi della crisi dell'eurozona e del trattamento riservato alla Grecia (ma anche all'Italia), ma prima ancora della "guerra globale" contro il



terrorismo e degli interventi presuntamente “umanitari” post-11 settembre (Kosovo, Afghanistan, Iraq 2, quest’ultimo basato su bugie conclamate, perché le uniche armi di distruzione di massa trovate furono quelle usate dai presunti “liberatori”), l’elenco dei fallimenti, degli inganni e delle cattiva coscienza da “doppio standard” è impressionante. La melassa falsa e moralistica che il *mainstream* occidentalista (dopo l’elezione di Trump, soprattutto europeo) cerca ancora di spargere per imbonire le coscienze aggrava solo l’imbarazzo.

Geminello Preterossi

Università di Salerno

preterossi@libero.it

