

Figli che generano i propri genitori? Analisi critica di “P. Sloterdijk, *I figli impossibili della nuova era*”¹

Giacomo Pezzano

0. Ricominciare da ieri

Già Arendt restava stupita dal fatto che coloro che pretendono di dare vita a un “inizio” nel corso della storia ricorrono non di rado al passato, per fornire una giustificazione e promettere durata alla propria opera di fondazione. Il nuovo sembra esigere il riferimento della tradizione, la *renovatio* sembra implicare un richiamo ai predecessori: «c'è qualcosa di sconcertante nel fatto che gli uomini d'azione, il cui unico intento e il cui unico scopo erano cambiare l'intera struttura del mondo a venire e creare un *novus ordo seclorum*, dovessero riandare a quel passato lontano, l'antichità»².

Come spesso si nota a proposito delle rivoluzioni, i grandi stravolgimenti in avanti di carattere storico, nei quali il futuro sembra fare irruzione tutto insieme, cioè i grandi momenti “epocali” di libertà e iniziativa, comportano spesso un qualche radicamento in un passato (più o meno mitico), che sia in grado di dare fondamento e consistenza a quelle vigorose “fughe in avanti”. Un po' come dire che i figli che pretendono di liberarsi dal gioco dei genitori finiscono per farlo in nome della più originaria saggezza dei nonni – magari concepiti a immagine e somiglianza dei nonni che si avrebbe voluto davvero avere.

Il nuovo sembra insomma presentarsi come una liberazione del vecchio, cioè come una forma di interruzione rispetto a una catena ereditaria vissuta appunto come limitante od opprimente, ma al contempo si ritrova a intrattenere un rapporto particolarmente ambiguo con ciò che lo precede. È come se il rifiuto del presente, l'incrinatura della linearità del tramandamento del passato, avvenisse in nome di un passato ancora più remoto e sufficientemente indeterminato da poter essere recuperato nel futuro, nel futuro *che si sta facendo*. Questo sarebbe vero al punto da

¹ Il presente testo è parte integrante di un lavoro dal titolo “Il concetto di eredità. Tra tradizione e contemporaneità”, svolto nell'ambito di una borsa di ricerca annuale (2019) dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

² H. Arendt, *La vita della mente* (1978), tr. it. di G. Zanetti, a cura di A. Dal Lago, Il Mulino, Bologna 2009, p. 544.

poter considerare la rinascita del classico come la forma ritmica delle vicende storico-culturali europee³.

Questa tensione aperta tra bisogno di ricominciare da zero e necessità di rifarsi al già accaduto emerge in modo alquanto vivido anche in tutte quelle situazioni contemporanee in cui, per reagire a tragedie passate e impedire che possano ripetersi nel futuro, sembra che si possano tagliare i ponti con il passato non tanto cancellandolo (fisicamente con la vendetta o simbolicamente con l'amnistia), quanto piuttosto *ricostruendolo*. Nascono così Commissioni o Tribunali dedicati alla riconciliazione o alla riparazione, la cui funzione è di far sì che – *in qualche modo* – la transizione dal passato al futuro si svolga in modo tale da *sia* ricominciare da capo e smettere di tener conto del passato *sia* dare il dovuto e fare i conti con il passato⁴. Si solleva con ciò anche il problema di se e come la generazione attuale possa scusarsi per i torti commessi dalle generazioni precedenti e riparare a essi: «come possiamo chiedere scusa per azioni compiute prima che nascessimo?»⁵.

1. Generazioni degeneri

Queste apparenti contraddizioni abitano il cuore di ogni processo in senso largo ereditario: si è chiamati a iniziare, ma non si può mai davvero iniziare *da soli e da zero* – basterebbe forse semplicemente dire che *si è chiamati* a iniziare. Ebbene, l'opera *Die Schrecklichen Kinder der Neuzeit* di Peter Sloterdijk si propone di interrogare proprio la dimensione intrinsecamente dinamica dei meccanismi di trasmissione, che regolano l'andamento delle società e delle culture⁶. Questo lavoro, articolato in una *Premessa*, che fornisce la cornice teorica complessiva, seguita da sei capitoli a cavallo tra analisi storico-culturale e interpretazione antropologico-filosofica e da una *Prospettiva* finale, porta avanti due tesi fondamentali.

La prima è che la trasmissione è *da sempre* ingovernabile, perché mobilita e stimola più risorse ed energie di quanto gli strumenti che essa stessa fornisce possano controllare. La seconda è che *a un certo punto* questa ingovernabilità diventa un fatto esplicito, un elemento saliente e un terreno di confronto sensibile all'interno delle società: è quello che siamo soliti chiamare “modernità”.

³ Cfr. S. Settis, *Futuro del “classico”*, Einaudi, Torino 2004, p. 84.

⁴ Richiamo perlomeno la raccolta G. Illuminati, L. Stortoni, M. Virgilio (a cura di), *Crimini internazionali tra diritto e giustizia. Dai tribunali internazionali alle Commissioni Verità e Riconciliazione*, Giappichelli, Torino 2000 e l'inquadramento filosofico offerto da P. P. Portinaro, *I conti con il passato. Vendetta, amnistia, giustizia*, Feltrinelli, Milano 2011.

⁵ M. Sandel, *Giustizia. Il nostro bene comune* (2009), tr. it. di T. Gargiulo, Feltrinelli, Milano 2012, p. 238.

⁶ *I figli impossibili della nuova era. Sull'esperimento anti-genealogico della modernità* (2014), tr. it. a cura di F. Clerici, L. Maletta, Mimesis, Milano-Udine 2018, 416 pp.

In altri termini, la corruzione si annida da sempre nei processi generazionali, ma è a un certo punto che essa comincia a farsi valere in maniera insistita, consapevole e persino programmatica, vale a dire a essere considerata a pieno titolo come costitutiva dei processi generazionali stessi, se non come coestensiva a questi. Se dunque «figli impossibili» sono tutti i figli intrattabili, disobbedienti e recalcitranti, i figli impossibili per eccellenza sono i figli moderni o della modernità, che di tale irriducibilità al dettato genitoriale hanno fatto la propria ragione di vita, al punto da pretendere non solo di auto-generarsi, ma addirittura di generare i propri stessi genitori.

Sloterdijk mostra che per certi versi tutto nasce davvero dal peccato originale, nel senso che tanto la sua dimensione logica quanto la sua connotazione morale stanno a testimoniare del tentativo di formulare il problema del modo in cui il fardello dell'eredità pesa sulla condizione umana. Da un lato la colpa è qualcosa che si eredita, ma ciò avviene anche problematicamente *per colpa propria*; dall'altro lato la colpa è la preconditione affinché possa davvero avvenire qualcosa, affinché cioè una qualche storia possa cominciare, da quella collettiva a quella personale (pp. 33-37).

Se l'uomo pre-moderno non aveva ancora colto e introiettato fino in fondo questo carattere ambivalente di ogni eredità, l'uomo moderno riconosce gradualmente che peso e *chance* fanno tutt'uno, che svantaggio e opportunità risultano inscindibili. Questo riconoscimento risulta a propria volta attraversato da tormenti e oscillazioni, perché da una parte – pensiamo a tutti i toni tragico-esistenzialisti – ereditare una malattia, una condizione di classe, una cornice simbolico-sociale, una situazione economico-famigliare e così via sembra mettere sotto scacco, mentre dall'altra parte alimenta le esigenze di rifiuto e rottura rispetto a ciò che vincola e opprime oltremodo (pp. 39-42).

Sarebbe un errore credere che questo avvenga soltanto in caso di condizioni di partenza “svantaggiose”, del tipo figlio di contadini che aspira a diventare un professore universitario. Infatti, mostrare ciò è uno dei meriti del ponderoso lavoro di Sloterdijk, l'esperimento anti-genealogico della modernità arriva al punto di diventare tanto sistematico e onnipervasivo da coinvolgere quasi indistintamente tutti i suoi partecipanti, tutti presi dal desiderio di diseredarsi e dar vita a un nuovo inizio.

Ciò avviene nella misura in cui a stimolare il bisogno di sganciamento o rivalsa non è nemmeno più la specificità della posizione di partenza, assoluta o relativa che sia; basta invece semplicemente che ci sia una qualche posizione di partenza: è questa stessa che deve essere messa in discussione, rigettata e distrutta, a prescindere dalla sua qualità. Nietzsche e Schumpeter procedono a braccetto.

Anche da questo versante, come illustra l'Autore, possiamo vedere in opera un andamento ambiguo: l'Europa prima e gli Stati Uniti poi si sono fatti portatori di un messaggio anti-ereditario che, in modo più o meno soffuso, ha permeato e sta permeando tutto il globo. Insomma, si sarebbe trasmesso, ossia *consegnato in eredità*, il «carattere superfluo dell'eredità»: questo sarebbe l'«esperimento più rischioso» dell'Europa-Occidente (p. 44).

2. *Dinamismi entropici*

Questo esperimento ha al centro il fatto che si comincia a concepire che «gli eventi più importanti, nel bene come nel male, possano essere quelli che non hanno avuto ancora luogo» (p. 49): al posto delle catene lineari di filiazione che andavano inesorabili di discendente in discendente, subentrano i sommovimenti degli abissi e degli iati che interrompono le ascendenze.

Troviamo qui il nucleo del pensare storicamente: il nuovo reclama il proprio diritto di cittadinanza, al punto da rendere possibile non solo la costituzione di quell'«insieme di creature del *discontinuum*» che va sotto il nome di «società borghese» (pp. 84-85), ma anche il profilarsi di figure come quelle del «rivoluzionario di professione» (p. 77).

La discontinuità, di per sé, alberga al cuore di ogni filiazione culturale: ogni procedimento di trascrizione veicola dentro di sé il rischio che si esca dal seminato; ogni reincorporazione dei modelli del passato è esposta al rischio di fallire; ogni procedimento di copiatura è consegnato al rischio di mancare. Il «conservativismo» dei padri (p. 86), una sorta di «fattore “catoniano”» che sancisce «una fondamentale ostilità alle innovazioni» (p. 279), diventa allora quasi un riflesso incondizionato a fronte di questi pericoli, quasi a voler impedire l'inevitabile o il già accaduto.

Al contempo, questa sorta di *horror vacui* rispetto alla filiazione (p. 353) si accompagna, come riflesso altrettanto spontaneo, a quel richiamo alla libertà con il quale, soprattutto nelle generazioni e culture che sono frutto più netto di una «copia mancata», si cerca di gestire l'imbarazzo nel «dover cercare posto nella struttura mobilitata e pluralizzata del mondo ricorrendo alla propria forza decisionale» (p. 87).

Il depotenziamento del passato, «suo declassamento a mero “materiale grezzo” della formazione di sé» (p. 88), si accompagna da un versante a un tentativo di riaffermare il suo primato e la sua superiorità, da un altro versante allo sforzo di muoversi autonomamente in un terreno ora libero da padroni. È proprio questo insieme di aspetti ad affiorare alla superficie della modernità: è proprio l'impronta dell'origine a essere cancellata, a dover essere cancellata; è proprio lo iato spalancatosi tra ciò che consegna il passato e ciò che promette il futuro a dover essere attivamente abitato.

Lungo la trasmissione, secondo il «principio fondamentale della dinamica della civiltà», sono sempre maggiori le energie rilasciate di quelle che possono essere legate in forme trasmissibili, e questo effetto entropico precipita nella modernità, perché viene fatto valere in modo sempre più netto ed esplicito. Questo ha una serie di implicazioni a cavallo tra il tragico e l'esilarante, in cui si riverbera proprio questo andamento entropico per il quale vengono via via ad accumularsi promesse, sogni, aspettative, opzioni, problemi, creazioni, ambizioni, disinibizioni, crediti, rivendicazioni, forze e via scorrendo (persino riserve di grassi!) in misura maggiore

di quanto sia possibile farsi carico, affrontare, gestire e per così dire “riassorbire” (pp. 93-96).

Il portato ultimo di questa situazione, suggerisce Sloterdijk, è che ci troviamo ad avere a che fare continuamente con i cosiddetti effetti collaterali, che rendono impossibili tentativi di progettazione strutturali ed esigono invece interventi continui improvvisati e riparatori. Non possiamo far altro che correre a tamponare e mettere pezze, ma ogni volta che ci spostiamo per andare a tappare la falla che si è creata nella nostra zattera nel mezzo dell’oceano, lasciamo libera un’altra zona in cui si creerà un’altra falla, e via discorrendo. O, con un’immagine evocata più volentieri dall’Autore, siamo quasi presi dal tentativo schizofrenico di ricostruire aeroplani durante il volo ad alta quota, per poi magari accorgerci che si è decollati prima che il carrello di atterraggio fosse stato installato (pp. 81-82).

3. Gesù il traditore

A questo crescente movimento verso la deriva o caduta libera è dedicato il capitolo più lungo del lavoro, *Lezioni di storia* (pp. 101-202), in cui troviamo protagonisti, tra i tanti, il boia di Luigi XVI, Napoleone Bonaparte, il movimento Dada, Lenin, Stalin, Himmler, il consesso di Bretton Woods e Nixon.

Tali pagine sollevano una serie di questioni centrali: il problema della legittimazione e della fondazione a fronte dell’affermarsi di fenomeni di vera e propria improvvisazione, o di rivisitazione permanente e costantemente rivolta in avanti; l’esigenza paradossale della filiazione per chi si è “fatto da sé”; il rifiuto esplicito persino di avere eredi e continuatori, vale a dire il passaggio dall’iconoclastia all’auto-iconoclastia; l’idea per cui si debba provare persino orrore per la comodità; il consolidarsi di processi di autoamplificazione nei quali una quota di energie e opere viene spesa per incrementare in quanto tale la capacità di mettere in moto energie e opere (ciò che ormai comunemente chiamiamo investimento); la considerazione del sistema di credito finanziario come leva per rompere i legami con il passato e permettere di cominciare da zero anche a chi non può contare sul patrimonio ereditato.

L’idea di Sloterdijk – forse quella più problematica per via del rischio di un’eccessiva semplificazione, ma al contempo fortemente intuitiva – è che nel mondo antico nessuno si sognava di mettere in discussione che «il modo di vivere inculcato ai membri del collettivo meriti di essere ripetuto, in qualsiasi circostanza, nell’esistenza dei discendenti» (p. 203): si trattava di far nascere copie il più possibile somiglianti ai modelli di partenza. Imitare, qui, non significa nient’altro che ripetere, riprodurre.

Questo vale appunto nel mondo antico, che si articolerebbe in un’epoca in cui a fungere da orientamento è la forza impersonale e invisibile dei costumi o degli abiti sociali e un’altra fase in cui la moralità viene personificata e resa visibile nel

volto e nella figura del padre, che per così dire “incarna” l’autorità in una figura percepibile e riconoscibile (pp. 219-229).

Nel mondo moderno, ancor più a partire dalla modernizzazione sociale e genealogica diventata dirompente tra XIX e XX secolo, vige invece persino l’inverso: «i normali sono senza eccezione coloro che potrebbero fare altrimenti» (p. 204). Qui, imitare significa dar vita a un atto non-genealogico, cioè innovare e far propagare l’innovazione come una corrente continua e trasversale, arrivando così a liberare potenzialmente del tutto la trasmissione dal modello canonico di discendenza padre-figlio, ossia genitori-generati, in una «crescente indifferenza genealogica» (p. 278).

A dire il vero, sempre secondo l’Autore, questa dimensione mostruosa e bastarda del funzionamento della catena generativa e procreativa era stata comunque colta nella sua profondità dal pensiero greco, particolarmente nella mitologia e nella tragedia (pp. 229-246), ed è poi stata messa al centro delle vicende storiche a partire dalla «cesura di Gesù», grazie al quale «il processo generazionale si slaccia per la prima volta, sul suolo occidentale, dalla riproduzione fisica e dal classico susseguirsi delle legittime trasmissioni padre-figlio, tramutandosi in un ordine di successione puramente spirituale dove i figli succedono ai figli senza che un padre reale abbia la possibilità o la legittimità di intervenire» (p. 256).

4. *Legittimare si fa in molti modi*

Questo passaggio, al di là della sua veridicità, è decisivo in chiave interpretativa, perché consente di comprendere uno degli spunti più fecondi offerti da Sloterdijk: il rifiuto delle forme di legittimazione date comporta inevitabilmente il bisogno di trovare nuove forme di legittimazione, che sono tali proprio in quanto non possono fare riferimento a una qualche autorità o a un qualche principio già statuiti e fondanti. In tal senso, occorrerebbe essere pienamente consapevoli che – come la sensibilità moderna avrebbe ben presente – «ogni legittimità poggia in ultima analisi su una illegittimità caduta in prescrizione» (p. 38).

Infatti, che nell’Europa occidentale e centrale sia in atto «da più di otto secoli l’erosione delle relazioni di legittimità e trasmissione che esigevano validità» (p. 285) non significa che si stanno semplicemente dissolvendo tutte le forme di legittimazione e trasmissione: vuol dire invece che si stanno ogni volta inventando e dando *nuovi modi* di legittimare e trasmettere. Questi modi possono essere “nuovi” proprio perché muovono dal presupposto e alimentano il presupposto per cui il “vecchio” modo non solo non può essere preso – come si usa dire – per oro colato, ma deve proprio essere questionato e rifiutato, se non ignorato.

Ciò è ormai diventato vero al punto che basta una sola singola cesura tradizionale per isolare una cultura rispetto al suo passato, «indipendentemente da quanto essa possa sembrarvi saldamente unita» (p. 286), o che l’orizzonte ultimo di appartenenza diventa quello «monogenerazionale», per il quale i giovani, «mediante

la strada secondaria che passa per l'idolo», *pop-star* o *social-star*, «possono eleggere se stessi quale modello» (p. 206). Si giunge così a quella condizione in cui l'auto-riconoscimento, dunque l'auto-legittimazione, passa per il collocamento nella generazione alla quale si apparterebbe: si condensa nell'anno di nascita (nickname, numeri di maglia negli sport di squadra, tatuaggi, ecc.).

La storia della trasformazione delle forme della legittimazione, argomenta Sloterdijk, va fatta risalire perlomeno ai movimenti mistici popolari dell'alto Medioevo, per poi giungere fino all'ascesa di quella che nel pieno del mondo digitale viene ormai dipinta come *Creative Class*.

Infatti, tra i primi «figli dell'abisso» che fanno della rivolta anti-genealogica il perno della propria condotta troviamo i mistici (a partire dal gesto emblematico di spoliatura di Francesco d'Assisi), i quali legittimano la propria rottura con il mondo o con il proprio mondo in nome di un'affinità diretta, mistica appunto, con il polo trascendente. Questo certo comporta una forma di perdita di sé e di autoderealizzazione, ma ciò va letto anche e innanzitutto come remissione al donatore primo, che trasmette direttamente all'anima ciò che sul piano umano non è trasmissibile né “in entrata” né “in uscita” (pp. 296-320).

In altre parole, questo “annullarsi” fa tutt'uno con un processo di autofondazione sul e dal nulla che ha per esempio trovato successivamente rappresentazione nella figura del *self-made man*: l'ascendenza non passa per la procreazione o per la nascita, o per l'accoglimento di un'eredità materiale, bensì tramite la discendenza diretta dalla Causa Prima. Il rivolgimento dal mondo esterno al mondo interno si traduce così proprio nella scoperta dell'esistenza di un'ascendenza alternativa, di «un'idea alternativa di nascita» ovvero di «una nuova concezione di legittimità» (p. 317): «l'abisso diventa il miglior amico» (p. 315) proprio perché consente di trovare il vero fondamento possibile delle cose, di sé – cioè “il nulla”. Un Padre costitutivamente assente, in quanto oltremondano, genera figli costitutivamente chiamati a essere innanzitutto presenti a se stessi.

Passando per figure come Alessandro VI o Cola di Rienzo (pp. 322-336), l'Autore descrive come si consolidi in Europa «l'estensione epidemica dei motivi bastardi nell'ecosistema delle trasmissioni culturali» (p. 337): avviene cioè una «progressiva delegittimazione dell'“esistente” attraverso le proteste di coloro che sono privati dei diritti e degli illegittimi» (p. 339). Chi è, o si sente, in svantaggio nella propria posizione ereditaria si confronta con gli avvantaggiati, generando la non accettazione di tale posizione e dei presupposti sociali che rendevano possibili simili diversità: «l'ereditarietà di svantaggi diventa l'oggetto di conflitti aperti» e si tratta ogni volta di «insorgere contro il proprio *handicap*» (p. 340).

Si moltiplicano così le pretese e le rivendicazioni di chi, non potendo contare sul passato, è chiamato ad autofondarsi, cioè – in termini filosofici – a costruire i propri stessi presupposti, la propria stessa stirpe; anzi, come prima cosa, la rivendicazione si esercita proprio come reclamo al diritto di potersi autofondare. Ciò che oggi chiamiamo egualitarismo consiste in fondo nell'«offensiva che bastardi e altri portatori di svantaggi ereditari mossero contro il sistema esistente di

discriminazioni giuridicamente consolidate». È dunque in gioco un'istanza profondamente «aristocratica o meritocratica»: «ciascuno e ciascuna dovrà avere diritto a prendere posto tra i migliori» (p. 341).

Per Sloterdijk, da questo punto di vista, una volta cominciata «l'età globale delle reclamazioni», essa «non potrà più avere fine» (p. 365), posto che la democrazia stessa va considerata un sistema di accettazione e incentivazione del nuovo e dell'innovazione, cioè come un meccanismo di regolazione e anzi inclusione di interdetti, illegittimi, emarginati e bastardi (pp. 351, 373-374).

In tale prospettiva, si attraversano la fondazione degli USA, lo sviluppo del proletariato quale «nobile collettivo di bastardi chiamato non all'emigrazione, bensì alla rivoluzione sul posto» ovvero all'«emigrazione nel futuro che esso stesso avrebbe generato» (p. 342), l'«industria della dissidenza obbligata» (p. 343) rappresentata dal sistema artistico contemporaneo, per descrivere una «destra genealogica» e una «sinistra genealogica» rispetto a un centro rappresentato da «i volti e i blasoni dello *status quo* che caratterizzano, di volta in volta, la generazione in atto» (p. 344).

Dal primo versante troviamo quei «bastardi eroici» che fanno dell'«impaccio della loro ascendenza problematica» l'occasione per una «spinta endogena verso un'invenzione superiore di sé» (pp. 344-345), capitanati da Pico della Mirandola, fondatore di un'«antropologia risolutamente bastardologica» che sancisce già lucidamente «il meta-privilegio dei creativi senza eredità» (p. 345), e che annoverano nelle proprie file personalità come Leonardo da Vinci, Elisabetta d'Inghilterra, Antonio di Borgogna e Don Giovanni d'Austria (pp. 346-356).

Dal secondo versante troviamo invece illegittimi e diseredati «di stampo criminale, amareggiati e ambiziosi senza scrupoli» (p. 357), mirabilmente descritti da Shakespeare, che cercano di approfittare rapacemente dell'«impotenza dell'Origine di garantire un'autentica trasmissione e preservazione dei suoi retaggi in ciò che è originato» (p. 361).

Ciò che appunto accomuna queste due «ali» è l'energia mobilitata nell'escogitare «nuove “giustificazioni”, nuove “fondatezze” per la mancanza di appigli» (p. 364). Sotto tal riguardo, se il XV secolo mette al centro l'idea che le prestazioni e le opere dell'ingegno, cioè il talento e la virtù intesi come capacità effettive, possono rappresentare una fonte di legittimità culturale (p. 347), con le vicende post-Rivoluzione francese cominciò a farsi largo la legittimazione per acclamazione e consenso al posto di quella per discendenza dinastica (p. 121), mentre la società borghese fa della «razionalità calcolabile di rendimenti economici e intellettuali realmente apportati» la modalità fondamentale di legittimazione culturale (p. 369).

5. *Chiudere con il passato*

Il filo rosso che lega questi diversi tentativi di (auto)legittimazione sta nella contrapposizione a qualsiasi forma di fondazione in nome di una qualche origine privilegiata, di un qualche *status quo* pregresso. È così che si potrà giungere all'idea per cui le ricchezze – economiche come simboliche – del passato consistono in forme di sfruttamento tali per cui è qualcun altro a pagare i costi di un privilegio di cui qualcuno gode, un qualcun altro presente come futuro: da qui il rifiuto di farsi carico dei conti in rosso provenienti dal passato e di alimentare gli sperperi di chi c'era prima.

In quest'ottica, ciascuna generazione ha diritto quanto un'altra a costruirsi e nessuna può scontare gli errori di quelle precedenti, al punto da poter (ri)scrivere ogni volta la propria costituzione: il passato è in quanto tale un peso, perché toglie lo spazio per la libera intrapresa e l'autonoma iniziativa. Questo vale anche a livello individuale, tanto che non solo la povertà ereditata si presenta come un fardello, ma anche la ricchezza ereditata lo diventa: bisogna cancellare tanto il debito quanto il credito del passato, come capita in tutti quei casi in cui i possessori di ricchi patrimoni non li tramandano ai propri figli, ma li fanno circolare in progetti (pseudo)filantropici per garantire al maggior numero possibile di persone e potenzialmente a chiunque il privilegio di partire dal basso per giungere in alto.

Quando dunque capita che ci si rivolga a un passato ancestrale glorioso per giustificare l'interruzione del passato più prossimo, dobbiamo fare attenzione a non prendere troppo alla lettera simile richiamo. Difatti, esiste anche l'eventualità, come potrebbe essere già il caso del rinascimento del platonismo nel XV e XVI secolo, che «l'entusiasmo per i modelli antichi» possa essere parte di «una strategia di ascesa bastarda», nella misura in cui chi pretende di scalare verso una posizione privilegiata si dota di una forma di ascendenza nobile e astratta «per compensare una provenienza reale poco vantaggiosa». Ci si può dunque richiamare al passato non tanto per un reale bisogno di avi illustri, quanto piuttosto per “truffare” coloro i quali sono abituati a radicare ogni forma di legittimazione proprio nell'antico di chi ha preceduto, operando così una vera e propria «finta politico-culturale» (p. 290).

A codificare in maniera pressoché ultima l'«impulso di troncatura definitiva del legame tra le generazioni» (p. 374) sono bastardi dichiarati come Voiture, de Sade, Jefferson, Emerson, Stirner, Marx, Deleuze & Guattari, veri e propri araldi dell'antiprocreazione, della rottura generazionale con qualsiasi tipo di passato, della trasformazione del gesto di neutralizzazione dell'ascendenza in uno strumento della politica, dell'infedeltà persino al proprio stesso passato individuale in nome della continua sperimentazione di sé, della revoca di ogni “possessione” ideologico-educativa ereditata, della liberazione del gesto antiautoritario e antigenealogico avverso a madre, padre, genere, Stato (pp. 374-409).

6. *Apprendere*

La domanda che resta aperta dalla lettura di questo ricchissimo panorama storico-concettuale è se Sloterdijk accolga con favore o sfavore esiti del genere. Senza dubbio, l'idea che traspare a più riprese è che da questo movimento non si esce: la modernità rappresenta un punto di non ritorno proprio perché ha reso «manifestazione esplicita» (p. 353) un tratto antropologico e persino antropogenetico. Al contempo, emerge anche la convinzione per cui la prima mossa fondamentale è cominciare ad avvedersi di questo tratto e di questa stessa esplicitazione: si tratterebbe cioè di considerare tematicamente lo stesso movimento di esplicitazione, di – per così dire – esplicitare l'esplicito.

Andando ancora più oltre, quando nella *Prospettiva* conclusiva si sottolinea di aver raggiunto «il conformismo dell'essere-altrimenti», in un mondo in cui «tutto scorre mentre tutto stagna», si intendono denunciare proprio quelle «conseguenze entropiche» di un movimento che appare inarrestabile, per il quale anche il richiamo alla sostenibilità non riesce a mascherare l'asimmetria «tra la coscienza del passato e le aspettative del futuro». Se infatti ci guardiamo alle spalle, possiamo perlomeno immaginare un'estensione dell'ordine dei milioni di anni, mente se ci volgiamo all'avvenire, «quasi nessuno osa prevedere oltre pochi decenni» (pp. 411-413).

In altre parole, è come se questa corsa sfrenata verso il futuro, per Sloterdijk, stesse finendo per far perdere di incanto al futuro stesso: il depotenziamento universalizzato del passato genera una cronica cecità rispetto al futuro e persino un immobilismo in merito al presente, stringendo nella contesa «tra il futurismo della modernità e il presentismo della postmodernità» (p. 415).

Proprio per queste ragioni, Sloterdijk descrive l'avanzare di quella «politica antidiscriminatoria» che sospende «la differenza tra discendenza legittima e illegittima», dando vita a una «concorrenza permanente e generalizzata, con costi di frustrazione in aumento e crescenti rischi di demoralizzazione», per poi sancire che «questo costituisce uno stato di cose nuovo, non ancora percepito e men che meno compreso, del quale non è per ora possibile stabilire se soddisfi le condizioni psicopolitiche che regolano l'esistenza a lungo termine delle civiltà» (pp. 337-338). Per dirla con il lessico giuridico, nel momento in cui tutti reclamano diritti e sempre più e nuovi diritti, si apre il problema di chi e come possa soddisfarli: questa dinamica è potenzialmente esplosiva.

Di fronte a questo sovraccarico di pressioni, tensioni e stress, l'unica «soluzione» che Sloterdijk sembra paventare è cominciare a considerare che «far pace» con il passato (la versione secolare del pentimento), coincide con il riconoscere e praticare le virtù dell'*apprendimento* (p. 45). Apprendere significa infatti riuscire a imparare dagli errori e dalle prove, cioè essere capaci di fare tesoro del passato, di *fare proprio* il passato, a «prenderlo» sino in fondo: apprendere vuol dire fare in modo di rendere quel passato *il proprio* passato. Il passaggio dall'essere marionetta all'essere propriamente erede di una tradizione, cui Sloterdijk stesso allude, sta tutto qui: prima si subisce, per poi diventare «attivisti della propria cultura» (pp. 213-214).

L'invito conclusivo a riprendere a «esercitarsi nell'arte dimenticata della durata» (p. 416), messaggio da trasmettere ai figli impossibili della nuova era, sembra così coincidere con un invito a saper imparare ovvero a restituire all'apprendere la consistenza che gli è propria.

Conclusione. Passati multipli

Simile conclusione ha certamente una sua plausibilità antropologica, nel momento in cui aprirsi al mondo e apprendere, cioè fare esperienza, è forse l'attività fondamentale dei viventi umani, e consiste propriamente non in un partire da zero, bensì in un “rimaneggiamento” del passato che coniuga il suo “accoglimento” e il suo “riuso”.

Tuttavia, sembra che permanga una certa tensione di fondo: nel momento in cui è proprio questo modo di considerare il rapporto con il passato a venire messo in discussione, nel momento in cui – cioè – sembra proprio l'apprendimento concepito come dialettica tra “addestramento” e “liberazione” a essere posto in questione, non rischia di essere vano il richiamo a (tornare a) essere consapevoli che questo rifiuto è privo di fondamento? Non si sta cioè semplicemente ribadendo che non bisogna cancellare quel che sta venendo cancellato o è stato già cancellato?

È sufficiente una simile esortazione, a convincere dei figli ormai irrimediabilmente recalcitranti di fronte a ogni ammonimento dei progenitori? Se davvero siamo nel pieno di un'era in cui l'adolescenza è diventata l'età della vita predominante⁷, invocare una maggiore cura per un lavoro paziente e durevole in che misura può risultare pienamente incisivo?

Si potrebbe forse cominciare a insistere su un aspetto leggermente diverso, con tutta la problematicità che comunque esso comporta. Si potrebbe cioè tentare di esplicitare che il passato di cui si può far uso per apprendere non si riduce a quello ereditato in senso stretto, ossia – in termini ermeneutici – e il *ci* dell'esser-ci inteso come “destinazione” legata alla nascita (famiglia, città, nazione, ...), ma coinvolge piuttosto tutto quello che incontriamo e riusciamo a “integrare” in modo fecondo nella nostra esperienza, *da ovunque provenga*. In un certo senso, diventa vero che siamo sempre noi a *costruirci il nostro passato*, ma questo solo perché ci costruiamo sempre *attraverso il passato che sperimentiamo*.

Probabilmente, questo equivale a nient'altro che a sottolineare una moltiplicazione delle “agenzie di reclutamento” del passato, cosa di cui ormai si fa esperienza quotidiana: si è presi in modo sempre più nitido dall'intreccio di diversi passati. Quale lingua parlo oggi? Non certo semplicemente quella del mio paese d'origine, la *madrelingua*, perché eredito anche una “lingua globale”, una “lingua della strada”, una “web-lingua”, una “lingua letteraria”, un “linguaggio scientifico” e così

⁷ Come sostiene p.e. T. Garcia, *Forme et objet: un traité des choses*, PUF, Paris 2010, pp. 425-453, che fa del motivo della permanenza nella fase adolescenziale il perno anche di romanzi come *Faber* (2013) e *7* (2015), entrambi con tr. it. di S. De Sancits, NNE, Milano (rispettivamente 2016 e 2018).

via. Insomma, sono attraversato da un plesso di passati, sono la zona d'interscambio tra diverse eredità, ma proprio nella capacità di "padroneggiare" e "flettere" questo insieme di vettori sta o può stare la mia novità.

In definitiva e in breve, se è vero che da una certa prospettiva il nostro albero genealogico si estende a ramificazioni che ci imparentano persino con l'intero universo⁸ e che la legge fondamentale della convivenza umana è quella della «somiglianza»⁹, bisogna forse cominciare a fare i conti con dei *passati multipli*, piuttosto che chiudersi in un passato mono-dimensionale o rifiutare ogni rapporto con il passato in quanto tale. Che sia proprio questo il segreto dell'eredità? In un'epoca contraddistinta persino da un "politeismo ereditario", per il quale si moltiplicano le culture da cui si eredita, le agenzie di formazione da cui si riceve capitale umano e le forme di trasmissione mediante cui si acquisiscono informazioni, questa consapevolezza minimale potrebbe rappresentare il nuovo punto di partenza.

⁸ È l'idea discussa da W. B. Irvine, *You: A Natural History*, Oxford University Press, Oxford 2018.

⁹ Cfr. la discussione del concetto nello stimolante recente lavoro di F. Remotti, *Somiglianza. Una via per la convivenza*, Laterza, Roma-Bari 2019.