

Maturità negata.

Precarizzazione e de-eticizzazione del mondo della vita - Denied Maturity. Precarization and de-ethicization of life

di Diego Fusaro (Università Vita e Salute –
san Raffaele, Milano)

Il capitalismo vuole che restiamo giovani, del tutto simili ai bambini. (M. Clouscard, *Il capitalismo della seduzione*)

Abstract. This essay examines the relationship that connects Maturity with the experience of contemporary capitalism. We focus in particular on the denial of its own maturity, the compulsive juvenilism of the consumer society and its tendency to keep its subjects, redefined as consumers, eternally young and eternally precarious.

Keywords: maturity, youth, capitalism, precariousness, consumerism

A differenza delle forme precedenti della produzione e della relazione sociale, che si fondavano essenzialmente sul mantenimento e sulla conservazione delle condizioni date e sul “mantenimento immutato dell’antico assetto di produzione”¹, il modo capitalistico della produzione esiste sempre rivoluzionando, senza posa, gli strumenti del produrre e le relazioni sociali in cui esso si struttura, facendo del mutamento incessante il proprio fondamento. La “mobilitazione totale”² dell’essente è la sua base ineludibile.

Tali prerogative possono, a maggior ragione, attribuirsi a quello che già Pasolini classificava come il “neocapitalismo rivoluzionario, progressista e unificatore”³, che tutto trasforma in nome del progresso, unificando il mondo intero sotto il segno del medesimo, ossia dell’economia feticizzata. Esso vive rendendo liquido e cangiante ciò che, nelle precedenti forme della produzione, si dava in forme stabili e rigide, quando non pietrificate: «Lo sconvolgimento costante della produ-

¹ K. Marx e F. Engels, *Manifest Der Kommunistischen Partei*, 1848; tr. it. a cura di D. Fusaro, *Manifesto del partito comunista*, in Idd., *Manifesto e principi del comunismo*, Bompiani, Milano 2009, p. 239.

² Cfr. E. Jünger, *Die totale Mobilmachung*, 1930; tr. it. a cura di C. Galli, *La mobilitazione totale*, in “Il Mulino”, a. 34, n. 301, settembre-ottobre 1985, pp. 753-770.

³ P.P. Pasolini, *Saggi sulla politica e la società*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Mondadori, Milano 2005, p. 861.

zione, l'incessante messa in discussione di tutte le condizioni sociali, l'incertezza e il moto perpetui differenziano l'epoca borghese da tutte quelle che l'hanno preceduta»⁴.

Questa tendenza, inscritta nelle premesse e nelle promesse del capitale fin dal suo sguardo aurorale, può dirsi giunta a compimento con il transito all'odierna fase assoluta, corrispondente con il tempo della flessibilità globale e della transitorietà universale.

Tutto ciò che è solido si è dissolto nell'aria e si è liquefatto⁵. Non vi è più fondamento stabile che resista. Variando la sintassi di Habermas⁶, il capitale è un "progetto compiuto", realizzatosi pienamente nell'immanenza reale e simbolica della produzione e dello scambio.

La precarizzazione del reale e del simbolico è una delle premesse e delle promesse fondative del nesso di forza capitalistico, oggi pervenuto alla corrispondenza *in actu* con il proprio concetto mediante il compito della transitorietà universale dell'accumulazione flessibile. La velocizzazione dei ritmi e l'intensificazione della produzione e della circolazione delle merci, quale emerge, tra l'altro, dall'obsolescenza programmata dettata dalla moda, rivelano come la base virtuale del capitalismo e la base concreta di quello assoluto sia quella "distruzione creatrice", la *zerstörende Aufbau der Welt* evocata da Kafka, che, vera e propria furia del dileguare che tutto dissolve, fa evaporare ogni realtà solida. In ciò risiede l'essenza intimamente nichilistica del capitale e del suo *cupio dissolvi*, nonché l'essenza della flessibilizzazione e dell'accelerazione oggi imperanti⁷.

In coerenza con la logica che segna il passaggio dalla fase dialettica a quella assoluta, anche sotto il profilo della stabilità e della solidità viene a prodursi una tensione tra l'elemento borghese e quello capitalistico; tensione che si risolve con l'annichilimento dell'elemento borghese nel transito al capitalismo *absolutus* e antiborghese⁸.

La borghesia, che pure è classe egemone nella fase dialettica, forgia un suo mondo incentrato su valori stabili e su quella che, con Hegel⁹, potremmo con diritto qualificare come la *Sittlichkeit*, l'"eticità" fondata sulle "radici etiche", sulla famiglia monogamica e sull'istruzione classica, sullo Stato come garante della

⁴ K. Marx e F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, cit., p. 239.

⁵ Cfr. M. Berman, *All That is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*, 1982; tr. it. *L'esperienza della modernità*, Il Mulino, Bologna 1985.

⁶ Cfr. J. Habermas, *Die Moderne: ein unvollendetes Projekt*, in Id., *Kleine politische Schriften (I-IV)*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980, pp. 444-464.

⁷ Cfr. H. Rosa, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005; Id., *Alienation and Acceleration. Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporalities*, 2015; tr. it. a cura di E. Leonzio, *Accelerazione e alienazione: per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Einaudi, Torino 2015.

⁸ Su questo, ci permettiamo di rinviare al nostro *Minima mercatalia. Filosofia e capitalismo*, Prefazione di A. Tagliapietra Bompiani, Milano 2012,.

⁹ Cfr. N. De Federicis, *Moralità ed eticità nella filosofia politica di Hegel*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2001; C. Mancina, *Differenze nell'eticità. Amore, famiglia, società civile in Hegel*, Guida, Napoli 1991.

comunità e del primato del politico sull'economico, del sociale sul privato, dei diritti sulla competitività.

Dal canto suo, il capitalismo, nella sua dialettica evolutiva orientata esclusivamente al nichilistico allargamento illimitato della forma merce e alla valorizzazione smisurata del valore, finisce per travolgere quel mondo, con il quale pure aveva fino a quel momento convissuto.

Lo Stato rappresenta il compimento della vita etica, giacché si pone come garante della stabilità della comunità. Controlla e regola politicamente l'economia, evitandone l'assolutizzazione, e permette a ogni singolarità di svilupparsi pienamente nel quadro dell'eticità comunitaria di cui è parte.

Inoltre – anche dopo Hegel – favorisce l'eticità comunitaria per il tramite di istituzioni specifiche come il matrimonio e la scuola, l'assistenza sociale e l'università, il sistema pensionistico e la tutela dei deboli. Impedisce al Signore di prendere il sopravvento in forma assoluta e di disgregare la tenuta della comunità etica.

Nella *bürgerliche Gesellschaft*, nella “società civile” nel suo momento più basso, ossia in quello dell'insocievole socievolezza del sistema egoistico dei bisogni, tende a prevalere quell'individualismo acquisitivo che, come sapeva Gramsci, si risolve in “apoliticismo animalesco”¹⁰.

Le prestazioni dell'intelletto astratto promuovono l'interesse del particolare empirico contro l'universale, con la conseguenza che diventa, per Hegel, possibile sostenere che “nella società civile, l'Idea si è perduta nella particolarità”¹¹, nella pluralità atomistica delle parti irrelate e irriducibilmente conflittuali.

Ne nasce un mondo sociale frantumato, a cui sono consustanziali la disuguaglianza sociale e la divisione in classi; un regno in cui si concentrano “in poche mani ricchezze sproporzionate”¹² e la comunità si dissolve sotto la pressione concorrenziale e individualistica non regolata degli *animal spirits* dell'economia.

Nella fase dialettica e borghese, centrata sull'elemento della *Sittlichkeit*, il fondamento era dato dalla sicurezza e dalla stabilità, che pure tendeva a tradursi nell'alienazione e nella monotonia della vita della fabbrica fordista, magistralmente immortalate in *L'establi* di Robert Linhart del 1978.

Nella fase assoluta il nuovo fondamento è, invece, fornito dalla mobilità e dalla delocalizzazione, dalla flessibilità e dall'adattabilità, in coerenza con la logica del rivoluzionamento costante – tipico della dialettica capitalistica – dei legami e delle condizioni date.

Mediante l'affrancamento dell'eticità borghese centrata sulla stabilità etica sentimentale e professionale, il Signore privo di coscienza infelice può ora agire senza avere “le mani legate” da leggi e vincoli, secondo una delle espressioni favorite dalla neolingua liberista.

¹⁰ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, XV, § 4, p. 1755.

¹¹ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 229; tr. it. a cura di V. Cicero, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bompiani, Milano 2006, p. 391.

¹² Ivi, § 244, p. 403.

Può fare sì che il lavoro integralmente rimercificato dipenda esclusivamente dall'offerta del mercato e non da esigenze legate al mondo della vita e dei diritti. Per queste ragioni, con l'avvento del regime precario si affitta la casa e non la si può comprare, si convive e non ci si può sposare, si abortisce nella speranza di mantenere il posto di lavoro anziché avere figli, si rinviano progetti nell'attesa di una stabilizzazione che verosimilmente non giungerà mai. Si è, in altri termini, costretti a vivere nella precarietà esistenziale e nella condizione della mobilità permanente.

La distruzione della famiglia e quella del lavoro procedono di conserva, in quanto manifestazioni del medesimo processo di precarizzazione della produzione e dell'esistenza. I giovani lavoratori intermittenti, alternando periodi di supersfruttamento e fasi di disoccupazione, faticano a costruirsi una famiglia e ad accendere un mutuo per avere una casa, essa stessa simbolo della stabilizzazione dell'esistenza¹³.

Le vite nomadi e perennemente mobili prodotte dall'accumulazione flessibile sono, infatti, per ciò stesso private della stabilità legate alla casa come luogo del radicamento esistenziale stabile, dell'"accasamento": la negazione del posto fisso si accompagna a quella del tetto fisso.

Come sappiamo, il verbo "accasarsi" allude a quella stabilizzazione etica che si realizza mediante la costruzione di un nucleo familiare all'interno delle mura domestiche della fissa dimora: le dinamiche sradicanti del capitale impediscono oggi ogni accasamento nell'atto stesso con cui precarizzano le esistenze, rimuovendo la casa stabile e la possibilità della vita etica familiare. Dal marxiano "sogno di una cosa" si passa, così, all'inedito "sogno di una casa" proprio della condizione flessibile e sradicata.

Quest'ultima avviene in due sensi: in primo luogo, per via dei contratti intermittenti e non garantiti, i giovani sono posti nelle condizioni di non poter accendere un mutuo e acquistare la casa. In secondo luogo, mediante le rapine legalizzate e i pignoramenti gestiti dal sistema bancario e finanziario la classe media precarizzata e riplebeizzata viene essa stessa espropriata della casa e costretta alla flessibilità e al nomadismo esistenziale.

Perché gli individui accettino l'insensatezza del capitalismo flessibile come accumulazione e crescita illimitate è di fondamentale importanza, per il Signore, trasformarli in servi volontari, pronti a combattere – proprio come nella caverna di Platone – in difesa delle loro catene e contro ogni eventuale liberatore.

Il modo più efficace perché ciò avvenga consiste nella rimozione di ogni altra dimensione di senso rispetto all'integralismo economico, dalla famiglia alla comunità solidale, dalle promesse di felicità alternativa alla religione. È ciò che il capitale sta realizzando con successo, mediante l'annichilimento di tutto ciò che il capitale non è, di modo che l'economico resti il solo ordine di senso disponibile e la flessibilità si naturalizzi come unico orizzonte lavorativo ed esistenziale: con

¹³ Cfr. M. Sacconi e M. Tiraboschi, *Un futuro da precari? Il lavoro dei giovani tra rassegnazione e opportunità*, Mondadori, Milano 2005.

il risultato per cui sempre più si accetta ciò che esiste come proprio ideale, interiorizzando lo sguardo, le grammatiche e l'orizzonte valoriale dei vincitori.

I processi che stanno portando, e in parte già hanno condotto, alla disgregazione della famiglia monogamica di tipo borghese e alla stabilità lavorativa come fondamenti della *Sittlichkeit* sono connessi non solo in quanto espressioni, a egual titolo, di quella stabilità tipica della fase dialettica e incompatibile con quella assoluta.

A una più attenta analisi, si può, con diritto, mostrare come la disgregazione dell'una sia indissolubilmente connessa con la dissoluzione dell'altra: rimuovendo la stabilità lavorativa tramite il precariato, il capitalismo assoluto rende, di fatto, impossibile il costituirsi del nucleo familiare borghese classico.

In assenza della stabilità professionale e del contratto a tempo indeterminato, non può neppure darsi la stabilità sentimentale centrata sul matrimonio e sulla vita etica familiare. La dissoluzione dell'una reca con sé, inaggirabilmente, la disgregazione dell'altra: e la rimozione di entrambe si accompagna, ineludibilmente, alla scomparsa del futuro come orizzonte progettuale e aperto, sostituito dal regime temporale del presente eterno e instabile, che non consente alle forme di stabilizzarsi, né ai progetti di fiorire¹⁴.

Questo processo non presenta, specificamente, un orientamento di tipo “emancipativo”, se non per il mercato, che si affranca da due vincoli – il posto lavorativo fisso e garantito e la comunità etica familiare impermeabile al nesso mercantile – che ne limitavano e contenevano la tendenza all'illimitata estensione.

Perché questo aspetto possa essere decifrato, occorre, però, aver compreso la distinzione e la non identità tra borghesia e capitalismo e, con essa, la dinamica post-borghese e antiborghese propria del capitalismo assoluto. Le lotte contro i residui frammenti del mondo etico borghese (dalla famiglia monogamica a quella pur imperfetta *polis* comunitaria che è lo Stato sovrano moderno, dal lavoro fisso al mondo etico-religioso dei valori moderni) pongono in essere una liberazione *del* capitale e non *dal* capitale, *del* Signore e non *dal* Signore.

In assenza della comprensione di questo punto nodale, le forze progressiste seguitano a lottare contro l'elemento borghese e, per questa via, a favorire lo sviluppo del capitalismo post-borghese.

Le loro battaglie coincidono con quelle del mercato e per il mercato. Anche in questo caso, il neoliberalismo si mostra come un'aquila dalla doppia apertura alare: la “destra del denaro” detta le leggi strutturali, la “sinistra del costume” fornisce le sovrastrutture che le giustificano sul piano simbolico.

Così, nel caso dell'eticità borghese, se la “destra del denaro” stabilisce che occorre rimuovere l'elemento etico della vita familiare, di modo che resti solo l'individuo *single* senza stabilità affettiva e senza nesso intersoggettivo che non sia quello modellato secondo l'insocievole socievolezza del *do ut des*, la “sinistra del costume” giustifica tale dissoluzione per il tramite della delegittimazione del-

¹⁴ Ci permettiamo di rinviare al nostro *Essere senza tempo. Accelerazione della storia e della vita*, Prefazione di A. Tagliapietra Bompiani, Milano 2010.

la famiglia come intrinsecamente autoritaria e violenta e come forma borghese degna di essere abbandonata.

Se la “destra del denaro” decreta che il contratto a tempo indeterminato e la stabilità lavorativa costituiscono un impedimento per la competitività universale e per la libertà del mercato e, ancora, che la flessibilità è *conditio sine qua non* per l'affrancamento del mercato dai vincoli posti in essere dal movimento operaio e dalle lotte di classe, la “sinistra del costume” santifica il processo in atto di disgregazione della stabilità lavorativa, denunciando la monotonia alienante del posto fisso e mettendo in guardia rispetto alla rigidità delle forme esistenziali borghesi.

I giovani sono le prime vittime del processo di destabilizzazione del mondo della vita e del lavoro prodotto dalla fase assoluta. Essi sono il “materiale umano” privilegiato per la grandiosa opera di “mutazione antropologica”, come potremmo etichettarla sulle orme di Pasolini, con cui il mercato flessibile e deregolamentato mira a forgiare a propria immagine e somiglianza i corpi e le menti.

Come evidenziato da Standing nei suoi studi sulla flessibilità lavorativa, i giovani sono “il nocciolo duro del precariato”¹⁵. È su di loro che si abbatte principalmente l'onda d'urto della precarietà lavorativa ed esistenziale, oltre che l'ingegneria antropologica che mira a produrre il nuovo profilo dell'*homo instabilis* e senza radici etiche.

L'*homo precarius* corrisponde, in effetti, all'archetipo dell'eterno giovane, la cui situazione, di per sé deprimente, dev'essere intesa come provvisoria e, dunque, legittimata in nome di futuri riscattati e sempre rinviati.

Il giovane è, per questo, la principale vittima del processo, artatamente gestito dal potere, di quel rimodellamento dell'immaginario teso a far sì che la flessibilità lavorativa ed esistenziale venga introiettata come un destino umano ineludibile, come la conseguenza necessaria del progresso, in un completo occultamento del fatto che, a un esame dei nessi strutturali, si tratta di un prodotto niente affatto neutro e casuale nel quadro del conflitto di classe globale.

Il giovane precario è, in effetti, il soggetto ideale per vivere come subordinato e come servo neofeudale nel tempo della globalizzazione. Il suo corrisponde a un nuovo profilo biopsichico che a tutto si adatta, individualizzato e cinico, senza prospettiva e senza coscienza critica, senza famiglia e senza fissa dimora, incompatibile tanto con il vecchio proletariato, animato da coscienza di classe e da vincoli comunitari, quanto con la vecchia borghesia, con la sua eticità e la sua coscienza infelice.

Per un verso, come sappiamo, la categoria dei giovani è oggetto di un incessante e stucchevole encomio generalizzato, nella forma di quel generalizzato giovanilismo compulsivo che elogia il giovane *qua talis*, come se un'età dell'esistenza umana potesse assurgere a merito individuale.

¹⁵ G. Standing, *The Precariat. The New Dangerous Class*, 2011; tr. it. a cura di F. Barbera, *Precari. La nuova classe esplosiva*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 110.

Non solo la figura del giovane è senza posa esaltata, ma le stesse generazioni che non rientrano più in tale categoria sono esortate, mediante i dispositivi della manipolazione delle coscienze e del controllo dei consensi, ad atteggiarsi e ad agire come se ancora vi rientrassero, attraverso forme di stucchevole giovanilismo diffuso e generalizzato anche presso fasce della popolazione non più inquadrabili come giovani.

Per un altro verso, tuttavia, i costi della precarietà del nuovo assetto del modo della produzione si abbattano principalmente sui giovani, ridotti sempre più spesso al rango di “quarto stato” di migranti sradicati costretti a fuggire all'estero per trovare impieghi dequalificanti e, di più, umilianti, rigorosamente a tempo determinato.

Il capitale assoluto aspira a espropriare i giovani della stabilità esistenziale e lavorativa indispensabile per progettare e per costruire liberamente il futuro. La prerogativa di *euntes per mundum*, propria dei pellegrini cristiani, diventa oggi la condanna dei giovani, costretti al pellegrinaggio nel nuovo spazio globale dell'universalismo della mondializzazione classista.

L'encomio, ovunque dilagante, di una gioventù illimitata si rivela esso stesso funzionale alla precarizzazione lavorativa ed esistenziale, ossia al mantenimento della popolazione in una condizione di giovinezza forzata, in attesa di quella stabilità e di quella maturità che l'accumulazione flessibile programmaticamente negano per la massa precarizzata costretta a vivere a tempo determinato.

Il giovanilismo è, da questo punto di vista, tra i massimi nemici dei giovani, se si considera che l'encomio della gioventù eterna corrisponde, di fatto, pressoché sempre alla vernice che occulta la gerontocrazia dilagante della nostra società, in cui il potere è saldamente in mano alle generazioni anziane.

Esclusi da ogni ruolo di rilievo, i giovani sono oggi generalmente costretti a precipitare nel nuovo quarto stato flessibile e migrante, destinato a darsi per mare per fare fortuna all'estero nelle occupazioni spesso più umili¹⁶.

Tenuti a distanza di sicurezza dalle garanzie sociali e dai riconoscimenti della vita quotidiana, i giovani si prendono la notte: la eleggono a loro regno e sperimentano forme di vitalismo da fine settimana con cui sopravvivere alla condizione subalterna e depressiva a cui la società inappellabilmente li condanna¹⁷.

Questa dinamica dialettica di elogio del giovanilismo e, in maniera convergente, di riduzione dei giovani a materiale umano su cui fare gravare i costi – economici e sociali, ma poi anche esistenziali – della nuova forma precaria del capitale, si spiega in ragione del fatto che il nuovo assetto della produzione si presenta come *naturaliter* giovanilistico.

La fase dialettica si fondava sulla maturità e sulla figura del padre come *auctoritas*, con anche tutto ciò che di negativo ciò comportava in termini di autoritari-

¹⁶ Cfr. F. Colella, *Biografie atipiche. Strategie di costruzione dell'identità nella vita quotidiana dei giovani precari*, Guerini, Milano 2009.

¹⁷ Cfr. G. Allegri e R. Ciccarelli, *Il quinto Stato. Perché il lavoro indipendente è il nostro futuro: precari autonomi, freelance per una nuova società*, Ponte alle Grazie, Milano 2013.

smo e di maschilismo. Il *pater familias* era in grado di tutelare il nucleo familiare e di coniugare legge e desiderio nell'educazione dei figli.

Dal canto suo, la fase assoluta si regge sulla figura del giovane *single* senza autorità paterna e sull'immaturità¹⁸ permanente come cifra spirituale. L'epoca dell'evaporazione del padre e della flessibilità universale è, per ciò stesso, il tempo della giovinezza permanente: si resta eternamente giovani, senza che la propria esistenza si stabilizzi nelle forme della maturità etica del posto fisso e del matrimonio, nel trionfo dell'“ideale di vita ridotto al consumo e al divertimento, che privilegia il tipo del narcisista immaturo”¹⁹.

Nel tempo dell'adolescenza protratta a tempo indeterminato, la maturità sopravvive oggi solo nella forma di un imperativo ad alto tasso ideologico, che prescrive ai giovani – nell'atto stesso con cui li costringe a rimanere tali nell'assenza di ogni forma di stabilità – di diventare adulti accettando la realtà senza illusioni e sogni residui, congedandosi da quelle utopie che accompagnano fisiologicamente la giovinezza come fase, anzitutto a livello biologico, aperta al futuro e alla prospettiva²⁰.

Con la sintassi di Lacan, quella del capitalismo assoluto è l'epoca dell'“evaporazione del padre” o, se si preferisce, l'epoca edipica per eccellenza, in cui il padre è stato ucciso e a sopravvivere è il desiderio disinibito e senza legge, né differimento²¹: l'instabilità, la mutevolezza, la non ancora raggiunta maturità, il cambiamento, la capacità di adattarsi, ossia tutte le prerogative che tradizionalmente contraddistinguono l'età giovanile, vengono oggi elevate a condizioni generali dell'epoca, valide per ogni età.

Quella del padre evaporato si configura, di conseguenza, come una società per eterni giovani, che mai vorranno – e, in verità, mai potranno – far maturare in forme stabili ed eticizzate le loro esperienze di vita. Del resto, il giovane si pone come il soggetto ideale del capitalismo flessibile anche in ragione della sua conaturata tendenza all'eccesso e alla trasgressione permanente dei limiti.

Il superamento della stabilità etica e della figura del padre come autorità coniugante – ancora con la sintassi di Lacan – la Legge e il Desiderio risulta, *ipso facto*, funzionale all'avvento dell'odierna società senza padri degli eterni giovani che hanno innalzato l'immaturità a stile di vita, la precarietà a valore e il godimento compulsivo a unica legge.

È in questo scenario dai tetri contorni che si realizza la profezia di Tocqueville²². Il “nuovo aspetto” del dispotismo corrisponde con impressionante aderenza

¹⁸ Cfr. F.M. Cataluccio, *Immaturità. La malattia del nostro tempo*, Einaudi, Torino 2004.

¹⁹ A de Benoist, *Le Traité transatlantique et autres menaces*, 2015; tr. it. a cura di G. Giaccio, *Il Trattato transatlantico*, Arianna, Bologna 2015, p. 177.

²⁰ Si veda S. Lombardo, *La ballata dei precari. Guida di sopravvivenza per trentenni*, Miraggi, Torino 2011.

²¹ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Cortina, Milano 2011.

²² A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, 1835-1840; tr. it. *La democrazia in America*, Rizzoli, Milano 1992, p. 732.

a quello da lui paventato: una folla innumerevole di uomini qualitativamente uguali e interscambiabili, intenti solo a godere – gli “ultimi uomini” profetizzati da Nietzsche²³ –, ciascuno estraneo al destino dei suoi simili, assorbito integralmente da se stesso e dal proprio godimento acefalo, senza identità e tradizione, senza *vis* critica e senza spessore culturale.

E, sopra di essi, quasi impercettibile, un “potere immenso e tutelare”, lasco e permissivo, mite e previdente, che li mantiene illimitatamente nello stadio dell’infanzia e dell’immaturità, di modo che sempre si divertano “purché non pensino che a divertirsi” e a godere nelle forme più disinibite, dispensati dalla fatica del pensare.

Il capitale trionfante non può accettare la figura del *pater familias*, perché questi rappresenta l’alleanza tra la Legge e il Desiderio. Egli si pone come figura del limite per eccellenza, educando i figli alla misura e alla consapevolezza di ciò che è lecito e di ciò che non è consentito, permettendo loro di maturare come membri della comunità. Il capitale non può accettare la maturità, intesa come fase della stabilizzazione etica centrata sul lavoro e sul sentimento stabilizzati.

Nella sua furia cieca dell’accrescimento e nel suo *amor infiniti*, l’integralismo economico deve, per ciò stesso, procedere all’abbattimento del limite e di tutto ciò che lo rappresenta, ponendo in essere una società strutturalmente giovanilistica, senza padre e, dunque, caratterizzata dal Desiderio sciolto dalla Legge, ma poi anche dall’immaturità permanente dei suoi membri, privi del modello paterno e in balia della struttura effimera del consumo e del godimento, nemici in forma apriorica di ogni stabilità sia etica, sia affettiva.

La società dei consumi, di conseguenza, non si pone come repressiva, in quanto il represso è una figura antropologica non coerente rispetto al gesto del consumare. Il consumatore deve essere, invece, euforico e disincantato: non deve sperare in altro se non nel consumo, né deve disporre di valori che non siano quelli legati alla forma merce.

La forma repressiva del capitalismo dialettico si capovolge, così, in quella permissiva del capitalismo assoluto: il suddito diventa consumatore la cui libertà si estende senza limiti fin dove si estende la sua capacità di acquisto. Alla morte di Dio segue, dunque, l’avvento non già dell’Oltreuomo profetizzato da Nietzsche, bensì del consumatore senza identità e senza spessore. Questi, a differenza dell’uomo maturo in grado di dire di no, deve essere permanentemente nella condizione del ragazzo immaturo, in balia di desideri ai quali può soltanto cedere.

L’immaturità coesenziale all’epoca del capitale assoluto si manifesta limpidamente nella sua incapacità – coerente con la flessibilità universale e con i ritmi iperaccelerati del processo di produzione e di circolazione – di permettere la maturazione nel tempo, ma poi anche la stabilizzazione in forme compiute e fisse, consolidate nel tempo.

²³ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, 1883-1885; tr. it. a cura di S. Giametta, *Così parlò Zarathustra*, Bompiani, Milano 2010, p. 235.

Si compie, così, la profezia che Goethe aveva formulato nel 1825, in una pagina che, pur nel quadro dell'eticità borghese classica, sembra descrivere in modo aderente il tempo della flessibilità giovanilistica, del quale precorre la tendenza fondamentale:

Come massima disgrazia della nostra epoca, che non permette ad alcunché di pervenire a maturità, devo considerare il fatto che nell'istante prossimo si consuma quello precedente, si sprecano i giorni e si vive sempre alla giornata, senza combinare nulla²⁴.

Per questo motivo, il capitalismo flessibile e precario è, per sua stessa natura, giovanilistico nel senso poc'anzi richiamato. Esalta il giovane, perché esso – senza diritti e senza maturità, senza stabilità e biologicamente precario e *in fieri* – è il suo soggetto privilegiato di riferimento; e questo non solo per via della scarsa compatibilità delle fasce non giovani con la nuova logica flessibile²⁵ (da cui il sempre ribadito invito che la tirannia della pubblicità rivolge anche ai non giovani a vivere come se lo fossero), ma anche in ragione del fatto che il nuovo assetto della produzione e del consumo coarta l'intero “parco umano” a vivere alla stregua dei giovani, ossia in forme provvisorie e non stabilizzate, precarie e mai mature, transeunti e perennemente in attesa di un assestamento sempre differito²⁶.

D'altro canto, se oggi si è considerati “diversamente giovani” fino a cinquant'anni, questo accade perché si è idealmente precari fino al termine della propria attività lavorativa sia nella vita sociale, sia in quella affettiva, incapaci cioè di stabilizzare la propria esistenza nelle tradizionali forme dell'etica borghese e proletaria, ormai superata dal nuovo modo della produzione flessibile, postborghese e postproletario.

La maturità borghese dell'età adulta con possibile coscienza infelice è stata sostituita dall'immaturità postborghese con incoscienza felice dell'età giovanile. La capacità di progettare futuri stabilizzando l'esistenza mediante le forme della vita etica e mediante l'intreccio ragionato di legge e desiderio quale si esprime nell'austero imperativo categorico kantiano ha ceduto il passo al presentismo assoluto e a prospettico della fase assoluta. In essa, l'instabilità come cifra dell'esistenza, con la sua strutturale impossibilità di sedimentarsi in forme fisse, non permette la progettazione di un avvenire²⁷.

Impone, come unico imperativo, quello sadiano del godimento immediato e senza misura, autistico e privo di differimento, tutto proiettato nell'*hic et nunc* di

²⁴ W. Goethes Briefe, IV, Wegner, Hamburg 1967, p. 159.

²⁵ Si veda R. Sennett, *The Corrosion of Character: the Personal Consequences of Work in New Capitalism*, 1998; tr. it. a cura di M. Savosanis, *L'uomo flessibile: le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 92-94.

²⁶ Cfr. Boeri T. e Galasso V., *Contro i giovani. Come l'Italia sta tradendo le nuove generazioni*, Mondadori, Milano 2007.

²⁷ Cfr. A. Murgia, *Dalla precarietà lavorativa alla precarietà sociale. Biografie in transito tra lavoro e non lavoro*, Odoja, Bologna 2010.

un presente pensato, pur nella sua instabilità, come sola dimensione temporale disponibile.

In questo scenario di deeticizzazione in atto e di precarizzazione forzata del lavoro e delle esistenze, i giovani costituiscono indubbiamente il nucleo di un progetto – silenzioso quanto violento – di mutazione antropologica orientato a trasformarli nel nuovo soggetto assoggettato al paradigma della società capitalistica *assoluta*²⁸.

Ciò dipende da diversi ordini di motivi, ad alcuni dei quali già si è fatto cenno. Anzitutto, delle tre età di cui consta l'esistenza umana, la gioventù è la sola in grado di sopportare biologicamente la flessibilità come nuovo stile di vita generalizzato, ossia l'essenza del nuovo feudalesimo capitalistico²⁹, con il suo classismo esasperato e con la sua teologia del Dio mercato, con la sua struttura contraddittoria di mutamento eracliteo delle forme precarizzate e di mantenimento a oltranza dell'orizzonte stesso della società dei consumi.

In secondo luogo, secondo quanto già si è adombrato, il capitalismo della fase assoluta è intrinsecamente giovanilistico. Esso coarta l'umanità a permanere in un'eterna fase di giovinezza, caratterizzata da instabilità e strutturale incompiutezza, oltre che da tendenze all'adattamento e da disponibilità ai cambiamenti improvvisi e radicali³⁰.

Per questa ragione, l'età della giovinezza oggi non trapassa mai in quella della maturità, con la conseguenza per cui i quarantenni in cerca di un lavoro e di una relazione stabili sono disinvoltamente etichettati come "giovani", alla stregua dei ventenni.

La condizione giovanile è vissuta come stabile e permanente, in coerenza con il paradigma della produzione flessibile, che impedisce ai rapporti di stabilizzarsi e di assumere una forma fissa. Se la fase della maturità sparisce, quella della vecchiaia, dal canto suo, sopravvive sempre più spesso come mera propaggine di una gioventù che, proprio come la flessibilità, aspira a farsi eterna, senza mai approdare a una fissità delle forme, subito demonizzata come monotona e costrittiva.

Gli anziani stessi – e oggi, nel tempo dell'assenza della maturità, si diventa tali non appena termini la gioventù, ossia a sessant'anni – cercano sempre più palesemente di assimilare i modi dei giovani: seguono le mode e cercano in ogni modo di occultare i segni del tempo e le tracce dell'invecchiamento.

La tendenza del capitale flessibile a eternizzare la giovinezza, ossia la precarietà come stile di vita, coesiste con la cancellazione da esso operata della maturità come fase esistenziale dell'eticità *par excellence*, e dunque della stabilizzazione lavorativa e sentimentale.

²⁸ Cfr. C. Preve e L. Tedeschi, *Dialoghi sull'Europa e sul nuovo ordine mondiale*, Il Prato, Padova 2015, p. 69.

²⁹ Il tema è al centro di P. Gila, *Capitalesimo. Il ritorno del feudalesimo nell'economia mondiale*, Boringhieri, Torino 2013.

³⁰ Cfr. A. Incorvaia e A. Rimassa, *Generazione mille euro*, Rizzoli, Milano 2006.

La fase della maturità corrisponde, in effetti, al momento del proprio riconoscimento in società, alla stabilità matrimoniale, alla progressione nella carriera lavorativa, alla partecipazione politica attiva, ma poi anche, più genericamente, alla stabilizzazione di un percorso avviato nella giovinezza e ora divenuto, appunto, “maturo”.

L'erosione della maturità ad opera della giovinezza corrisponde allora, sul piano antropologico, al transito da un capitalismo borghese ed eticizzato a uno postborghese e postproletario, flessibile e giovanilistico, che costringe l'intera società a vivere come se si trovasse in una condizione di perenne giovinezza, e dunque in una situazione di passaggio non ancora stabilizzata – e strutturalmente non stabilizzabile – nel lavoro come nella vita sociale e affettiva.

La giovinezza, del resto, si configura come l'età più conforme al regime consumistico dell'“usa e getta”, delle mode sempre cangianti e delle continue sollecitazioni pubblicitarie del mercato. La flessibilizzazione integrale della vita a cui la gioventù è sottoposta corrisponde, di fatto, alla sussunzione integrale della nuda vita sotto il potere d'acquisto del mercato assoluto e della sua innovazione costante³¹.

Per questo, secondo quanto evidenziato da Sennett, “la flessibilità sta alla gioventù come la rigidità alla vecchiaia”³², e – aggiungiamo noi – come la stabilità sta alla maturità. Ancora una volta, l'odierna deeticizzazione del mondo della vita non corrisponde a un progresso, a meno che questo termine non venga riferito all'avanzamento, tra lacrime e sangue, del capitale e alle conquiste del Signore neofeudale e globalista.

Anche in questo caso, tuttavia, i dominati si orientano secondo le mappe concettuali offerte dall'ordine simbolico dominante e dal partito unico della produzione capitalistica, conducendo battaglie in difesa delle proprie catene e a favore di *Monsieur le Capital*. Hanno metabolizzato l'ideologia dell'altra classe, accettandola come immagine del mondo neutra e naturale.

Con la sua sincronizzazione planetaria delle coscienze, il pensiero unico progressista presenta il possibile ritorno alla stabilità lavorativa, a quella sentimentale ed esistenziale, alle garanzie dello Stato sovrano come un regresso antimoderno strutturalmente pericoloso e nocivo in universale, quando in realtà tale sarebbe solo per l'*élite* dominante e globalistica (il nuovo Signore neo-oligarchico).

Mobilita gli offesi del pianeta nelle lotte contro il vecchio ordine borghese, di modo che possa imporsi quello assoluto, postborghese e postproletario. Giustifica la flessibilità come economicamente ineluttabile e come psicologicamente ed esistenzialmente feconda per le cosiddette *chances* che sa offrire.

Realizzando con successo la globalizzazione delle coscienze, omette immancabilmente di precisare, com'è naturale, che tali *chances* vanno sempre e solo a vantaggio del capitale stesso e dell'*élite* neo-signorile. Evita accuratamente di chiarire che il differimento continuo della maturità e la conservazione dell'eterna giovinezza sono un dramma per coloro i quali dovrebbero invece esserne i beneficiari.

³¹ Cfr. *ivi*, p. 83.

³² R. Sennett, *L'uomo flessibile: le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, cit., p. 93.