

**Alessandro Lomartire**

*Il complotto interiore.*

*Affrontare le nuove forme di alienazione*

ABSTRACT: *Il Pendolo di Foucault* was published in 1988, and was immediately available in every bookshop. The plot tells the story of an apparent universal conspiracy which then turns out to be only a great misunderstanding. Thirty years later we realize that the phenomenon of good plot for a novel has become more and more widespread, invading fields unimaginable until recent times such as politics and the intellectual community. But what is a conspiracy theory? What kind of people believe in it? How to face this rising phenomenon and its implications? Recent studies on conspiracy theory and the work of Castoriadis suggest an answer to all these questions: revitalizing Democracy and educating people to autonomy.

KEYWORDS: *Castoriadis, conspiracy, autonomy, democracy, politics.*

*La gente crede a qualunque cosa, se gliela si bisbiglia.*

Herbert V. Prochnow

## **1. Solo una buona trama?**

Trent'anni fa, nel 1988 usciva in tutte le librerie il secondo romanzo di Umberto Eco: *Il Pendolo di Foucault*. Era un libro molto atteso. Stupendo chi attendeva un altro romanzo compatto, godibile, che inghiottisse il lettore in un mondo magistralmente costruito simile a quello medievale de *Il Nome della Rosa*, il *Pendolo* disorientava con un labirinto narrativo che si svolgeva non solo in più luoghi come Gerusalemme, Parigi, Milano, le Langhe, ma anche in epoche differenti: dal processo dei Templari agli intrighi massonici dell'Ottocento, dalla Resistenza al '68, sino alla Milano contemporanea.

La trama ruotava intorno a un gruppo di intellettuali che, per interesse anche economico, cominciano a frequentare il mondo dell'occultismo, fino a venire risucchiati in un apparente complotto universale che si rivela poi solo un grande equivoco. Il personaggio più interessante del romanzo è Jacopo Belbo: uno scrittore mancato che non sa darsene pace. Nonostante abbia una cultura enciclopedica, ciò non lo riscatta dalla mediocrità, anzi sembra fornirgli strumenti più affilati per torturarsi, confidando i suoi sogni di riscatto eroico al suo personal computer. Troppo giovane per vivere la Resistenza, troppo maturo per partecipare alla Con-

testazione del '68, l'unico rapporto di Belbo con il mondo della scrittura è quello di selezionare ingenui aspiranti scrittori, autori di manoscritti da attirare nella truffaldina ragnatela escogitata dal diabolico editore Garamond. Sfogliando manoscritti alla ricerca di sprovveduti da aggirare, Belbo scopre alcuni temi ricorrenti: l'occultismo, i misteri del passato, il classico tema dei Templari. Nel 1988, molto probabilmente, l'irrazionalismo che stava dietro il complotto che sembra dipanarsi sotto gli occhi di Belbo poteva apparire all'opinione pubblica ancora un fenomeno curioso, una trama pittoresca e inoffensiva. L'impegno con cui Eco si dedicava a smontarlo e sbeffeggiarlo poteva sembrare addirittura eccessivo: la Storia è piena di esempi di ipotetiche cospirazioni che vanno dall'incendio di Roma ai Protocolli dei Savi di Sion. Trent'anni dopo, però, ci si rende conto che questa parodia non solo mette in luce l'ingenuità del complottismo, ma ne preannuncia il successo. Attenzione, sembra dirci Eco: questa roba sembra ridicola, inoffensiva, ma funziona.

Il pensiero complottista, ci suggeriva, farà seguaci non soltanto tra le persone scarsamente istruite, ma pure tra gli intellettuali come Belbo, sedotti anche per un solo istante da un Piano che spieghi ogni mistero e giustifichi ogni fallimento. Interpretare il trionfo dei movimenti complottisti e xenofobi come solo un problema di analfabetismo funzionale, non analizza seriamente il fenomeno. L'avversario che Eco additava trent'anni fa non era l'ignoranza, ma erano la frustrazione, l'insoddisfazione, l'incapacità di rassegnarsi alla mediocrità.

A questo punto, sembra lecito porsi alcuni interrogativi: a cosa ci si riferisce quando si parla di pensiero complottista? O meglio: cosa si intende per Teoria del complotto? Chi sono le persone che abbracciano questo modo di interpretare il mondo? E infine: come possiamo affrontare questo fenomeno crescente?

Nelle pagine che seguono cercheremo di rispondere a queste domande e proveremo a tracciare un possibile percorso per affrontare la diffusione di una subdola forma di alienazione sociale.

## 2. Lo stile cospirazionista

L'*Oxford English Dictionary* ha aggiunto la voce teoria del complotto nel 1997: "teoria secondo cui un evento o fenomeno si verifica come conseguenza di un complotto ordito da parti interessate"<sup>1</sup>. Altri dizionari offrono un'interpretazione simile, con l'aggiunta di una vaga indicazione sul fatto che i cospiratori potrebbero essere persone influenti. Secondo Brotherton, che da anni studia come funziona la mentalità complottista, non esiste una definizione che si adatti a tutte: "la difficoltà di definire il termine teoria del complotto è stata paragonata al tentativo di definire la pornografia, un'impresa che, com'è noto, ha costretto il giudice della Corte suprema degli Stati Uniti Potter Stewart a concludere, semplicemente, che la riconosco quando lo vedo"<sup>2</sup>. Invece di formulare una definizione univoca

1 R. Brotherton, *Menti sospettose* (2015), tr. it. di G. L. Giaccone, Torino, Bollati Boringhieri, 2017, p. 57.

2 Ivi, p. 58.

e precisa conviene costruire una “definizione pratica che risulti sufficientemente utile”<sup>3</sup>. Richard Hofstadter, il primo autorevole studioso che ha elaborato il primo saggio<sup>4</sup> sul complottismo nel 1964, descrive le teorie del complotto come uno stile per fornire delle spiegazioni. Esattamente come gli storici dell’arte individuano gli elementi e i motivi che insieme costituiscono una determinata corrente artistica, chi ha intenzione di esporre una descrizione della teoria del complotto deve “individuare alcuni dei più importanti temi, tropi e svolazzi retorici che costituiscono insieme lo stile del complottismo”<sup>5</sup>.

Brotherton evidenzia alcuni elementi che compongono “il prototipo della teoria del complotto”<sup>6</sup>. Innanzitutto, c’è una domanda senza risposta. Mark Fenster<sup>7</sup> spiega che lo scopo di una teoria del complotto non si limita a descrivere semplicemente un evento accaduto; il suo vero scopo è rivelare trame finora sconosciute nella speranza di far conoscere alle masse ancora ignare la verità ultima, nascosta sotto il velo delle macchinazioni dei cospiratori, verità che si lascia intravedere ma non ancora afferrare. Ciò conduce a un secondo elemento del prototipo: nulla è come appare. Come scrive un altro importante studioso del complottismo Daniel Pipes “un virtuoso della teoria del complotto trasforma il nero in bianco e il bianco in nero”<sup>8</sup>. Per spiegare meglio questa affermazione Brotherton chiama in causa uno dei maggiori esponenti delle teorie cospirazioniste, David Icke, il quale in uno dei suoi libri, citando lo scrittore di medicina alternativa Michael Ellner, scrive: “tutto va alla rovescia; tutto è sottosopra. I dottori distruggono la salute, gli avvocati distruggono la giustizia, le università distruggono il sapere, i governi distruggono la libertà, i media più influenti distruggono l’informazione e le religioni distruggono la spiritualità”<sup>9</sup>. La capacità di generare tali azioni implica necessariamente un altro elemento dello stile cospirazionista: tutto è sotto controllo. Scrive Daniel Pipes: “i teorici del complotto sembrano nutrire una sorprendente fiducia nelle capacità dei loro nemici”<sup>10</sup>. Brotherton spiega che le teorie complottiste ritraggono i cospiratori come persone dotate di competenze fuori dal comune, “praticamente dotati di onnipotenza”<sup>11</sup>. Ben osserva Richard Hofstadter quando scrive: “il nemico non è intrappolato nei lacci del grande meccanismo della Storia, non si sente vittima del suo passato, dei suoi desideri, dei suoi limiti”<sup>12</sup>. Al contrario, “egli vuole dominare

3 *Ibidem*.

4 R. Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics*, in “Harper’s Magazine”, CCXXIX (1374), 1964, pp. 77-86, disponibile su <https://www.harpers.org/archive/1964/11/the-paranoid-style-in-american-politics> (consultato in data 18 ottobre 2018).

5 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 59.

6 *Ivi*, p. 75.

7 Cfr. M. Fenster, *Conspiracy Theories. Secrecy and Power in American Culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008, pp. 93-117.

8 D. Pipes, *The Hidden Hand. Middle East Fears of Conspiracy*, London-New York, St. Martin’s Press, 1996, p. 279.

9 D. Icke, *La guida di David Icke alla cospirazione globale (e come fermarla)* (2007), tr. it. di L. Natalia Monti e S. Orrao, E. Bonora, Cesena, Macro, 2009, p. 7.

10 D. Pipes, *op. cit.*, p. 44.

11 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 66.

12 R. Hofstadter, *op. cit.*, p. 85.

con la forza della volontà il meccanismo della Storia, anzi, lo crea, o almeno cerca di deviare il normale corso della Storia<sup>13</sup>. Anche se bisogna sottolineare che ogni tanto questi cospiratori straordinariamente capaci commettono dei banali errori, come per esempio perdersi qualche foto compromettente, ma come ci ricorda ironicamente Brotherton “dopotutto, se il complotto risultasse assolutamente perfetto, se i cospiratori non si lasciassero mai sfuggire neppure un indizio, allora nessuno avrebbe idea di che cosa stavano macchinando”<sup>14</sup>. Oltre a questa capacità di manipolare la Storia, ciò che colpisce dei cospiratori è il loro essere personaggi estremamente malvagi: “sono colpevoli di tutti i mali di cui soffriamo, commettono senza battere ciglio atti abominevoli”<sup>15</sup>. Nel mondo descritto dai complottisti tutto è male e tale visione cinica della realtà è un ulteriore elemento del prototipo che stiamo descrivendo. Altro aspetto fondamentale è la minuziosa attenzione che i teorici del complotto dedicano alla ricerca e all’accumulo di anomalie delle teorie ufficiali, trasformandoli in accaniti investigatori e ricercatori. Questo atteggiamento si alimenta, secondo Brian Keeley, perché le teorie del complotto “spiegano sempre di più rispetto alle teorie concorrenti”<sup>16</sup>, ma tutto ciò è una semplice illusione perché, come continua Keeley, “data la natura imperfetta della comprensione che l’uomo ha del mondo, dovremmo aspettarci che perfino la teoria migliore in assoluto non riuscirebbe a spiegare tutti i dati disponibili”<sup>17</sup>. A conclusione del quadro del nostro prototipo troviamo la natura inconfutabile delle teorie cospirazioniste. Esse sono “immuni da qualsiasi confutazione: esse prosperano su di essa”<sup>18</sup>, conclude Brotherton, “se sembra un complotto, significa che era un complotto. Se non sembra un complotto, era sicuramente un complotto. Le prove contro la teoria del complotto diventano prove del complotto”<sup>19</sup>.

Ricapitoliamo gli elementi essenziali di una teoria cospirazionista:

è una domanda a cui non è stata data risposta; essa presuppone che nulla è come sembra; ritrae i cospiratori come persone dotate di competenze fuori dal comune e straordinariamente malvagie; si basa su una ricerca serrata dell’anomalia; ed è, in ultima analisi, inconfutabile.<sup>20</sup>

### 3. Circuiti sospettosi

Che tipo di persona tende a ragionare in questo modo e perché? Brotherton non lascia spazio a dubbi: “tutti quanti noi, chi più chi meno [...]. Le teorie del complotto sono come sono perché rappresentano un prodotto della fantasia di qual-

13 *Ibidem.*

14 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 66.

15 *Ivi*, p. 68.

16 B. L. Keeley, *Of Conspiracy Theories*, in “Journal of Philosophy”, XCVI (1999), n. 3, p. 119.

17 *Ibidem.*

18 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 72.

19 *Ibidem.*

20 *Ivi*, p. 75.

cuno, e sono popolari perché si allineano con l'immaginazione di altre persone"<sup>21</sup>. Per quanto riguarda il perché la risposta va cercata nel funzionamento del nostro cervello e in come tali circuiti influenzino il nostro stesso modo di interpretare il mondo e ciò che crediamo: "la nostra immaginazione – ovvero quel genere di idee che troviamo interessanti e plausibili – è soggetta ai vincoli imposti dalla nostra psicologia"<sup>22</sup>.

Questo aspetto merita la massima attenzione perché ci aiuta a sgomberare il campo dal pregiudizio più diffuso: quelli che credono alle teorie del complotto sono solo dei paranoici. Il primo a sostenere la teoria della frangia paranoica fu il già citato Richard Hofstadter. Secondo lo storico, "l'aspetto distintivo dello stile paranoico non è che i suoi esponenti vedono cospirazioni o complotti qua e là nella storia, ma che considerano come forza motrice degli eventi storici un enorme o gigantesco complotto"<sup>23</sup>. In altre parole, le persone affette da stile paranoico vedono complotti ovunque. "Il portavoce dei paranoici [...] vive costantemente in un momento di svolta cruciale, organizzando la resistenza al complotto nello spirito di ora o mai più. Il tempo per lui è sempre agli sgoccioli"<sup>24</sup>. Fortunatamente, concludeva Hofstadter, lo stile paranoico di solito affligge solo una "modesta minoranza della popolazione"<sup>25</sup> prosperando ai margini della società rispettabile. Quest'ultimo punto svela l'elemento debole nella sua interpretazione. Sicuramente non aveva torto nel dire che il complottismo vive ai margini. "Il suo errore fu di non andare oltre, trascurando di conseguenza il fatto che le teorie del complotto prosperano anche tra la maggioranza"<sup>26</sup>, sottolinea Brotherton. Nei decenni dopo il secondo conflitto mondiale, funzionari U.S.A. affermarono che i comunisti stavano complottando per conquistare il mondo, mentre un recente sondaggio<sup>27</sup> del 2013 ha rilevato che il 63 per cento del pubblico americano crede almeno a una teoria del complotto in materia di politica.

Chiediamoci: chi non ha avuto la sensazione che i colleghi stiano parlando di noi? Oppure chi di noi solo in casa, magari di notte, non ha provato l'inquietante sensazione che uno scricchiolio sia qualcosa in agguato nel buio? Se è così, avete sperimentato la paranoia. Tutti abbiamo pensieri paranoici, e più spesso di quanto si possa pensare.

È quando il nostro senso di controllo viene minacciato che abbiamo maggiori probabilità di diventare un po' paranoici. Per la maggior parte di noi, rendersi conto che il mondo è caotico è un'esperienza profondamente inquietante. L'ansia esistenziale ci spinge a trovare altri modi per soddisfare il nostro bisogno di ordine e di controllo;

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*.

23 R. Hofstadter, *op. cit.*, p. 85.

24 *Ivi*, p. 86.

25 *Ibidem*.

26 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 72.

27 Cfr. A. Seitz-Wald, *Fairleigh Dickinson poll on conspiracy theories*, disponibile su: <https://www.scribd.com/document/120815791/Fairleigh-Dickinson-poll-on-conspiracy-theories> (consultato in data 18 ottobre 2018).

quando non possiamo avere in mano la nostra vita, arriviamo inevitabilmente a pensare che a manovrare le leve del comando sia qualcun altro (o qualcosa). Gli psicologi lo chiamano controllo compensativo.<sup>28</sup>

Il controllo compensativo può essere trovato in più opzioni, fra queste sono due ad essere le più diffuse. La prima è quella di convincerci di avere un potente alleato: le religioni ne sono un chiaro esempio. La seconda invece è credere di avere un nemico estremamente potente. In entrambi le opzioni il fatto di credere che ci sia qualcuno anche di non benevolo “è preferibile all’idea che il corso della nostra vita sia dettato esclusivamente dal caso. A differenza della casualità senza volto, dei nemici identificabili possono potenzialmente essere contrastati, gestiti, o perlomeno compresi”<sup>29</sup>.

Questo ci fa rivalutare l’idea che si ha della paranoia: “tranne che nei casi più gravi, la paranoia non è il prodotto di sinapsi malfunzionanti che sollecitano spaventose allucinazioni”<sup>30</sup>. Una leggera paranoia è comune a tutti noi, essa “è un prodotto della nostra insaziabile brama di capire il mondo e il posto che vi occupiamo, e sentire che siamo noi ad avere le leve di comando”<sup>31</sup>. Senza dimenticare che una leggera paranoia non è una cosa negativa: forse c’è davvero in atto un’azione per danneggiarci al lavoro o forse davvero dietro l’angolo c’è qualcuno pronto a farci del male. Roderick Kramer, ci ricorda Brotherton, definisce tale atteggiamento una “prudente paranoia”<sup>32</sup>. Si tratta del “sistema mentale più antico per stare in guardia [e può servire come] sana difesa contro un pericolo esterno reale”<sup>33</sup>. Non è una decisione presa consciamente: ciò che il nostro cervello cerca di evitare è vedere il mondo come un magma di casualità attivando una serie di funzioni cognitive impegnate in una ricerca continua di indizi o intenzioni atte a ripristinare l’ordine e la comprensione della realtà.

Oltre alla prudente paranoia, esistono altre funzioni che intervengono nel processo di elaborazione del mondo che ci circonda. Tra le più importanti vi è il ‘rilevatore di modelli’. Una coincidenza lascia estremamente insoddisfatti:

il nostro cervello vuole che il modello sia completo, e l’evidenza di una coincidenza è solo il preludio all’apprendimento di qualcosa di utile riguardo al mondo. Potenzialmente, quando rileviamo un qualche collegamento tra due eventi, abbiamo portato alla luce un indizio su come funziona la realtà. Se una cosa succede, è probabile che succeda l’altra; il rapporto potrebbe essere causale. L’individuazione di relazioni causali riveste notevole importanza. Il fatto di sapere che cosa provoca qualcos’altro ci permette di prevedere e controllare il mondo intorno a noi.<sup>34</sup>

28 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 103.

29 *Ibidem*.

30 *Ivi*, p. 105.

31 *Ibidem*.

32 Cfr. R. M. Kramer, *Paranoid Cognition in Social Systems. Thinking and Acting in the Shadow of Doubt*, in “Personality and Social Psychology Review”, II (1998), n. 4, pp. 251-275.

33 Cfr. *ivi*, pp. 251-275.

34 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 160.

Altra funzione fondamentale è il ‘rilevatore di intenzioni’: ci permette di leggere nella mente degli altri. Ovviamente non possiamo vedere cosa ci sia nella testa di nessuno:

possiamo soltanto vedere le sue azioni e sentire quello che dice. Ed è a questo punto che entrano in azione le nostre capacità di deduzione [...] il nostro rilevatore di intenzioni [...] è in grado di dirci se qualcosa era intenzionale (quella persona intendeva effettivamente agire in quel modo?) e di azzardare una supposizione riguardo alle reali intenzioni di qualcuno (perché l’ha fatto?). È così che siamo in grado di ragionare su ciò che si trova nella testa degli altri. Le intenzioni sono il ponte fondamentale tra le azioni che possiamo vedere e i pensieri invisibili che potrebbero averle causate.<sup>35</sup>

Vi basta appena dare un’occhiata ad una fronte corrugata per capire che il nostro interlocutore è di pessimo umore.

Queste funzioni sono molto sensibili, “ma a sorvegliarne l’attività non vi è integrato alcun programma per il controllo della qualità”<sup>36</sup>. La nostra mente svolge un grandissimo lavoro silenzioso, mentre noi per esempio stiamo decidendo cosa ordinare da mangiare, ma questo enorme processo, attivando alcune scorciatoie cognitive può incappare in una serie di pregiudizi che possono trarre in inganno.

Il rilevatore di intenzioni per esempio sembra “attenersi al modello prima spara, poi chiedi. Esso presuppone che tutto ciò che accade nel mondo accade perché qualcuno ha voluto farlo accadere”<sup>37</sup>. Questa caratteristica, che ci spinge a voler sempre trovare un’intenzione o una motivazione, viene chiamata pregiudizio di intenzionalità: “quando accade qualcosa che non possiamo spiegare subito, ci sono buone probabilità di ritornare al nostro rilevatore di intenzioni sempre iperattivo. Non possiamo evitare di pensare che qualcuno (o qualcosa) ha voluto che accadesse”<sup>38</sup>. Oppure il rilevatore di intenzioni potrebbe generare l’effetto del falso consenso, ovvero l’illusione che la maggior parte delle persone pensi come noi: “qualunque sia l’argomento in questione, tutti noi tendiamo a considerare i nostri gusti e i nostri peccatucci come caratteristiche relativamente diffuse e comuni”<sup>39</sup>. Entrambi gli aspetti ci riportano alle teorie del complotto.

Il rilevatore di modelli potrebbe incappare nella scorciatoia mentale chiamata pregiudizio di proporzionalità:

vogliamo cioè che la grandezza di un evento sia pari alla grandezza di qualsiasi cosa l’abbia causato [...] Ora, questa non è sempre una cattiva regola empirica. Il più delle volte, grandi eventi hanno davvero grandi cause. Non è sempre vero, tuttavia, [...] a volte, una minima variazione delle circostanze può cambiare il corso della nostra vita. A volte, un essere umano apparentemente insignificante può avere un effetto enorme sul corso della storia.<sup>40</sup>

35 Ivi, p. 173.

36 Ivi, p. 160.

37 Ivi, p. 176.

38 Ivi, p. 179.

39 Ivi, p. 184.

40 Ivi, p. 195.

Infine, altre due scorciatoie cognitive potrebbero trarre in inganno: il pregiudizio di conferma e il pregiudizio di assimilazione. Il primo svela che ci inganniamo quando siamo convinti di arrivare ad una conclusione sempre dopo avere razionalmente vagliato una serie di fattori: il nostro cervello in realtà lavora spesso in senso inverso: “prima arriva la conclusione, poi il nostro cervello cerca e modella le prove in modo che si adattino a ciò di cui è già convinto. E fa tutto questo dietro le quinte, lasciandoci nell’illusione di aver diligentemente esaminato le prove ed essere arrivati all’unica conclusione ragionevole”<sup>41</sup>. Il secondo, il pregiudizio di assimilazione, evidenzia che interpretiamo eventi ambigui alla luce di ciò che già crediamo. Classico esempio: considerare l’arbitro di un evento sportivo un professionista o un povero idiota in base a quale squadra trae vantaggio dalla segnalazione di un fallo. “Il pregiudizio di assimilazione entra in azione [...] quando siamo di fronte a prove complesse e contrastanti in merito a un argomento su cui ci siamo già formati la nostra opinione”<sup>42</sup>.

Questo ci porta al fulcro della mentalità complottista: essa risveglia in noi tutta una serie di funzioni e pregiudizi che possono attivare le manie del nostro cervello, ma questo non vuol dire che essa sia un’aberrazione psicologica o un fenomeno fuori dall’ordinario. La mentalità complottista ci deve ricordare qualcosa che spesso tralasciamo: la mente inganna. Le illusioni ottiche sono un ottimo esempio di ciò, come dimostrato dal celebre triangolo di Kanizsa<sup>43</sup> o dalla vita di tutti i giorni quando troviamo figure di animali e oggetti in una nuvola o in un gruppo di stelle. Pur sapendo che non ci sono non possiamo evitare di vederle, salvo poi capirne l’inconsistenza ad un secondo livello di analisi.

Quello che siamo meno disposti ad ammettere – o perfino renderci conto – è che siamo altrettanto sensibili alle illusioni del pensiero quanto lo siamo alle illusioni della vista. Esattamente come pensiamo che i nostri occhi siano delle finestre fedeli aperte sul mondo, passiamo la nostra vita nella piena fiducia che il nostro cervello sia un processore imparziale di informazioni. Dentro la nostra testa, i nostri pensieri e convinzioni sembrano essere il prodotto di una conoscenza obiettiva e accurata della realtà. Ancora una volta, tuttavia, siamo tratti in inganno. Come la nostra capacità di vedere il mondo dipende ampiamente da un’intensa elaborazione di dati dietro le quinte e da sofisticate congetture, altrettanto vale per la nostra capacità di comprendere il mondo.<sup>44</sup>

Il nostro cervello cerca sempre di dare ordine alla realtà magmatica che affronta ogni giorno, cerca di rilevare cause e intenzioni continuamente, ma siccome gran parte di questa ricerca avviene sotto il livello della nostra consapevolezza cosciente, non bisogna sorprendersi “se alcune delle più seducenti illusioni cognitive nascono dall’instancabile ricerca di modelli comprensibili da parte del nostro cervello”<sup>45</sup>.

41 Ivi, p. 207.

42 Ivi, p. 214.

43 Cfr. G. Kanizsa, *Subjective Contours*, in “Scientific American”, CCXXXIV (1976), n. 4, pp. 48-52.

44 R. Brotherton, *op.cit.*, p. 157.

45 Ivi, pp. 157-158.

Ribadiamo quanto detto in precedenza: le funzioni che abbiamo brevemente descritto sono molto sensibili e questo è un bene perché ha permesso ai nostri antenati di sopravvivere: “il nostro cervello si è evoluto per interpretare i modelli con rapidità e determinazione, il che significa considerare ogni possibile connessione come significativa per default”<sup>46</sup>. Se un nostro antenato avesse interpretato un insolito silenzio nell’erba alta vicino a lui solo come una coincidenza o se avesse speso troppo tempo sul darsi una spiegazione, il pericolo in agguato gli sarebbe stato fatale. Tanto era più rapida la sua capacità di farsi un modello di causalità plausibile, maggiore era la possibilità di sopravvivere e di trasmettere quell’informazione alla sua prole. “L’eredità che i nostri antenati ci hanno lasciato è un cervello programmato per vedere le coincidenze e dedurne la causa”<sup>47</sup>.

In mancanza di una funzione di controllo automatica che valuti la qualità dell’azione mentale, bisogna intervenire con un secondo livello di attività cognitiva che innesca la raccolta statistica dei dati dell’esperienza o, ad un livello ancora superiore, sottopone i dati raccolti a degli esperimenti frutto del metodo scientifico non connaturato in noi. Tale attività di controllo, possiamo concludere, ha uno sviluppo autonomo rispetto agli automatismi mentali che agiscono sotto il nostro livello cosciente, innescano un dialogo continuo con essi e con il mondo che ci circonda.

Secondo quanto esposto, sembra evidente che noi individui dobbiamo dotarci di questa forma di autonomia cognitiva, onde evitare gli involontari sgambetti della mente. Quest’ultima affermazione ci porta alla successiva domanda della nostra argomentazione.

#### 4. Che cos’è un individuo autonomo?

Freud definiva l’individuo autonomo così: “dove era Es, devo divenire Io [*Wo Es war, soll Ich werden*]”<sup>48</sup>. Per Io si intende il conscio in generale, mentre Es è inteso come il luogo delle pulsioni e degli istinti: l’inconscio. Secondo Freud l’Io, il conscio deve prendere il posto delle forze oscure che dominano e agiscono il soggetto. Le forze oscure non sono solamente le pulsioni quali libido o pulsione di morte, ma sono anche le forze di formazione represses: il Super-Io inconscio.

Quando diciamo che Io deve prendere il posto di Es non parliamo della soppressione delle passioni o del riassorbimento dell’inconscio. Piuttosto “si tratta di prendere il loro posto in quanto istanza di decisione. L’autonomia sarebbe il do-

46 Ivi, p. 160.

47 Ivi, p. 161.

48 Cfr. S. Freud, *Nuova serie di lezioni di Introduzione alla psicanalisi* (1933), tr. it. di M. Tonin e E. Sagittario, in *Opere di Sigmund Freud*, a cura di C. L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1967 e ss., vol XI, p. 190. Il passo in cui si trova questa frase, alla fine della lezione 31, è il seguente: “la loro intenzione [l’intenzione degli sforzi terapeutici della psicanalisi] è in definitiva il rafforzamento dell’Io, di renderlo più indipendente dal Super-Io, di ampliare il suo campo percettivo e perfezionare la sua organizzazione, così che possa annettersi nuove zone dell’Es. Dove era l’Es, deve subentrare l’Io. È un’opera di civiltà come ad esempio il prosciugamento dello Zuiderzee”.

minio del conscio sull'inconscio"<sup>49</sup>. Senza nulla togliere alla profondità dell'opera freudiana, sottolinea Castoriadis,

questo è il programma della riflessione filosofica sull'individuo da venticinque secoli, ad un tempo il presupposto e l'esito dell'etica [...]. Se all'autonomia, cioè al darsi leggi e regole da se stessi, si oppone l'eteronomia, cioè il ricevere leggi e regole da un altro, allora l'autonomia è la mia legge, opposta al regolamento elaborato dell'inconscio, che è una legge altra, una legge datami da un altro.<sup>50</sup>

Cosa vuol dire che essere regolati dall'inconscio è come sottostare alla legge di un altro? E cos'è questo altro? Non si tratta ovviamente di un altro Io sconosciuto, ma in un altro in me. L'inconscio, come dice Lacan<sup>51</sup>, è il discorso dell'altro:

il precipitato degli intenti, dei desideri e degli investimenti, delle esigenze, delle attese, insomma delle significazioni di cui l'individuo è stato oggetto sin dal suo concepimento e addirittura prima, da parte di coloro che l'hanno generato e allevato.<sup>52</sup>

L'autonomia deve prendere il posto del discorso di questo Altro che mi domina, parla e agisce attraverso me. Da ciò si evince che il problema ha una dimensione sociale, scaturito dal primo incontro con l'Altro all'interno della famiglia parentale.

Resta il dubbio se sia possibile prendere il posto di questo discorso dell'Altro. Il primo passo per affrontare la questione è analizzare il rapporto che intercorre fra l'Altro e l'immaginario. Dominato da questo discorso altro, il soggetto si prende per ciò che non è, di conseguenza anche il mondo esterno assume un travestimento. Il soggetto non agisce ma è agito da qualcuno, come se facesse parte del mondo di qualcun altro (anch'egli ovviamente travestito). Ne consegue che il soggetto è dominato da un immaginario che è più reale del reale stesso:

l'essenziale all'eteronomia – o all'alienazione, nel senso generale del termine – a livello individuale, è la dominazione da parte di un immaginario autonomizzato che si è arrogata la funzione di definire per il soggetto tanto la realtà quanto il suo desiderio.<sup>53</sup>

La vera alienazione individuale non è costituita dal conflitto tra pulsioni e reale, cioè tra principio di piacere e principio di realtà. Il conflitto più importante è tra realtà e pulsioni da una parte e l'elaborazione immaginaria del soggetto dall'altra.

Nella frase di Freud, l'Es deve essere inteso come la funzione significante dell'inconscio che investe di realtà il contenuto dell'immaginario. Tale investi-

49 C. Castoriadis, *Autonime et aliénation* (1964), apparso originariamente in "Socialisme ou Barbarie", ora in Idem, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, pp. 139-157; tr. it. F. Ciaramelli e F. Nicolini, condotta sulla 4<sup>a</sup> ed. riveduta e corretta del 1979, in C. Castoriadis, *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, materiali a cura di F. Ciaramelli, Bari, Dedalo, 1998, pp. 165-180, qui p. 165.

50 Ivi, p. 166.

51 Cfr. J. Lacan, *Scritti* (1966), tr. it. di G. B. Contri, Torino, Einaudi, 1974.

52 C. Castoriadis, *op.cit.*, p. 166.

53 *Ibidem*.

mento rende il contenuto autonomo fornendogli un potere decisionale, ed è proprio dove c'è questa funzione dell'inconscio, questo discorso dell'Altro, che devo subentrare Io: il mio discorso deve prendere il posto del discorso dell'Altro. Ma cosa vuol dire il mio discorso?

Si potrebbe affermare che un discorso mio è un discorso che nega quello dell'altro. Un discorso che esplicita sia il contenuto e sia l'origine di quel contenuto, affermando che il senso del discorso che ne costituisce la verità è di mia proprietà. Posta in questi termini un'interpretazione in senso assoluto della frase di Freud pone un obiettivo impossibile: il mio discorso non sarà mai integralmente mio perché non posso ratificare l'intera realtà. Inoltre, parlare di verità propria, pone più problemi che soluzioni. Altrettanti problemi si presentano se analizziamo il rapporto del soggetto con la funzione immaginaria dell'inconscio: non è possibile pensare di riassorbire la fonte da cui sgorgano le nostre creazioni sia libere che alienanti, o detta in altri termini, non si può eliminare "ciò che è alla base di, o in ogni caso inestricabilmente legato a, quel che ci fa uomini – la nostra funzione simbolica – che presuppone la nostra capacità di vedere e pensare in una cosa ciò che essa non è"<sup>54</sup>.

Se però la frase freudiana non la vogliamo trasformare in una massima, un'idea regolativa che fa riferimento a una condizione irraggiungibile, dobbiamo intenderla non come un riferimento ad uno stato da compiere, ma a una situazione attiva. Non dobbiamo immaginare una persona ideale, capace di mettere il proprio discorso, il cui immaginario non produca fantasmi alienanti. Dobbiamo invece immaginare una persona reale, in una continua azione che mantiene il movimento con cui riprende e si appropria del discorso dell'Altro, capace non di evitare la produzione di fantasmi, piuttosto di riconoscerli in quanto tali, dai quali non si fa dominare a meno che non lo si voglia. Non è un tendere, ma è una situazione concreta, con caratteristiche ben precise che la differenziano dalla condizione eteronoma. Non c'è una presa di coscienza una volta per tutte: è un *altro* rapporto tra conscio e inconscio in cui il soggetto cambia atteggiamento verso se stesso, in cui la frase freudiana può essere letta sia in un senso che nell'altro: dove sono Io, Es deve sorgere perché anche le pulsioni sono Io. Ed esse non bisogna solo portarle alla coscienza, "ma anche all'espressione e all'esistenza"<sup>55</sup>. Un soggetto autonomo riconosce che ciò che lo fonda (pulsioni, desideri, immaginario), ma questo è anche il 'suo fondamento', o il suo desiderio.

Il soggetto in questione non è un momento astratto, ma è effettivo luogo dove in continuazione il mondo e gli altri fanno breccia.

L'Io dell'autonomia non è Sé assoluto, monade che pulisce e leviga la sua superficie esterna-interna per eliminare le impurità implicate dal contatto con gli altri, ma istanza attiva e lucida che riorganizza costantemente i propri contenuti, istanza produttiva in virtù d'un materiale e in funzione di bisogni e idee che risultano a loro volta debitori a quanto è stato prodotto da questa stessa istanza soggettiva.<sup>56</sup>

54 Ivi, p. 168.

55 *Ibidem*.

56 Ivi, p. 171.

## 5. Educare l'Autonomia

Oggi più che mai il Mondo è un magma di eventi vasti e complessi con cui è difficile confrontarsi.

In Occidente torna lo spettro del razzismo strisciante e devastante; l'Europa è diventata il teatro degli egoismi nazionalistici dove il progetto di estensione dei diritti umani è stato sostituito dalla logica di esclusione del diverso e dello straniero. Le guerre non sono finite e la Scienza, sebbene abbia raggiunto grandi successi, non riesce a proporre temi che superino il mero utilizzo tecnico-economico, sottraendosi al confronto con obiettivi più profondi come, ad esempio, ripensare il concetto di progresso umano. La crisi non è solo economica, essa attraversa anche il sapere specialistico e le istituzioni universitarie, obbligando ad una riflessione nuova che superi i confini della frantumazione sociale, politica e istituzionale, per cercare di fare una diagnosi del presente, con lo scopo di dare un senso a parole quali soggettività, libertà, politica, democrazia.

In un simile contesto, il fenomeno che trent'anni fa era solo una buona trama per un romanzo è diventato sempre più protagonista invadendo campi fino a poco tempo fa inimmaginabili quali la politica e la comunità intellettuale. Esso seduce in maniera trasversale tutti membri della società travolti dal difficile e infelice confronto con il Mondo. Su questo punto si deve insistere e riflettere attentamente perché all'interno del Complottismo e delle sue affascinanti "pseudostorie"<sup>57</sup>, come ci ricorda lo storico Ronald H. Fritze, si annida un germe molto pericoloso.

Eco lo ribadì sette anni dopo l'uscita del *Pendolo* in quella famosa lezione alla Columbia che oggi si trova in libreria sotto il titolo *Il fascismo eterno*<sup>58</sup>:

l'Ur-Fascismo scaturisce dalla frustrazione individuale o sociale. Il che spiega perché una delle caratteristiche tipiche dei fascismi storici sia stato l'appello alle classi medie frustrate, a disagio per qualche crisi economica o umiliazione politica, spaventate dalla pressione dei gruppi sociali subalterni. Nel nostro tempo [...] il Fascismo troverà in questa nuova maggioranza il suo uditorio.<sup>59</sup>

Se da una parte il Complottismo fornisce l'illusione di un'autonomia dal sistema, dall'altra isola le persone ciascuna all'interno della propria teoria, spingendole ad evitare il confronto con chi la pensa diversamente perché ritenuto cieco e succube della menzogna che è stata diabolicamente diffusa dai media corrotti agli sprovveduti. Tale isolamento mina profondamente l'elemento fondamentale della

57 Cfr. R. H. Fritze, *Falsi Miti* (2009), tr. it. di L. Lencini, Milano, Sironi, 2012.

58 *Il fascismo eterno* è stato pronunciato a un simposio alla Columbia University, il 25 aprile 1995, per celebrare la liberazione dell'Europa. Il 22 giugno dello stesso anno è apparso come articolo dal titolo *Eternal Fascism* su "The New York Review of Books", poi tradotto il mese successivo in italiano su "La Rivista dei Libri" come *Totalitarismo fuzzy e Ur-Fascismo*. Come suggerito dallo stesso Eco il termine fuzzy "è utilizzato in logica per indicare insiemi sfumati, dai contorni imprecisi, il termine fuzzy potrebbe essere tradotto come sfumato, confuso, impreciso, sfocato".

59 U. Eco, *Il fascismo eterno*, Milano, La nave di Teseo, 2017, pp. 39-40.

Politica: trovare una soluzione comune fra due posizioni differenti all'interno di uno spazio pubblico condiviso. Questi individui isolati, hanno la percezione di essere assediati, per cui la soluzione più ovvia sembra quella di affidarsi a qualcuno che sappia come stiano le cose, personalità forti che pretendono di avere la capacità di trovare il colpevole dei problemi e di avere semplici soluzioni chiavi in mano per risolvere la situazione.

Sebbene Daniel Pipes dipinga il complottismo come una malattia contagiosa, per la cui eliminazione "occorre una lotta perpetua"<sup>60</sup>, abbiamo mostrato che bisogna resistere alla tentazione di dipingere tutto in bianco e nero, interpretando il mondo come una lotta tra noi, individui razionali, e loro, stregoni paranoici. Anche questa è un'illusione. Secondo quanto illustrato in precedenza,

non esiste un noi contro loro. Esistiamo solo noi. *Loro* sono noi. Noi siamo *loro*. Presentando il complottismo come un bizzarro tic psicologico che affligge le menti di un manipolo di pazzi paranoici, ci assolviamo con aria di sufficienza dai pensieri sconclusionati che siamo così pronti a vedere negli altri. Eppure, stiamo facendo la stessa cosa dei complottisti, che attribuiscono la colpa di tutti i mali della società a qualche piccola e oscura cricca. E ci sbagliamo. Il pensiero del complotto è onnipresente, in quanto prodotto, in parte, del modo in cui la mente di tutti noi opera costantemente.<sup>61</sup>

L'unico modo per affrontare il Complottismo e le sue pericolose implicazioni è attraverso lo sviluppo di soggetti che siano coscienti che non si smette mai di fare politica, con la capacità di riflettere e deliberare. Soggetti che, come scrive Ingerid Straume, siano "una psiche socializzata che non solo accetta, ma riflette anche sul significato. [...] che si manifesta riflettendo, interpretando, accettando o rifiutando il significato offerto"<sup>62</sup>. Un soggetto che non può formarsi in maniera solipsistica ma che deve essere al centro di un progetto educativo di una società che vuole riconoscersi come autonoma.

Bisogna sottolineare con forza che questa autonomia non può essere intesa unicamente come un fine: essa avrebbe solo un aspetto puramente formale. L'autonomia non deve essere voluta solo per se stessa, ma soprattutto per essere in grado di fare: opere e obiettivi comuni, sui quali per forza bisogna decidere insieme e discutere in quella che diventa attività politica. Questo vuole dire in definitiva essere responsabili di quanto diciamo e di quanto facciamo. Ciò può avvenire solo con la creazione di uno spazio dove si può far valere la propria partecipazione e con la creazione di un tempo con il quale poter riflettere esplorando il proprio passato, dialogare con l'Altro, rielaborare e deliberare autonomamente.

Ribadiamo: i soggetti sopracitati non sono momenti astratti e neanche eliminazione del discorso dell'Altro, perché esso è sempre contenuto, come visto prima,

60 D. Pipes, *Il lato oscuro della Storia. L'ossessione del grande complotto* (1997), tr. it. di S. Castoldi e M. Passarello, Torino, Lindau, 2018, p. 64.

61 R. Brotherton, *op. cit.*, p. 225.

62 I. S. Straume, *The Subject and the World: Educational challenges*, in "Educational Philosophy and Theory", 47(2015), n. 13-14, pp. 1465-1476, qui p. 1469.

nell'attività del soggetto, di conseguenza l'Altro è presente anche nell'attività che lo elimina. Solo se l'Altro non è un materiale indifferente ma importa per il contenuto, è possibile concepire un'azione non ridotta ad un isolato delirio solipsistico. Il mondo si pensa solo attraverso il mondo. Insieme al pensiero sorge anche il suo contenuto. E nel contenuto l'Altro è sempre presente, sia come confronto di verità nel discorso sia come supporto fisico e corporale che permette l'accesso e la partecipazione al Mondo. Per questo non ci sarà mai una verità propria del soggetto in senso assoluto: essa è sempre partecipazione a una verità che lo supera, che lo radica e si radica nella storia e nelle società, anche quando il soggetto è autonomo.

Il Complotto può essere assorbito solo all'interno di una società in cui il soggetto è, come citato in precedenza, "istanza attiva e lucida che riorganizza costantemente i propri contenuti", dove il discorso dell'Altro, sia inteso come subconscia attività cognitiva sia come Mondo esterno, viene tenuto sempre presente ed elaborato in un'attività politica continua e partecipata, in cui la democrazia non è né un fatto privato né una dittatura delle leggi: essa è un atto di responsabilità di tutti che in virtù della sua dimensione fragile e tragica non deve mai essere data per scontata, ma continuamente agita e confermata.

Secondo Castoriadis, "la crisi attuale dell'umanità è crisi della creatività e della immaginazione politica, cioè crisi della partecipazione politica degli individui"<sup>63</sup>. Egli non fornisce solamente un giudizio sulla società contemporanea. Nello stesso testo propone anche la modalità per affrontare il problema: "non è di alcuni saggi che abbiamo bisogno, ma del fatto che la maggioranza della gente acceda alla saggezza, il che richiede a sua volta una trasformazione radicale della società: infatti l'ultima cosa che la cultura attuale produce sono esseri umani saggi"<sup>64</sup>.

L'autonomia è una prassi: quel fare di uomini autonomi all'interno di una società autonoma, uomini che non sono preda dei fantasmi dell'inconscio, consapevoli che ciò che accade è frutto dell'agire umano e non di qualcosa posto al di sopra di esso. La responsabilità è del singolo e della società di cui fa parte, la frustrazione e la mediocrità del mondo in cui viviamo sono la conseguenza di azioni sbagliate dell'Uomo, e per tale motivo solo l'Uomo, se lo vuole, o come direbbe Castoriadis, se lo immagina, può porvi rimedio attraverso un movimento continuo e permanente di appropriazione e trasformazione del discorso dell'Altro in discorso del soggetto.

Nell'ottica di Castoriadis, il tema dell'autonomia "esprime la convinzione che la società umana può autogovernarsi, sia politicamente sia economicamente, decidendo ciò che ritiene opportuno, dando significato all'azione collettiva"<sup>65</sup>. La sua visione richiede responsabilità umane nella misura in cui una società autonoma è una società pienamente responsabile di sé stessa e dei propri orientamenti senza

63 C. Castoriadis, *Voie sans issue?* (1987), in Idem, *Le monde morcelé. Les carrefours du Labyrinthe III*, Paris, Seuil, 1990, pp. 71-100; tr. it. di D. Socrate, in C. Castoriadis, *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, cit., pp. 259-287, qui p. 287.

64 *Ibidem*.

65 F. Dosse, *Cornelius Castoriadis: parcours d'un Eros*, in "Rives méditerranéennes" 50, (2015), pp. 101-116, qui pp. 115-116.

addossare la colpa di ciò che la circonda a qualcosa che tira i fili dietro le quinte. Le società che tendono ad “accettare le loro leggi e istituzioni come determinate da forze al di fuori di sé stesse [...] e le società che dimenticano il fatto di essersi date le proprie leggi e istituzioni sono società in cui prevale l’alienazione”<sup>66</sup>, sottolinea Castoriadis. All’orizzonte dell’autonomia, c’è quindi la libertà umana. Questo si riferisce a ciò che disse Tucidide quando affermò che dobbiamo scegliere: riposare o essere liberi.

Cosa deve realizzare una società autonoma e responsabile? Per usare le parole espresse nel titolo di un interessante articolo<sup>67</sup> di Nathalie Karagiannis: *what is to be thought? What is to be done?* Domande più che mai attuali in virtù delle sfide politiche, economiche ed ecologiche che oggi siamo chiamati ad affrontare. Esseri umani automi in una società autonoma, “che crea le proprie leggi e che è consapevole di farlo, mantenendo la capacità di alterare queste leggi e le istituzioni a cui ha dato origine”<sup>68</sup>.

Perché tale progetto sia percorribile, Castoriadis invita la filosofia a tornare alle sue origini politiche ad essere protagonista all’interno della discussione contemporanea non solo come critica speculativa, ma come azione, ‘abito’: una pratica continua attraverso un percorso che, incrocio dopo incrocio, ci chiama a rispondere al rinnovato quesito della direzione cui prendere.

66 C. Castoriadis, *L’enigma del soggetto. L’immaginario e le istituzioni*, cit., p. 224.

67 N. Karagiannis, *What is to be thought? What is to be done? The polyscopic thought of Kostas Axelos and Cornelius Castoriadis*, in “European Journal of Social Theory”, 15 (2012), n. 3, pp. 403-417.

68 N. Karagiannis, *op. cit.*, p. 415.