





APPUNTI, 7  
*Economia*



John Kenneth Galbraith

# L'arte di ignorare i poveri

*Premesso da*  
L'economia cannibale  
*di Emiliano Bazzanella*

*Seguito da*  
Sul buon uso del cannibalismo  
*di Jonathan Swift*

**abiblio**

forum per utopie e skepsis

Prima edizione: dicembre 2011  
Traduzione dei testi di J. K. Galbraith e J. Swift  
di *Gea Polonio*

abiblio è un marchio editoriale di  
© Servizi Editoriali srl  
Via Donizetti, 3/a - 34133 Trieste  
tel: 0403403342 - fax: 0406702007  
posta: info@abiblio.it - info@asterios.it  
www.abiblio.it - www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento totale o parziale  
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-88-97158-03-5

## INDICE

EMILIANO BAZZANELLA

### **L'economia cannibale**

1. L'economia e l'Altro, 9
2. Cannibalismo, 13
3. Il reale che noi stessi siamo, 16
4. Povertà e reale, 20
5. Povertà e consumismo, 22
6. L'economia cannibale e la decrescita, 29

JOHN KENNETH GALBRAITH

### **L'arte di ignorare i poveri, 33**

JONATHAN SWIFT

### **Sul buon uso del cannibalismo, 43**



# L'economia cannibale

EMILIANO BAZZANELLA

## 1. L'economia e l'Altro

Una delle critiche che Sartre rivolge a Marx e al marxismo in genere, oltreché una scarsa considerazione dell'individuo nella sua singolarità, riguarda l'assenza di una particolare attenzione nei confronti della realtà per così dire fisica o naturale nella quale si sviluppa una società. Quasi anticipando alcune tonalità presenti nel "reale" lacaniano, infatti, Sartre ipotizza che al di là della struttura economica, ci sia a monte dei processi di socializzazione anche la *penuria* (in francese: *rareté*) ossia un'assenza costitutiva, una mancanza. In questo senso i rapporti economici tra le classi, lo sfruttamento e i processi di accumulo sarebbero innanzitutto motivati da una certa configurazione della realtà, dall'abbondanza o meno cioè di quelle che sono le cosiddette risorse naturali.

La storia dell'uomo è costellata quindi da gerarchie, rapporti di dominio e sottomissione, divisione tra gruppi sociali e così via, non soltanto a causa della sua innata predisposizione verso l'ingiustizia e la sopraffazione, ma *anche* in ragione del suo rapporto con l'ambiente. Se per certi versi la prospetti-

va marxiana era corretta nell'attribuire un ruolo centrale all'economia nella strutturazione delle società umane, d'altro canto essa aveva omesso un approfondimento della sua effettiva natura.

Quella che abbiamo un po' innanzi agli occhi è un'idea di economia che, come osserva Serge Latouche, consiste in un dispositivo di sapere che a partire da Adam Smith si è allargato anche a campi disciplinari eterogenei. Il lessico che tutti noi oggi utilizziamo, infatti, sembra ispirato al linguaggio economico, anche quando parliamo di sport, politica, pedagogia. Termini come competizione, profitto, concorrenza, mercato, etc. si sono svestiti del loro ruolo "tecnico" per divenire i significanti dominanti della nostra epoca, dei veri e propri "significanti-maestri" come diceva Lacan.

Tuttavia l'estensione dell'orizzonte economico pare a mio avviso essere appena un sintomo. Indubbiamente non è bello sentir descrivere la propria epoca come qualcosa di simile a un campo di battaglia in cui non c'è pietà per i vinti, ove i principi etici stanno vieppiù venendo meno per lasciare il posto a un utilitarismo che ci pare inumano, ove il fine giustifica i mezzi ad ogni costo, talché l'unica cosa che veramente conta è l'efficientismo, il mercato e il guadagno che ne possiamo trarre. Ma siamo sicuri che sia proprio così? Non sarà che queste costruzioni di senso occultano (e ci proteggono da) qualcosa di più sotterraneo e silente, qualcosa che riguarda intimamente la nostra soggettività, il nostro essere-uomini?

Il *pamphlet* di Jonhatan Swift s'incunea proprio attraverso questi dubbi, radicalizzando a dismisura una prospettiva economicista e utilitaristica che,

dunque, non è più la triste prerogativa della nostra epoca, ma diviene un connotato metatemporale dell'umanità. L'idea del cannibalismo organizzato e razionalizzato per sopperire all'inedia della popolazione di Dublino nella seconda metà del Settecento, ci sembra a un tempo raccapricciante e tragicomicamente assurda. Il tono di Swift infatti assume la medesima seriosità che oggi riscontriamo negli economisti e nei politici quando parlano di pareggio di bilancio e di necessità di riduzione del Welfare. Una riduzione del benessere, un peggioramento delle condizioni esistenziali vengono filtrate da considerazioni tecnicistiche, da statistiche e formule matematiche, cosicché il vero tema, il "denotato" – come dicono i logici – scompare sotto la freddezza del sapere.

Swift fa lo stesso sceverando i dettagli del suo abominevole progetto: bambini allattati e ingrassati fino al primo anno di vita quando la carne è ancora morbida e gustosa; modalità di cottura; distribuzione e commercializzazione con un preciso rendiconto contabile dei guadagni e dei risparmi nei confronti di una carne suina a quei tempi sempre più rara e costosa. Egli in breve sembra fare un discorso prettamente economico, non dissimile nei modi dai discorsi che attualmente sentiamo in continuazione ai telegiornali o che leggiamo sui quotidiani.

Ciò che mi pare significativo, al di là di un orrore per il cannibalismo sul quale tornerò, è che entrambi i discorsi – quello dell'economista del 2011 e quello paradossale di Swift – sono accomunati dal medesimo serpeggiare di un'inquietudine, di qualcosa che indubbiamente è in-sensato, "fuori-senso". E se è vero che in fondo entrambi questi discorsi

sono “economici”, è anche vero che vi riscontriamo – se ciò poi è possibile – qualcosa di oscuro e altro che riguarda l'essenza dell'economia stessa.

Per accostarci al problema potremmo allora seguire alcune suggestioni che ci provengono da Jacques Derrida: nella sua concezione della “traccia” e dell’”archiscrittura”, infatti, egli correla sorprendentemente la dimensione dell'economico a quella dell'Altro. La traccia o la “marca”, come sovente egli la definisce, implica un processo di differimento e di spaziatura: essa appare da un lato come qualcosa di “materiale” – ogni iscrizione non è che una modificazione oggettiva e reale di una superficie più ampia – ma dall'altro non è di fatto nulla, bensì pura relazione, assoluto “rimando”. Grazie a questa doppia e paradossale funzione, la traccia non può essere assimilata a nessuna identità oggettiva: essa è una non-cosa, un non-ente, cioè è la pura e abissale alterità che abita ciò che sembra più vicino a noi, la dimensione del “senso” in quanto veicolata dalla scrittura. E questo Altro, per Derrida, mette in gioco dei meccanismi di disseminazione e di distribuzione che sono l'essenza stessa dell'economia.

Se proviamo a sostituire l'Altro con il concetto elaborato da Lacan di “reale” (sebbene né Derrida, né lo stesso Lacan sarebbero pienamente d'accordo), ci troviamo innanzi alla condizione paradossale per cui l'economia – assieme al cannibalismo – metterebbe in gioco un certo rapporto con un livello estraneo e insensato della nostra esistenza. Cioè l'economia, al di là dei suoi tentativi di razionalizzazione, non cesserebbe di relazionarsi al non-senso del reale che la sostiene: la centralità dell'idea di

“mercato” ad esempio, così come oggi si è diffusa quale paradigma di senso in quasi ogni campo disciplinare, non richiama affatto un insieme ordinato di regole, leggi e saperi condivisi, quanto semmai rappresenta il tentativo di quantificare e “controllare” entità imprevedibili e irrazionali come la fiducia, il desiderio e la speranza dell'uomo.

## 2. Cannibalismo

Jonhatan Swift introduce un elemento sconcertante nella discussione oltre alla povertà: il cannibalismo. Egli lo fa per provocazione, eppure i toni della sua scrittura paiono quasi realistici. Come risolvere il problema della fame del mondo? Come evitare a tanti bambini un destino di miseria, di sofferenza e di mortificazione? Disinnescando il tabù del cannibalismo e permettere che gli esseri umani si mangino l'un l'altro, ovviamente!

Oltre a saziare intere popolazioni otterremmo come risultato collaterale anche un decremento demografico e risolveremmo a monte uno dei grandi problemi ecologici della terra. Cinismo e sarcasmo si saldano in una prospettiva aberrante e allucinata. Tuttavia sembrerebbe che il tema del cannibalismo e la proposta di Swift mettano il dito su una questione dolente, su un non-detto che intrama il pensiero e la cultura dell'uomo occidentale.

Oltre all'iniziale paradosso, la proposta swiftiana opera un sovvertimento che riguarda l'accezione stessa di cannibalismo: facendone un fatto puramente “alimentare”, di fatto ne porta alla luce un connotato estremo, non presente – a parte rarissime eccezioni – nella storia dell'uomo. Il cannibali-

smo è stato (ed è ancora oggi in qualche popolazione della terra) un momento rituale nella vita della comunità: può riguardare i riti vittimari e sacrificali di cui ci parla René Girard, i rituali riguardanti le esequie, certi riti propiziatori. Si possono altresì mangiare gli appartenenti al proprio gruppo etnico, oppure si mangiano i nemici, magari dopo averli “addomesticati”. In tutte queste forme cannibalistiche, tuttavia, ciò che emerge è un certo rapporto con l'Altro o, talvolta, con un divenire-Altro.

L'ipotesi girardiana è forse quella più affascinante, poiché pone il cannibalismo alla base dei processi di culturalizzazione di tutta l'umanità. L'idea è che in ogni popolazione umana si sia evidenziato in un momento della sua storia una tipologia rituale basata sul “capro espiatorio”. Si tratta di un rito cruento in cui per sedare le tensioni sociali ed evitare un *runaway* della comunità, viene scelto un membro della stessa sul quale veicolare l'aggressività collettiva. In altre parole, per immunizzarsi dall'Altro-reale che è anche la comunità (la sua faccia violenta e incontrollabile, lo stato hobbesiano dell'*homo hominis lupus*), l'uomo ha messo in atto un mezzo “economico” per ridurre quanto più possibile le perdite.

Ciò che ci sbatte davanti agli occhi il cannibalismo è un certo rapporto con l'Altro; ma anziché essere esso stesso una forma belluina di bestialità e inciviltà, diviene nell'uomo una forma di difesa e di immunizzazione. Il mostro che è in noi non consiste nell'essere potenzialmente cannibali, ma il cannibalismo è già una forma di copertura e occultamento di questa medesima mostruosità. Estremizzando l'argomentazione, potremmo anche dare ragione a

Swift e sostenere che essendo la povertà una forma di alterità, l'unica modalità di protezione nei suoi confronti sia un endo-cannibalismo ritualizzato da precise regole economiche.

I processi di ritualizzazione sono fondamentali nella cultura umana e potremmo quasi affermare aforisticamente che “c'è sempre *un rito in più*”. Quando andiamo in massa a vedere le partite di calcio, oppure quando ci rechiamo nei mastodontici Centri Commerciali delle nostre periferie urbane non facciamo che ripetere ossessivamente gesti, azioni e movimenti codificati collettivamente e funzionali alla coesione sociale. Il fatto che ci sia sempre “un rito in più”, tuttavia, ci segnala anche quanto la ritualizzazione possa eccedere e debba quindi a sua volta essere immunizzata.

Ora il cannibalismo stesso ha subito varie forme di ulteriore ritualizzazione e deutero-immunizzazione: l'esempio più significativo in questo senso è indubbiamente rappresentato dall'eucaristia in cui il corpo umano viene simbolizzato dal vino e dal pane; ma anche il concetto di “trapianto”, sebbene filtrato dal sapere e dalla competenza della scienza medica, palesa chiare tracce della sua origine cannibalica: organi umani introiettati da altri uomini. Ma oltre a quest'ultima, qual è oggi la forma di autoimmunizzazione del cannibalismo? Quale capro espiatorio è stato eletto a vittima sacrificale della società contemporanea?

Swift sembra intradarci verso la direzione giusta e proprio nell'economicismo esasperato del suo argomentare scorgiamo il meccanismo di autodifesa che viene messo in gioco: se il cannibalismo, per quanto strano possa sembrare, è in qualche manie-

ra già una forma di addomesticamento dell'Altro, l'economia ne costituisce una forma ulteriore di ritualizzazione, forma tuttavia che non significa totale sensatezza e razionalità, ma che risulta viceversa – come vedremo – intramata dal non-senso e dal reale.

### 3. Il reale che noi stessi siamo

Abbiamo forse messo un po' di troppa carne sul fuoco – diciamolo così per rimanere in tema: ne abbiamo però preliminarmente desunto che il ragionamento swiftiano assume dei tratti orribili e raccapriccianti non tanto per il cannibalismo (o non soltanto per quello) di cui tratta con minuzia, ma soprattutto per un cinismo portato all'iperbole che configura un sapere e una competenza di tipo economico. Ciò è ancora più allarmante, poiché oggi l'economia è una disciplina così condivisa e diffusa da penetrare anche la vita privata di ciascuno. Tutto è commercializzabile; e l'ultima verità per ogni cosa è soltanto il mercato!

Ci dovremmo chiedere allora perché qualcosa con cui abbiamo tanta confidenza, mostri all'improvviso tratti così orripilanti e traumatici. Derrida ci avvia sulla strada giusta, connettendo tra di loro il piano dell'economia con quello dell'alterità: l' *homo oeconomicus* insomma è un uomo intaccato dal reale, è *altro-da-se-stesso*. Sin dai primi vagiti, quando si trova all'improvviso costretto a respirare un'aria che brucia gli alveoli polmonari e la gola, il bambino deve affrontare l'alienante condizione di trovarsi nell'assoluta alterità, di essere un "dentro" che è "fuori". Il movimento delle sue gambine, la luce sfo-

cata che gli aggredisce la retina, ma soprattutto quel pianto fragoroso di cui non realizza ancora d'essere l'emittente sono le forme angoscienti in cui egli è-nell'Altro, è altro-da-se-stesso dove però quel "se-stesso" non esiste ancora. Formando un "tutto" con la madre, il neonato costituisce una biunità che prolunga il legame uterino, soltanto che ora esso non è più intimo e interiore, ma è completamente estruso, è "fuori-di-sé".

Una buona esemplificazione di questo stato inquietante e alienato, la possiamo trovare nel *La metamorfosi* di Franz Kafka: il protagonista del breve racconto, Gregor Samsa, si sveglia un mattino nel proprio letto e scopre all'improvviso di non essere più un uomo, bensì un grande scarafaggio. Con una serenità surreale, anziché farsi prendere dal panico, egli inizia invece ad addomesticare quel corpo-altro che è ancora il "suo" corpo, ma che non riesce a controllare. La sua carne, i suoi arti moltiplicati e deformati sono divenuti Altro, ma questo Altro fa ancora parte del sé.

Questa trasformazione surreale ci pone tuttavia un dubbio: e se la condizione in cui si trova Samsa fosse in realtà la nostra condizione normale? Se tutto ciò che chiamiamo apprendimento, cultura, civilizzazione non fosse che una copertura di questa alterità che ci intrama sin dalla nascita? I filosofi Gilles Deleuze e Félix Guattari cercarono di descrivere questo processo con l'immagine icastica del "corpo senza organi": il neonato, Gregor Samsa, lo schizofrenico che delira e si sente estraneo nel proprio corpo configurano quello stato originario in cui c'è un'esperienza dell'essere originariamente alienati. Senza le stratificazioni del sapere, senza una

graduale strutturazione delle propriocezioni, senza l'entrata in un universo simbolico in cui ogni cosa ha il suo nome, il corpo dell'uomo è un ammasso indifferenziato e indistinto di carne privo di un soggetto che lo possa governare.

La cosa interessante, tuttavia, è la strategia che il bambino utilizza per uscire dall'*impasse*. Si tratta di un complesso di azioni che potremmo definire "immunologiche" poiché egli non esclude l'elemento estraneo e potenzialmente pericoloso, ma lo accoglie e lo "addomestica". Analogamente al nostro sistema immunitario, l'antigene non viene tenuto a distanza ed escluso dall'organismo, ma al contrario viene accolto e integrato in un sistema difensivo complesso che assomiglia molto a un'armata della fanteria. Nella misura in cui il batterio o il virus entra in contatto con l'organismo, ne viene fatto una sorta di "calco" che "spia" la sua struttura chimica; successivamente l'informazione viene trasmessa anche ai distretti periferici e in ultima istanza vengono attivate varie forme offensive. In breve, la difesa nei confronti dell'Altro avviene attraverso l'Altro!

Ecco allora che il bambino incomincia a proteggersi partendo dall'alterità della sua voce: invece di far silenzio e quindi di non affrontare direttamente il fragore allotrio del proprio pianto, ripetendo il suo grido stridulo e modulandolo con sempre maggior finezza egli addomestica un suono che si fa vieppiù familiare. Il pianto diviene a poco a poco un segnale efficace per indicare il proprio stato interiore e le eventuali impellenze del suo corpo: fame, sete, caldo, freddo, dolore, ansia. Ma esso diviene anche un fedele compagno

che conforta e acquieta nei momenti di stress, ricreando una sorta di campana sonora che riecheggia i medesimi suoni attutiti e tranquillizzanti dell'utero materno: il battito cardiaco, regolare e quasi ossessivo nel suo ripetersi; le voci filtrate di mamma e papà, musiche e rumori lontani simili a nenie rilassanti e securizzanti.

La faccenda però non si esaurisce qui. Talvolta il pianto-altro che è stato addomesticato e differenziato in varie identità sonore (il pianto del sonno, il pianto della fame, il pianto della noia, il pianto di dolore) dando luogo a una forma prodromica di linguaggio, può diventare *eccessivo* e incontrollabile. A questo punto s'innesci un circolo vizioso in cui il bambino per mitigare il proprio pianto, ne aumenta all'opposto il tono e l'intensità. Ciò che era divenuto familiare *diviene-reale*, cioè svela nuovamente la propria essenza allotria e inquietante. Continuando l'analogia immunologica, siamo dinanzi a una reazione *autoimmune* in cui le difese dell'organismo a causa di un eccesso funzionale finiscono per aggredire le cellule autogene danneggiandole.

L'evoluzione di ogni sistema sociale potrebbe così essere interpretata come una complessa dialettica di immunizzazioni e autoimmunizzazioni in cui c'è una continua compensazione degli eccessi. L'uomo sfugge l'Altro creando continue sfere protettive, orizzonti di senso che "mediano" un rapporto con il "fuori" che potrebbe anche risultare traumatico. Ma la costruzione di queste identità e sicurezze può divenire eccessiva e portare quindi a nuove forme di alienazione: il cannibalismo costituisce nella sua essenza una ritualizzazione di quell'aggressività impulsiva che porterebbe l'uomo ad annientare

sistematicamente tutti gli altri uomini; l'economizzazione paradossale che ne fa Swift potrebbe rappresentare altresì un'opzione alternativa di controllo e di addomesticamento dello stesso cannibalismo, che invece di rimuoverlo facendone un tabù, lo utilizza invece come uno strumento funzionale alla razionalizzazione della società.

Il paradosso swiftiano rimane dunque quantomai suggestivo dal punto di vista teoretico perché – come vedremo – non solo palesa la funzione immunizzante dell'economia, ma smaschera alcuni comportamenti cannibalici occulti e ritualizzati che tutti noi mettiamo in atto quotidianamente, anche nelle nostre pratiche più consuete e abituali come il “fare la spesa”, ad esempio.

#### 4. Povertà e reale

Ci si chiederà legittimamente dove conducano queste digressioni e che cosa c'entrino il pianto del bambino e l'immunologia con una questione così delicata e grave come quella della povertà. Un indizio dei luoghi entro i quali ci stiamo inoltrando ce lo offre forse il breve articolo di Kenneth Galbraith che qui presentiamo e che ha senz'altro un titolo significativo: *How to Get the Poor off our Conscience*.

Tutti i grandi pensieri dell'epoca per così dire “classica” (secondo una classificazione che dobbiamo a Foucault) non sarebbero che forme di oblio e di rimozione della povertà. L'utilitarismo di Bentham, l'evoluzionismo darwiniano e spenceriano, il positivismo costituirebbero delle forme di “negazione” di una realtà che fa troppo male e della quale abbiamo paura. Il grande inconscio

dell'Occidente sarebbe costituito insomma dall'inozia e dall'inedia e l'intera evoluzione culturale dell'uomo non sarebbe che una strategia di evitamento della povertà.

L'etimo stesso della parola "povertà" – il latino *pauper* – evidenzia in effetti che attorno alla miseria e all'indigenza si sono innescate varie strategie di immunizzazione, come se la povertà fosse il nostro Altro rimosso e obliato. *Pauper* rimanda infatti a un *pauca pariens*, cioè a colui che produce poco, alludendo così a un giudizio etico negativo già a partire dall'epoca antica. La povertà è originata dalla condizione del povero stesso, egli è *causa sui* e lo stato precario in cui versa rappresenterebbe il giusto contrappasso della sua accidia e indolenza. D'altronde serpeggia ancora oggi la convinzione stereotipica che attribuisce la causa della povertà dei paesi del Sud alla pigrizia e inerzia atavica dei suoi abitanti: essi hanno ciò che meritano mentre, al contrario, se fossero come noi avrebbero cibo in abbondanza, consumerebbero e vivrebbero nell'opulenza.

La povertà nel suo carattere allotrio richiama inoltre i concetti di *homo sacer* e di "nuda vita" di Giorgio Agamben: nel pensiero antico e, soprattutto, nel diritto romano la sacertà significava esclusione dalla comunità e, nello stesso tempo, liceità di annientamento. Vengono messe assieme cioè abiezione, divinità e disconnessione da quelle che sono le usuali regole della vita sociale. In ciascuno di noi coesiste una nuda vita, che è quindi il nostro Altro o, più significativamente, il "reale" lacaniano, cioè quella parte fuori-senso, "impossibile" e permanente di cui ciò nondimeno *ne* siamo. In breve, l'Altro di

cui il bambino ha orrore è il se-stesso in quanto nuda vita, residuo materiale e corporeo che necessariamente viene ricoperto da sustruzioni di senso e da significati.

Rimanendo ancora in un orizzonte di discorso consentaneo, Derrida associa questa dimensione di estraneità all'essere-animale. In epoca ellenistica, in un contesto di pensiero perlopiù stoico, il cannibalismo veniva persino associato all'utilizzo alimentare della carne degli animali. Nel *De esu animalium* Plutarco si chiede così se sia lecito che l'uomo si cibi della carne di altri esseri viventi, o se questa non sia un'aberrante sopraffazione. Ecco allora che Derrida associa l'animalità a quell'alterità di cui siamo composti sicché gran parte dei soprusi che storicamente sono stati perpetrati nei confronti degli animali non sarebbero che una forma di copertura e di occultamento.

Povertà, animalità, sacertà sono uniti da un unico vettore che li lega assieme e sono accomunati dal medesimo destino. Il paradosso del cannibalismo è che esso si incunea in questa dimensione paradossale e funziona già come una forma di immunizzazione. Quando Swift ipotizza il suo utilizzo metodico per sconfiggere la povertà, non sostiene quindi una cosa così assurda.

## 5. Povertà e consumismo

Rimane tuttavia ancora oscuro il legame che dovrebbe collegare tra di loro la povertà, il cannibalismo e le forme contemporanee di immunizzazione di quest'ultimo. Da un certo punto di vista infatti la cultura non sarebbe che una copertura e uno sfuggi-

mento del cannibalismo, ma quest'ultimo a sua volta costituisce già una mediazione del rapporto traumatico che l'uomo intrattiene con il reale.

La rimozione della povertà che caratterizza l'uomo occidentale dunque non dipende dall'egoismo e dalla generica indifferenza dell'essere umano. È in gioco un meccanismo più sottile in cui povertà e cannibalismo sono legati tra di loro da un rapporto di mutua immunizzazione. Rimangono aperte tuttavia delle questioni dolenti: com'è possibile che una parte del mondo muoia di fame e l'altra parte sia invece incombenzata a consumare sempre di più e ad accumulare ricchezze che non potrà mai spendere? Che processi sono sottesi a questo paradosso che sarebbe facilmente superabile seguendo una massima dettata dal buon senso del tipo: "dai a chi non ha ciò che tu hai in eccesso"? Come può essere che nell'epoca della globalizzazione possano coesistere un bambino africano con gravissimi problemi di denutrizione e di carenze alimentari, e un bambino occidentale obeso che invece deve curare malattie dismetaboliche da eccesso alimentare?

La povertà è cosa antica: a causa della *rareté* sarrtriana e del frequente inceppamento del meccanismo della reciprocità del dono (se sei fuori dal circolo degli scambi, divieni irrimediabilmente povero ed escluso dalla società perché non hai nulla da donare), essa ha aleggiato da sempre nelle comunità umane. Ed è stata rimossa più o meno allo stesso modo. Il cristianesimo ha tentato di disinceppare questo meccanismo ingiusto e perverso, sovvertendo lo schema economico del dono e facendo della povertà un "valore": colui che è povero è colui che perdona e quindi è caro a Dio. Venute meno le dife-

se immunitarie della *com-munitas* e della reciprocità del dono (anticipatrice per certi versi del sistema economico) s'instaura un altro tipo di difesa che sopperisce alle dissimmetrie ovviamente importate dal dono e dal per-dono unilaterale. Invece che allo scambio, l'uomo viene subordinato ad una Legge divina che garantisce l'equilibrio e l'assetto della società. Nelle sue ultime riflessioni Michel Foucault correla queste mutazioni dei dispositivi collettivi di difesa delle società a conseguenti cambiamenti nello statuto del soggetto: se il mondo greco era caratterizzato da un certo individualismo, in epoca protocristiana e in epoca classica assistiamo al predominio di un dispositivo di sapere basato sulle regole, le classificazioni e l'ordinamento tabularizzato della realtà. È il periodo delle certezze, siano esse divine o sovrane; è l'epoca in cui si crede nella completa corrispondenza tra le parole e le cose.

La contemporaneità, tuttavia, sembra marcare una decisa cesura rispetto alla prevalenza della legge e di un'idea "forte" del pensiero, tantoché il filosofo sloveno Slavoj Žižek parla – riprendendo un lessico lacaniano – di "ritiro del grande Altro", cioè del venir meno di quelle strutture di senso che in epoca classica fungevano da filtro nei confronti della realtà. Questa circostanza comporta indubbiamente un *deficit* immunologico o, meglio, implica una vera e propria rivoluzione di quelli che sono i meccanismi di difesa della comunità. Da un lato, infatti, assistiamo all'inflazione dell'immaginario incarnata dalla cosiddetta società dello spettacolo; dall'altro a una "passione per il reale" che possiamo riscontrare nella ricerca spasmodica di emozioni forti, in un certo gusto per l'*horror*, e anche nel

medesimo *New Realism* filosofico che vorrebbe un pensiero più “vicino” alla realtà. Si tratta di due modalità immunologiche differenziate che si compensano reciprocamente: l’immaginario distoglie l’individuo in infiniti mondi virtuali e mediatizzati che implicano un deciso distacco dalla realtà, una vera e propria “evasione”; la passione per il reale funziona quale contrappunto eccessivo che, come si suol dire, riporta l’uomo con i piedi per terra. In effetti questo intreccio che consegue all’indebolimento del simbolico, corrisponde anche ad una sorta di infantilizzazione della società: tutto è divenuto un gioco di immagini, di sport estremi e di eccessi in cui ci si illude di avere una certa padronanza della realtà.

Se il cannibalismo integra un tipo di immunizzazione che mantiene una certa prossimità con il reale, non è così assurdo pensare che l’età contemporanea con la sua passione per il reale metta anche in gioco una qualche forma nuova di ritualizzazione cannibalica. E invero dal mio punto di vista questo neo-cannibalismo che controbilancia la società dello spettacolo, quantomeno per la sua struttura, può essere benissimo assimilato al consumismo.

Il “bambino obeso medio” della società americana e non solo somma in sé queste due nuove strategie immunologiche della spettacolarizzazione dell’esistenza e del consumismo cannibalico in quanto “riavvicinamento” infantile al reale: egli, infatti, se ne sta quasi tutto il giorno seduto davanti alla TV o alla sua Play Station, perdendosi in innumerevoli mondi fittizi e immaginari. Non esce di casa ma vive il mondo esterno standosene ben riparato tra le mura domestiche. Se deve comunicare con qualcuno lo fa

su Facebook oppure per SMS, e comunque evitando quanto più possibile un contatto diretto con l'Altro: il "faccia a faccia" per lui è insostenibile poiché non ci sono più quelle regole sociali e quelle norme che garantivano un rapporto sicuro e, se non proprio equilibrato, organizzato almeno secondo gerarchie già prescritte.

Eppure ciò non basta. Sempre per esigenze immunitarie, egli deve compensare quest'evasione psicotica nei mondi immaginari dei mass-media, trovando un canale alternativo di relazione con la realtà. E se l'alternativa non può essere il cannibalismo *tout court*, può comprensibilmente esser rappresentata da una sua modificazione: il nostro piccolo obeso, oltre a rimaner fermo tutto il giorno a guardare la TV, contemporaneamente si riempie lo stomaco di snacks, patatine e salatini, trovando un conforto ulteriore proprio in questo consumo bulimico. Il cibo diviene per lui l'unico contatto – comunque mediato – con il reale; egli mangia qualcos'altro incessantemente perché in fondo si rende conto, almeno inconsciamente, di essere anche lui un "pezzo di carne" edibile. Egli sfugge il proprio-essere-Altro attraverso una nuova ritualizzazione del cannibalismo, che non implica più la fagocitazione del reale nella forma della carne umana, bensì del reale nelle caleidoscopiche fogge dei *gadgets* inutili.

Già nell'etimo della parola "consumo" trapelano in effetti assonanze un po' sinistre: *consumere*, nel senso di spendere, ridurre a nulla, distruggere. Il con-sumare, cioè, è un'azione che implica il totale annientamento dell'oggetto, mentre il "con" allude al carattere rituale e collettivo di questa stessa azione. Quando andiamo tutti assieme nei Centri

Commerciali, magari alla domenica, mettiamo in atto un rituale vittimario di tipo girardiano: la tensione preparatoria dovuta al sovraffollamento e all'eccesso di suoni e di luci; la ricerca ossessiva dell'oggetto del desiderio con gli effetti ipnotici delle offerte e dei saldi; l'acquisto e, infine, il consumo spasmodico e annientante.

Dovremmo forse guardare a questo processo e non ai sedicenti relativismi post-heideggeriani per trovare – se c'è – la radice del nichilismo postmoderno. La cosa curiosa, infatti, è che l'oggetto del desiderio, l'oggetto che consumiamo di fatto non contiene nulla, è una pellicola o un involucro vuoto. Žižek fa l'esempio dell'ovetto Kinder, gioia per molte generazioni di bambini postmoderni: è un piccolo uovo di cioccolata al latte che al suo interno contiene una sorpresa insulsa. Ciò che il piccolo ricerca con ansia non è sicuramente il dolce piacere della cioccolata né tantomeno il soddisfacimento di un bisogno esistenziale primario come la fame; il vero oggetto del desiderio è quella stupida sorpresa che non significa nulla, e che anzi ha il solo scopo di “significare” il “niente” interno all'ovetto.

Ora, per Žižek, quel vuoto è il reale che l'uomo contemporaneo cerca di recuperare, dopo il venir meno delle grandi narrazioni e dei dispositivi di sapere di tipo positivista. È qualcosa di *out-of-joint*, di completamente disconnesso e con il quale ogni tentativo di rapporto è impossibile: ogniqualvolta consumiamo qualcosa, ci accorgiamo di fallire il nostro godimento e ci sentiamo così nuovamente alienati. Più l'uomo tenta di sfuggire il proprio essere-Altro, più se lo ritrova paradossalmente sotto la suola delle scarpe, come dice Lacan. Egli ritualizza il

proprio rapporto con il reale attraverso il consumo sistematico, ma alla fine si ritrova nuovamente alienato, fuori-di-sé.

Su tale “debolezza” si basa tutto l’impianto del tardocapitalismo: quest’ultimo rappresenta il “Super-Io” della nostra epoca, ossia quella funzione psichica che, introiettata, fa da mediatrice tra le istanze della comunità e l’Io. Ma a differenza del Super-Io dei tempi di Freud in cui grosso modo esso si esprimeva con l’imperativo: “rimuovi il tuo desiderio se non si accorda con le leggi morali vigenti!”, oggi l’imperativo superegoico si è trasformato in un secco: “Godi!” L’individuo sfugge l’alienazione in cui si trova gettato sin dalla nascita, ma questa fuga avviene attraverso un’ulteriore alienazione.

L’uomo viene così nuovamente sottomesso e da consumatore si tramuta in oggetto di consumo, in un “pezzo di carne”. Una simile circostanza – che invero potrebbe apparire balzana – la possiamo notare in moltissimi frangenti della nostra vita quotidiana: il “consumo del tempo”, ad esempio, così strategico oggi basti pensare al “tempo libero” e alle aziende che si occupano di capitalizzare e speculare su di esso, non è che un fenomeno in cui c’è un capovolgimento dei ruoli e la nostra vita diviene qualcosa che viene consumato. Non abbiamo più “tempo-per”, poiché anche i momenti in cui non lavoriamo, anche le ore spensierate in cui il bambino gioca all’aria aperta, anche le stesse vacanze sono nevroticamente riempite da impegni e occupazioni perlopiù imposte dal mercato.

## 6. L'economia cannibale e la decrescita

Dovremmo a questo punto trarre qualche conclusione: abbiamo visto che la proposta di Swift non è poi così iperbolica e assurda come potrebbe apparire in prima istanza poiché mette in luce – almeno dal punto di vista strutturale – le strane similarità che accomunano la povertà e il cannibalismo. Il cannibalismo rituale difende dall'Altro immanente in ogni comunità umana, ma la povertà è a suo modo un'ulteriore espressione dell'alterità nella misura in cui evidenzia la nuda vita dell'uomo, il suo esser-carne (anche nel senso merleau-pontiano del termine). Swift pensa allora di risolvere il problema della povertà auspicando provocatoriamente il cannibalismo dei bambini indigenti dell'età d'un anno, e così facendo ipotizza paradossalmente la cosa più razionale. Siffatta razionalità si desume peraltro dalla prospettiva economicista con cui egli affronta la questione, evidenziando come siano in gioco precise strategie di marketing, di logistica e di commercializzazione.

Nel mondo contemporaneo assistiamo a una sorprendente disparità nelle condizioni di vita delle popolazioni dei vari continenti: c'è una maggioranza che vive di stenti ed è malnutrita, e c'è una minoranza pingue e obesa. Agli occhi di un ipotetico extra-terrestre la cosa potrebbe apparire quantomai assurda e illogica. Ancora: perché chi ha in eccesso non dà a chi non ha nulla? Se siamo destinati all'alienazione e ad essere-altri-da-noi stessi perché non accondiscendere a un *altruismo* che, a questo punto, dovrebbe apparire come la soluzione più spontanea? Perché arroccarsi in uno

sterile, inutile e fallimentare egoismo?

Assistiamo a un capovolgimento dei termini in gioco: ciò che dovrebbe essere l'opzione più sensata e percorribile, viene altresì esclusa in favore della soluzione solo in apparenza più logica. La scelta dell'uomo occidentale è stata infatti quella della *rimozione*, in quanto la povertà rappresenta il proprio essere-Altro osceno e insostenibile. E questa rimozione ovviamente si esplica nell'esatto opposto dell'indigenza, ossia nel consumismo sistematico. L'uomo consuma perché vuole rimuovere la povertà che è il suo "essere-reale"; ignora l'indigenza nel mondo poiché nega e si distanzia da una parte oscena di sé che non vuole vedere e ammettere, ma questa parte oscena ri-torna ineluttabilmente nella misura in cui egli stesso diviene "oggetto di consumo" e quindi di cannibalismo.

Ecco palesarsi il sottile gioco di incastri in cui ci getta Swift: 1) il cannibalismo riguarda la povertà ma non nel senso economicistico ed utilitaristico esposto nel *pamphlet*, bensì nel fatto che la rimozione-esclusione della povertà si concretizza infine in un cannibalismo consumistico: il povero non viene mangiato direttamente, ma viene consumato in modo traslato e occulto dallo sfruttamento, dalla non condivisione delle risorse e dall'oblio. Ciò significa che la proposta orribile di Swift è già in atto in questo momento e tutti noi siamo un po' cannibali. 2) L'eccesso consumistico e l'imperativo sociale che ci impone di rincorrere un godimento impossibile, fa sì poi che il meccanismo consumistico ci si rivolga beffardamente contro e ad essere cannibalicamente consumati siano proprio gli iniziali consumatori, *noi!*

Forse, comprendendo meglio l'autoriflessività di questo processo e la simmetria perversa del cannibalismo, saremo in grado di uscire dal circolo vizioso dell'economia, rompendo il gioco delle simmetrie del dono (io faccio un regalo anche a chi non me lo può contraccambiare) e non facendo più della povertà, dell'essere-Altro che tutti noi siamo, l'oggetto della nostra rimozione, bensì la radice ineludibile e positiva della nostra esistenza. Questo doppio processo costituisce l'anima del concetto della decrescita e integra il sovvertimento dell'economia della *communitas* compiuto dal cristianesimo.

Non essendo tuttavia più ipotizzabile un corretto immunologico quale fu quello della Legge protocristiana, bisogna pensare a nuove forme di compensazione simboliche che non scadano tuttavia in nuovi totalitarismi. Tutto il Novecento e questo scorcio di terzo millennio sono stati caratterizzati dal consumismo quale rituale immunizzante nei confronti del reale, ma ciò a spese di un ritrarsi della dimensione simbolica. Ora, una rottura del circolo economico e del cannibalismo simmetrico (noi metaforicamente "mangiamo" i poveri del Terzo Mondo, ma siamo a nostra volta mangiati dal "mercato") dev'essere corrisposta dal ritorno di una mediazione simbolica che però deve avere un potenziale autoimmunizzante sconosciuto alle mediazioni del passato, ossia deve contenere in sé gli anticorpi per un molto probabile futuro ritorno dei pensieri forti e delle certezze assolute.

In altre parole, il ristabilimento di una struttura di senso che sorregga l'impatto della rottura del meccanismo circolare dell'economia, dovrà essere paradossalmente caratterizzato da una certa debolezza:

per decrescere, insomma, ed evitare contemporaneamente i rischi di nuove tensioni sociali è necessario un nuovo supporto di senso ancora tutto da prefigurare.

## L'arte di ignorare i poveri\*

JOHN KENNETH GALBRAITH

Vorrei riflettere su uno dei più antichi esercizi umani, il processo per mezzo del quale nel corso degli anni, dei secoli in realtà, ci siamo impegnati a toglierci i poveri dalla coscienza.

I ricchi e i poveri hanno convissuto, sempre scomodamente e alle volte pericolosamente, sin dalla notte dei tempi. Plutarco arrivò a dire “lo squilibrio tra ricchi e poveri è il morbo più antico e fatale delle repubbliche”. E i problemi che sorgono dalla reiterata coesistenza di abbondanza e miseria – in particolare il processo per cui grandi fortune sono giustificate in presenza di sfortune altrui – sono stati una preoccupazione intellettuale per secoli. Continuano ad esserlo a tutt’oggi.

Si inizia con la soluzione proposta dalla Bibbia: i poveri soffrono in questa vita ma sono meravigliosamente ricompensati nella prossima. La loro povertà è una sfortuna temporanea; se poi oltre che poveri sono anche mansueti, alla fine erediteranno la terra. Questa è, per certi aspetti, una soluzione mirabile. Permette ai ricchi di godersi i loro beni invidiando i poveri per la loro fortuna futura.

Molto, molto più tardi, nei venti o trent’anni successivi alla pubblicazione nel 1776 di *La ricchezza*

*delle nazioni*, ancora all'alba della Rivoluzione Industriale in Gran Bretagna, il problema e la sua soluzione iniziarono a prendere la loro forma moderna. Jeremy Bentham, quasi contemporaneo di Adam Smith, se ne uscì con la formula che per una cinquantina d'anni influenzò straordinariamente il pensiero britannico e in una certa misura anche americano: l'utilitarismo. "Per principio di utilità" Bentham disse nel 1789, "si intende il principio che approva o disapprova ciascuna azione a seconda della tendenza che sembri avere di aumentare o diminuire la felicità della parte il cui interesse è in questione." La Virtù è, e deve essere, egocentrica. Per quanto ci fossero persone con enormi fortune e molte di più in grandi ristrettezze, il problema sociale era risolto fintantoché, di nuovo con le parole di Bentham, ci fosse "il maggior bene per il maggior numero." La Società faceva del suo meglio per più persone possibile; si accettava che il risultato potesse essere tristemente spiacevole per i molti la cui felicità non veniva perseguita.

Intorno al 1830 fu disponibile una nuova formula, altrettanto influente a tutt'oggi, per toglier i poveri dalla coscienza sociale. È associata ai nomi di David Ricardo, un agente di borsa, e Thomas Herbert Malthus, un pastore. Le sue parti essenziali sono note: la miseria dei poveri è colpa dei poveri, e lo è perché è prodotta dalla loro eccessiva fecondità: la loro lussuria terribilmente incontrollata li porta a riprodursi al limite massimo della sussistenza disponibile.

Questo è il malthusianesimo. La povertà essendo causata a letto, i ricchi non sono responsabili né della sua creazione né di eventuali miglioramenti.

Comunque, Malthus non era di suo completamente privo di senso di responsabilità: raccomandava che la cerimonia nuziale contenesse un ammonimento contro il sesso eccessivo e irresponsabile – esortazione che, bisogna dire, non è accettata come metodo anticoncezionale completamente efficace. In tempi più recenti, Ronald Reagan ha detto che la forma migliore di controllo delle nascite viene dal mercato, (le coppie innamorate dovrebbero rifugiarsi ai grandi magazzini, non a letto). Malthus, bisogna dire, era almeno altrettanto pertinente.

Verso la metà del XIX secolo, una nuova forma di diniego raggiunse grande influenza, specialmente negli Stati Uniti. La nuova dottrina, associata al nome di Herbert Spencer, era il Darwinismo Sociale. Nella vita economica, come nello sviluppo biologico, la regola predominante è la sopravvivenza del più adatto. Quella frase – “sopravvivenza del più adatto” – deriva nei fatti non da Charles Darwin ma da Spencer, ed esprimeva la sua visione della vita economica. L’eliminazione dei poveri è il modo della natura di migliorare la razza. Una volta che i deboli e i disgraziati siano stati estromessi, la qualità della famiglia umana ne esce rafforzata.

Uno dei più illustri portavoce americani del darwinismo sociale fu John D. Rockefeller – il primo Rockefeller – che disse in un famoso discorso: “la rosa American Beauty può essere prodotta nel suo splendore e con la fragranza che allietta chi la osserva solo sacrificando i germogli precoci che le crescono intorno. E così è anche nella vita economica: si tratta semplicemente del compimento di una legge di natura e di una legge di Dio”.

Nel corso del ventesimo secolo, comunque, il darwinismo sociale giunse ad essere considerato un po' troppo crudele. La sua popolarità scese, e i riferimenti ad esso presero un tono di condanna. Passammo al più amorfo diniego della povertà associato a Calvin Coolidge e Herbert Hoover. Essi sostenevano che l'assistenza pubblica ai poveri interferisce con l'efficacia operativa del sistema economico – che questa assistenza è incompatibile col disegno economico che è riuscito a soddisfare molto bene la maggior parte delle persone. La nozione che c'è qualcosa di economicamente dannoso nell'aiutare i poveri rimane con noi ancora oggi come uno dei sistemi con cui ce li togliamo dalla coscienza.

Con la rivoluzione di Roosevelt (come in precedenza con quella di Lloyd George in Gran Bretagna), una responsabilità specifica venne assunta dal governo nei confronti delle persone meno fortunate del paese. Roosevelt e i presidenti che lo seguirono accettarono una sostanziale misura di responsabilità per gli anziani attraverso la Social Security, per i disoccupati attraverso l'assicurazione di disoccupazione, per gli inoccupabili e gli handicappati attraverso sussidi diretti e per i malati con Medicare e Medicaid. Questo fu un cambiamento profondo, e per un periodo l'annosa tendenza a evitare di pensare ai poveri lasciò il posto alla sensazione che non c'era bisogno di provare – che stavamo davvero facendo qualcosa per loro.

In anni recenti, tuttavia, è diventato chiaro che la ricerca del modo di toglierci i poveri dalla coscienza era ben lontana dalla fine: era solo sospesa. E così ora di nuovo ci diamo alla ricerca con grande energia. È diventata di nuovo una priorità filosofica, let-

teraria e retorica, e un'impresa economicamente remunerativa.

Dei quattro, forse cinque, piani che abbiamo attualmente per sollevarci la coscienza, il primo deriva dal fatto inesorabile che la maggior parte delle cose che devono essere fatte a favore dei poveri devono esser fatte, in un modo o nell'altro, dal governo. A questo punto l'argomento è che il governo è per sua natura incompetente, eccezion fatta per quanto riguarda progettazione e approvvigionamento di armi, e la complessiva gestione del Pentagono. Visto che è incompetente e inefficace, non gli deve essere chiesto di soccorrere i poveri: farà solo pasticci o peggiorerà le cose.

L'accusa di incompetenza del governo è associata ai nostri tempi alla condanna generale dei burocrati, di nuovo con l'esclusione di quelli che si occupano della difesa nazionale. L'unica forma di discriminazione ancora possibile – che è cioè ancora ufficialmente incoraggiata negli Stati Uniti oggi – è quella verso la gente che lavora per il governo federale, specialmente nelle attività del sociale. Abbiamo grandi burocrazie aziendali, piene di burocrati aziendali, ma quelli vanno bene; solo la burocrazia pubblica e i dipendenti governativi vanno male. Di fatto, abbiamo negli Stati Uniti un apparato straordinariamente buono, fatto di gente appassionata e di talento che è in stragrande maggioranza onesta e solo di rado dedica a fare la cresta su chiavi inglesi, torce, macchine del caffè e tavolette per il water (bisogna dire che stranamente queste aberrazioni sono sempre successe al Pentagono). Abbiamo quasi abolito la miseria tra gli anziani, democratizzato di molto l'assistenza sanitaria, assi-

curato i diritti civili alle minoranze e migliorato a tappeto le opportunità per quanto riguarda l'educazione; sembrerebbe un risultato considerevole per gente incompetente e inefficace. Dobbiamo capire che l'attuale condanna di governi e amministrazioni fa in realtà parte del continuo progetto di evitare la responsabilità verso i poveri.

Il secondo progetto in questa grande secolare tradizione è asserire che ogni forma di aiuto pubblico fa solo del male ai poveri. Distrugge il morale. La gente si lascia sedurre dalla disoccupazione facile. Mina i matrimoni, dato che le donne possono richiedere aiuti per se stesse e i figli una volta che sono senza marito.

Non c'è prova di questo – nessuna di certo che compari il danno col danno prodotto dalla perdita dell'assistenza pubblica. Eppure se ne fa un caso, e si crede che c'è qualcosa di gravemente dannoso nell'aiutare i deboli. Questa è forse la nostra invenzione con la maggior influenza.

Il terzo disegno, strettamente correlato, per sollevare la responsabilità verso i poveri è l'argomento che le misure di assistenza pubblica hanno un effetto disincentivante. Trasferiscono redditi dai diligenti ai pigri, riducendo lo sforzo dei diligenti e incoraggiando la pigrizia dei pigri. La sua manifestazione moderna è la politica economica rivolta all'offerta. L'economia dell'offerta sostiene che i ricchi negli Stati Uniti non lavorano perché hanno introiti troppo bassi. Così, prendendo soldi dai poveri e dandoli ai ricchi, incrementiamo lo sforzo e stimoliamo l'economia. Si può davvero credere che un numero minimamente significativo di poveri preferisca l'assistenza a un buon lavoro? O che gli

uomini d'affari – i dirigenti d'azienda, le figure chiave dei nostri tempi – trascinino pigramente le loro ore di lavoro a causa degli stipendi insufficienti? Questa è un'accusa scandalosa rivolta al manager americano, notoriamente gran lavoratore. Un credo può essere servo della verità, ma ancor di più della convenienza.

Il quarto sistema per togliersi i poveri dalla coscienza è di sottolineare il presunto attentato alla libertà del prendersene responsabilità. La libertà consiste nel diritto di spendere il massimo del proprio danaro secondo le proprie scelte, e di vederne un minimo preso e speso dal governo (di nuovo, la spesa per la difesa nazionale fa eccezione). Per dirla con le eterne parole del professor Milton Friedman, la gente deve essere “libera di scegliere”.

Di tutte le strategie questa è la più trasparente: generalmente non si menziona la relazione del reddito dei poveri con la libertà (il professor Friedman qui fa eccezione: con la “tassa sul reddito negativo” assicurerebbe a tutti un reddito di base). Possiamo essere tutti d'accordo che non esiste forma di oppressione così grande, costrizione del pensiero e dell'iniziativa così totale, come quella che deriva dall'essere completamente senza soldi. Per quanto si senta molto parlare della limitazione alla libertà dei ricchi quando le loro entrate vengono ridotte dalle tasse, nessuno parla dello straordinario accrescimento della libertà dei poveri che deriverebbe dall'averne del proprio danaro da spendere. Quindi la perdita di libertà dei ricchi con le tasse è poca cosa se comparata alla libertà guadagnata provvedendo un qualche tipo di entrata agli indigenti. Noi, giustamente, amiamo e proteggiamo la libertà, e dun-

que non dovremmo usarla come copertura per negare libertà ai bisognosi.

Alla fine, quando tutto il resto fallisce, ricorriamo alla semplice rimozione. È una tendenza psicologica che in varia misura è comune a tutti. Fa sì che evitiamo di pensare alla morte. Fa sì che moltissime persone evitino il pensiero della corsa agli armamenti e alla conseguente probabile estinzione. Con lo stesso processo di rimozione, ci rifiutiamo di pensare ai poveri. Sia che si trovino in Etiopia, nel South Bronx o anche un un paradiso come Los Angeles, decidiamo di tenerli fuori dai nostri pensieri. Pensa, spesso ci dicono, a qualcosa di bello.

Questi sono i sistemi moderni per sfuggire la preoccupazione per i poveri. Tutti, tranne forse l'ultimo, discendono dalla grande linea intellettuale di Bentham, Malthus e Spencer. Ronald Reagan e i suoi colleghi rientrano chiaramente in una grande tradizione – alla fine di una lunga storia di sforzi per evitare la responsabilità verso i propri compagni umani. Così sono i filosofi ora celebrati a Washington: George Gilder, un grande favorito del recente passato, che dice tra gli applausi che i poveri devono avere lo sprone delle loro sofferenze per assicurare uno sforzo; Charles Murray, che, ancora più acclamato, contempla “demolire l'intera struttura federale di previdenza sociale e supporto al reddito per lavoratori e anziani, compresi gli aiuti ai minori, Medicaid, tessere alimentari, sussidi di disoccupazione, rimborsi per infortuni, case popolari, pensioni di invalidità e” aggiunge “tutto il resto. Tagliare il nodo, perché non c'è modo di scioglierlo.” Con una sorta di triage, i meritevoli verrebbero selezionati per sopravvivere; la perdita degli altri è

il prezzo da pagare. Murray è la voce di Spencer ai nostri giorni: sta godendo, come si è detto, di una popolarità senza pari negli alti circoli di Washington.

La compassione, con associato pubblico sforzo, è il comportamento meno comodo e meno conveniente di questi tempi. Ma rimane l'unico compatibile con una vita completamente civilizzata. Ed è anche, alla fine, la via più sinceramente conservatrice. Non c'è paradosso: il malcontento popolare e le sue conseguenze non derivano da gente contenta – ovviamente. Nella misura in cui riusciremo a rendere la soddisfazione quanto più universale possibile, salvaguarderemo e estenderemo la tranquillità sociale e politica alla quale i conservatori, più di ogni altro, anelano.

\*Articolo pubblicato per la prima volta sul numero di novembre 1985 della rivista *Harper's Magazine*, con il titolo *How to Get the Poor off our Conscience*.



## Sul buon uso del cannibalismo\*

JONATHAN SWIFT

È causa di mestizia, per quanti passano per questa grande città o viaggiano per il paese, vedere le strade, sia in città, sia fuori, e le porte delle capanne, affollate di mendicanti di sesso femminile con tre, quattro o sei bambini al seguito, tutti vestiti di stracci, e che importunano i passanti chiedendo l'elemosina. Queste madri, invece di avere la possibilità di lavorare e di guadagnarsi onestamente la vita, sono costrette a passare tutto il loro tempo andando in giro ad elemosinare il pane per i loro disgraziati bambini, i quali, una volta cresciuti, diventano ladri per mancanza di lavoro, o lasciano il loro amato paese natio per andare a combattere per il Pretendente di Spagna, o per offrirsi in vendita ai Barbados.

Penso che da ogni parte si sia d'accordo sul fatto che tutti questi bambini, in quantità enorme, che si vedono in braccio o sulla schiena o alle calcagna della madre e spesso del padre, costituiscono un ulteriore motivo di lamentela nelle attuali deplorabili condizioni di questo Regno; e, quindi, chiunque sapesse trovare un metodo equo, facile e poco costoso per rendere questi bambini parte sana e utile della comunità, acquisterebbe tali meriti presso l'in-

tera società, che gli verrebbe eretto un monumento come salvatore del paese.

Io tuttavia non intendo preoccuparmi soltanto dei bambini dei mendicanti di professione, ma vado ben oltre: voglio prendere in considerazione tutti i bambini di una certa età, i quali siano nati da genitori in realtà altrettanto incapaci di mantenerli di quelli che chiedono l'elemosina per le strade.

Per parte mia, dopo aver riflettuto per molti anni su questo importante problema e aver ponderato attentamente i vari progetti presentati da altri, mi son reso conto che vi erano in essi grossolani errori di calcolo. È vero, un bambino appena partorito dalla madre può nutrirsi del suo latte per un intero anno solare con l'aggiunta di pochi altri alimenti, con spesa non eccedente i due scellini, o con l'equivalente in avanzi di cibo, che la madre si può certamente procurare nella sua legittima professione di mendicante; ed è esattamente all'età di un anno che io propongo di provvedere a loro in modo tale che, anziché essere un peso per i genitori o per la parrocchia, o mancare di cibo e di vestiti per il resto della vita, contribuiranno invece al nutrimento e in parte al vestiario di migliaia di persone.

Allo stesso modo c'è un altro grande vantaggio del mio progetto è che esso impedirà gli aborti procurati e l'orribile pratica che hanno le donne di uccidere i loro bambini bastardi, ahimé, troppo frequente fra di noi; sacrificano le povere creature innocenti, io credo, più per evitare le spese che la vergogna, ed è cosa, questa, che muoverebbe a pietà e a lacrime di compassione anche il cuore più selvaggio e inumano.

Di solito si considera che la popolazione di questo Regno sia attorno al milione e mezzo, e io calcolo

che, in questa cifra, vi possano essere circa duecentomila coppie nelle quali la moglie sia fertile; da queste tolgo trentamila, che sono in grado di mantenere i figli (anche se temo che non possano essere tante, nelle attuali condizioni del paese); ma, pur concedendo questa cifra, restano centosettantamila donne feconde. Ne sottraggo ancora cinquantamila, per le donne che non portano a termine la gravidanza o che perdono i bambini per incidenti o malattia entro il primo anno. Rimangono solo, nati ogni anno da genitori poveri, centoventimila bambini. La domanda è: come è possibile allevare tutti questi bambini, e provvedere loro? Come ho già detto, nello stato attuale delle cose questo è assolutamente impossibile con tutti i metodi finora proposti. Infatti non possiamo impiegarli né come artigiani, né come agricoltori, perché noi non costruiamo case (intendo dire in campagna), né coltiviamo la terra; essi possono raramente guadagnarsi da vivere rubando finché non arrivano all'età di sei anni, salvo che non abbiano doti particolari; anche se, lo debbo ammettere, imparano i rudimenti molto prima. Ma in questo periodo essi possono essere considerati propriamente solo degli apprendisti, come mi ha spiegato un personaggio eminente della contea di Cavan; il quale appunto ha affermato di non aver mai saputo di più di uno o due casi al di sotto dell'età di sei anni, pur in una parte del Regno tanto rinomata per la precocità in quest'arte. I nostri commercianti mi hanno assicurato che i ragazzi e le ragazze al disotto dei dodici anni non costituiscono merce vendibile, e che anche quando arrivano a questa età non rendono più di tre sterline o, al massimo, tre sterline e mezza corona, al

mercato; il che non può dare profitto né ai genitori né al Regno, dato che la spesa per cibo e stracci è stata di almeno quattro volte superiore.

Io quindi presento ora, umilmente, i miei pensieri che, voglio sperare, non solleveranno la minima obiezione. Sono stato assicurato da un mio conoscente di Londra, un americano molto istruito, che un infante sano e ben allattato all'età di un anno è il cibo piú delizioso, sano e nutriente che si possa trovare, sia in umido, sia arrosto, al forno, o bollito; e io non dubito che possa fare la stessa ottima riuscita in fricassea o come ragù.

Espongo allora alla pubblica considerazione che, dei centoventimila bambini già calcolati, ventimila possono essere riservati alla riproduzione della specie, dei quali solo un quarto maschi, il che è piú di quanto non si conceda ai montoni, ai buoi e ai maiali; e la mia ragione è che questi bambini sono raramente frutto del matrimonio, che è una circostanza che i nostri selvaggi non tengono in grande considerazione, e, di conseguenza, un maschio potrà bastare a quattro femmine. I rimanenti centomila, all'età di un anno potranno essere offerti in vendita a persone di qualità e di fortuna in tutto il Regno, avendo cura di avvertire la madre di farli poppare abbondantemente l'ultimo mese, in modo da renderli pienotti e paffuti, pronti per una buona tavola. Con un bambino si faranno due piatti a un ricevimento di amici; quando la famiglia pranzerà da sola, il quarto anteriore o posteriore sarà un piatto di ragionevoli dimensioni e, condito con un po' di pepe e sale, sarà ottimo bollito al quarto giorno, specialmente d'inverno.

Ho calcolato che, in media, un bambino appena

nato pesi dodici libbre e che in un anno solare, se nutrito passabilmente, arrivi a ventotto. Ammetto che questo cibo verrà a costare un po' caro, e sarà quindi adattissimo ai proprietari terrieri, i quali, dal momento che hanno già divorato la maggior parte dei genitori, sembrano avere maggior titolo ad esso.

La carne di bambino sarà di stagione per tutto l'anno, ma sarà più abbondante in marzo, e un po' prima dell'inizio e dopo la fine di quel mese. Ci informa infatti un autore serissimo, eminente medico francese, che, essendo il pesce una dieta favorevole alla fertilità, nei paesi cattolici ci sono più bambini nati circa nove mesi dopo la Quaresima di quanti non ce ne siano in qualunque altro periodo dell'anno; di conseguenza, un anno dopo la Quaresima il mercato sarà più fornito del solito, perché il numero dei bambini dei Papisti è almeno di tre a uno, in questo paese; avremo quindi parallelamente un altro vantaggio, diminuendo il numero dei Papisti tra di noi.

Ho già calcolato che il costo di allevamento di un neonato di mendicanti (nella quale categoria faccio entrare tutti i contadini, i braccianti e i quattro quinti dei mezzadri) è di circa due scellini all'anno, stracci inclusi; e io penso che nessun signore si lamenterà di pagare dieci scellini la carcassa di un bambino bello grasso che, come ho già detto, può fornire quattro piatti di ottima carne nutriente sia che abbia a pranzo qualche amico di gusti difficili, sia da solo o con la famiglia. Il gentiluomo di campagna imparerà così ad essere un buon padrone e guadagnerà popolarità fra gli affittuari, la madre avrà dieci scellini di profitto netto e sarà in condizione di lavorare finché genererà un altro bambino.

I più parsimoniosi (e io confesso che la nostra epoca ne ha bisogno) potrebbero scuoiare il corpo, la cui pelle, conciata, darebbe meravigliosi guanti per signora e stivaletti estivi per signori eleganti.

Per quanto concerne la nostra città di Dublino, si potrebbero allestire mattatoi per questo scopo nei suoi luoghi più adatti; e possiamo star certi che non mancheranno i macellai; anche se io raccomando piuttosto di comperar vivi i bambini e di prepararli ancora caldi di coltello, come si fa per arrostitire i maiali.

Una degnissima persona, che ama veramente il suo Paese, e le cui virtù stimo molto, si è compiaciuto di recente, parlando di questo argomento, di suggerire un perfezionamento al mio progetto. Egli diceva che, dal momento che molti gentiluomini del Regno in questi ultimi tempi hanno sterminato completamente la loro selvaggina, pensava che la mancanza di cacciagione poteva essere rimediata con corpi di giovinetti e fanciulle non al di sopra dei quattordici anni e non al di sotto dei dodici: dato che tanti sono quelli, sia dell'uno che dell'altro sesso, che finiranno per morire di fame per mancanza di lavoro o di assistenza: e i genitori, se ancora in vita, oppure i parenti più prossimi, sarebbero ben lieti di liberarsi di loro. Tuttavia, con tutta la deferenza dovuta a un così eccellente amico e un patriota di tanto merito, non posso essere completamente d'accordo con lui. Per quanto riguarda i maschi, il mio conoscente americano, che ha avuto modo di farne esperienza frequente, mi ha assicurato che la carne era generalmente dura e magra come quella dei nostri scolari, per il continuo esercizio fisico, e il sapore sgradevole, e che ingrassarli sareb-

be stato un costo eccessivo per il risultato. Per quanto riguarda le femmine poi, il mio umile parere è che in questo modo si procurerebbe un danno alla comunità intera, perché presto esse diverrebbero a loro volta feconde. E poi non è improbabile che persone scrupolose possano censurare una pratica di questo genere (benché del tutto ingiustamente), considerandola come troppo vicina alla crudeltà; e confesso che, da parte mia, questa è sempre stata la più forte obiezione ad ogni progetto, anche se presentato con le migliori intenzioni.

Ma, a giustificazione del mio amico, è bene dire che egli mi confessò che questo espediente gli fu suggerito dal famoso Salmanazar, nativo dell'isola di Formosa, di dove venne a Londra più di venti anni fa e, parlando con lui, gli disse che al suo Paese, quando accadeva che qualche giovane fosse messo a morte, il boia vendeva il cadavere a qualche persona importante, come leccornia di prima qualità, e che, ai suoi tempi, il corpo di una ragazza paffutella sui quindici anni, che era stata crocifissa per aver tentato di avvelenare il re, era stato venduto al primo ministro di Sua Maestà Imperiale e ad altri grandi mandarini della corte, a pezzi, appena tolta dalla forca, per quattrocento corone. Effettivamente, non posso negare che se si facesse la stessa cosa con parecchie ragazze ben nutrite di questa città, le quali, senza un soldo loro proprio, non vanno fuori se non in portantina, e si fanno vedere a teatro e alle riunioni con abiti vistosi venuti dall'estero che non saranno mai loro a pagare, il Regno non andrebbe certo avanti peggio di ora.

Alcune persone, portate allo scoraggiamento, si preoccupano molto dello gran numero di poveri vecchi, ammalati e storpi, e mi si è chiesto di indi-

rizzare le mie riflessioni su cosa possa essere fatto per sollevare la nazione di un peso tanto gravoso. Ma questo problema non mi preoccupa affatto, perché è noto che muoiono e marciscono ogni giorno per freddo e fame, per la sporcizia e i pidocchi, con una velocità che si può considerare ragionevole. Quanto ai braccianti più giovani, sono ora in una analoga situazione. Non possono trovare lavoro e, di conseguenza, deperiscono per mancanza di cibo a tal punto che, se per puro caso viene loro affidato un qualsiasi lavoro, non hanno la forza di farlo: e così il paese e loro stessi vengono ad essere felicemente liberati dei mali a venire.

La digressione è stata troppo lunga, e quindi ora torno al mio argomento. Io ritengo che i vantaggi offerti dalla mia proposta siano molti e evidenti, e anche della massima importanza. Per prima cosa, come ho già osservato, diminuirebbe enormemente il numero dei Papisti dai quali siamo ogni anno più schiacciati dato che nella nazione sono quelli che fanno più figli, oltre ad essere i nostri nemici più pericolosi; e restano in patria di proposito, per consegnare il Regno al Pretendente, sperando di trarre vantaggio dall'assenza di tanti buoni protestanti, che hanno preferito abbandonare il loro Paese piuttosto che starsene a casa a pagare le decime contro coscienza ad un curato episcopale.

In secondo luogo, gli affittuari più poveri avranno dei beni di loro proprietà che, per legge, possono essere resi suscettibili di sequestro e aiutare a pagare l'affitto al padrone, dal momento che grano e bestiame gli sono già stati confiscati e il denaro è cosa del tutto sconosciuta.

Terzo: dato che il mantenimento di centomila

bambini dai due anni in su non può essere calcolato a meno di dieci scellini l'anno per ogni capo, il patrimonio della nazione aumenterà in questo modo di cinquantamila sterline l'anno, senza tener conto della nuova pietanza introdotta nelle mense di tutti i ricchi gentiluomini del regno con un minimo di gusto; e il denaro cirolerà fra di noi, essendo l'articolo completamente di nostra produzione e lavorazione.

Quarto: i produttori regolari, oltre al guadagno di otto scellini all'anno con la vendita dei bambini, si libereranno del peso di mantenerli dopo il primo anno di età.

Quinto: questa nuova pietanza porterà anche molti avventori alle taverne, e gli osti avranno certamente la precauzione di procurarsi le migliori ricette per prepararla alla perfezione; di conseguenza i loro locali saranno frequentati da tutti i signori di rango, che giustamente vengono valutati in base alla conoscenza che hanno della buona cucina; e un cuoco esperto, che sappia come conquistarsi il favore della clientela, troverà il modo di renderlo costoso come a loro piace.

Sesto: si avrebbe un grande incoraggiamento al matrimonio, che tutte le nazioni di buon senso hanno cercato di favorire con premi, o imposto con leggi e ammende. Aumenterebbe la cura e la tenerezza delle madri per i bambini, quando fossero sicure di una sistemazione certa delle povere creature, e procurata in qualche modo dalla comunità a loro annuo profitto anziché a loro carico; ben presto si vedrebbe un'onesta emulazione fra le donne sposate nel portare al mercato il bambino più grasso. Gli uomini, durante la gravidanza della moglie, le

sarebbero affezionati tanto quanto lo sono ora alla cavalla, alla mucca o la scrofa prossime a figliare, né la minaccerebbero di pugni e di calci (cosa purtroppo frequente nella pratica), per timore di un aborto.

Potremmo elencare molti altri vantaggi. Ad esempio, l'aumento di qualche migliaio di esemplari nella nostra esportazione di manzo in barile, la maggior diffusione della carne di porco, e un miglioramento nell'arte di fare della buona pancetta che si trova in quantità tanto scarsa a causa del grande consumo che facciamo di maialini da latte, troppo frequenti sulle nostre tavole che tuttavia non sono minimamente paragonabili, sia per il sapore che per la magnifica figura, a un bambino di un anno, grasso e ben pasciuto: il quale, arrostito intero, farà una splendida figura alla festa del sindaco o a qualsiasi altro ricevimento pubblico. Ma questo e molto altro ometterò, cercando di essere conciso.

Supponendo che mille famiglie in questa città comperino costantemente carne di bambino, in aggiunta ad altri che potrebbero acquistarla in liete circostanze, particolarmente per i matrimoni e per i battesimi, calcolo che Dublino consumerebbe annualmente circa ventimila esemplari, e il resto del Regno (in cui probabilmente verrebbe venduta ad un prezzo in qualche modo inferiore) i rimanenti ventimila.

Non riesco a pensare ad alcuna obiezione possibile alla mia proposta, a meno che non si insista nel dire che la popolazione del Regno in questo modo diminuirebbe notevolmente. Lo ammetto volentieri, ed è questo, in realtà, uno degli scopi principali della mia proposta. Desidero che il lettore noti che il mio rimedio è destinato soltanto e unicamente a

questo Regno d'Irlanda e a nessun altro che sia mai esistito, che esista o possa esistere nel futuro sulla terra. Che quindi non mi si parli di altri espedienti: di tassare del 25% i proprietari che abbandonano le loro terre; di non usare abiti o mobili di casa che non siano di nostra produzione e lavorazione; di rifiutare tutti i materiali e gli strumenti che promuovono il lusso straniero; di curare le nostre donne da orgoglio, vanità, pigrizia e passione del gioco; di introdurre una vena di parsimonia, prudenza e temperanza; di imparare ad amare il nostro Paese, cosa in cui siamo diversi persino dai Lapponi e dagli abitanti di Topinambur; di abbandonare le nostre animosità e faziosità, e di non comportarci più come gli Ebrei, che si ammazzavano l'un l'altro persino nel momento in cui la loro città veniva conquistata; di stare un po' più cauti e non svendere il nostro Paese e la nostra coscienza per niente; di insegnare ai proprietari ad avere almeno un briciolo di pietà per i loro affittuari. Infine, di far entrare un po' di spirito di onestà, di operosità e di capacità nei nostri bottegai i quali, se potesse ora esser presa la decisione di comprare soltanto merce nostra, si unirebbero immediatamente per imbrogliarci e ricattarci sul prezzo, sulla misura e sulla qualità, né si sono mai potuti indurre a fare qualche proposta commerciale onesta, nonostante siano stati spesso e calorosamente invitati.

Pertanto, ripeto, che nessuno mi parli di questi espedienti o di altri del genere, finché non abbia almeno un barlume di speranza che ci possa mai essere un qualche generoso e sincero tentativo di metterli in pratica. Quanto a me, essendomi stancato di proporre pensieri visionari vani ed oziosi, e alla

fine disperando ormai del successo, sono accidentalmente inciampato in questa idea che, essendo interamente nuova, presenta un *ché* di solido e di concreto, di nessuna spesa e di poco disturbo, pienamente nelle nostre possibilità, e non fa correre il rischio di recar torto all'Inghilterra. Infatti questo tipo di merce non tollera l'esportazione, perché la carne è di consistenza troppo tenera per consentire una lunga durata nel sale; per quanto forse io potrei nominare un Paese che sarebbe ben contento di mangiarsi per intero tutta la nostra nazione anche sciapa.

Dopo tutto, non sono così tenacemente aggrappato alla mia idea da rifiutare qualsiasi proposta che venga fatta da persone di buon senso, che sia altrettanto innocente, economica, facile e efficace. Ma prima che qualcosa del genere venga presentato in contraddizione con il mio progetto, offrendo qualcosa di meglio, desidero che l'autore, o gli autori, abbiano la cortesia di ponderare a lungo due punti.

Primo: per come sono ora le cose, come potranno trovare cibo e vestiti per centomila bocche e braccia inutili. Secondo: esiste in questo Regno circa un milione di creature in sembianze umane, le quali, pur mettendo insieme tutti i loro mezzi, rimarrebbero con un debito di due milioni di sterline; aggiungiamo i mendicanti di professione alla massa di agricoltori, mezzadri e braccianti che, con mogli e bambini, sono mendicanti di fatto: desidero che quei politici, ai quali non piace la mia uscita e che forse avranno il coraggio di azzardare una risposta, chiedano prima di tutto ai genitori di questi mortali se non pensino, oggi come oggi, che sarebbe stata una grande fortuna quella di essere andati in vendi-

ta come cibo di qualità all'età di un anno, alla maniera da me spiegata, evitando la continua serie di disgrazie come quelle da loro patite, per l'oppressione dei padroni, l'impossibilità di pagare l'affitto senza aver denaro o commerci di qualche tipo, la mancanza dei mezzi minimi di sussistenza, con né casa né abiti per ripararsi dall'inclemenza del tempo, con la prospettiva inevitabile di lasciare tutto questo, se non di peggio, in perpetua eredità alla loro discendenza.

Dichiaro con tutta la sincerità del mio cuore che non ho il minimo interesse personale a cercar di promuovere quest'opera necessaria, non avendo altro stimolo che il pubblico bene del mio Paese col miglioramento dei nostri commerci, l'assistenza all'infanzia, l'aiuto ai bisognosi e la possibilità di offrire qualche piacere in più agli abbienti. Io non ho bambini dai quali possa propormi di ricavare qualche soldo: il più piccolo ha nove anni, e mia moglie ha ormai passata l'età di averne ancora.

\*Jonathan Swift (1667-1745, Dublino) ha scritto questo straordinario libello nel 1729 con il titolo *A Modest Proposal for Preventing the Children of Poor People from Being a Burthen to Their Parents or Country and for Making Them Beneficial to the Public.*

















