



L'inconscio
Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

16

inconsci

ISSN 2499-8729

Lucia Arcuri / Miriam Belluzzo / Sergio Benvenuto / Domenico Licciardi / Stefano Oliva /
Giovambattista Vaccaro / Francesca Perotto / Andrea Velardi /



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 16 - Inconsci
Dicembre 2023

Rivista pubblicata dal
Dipartimento di Studi Umanistici
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Pubblicazione classificata come Rivista Scientifica dall'ANVUR
Area 10 (Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche)
Area 11 (Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche)

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2020

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 16 – Inconsci

Dicembre 2023

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Claudia Baracchi, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Anna Donise, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Luigi Antonio Manfreda, Bruno Moroncini †, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesca Tarallo, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattrice

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Lucia Arcuri, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Arianna Salatino, Andrea Saputo

I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti al processo di double blind peer review.

Indice

L'io chimerico e il soggetto acefalo.

Itinerari sulla misura nel Seminario II di Lacan

Lucia Arcuri.....p. 9

La predominanza del registro immaginario nelle forme della perversione: leggere L'essere e il nulla alla luce del primo insegnamento di Lacan

Miriam Belluzzo.....p. 35

La seduzione pessimista.

Perché ai giovani piacciono i pessimisti?

Sergio Benvenuto.....p. 59

La plasticità dell'inconscio.

Temporalità e spaziamiento della pulsione di morte

Domenico Licciardi.....p. 102

L'elefante e il poeta.

Lacan lettore di Angelus Silesius

Stefano Oliva.....p. 117

Istinti e società. Note su Herbert Marcuse

Giovambattista Vaccaro.....p. 137

L'integrazione tra psicoanalisi e neuroscienze.

Il contributo della teoria dell'inconscio non rimosso di Mauro Mancia

Andrea Velardi.....p. 158

Note critiche

Non c'è più differenza tra il concetto e la vita.

A partire da Deleuze. Filosofia di una vita (2023)

di Filippo Domenicali e Paolo Vignola

Francesca Perotto.....p. 181

Notizie biobibliografiche sugli autori.....p. 190

La seduzione pessimista. Perché ai giovani piacciono i pessimisti?

Sergio Benvenuto

Da oltre due secoli, il pessimismo gode in Occidente di un grande, anche se controverso, prestigio. Pessimismo filosofico, politico, letterario. Eppure, sono (ingenuamente) sorpreso ogni volta che so di giovani ambiziosi, colti, in carriera, che si dilettono a leggere Schopenhauer o Cioran. Ho l'impressione che la gioventù, almeno in Occidente,¹ sia particolarmente sedotta dalle opere pessimiste.

Il pessimismo pare particolarmente popolare in Italia, dove il poeta moderno più letto e amato anche dalla gente comune è il “giovane favoloso”, Giacomo Leopardi. In Italia è proverbiale l'espressione di Gramsci «pessimismo dell'intelligenza, ottimismo della volontà» (Gramsci, 1920, p. 340). Gli italiani sembrano sapere che se si ragiona veramente, non si può essere che pessimisti.

¹ Per Occidente non intendo solo l'Europa e il Nord America, ma una serie di paesi (Israele, Giappone, Corea del Nord, Taiwan, Australia, Nuova Zelanda) che sono i paesi più industrializzati, sono tra i più prosperi del pianeta, funzionano in modo capitalistico e sono retti da forme di democrazia liberale.

1.

La parola e il concetto di pessimismo appaiono non prima del XVIII secolo, e dapprima nella lingua francese. Solo a partire dal Settecento vengono pubblicati testi come quelli di Chamfort. Tra le sue frasi più note: «Vivere è una malattia di cui il sonno ci allevia il dolore ogni sedici ore. Ma è un palliativo. Il rimedio è la morte» (Chamfort, 1795, p. 41). Insomma, il pessimismo nasce con l'Illuminismo.

L'unico precedente, forse, è il filosofo cirenaico Egesia di Cirene, per il quale la morte, liberandoci da ogni male, è preferibile alla vita. Ciò non toglie che la visione di Egesia fosse edonista: non cercare di raggiungere l'*eudaimonia* ma evitare i mali era la via giusta della felicità. E la morte evita tutti i mali. Si trattava di filosofie che cercavano il vivere bene, fino a preferire miglior vita. La morte era un buon "uso dei piaceri", direbbe Foucault.

Prima dell'Illuminismo, un atteggiamento critico e scettico nei confronti del proprio tempo e dei suoi valori (ma non necessariamente pessimista) era quello del *melancolico*, di cui Amleto è la figura più illustre. Ma il malinconico critica il mondo, non è una Cassandra che prevede sciagure. Il pessimismo è la malinconia dell'Illuminismo (cfr. Benvenuto, 2008).

Pessimisme ha una data di nascita precisa: il termine fu inventato dai gesuiti nella rivista *Mémoires de Trévoux*, per stigmatizzare la posizione di Voltaire in *Candido o l'ottimismo* pubblicato nel 1759 (cfr. Dienstag, 2009). In questo romanzo, Voltaire ridicolizza, attraverso la figura del precettore Pangloss, la teoria di Leibniz secondo la quale il mondo in cui viviamo è il migliore dei mondi possibili.

Secondo Leibniz, tra gli infiniti mondi possibili Dio ha scelto il nostro perché è logicamente il migliore tra questi. Leibniz ammetteva che ciò che è distinto dal migliore non fosse impossibile, ma sosteneva che questa possibilità va esclusa in quanto sarebbe contraria all'onore di Dio (cfr. Leibniz, 1710). Insomma, il mondo reale è il migliore tra quelli possibili perché Dio non avrebbe mai scelto un mondo contingente peggiore dell'optimum.

I gesuiti, che volevano difendere l'onore di Dio, tacciarono di *pessimiste* la satira di Voltaire. In origine il termine era quindi dispregiativo. Oggi non consideriamo Voltaire un pensatore pessimista, piuttosto un disincantato. Fu il disincanto a fargli dire, nel *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* (1756), che quasi l'intera storia dell'umanità non è altro che una successione di orrori. Ma non era assodato che dovesse continuare a esserlo. Oggi pessimismo è termine comune che indica la tendenza a fare previsioni negative sul futuro. Qui ci occuperemo del pessimismo speculativo: *il considerare essenzialmente insoddisfacente l'essere-nel-mondo degli umani*.

Tra i vari autori "pessimisti": Schopenhauer, Leopardi, Balzac, Baudelaire, Mainländer, Bahnsen, Freud, Huxley, Kafka, Spengler, Wittgenstein, Wessel Zapffe, Beckett, Cioran, Camus, Borges, Lacan, Ceronetti, Ligotti... Ora, possiamo in qualche modo accoppiare molti di questi pessimisti a figure alternative se non ottimiste in qualche modo "positive", più o meno a loro contemporanee, da cui questi pessimisti si sono particolarmente demarcati. È un gioco di accoppiamenti approssimativi, ma può servire a capire come l'ottimismo razionalista da una parte e il pessimismo dall'altra si riflettano a vicenda.

Voltaire *versus* Leibniz
Schopenhauer *versus* Hegel
Leopardi e Baudelaire *versus* Comte e il positivismo
Freud e Kafka *versus* “americanismo” e socialismo
Wittgenstein *versus* positivismo e razionalismo
Beckett e Cioran *versus* Bergson²
Camus *versus* Sartre
Lacan *versus* pragmatismo e storicismo progressista

Come vedremo, si tratta di due derive in qualche modo parallele.

2.

Cosa intendiamo per Illuminismo? Se consideriamo l'Illuminismo anche un indirizzo speculativo, allora è indubbio che la filosofia di Kant sia il momento di sua maggiore consapevolezza; potremmo dire che Kant è l'illuminismo dell'Illuminismo. Ora, quel che separa Kant dalle forme di razionalismo metafisico precedenti - lo dico in modo sbrigativo - è il fatto che si consuma una separazione inedita tra la Ragione e ciò che oggi chiamerei il Reale. La ragione, il *logos* (inteso come pensiero e parola) lascia fuori l'essenziale del reale: l'enigma della cosa-in-sé (*Ding-an-sich*).

Ciò ha significato il rigetto di tutto ciò che poggia sulla prova ontologica di Anselmo d'Aosta: l'Illuminismo è un dar ragione

² Cioran scrisse la sua tesi di dottorato su Bergson (mai completata), ma poi ne rinnegò totalmente il pensiero.

a Gaunilone. La pura ragione non garantisce nulla del reale, perché, come ha mostrato Kant, l'esistenza non è un predicato. Chiamo qui "metafisica" tutte le concezioni che in qualche modo accettano una qualche forma di prova ontologica di Anselmo (idealismo tedesco incluso).

Kant dice che l'Illuminismo è l'uscita dell'umanità dal proprio stato di minorità, il suo divenire maggiorenne (cfr. Kant, 1784), quando essa riesce a guidarsi con la propria ragione senza appoggiarsi all'autorità di altri o dell'Altro (Dio). Questa non-minorità è atto di coraggio: *sapere aude!* Chiamiamo oggi secolarizzazione il fatto che l'essere umano osi fidare solo nella *propria* ragione. Ovvero, la ragione è propria, non è nell'altro.

Questa secolarizzazione ha però effetti contrastanti. Al "bambino" divenuto maggiorenne restano in effetti aperte due strade. Una è quella di reintegrare tutta la propria cultura infantile, fornita dai *majores*, in una prospettiva adulta, in una *Aufhebung* (superamento e cancellazione) della bambinesca semplicità. Gran parte delle nostre grandi credenze (religiose, politiche, metafisiche) possono essere viste come trasfigurazioni di fiabe infantili. L'altra è quella di rigettare "tutto quel che i grandi mi hanno insegnato" e progettare un modo di esistere che renda impossibile credere nelle fiabe come verità metaforiche.

D'altro canto, la secolarizzazione può portare a (1) una esaltazione della ragione umana. Se non si può credere più nella Rivelazione tramandata, tutto il prestigio della Rivelazione si sposta sul logos umano. Forte è allora la tentazione di snobbare il Reale, e di suonare l'arpa filosofica dell'idealismo, che dice sempre "non ci sono fatti, solo interpretazioni". Così Anselmo d'Aosta, cacciato dalla porta dell'Illuminismo, rientra dalla finestra idealista ed ermeneutica, come effetto di una

emancipazione direi eccessiva. Parte della modernità filosofica è una restaurazione del vecchio rispetto a sé stessa.

La secolarizzazione invece può (2) tendere al massimo la discordanza tra Razionale e Reale. Si ricorda allora che il pensiero (non solo filosofico) ha da misurarsi continuamente con un reale che gli sfugge e da cui probabilmente esso è generato. Un filone “maledetto” che annovera soprattutto pensatori che spesso esorbitano dalla disciplina filosofica in senso accademico. Ed è da questo filone che emergono i temi tipici del pessimismo.³

Possiamo dire, due secoli dopo le grandi rivoluzioni politiche illuministe (l'americana e la francese) e la rivoluzione kantiana, che il pensiero moderno è stato attraversato da questi due filoni ugualmente influenti.

3.

Ci si chiede perché il pessimismo ridimensioni le promesse dell'Illuminismo più di quelle dei monoteismi e delle metafisiche precedenti. Perché in fondo la prima visione compiutamente ottimistica è proprio quella illuminista, è con essa che si impone l'idea di progresso, ovvero di un

³ Non a caso quasi tutti gli autori che abbiamo qualificato come pessimisti non sono stati professori. Schopenhauer tentò di insegnare all'Università di Berlino nel 1820 e anche successivamente ma il tentativo fu un fallimento. Wittgenstein fu docente a Cambridge (nel Regno Unito), per 18 anni, ma in modo alquanto eccentrico. A Freud non venne mai data una cattedra universitaria, rimase libero docente. Né Leopardi, né Camus, né Cioran, né Lacan hanno intrapreso una carriera universitaria. Anche quando il pessimista è povero, spesso non lavora e soprattutto non insegna.

miglioramento continuo dell'umanità. Il millenarismo cristiano scommetteva su un lieto finale, l'Illuminismo invece punta sul miglioramento continuo, in-finito.

Gli antichi Greci, invece, pensavano di vivere in un'epoca di declino. C'era stata in un lontano passato l'età dell'oro, poi quella dell'argento, quindi del bronzo/rame, e infine quella del ferro, l'epoca attuale, la più vile. Ci si è chiesti allora fino a che punto il pessimismo non sia sempre esistito. Come ignorare i temi pessimistici in tutto il pensiero antico, in particolare tra i Greci? È il μή φῶναι, il “non esser nati” di Teognide («Non nascere [μή φῶναι] è per gli uomini la miglior cosa né vedere i raggi acuti del sole, ma una volta che siamo nati [φύντα] varcare al più presto le porte dell'Ade e giacere sotto un tumulto alto» [Teognide, ed. 2000, p. 143]), come quello di Sofocle nell'*Edipo a Colono*, “non esser nati è, al di là di ogni apprezzamento, la cosa migliore” [μή φῶναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον] - «Non esser nati vince ogni guadagno;/ ma una volta venuti alla luce,/ tornare presto là donde si viene/ è senz'altro il rimedio migliore» (Sofocle, ed. 2008, pp. 141-143).

Gli Antichi non credevano nel progresso perché avevano per lo più un'idea circolare della storia. Ritroviamo questa visione circolare tra i moderni, in Vico (anche se in forma mitigata), in Nietzsche - «ricurvo è il sentiero dell'eternità» (Nietzsche, 1883-1885, p. 266) - e nel *Finnegans Wake* (1939) di Joyce.

Ma la ragione umana non porta necessariamente a vedere un miglioramento continuo. La critica della filosofia e società tradizionali da parte dell'Illuminismo allora si radicalizza in *critica della vita* in generale. È come se l'Illuminismo avesse prodotto un virus razionalista che tende a distruggerlo, in una sorta di auto-infezione. Ovvero, il pessimismo è il risvolto esistenziale di un radicale realismo: è quando la ragione si

riconosce come essenzialmente sconnessa dal reale. Che insomma, il reale non è razionale, e che non c'è alcun modo di raggiungere la felicità e la saggezza in questa realtà. E nemmeno di edificare una società perfetta od ottimale.

In verità, si considera il pessimismo non una teoria ma un tropismo affettivo, uno stile di essere-nel-mondo caratterizzato da una sfiducia nella vita. Ma questa sfiducia è la forma soggettiva di un confronto con la cosa-in-sé nella misura in cui è a partire da essa che il pessimismo denuncia i limiti dell'essenza dell'umanità: la ragione e la volontà. Il pessimismo insiste su quella che chiamerei l'indifferenza del reale rispetto a ogni progetto e dono di senso umani. Il pessimismo ci ricorda che, se è pur vero che è la volontà a dar senso alla vita, vita e volontà cadono fuori dal senso. Ma non è detto che il pessimismo debba essere tetro, borbottone, malinconico come nella tradizione rinascimentale. Come vedremo, c'è sempre un pessimismo felice, una disperazione tranquilla.

Quando dico che il pessimismo esalta la discordanza tra ragione e reale, cosa intendo per reale? Direi che è tutto ciò che la ragione deve riconoscere come proprio limite, e allo stesso tempo riconoscersi come risposta a, come avere a che fare con, questo limite.

Kant tematizzerà questo reale come cosa-in-sé. Schopenhauer lo tematizzerà come *Wille*, prospettando però anche un'ascesi da essa. Nietzsche lo tematizzerà come eterno ritorno, e resterà allora il problema di come accordare l'orrore di questo ritorno alla volontà di potenza, ovvero: come *volere* ciò che non dipende affatto dalla nostra volontà (*amor fati*)? La discordanza dell'eterno ritorno rispetto a ogni ragione verrà ripresa in Freud come *Wiederholungszwang*, coazione a ripetere, limite invalicabile di ogni bonifica interpretativa, e ciò contro cui anche

lo psicoanalista si rompe i denti. In Freud questa ripetizione irragionevole assume una forma mitica precisa: l'eterna ripetizione del parricidio. Nel Wittgenstein del *Tractatus logico-philosophicus* (1922) il reale assumerà la forma delle cose (*Dinge*) che bisogna sempre presupporre ma che sarà impossibile porre, dato che il linguaggio può dire solo fatti (*Tatsachen*), stati-di-cose, e non le cose stesse - «Il mondo è la totalità dei fatti, non delle cose» [*Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge*] (Wittgenstein, 1922, p. 7). Nel secondo Wittgenstein il reale verrà ripreso come forme di vita che danno senso ai nostri giochi di linguaggi (*Sprachspiele*), ma che è impossibile *dire* in quanto tali: le forme di vita generano il nostro dire ma a loro volta non possono essere dette. «Ciò che si deve accettare, il dato, sono - potremmo dire - *forme di vita*» (Wittgenstein, 1953, p. 295). In Lacan il reale assumerà proprio la parola che uso qui, e sarà uno dei suoi tre registri. Il reale è da una parte ciò che il simbolico produce come proprio rigetto senza poterlo però più ri-assimilare, d'altra parte è quel fondo da cui lo stesso simbolico emerge e che quest'ultimo non riuscirà mai a simbolizzare.

4.

Abbiamo visto che una parte dell'umanità celebra sé stessa in quanto ragionevole e maggiorenne.⁴ Questa celebrazione

⁴ Quando si parla di "umanità" si intende di fatto una élite, dato che - lo si constata ogni giorno - la maggior parte degli umani sono ben poco ragionevoli e niente affatto maturi. Per modernità si intende quasi sempre élites moderne, un'avanguardia storica.

assumerà varie forme, idealiste o materialiste, di ciò che potremmo chiamare (il termine non è esagerato) *antropolatria*. È divinizzato *anthropos* in quanto pensante e cosciente. Quindi, l'alienazione denunciata da Feuerbach e Marx (secondo cui l'uomo aliena nel divino la propria stessa potenza) può essere vista invece come una usurpazione: Homo sapiens usurpa il luogo del divino. Persino in certo pensiero religioso (in particolare personalista cristiano, come in Mounier) gli umani prendono sempre più una forma divina, *homo homini deus*. L'altro essere umano assume non solo il volto, anche la dignità di Cristo.

Ciò ha entusiastici risvolti ottimistici: grazie al progresso del sapere la condizione umana è destinata a migliorare, la scoperta scientifica e l'invenzione tecnologica diventeranno sempre più i due grandi poteri umani su cui confidare. La democrazia - esaltata come corrispettivo della ragione scientifica nel campo politico - è uno strumento per correggere gli errori e costruire una società sempre più equa e libera.⁵ In questa prospettiva super-umanista, la differenza tra una visione socialista ("il mondo va verso il comunismo, in cui a ciascuno sarà dato secondo i propri bisogni") e una liberale ("il mercato finalmente del tutto liberato creerà una distribuzione ottimale delle risorse") è in fin

⁵ Per molti pensatori contemporanei (in primis Karl Popper) la democrazia è il corrispettivo politico del funzionamento interno a una comunità scientifica: come la corroborazione scientifica si fa strada attraverso una libera competizione tra pari, analogamente il "miglior governo" si farà strada attraverso la libera competizione tra varie idee politiche nel mercato elettorale. La democrazia procederebbe per prova ed errore proprio come la scienza e il mercato. (Popper dimentica però che la comunità scientifica è un'élite che ammette ben poche persone, mentre la democrazia politica è estesa a tutti).

dei conti secondaria: entrambe cantano un mondo che non può non andare verso un futuro radioso. O che comunque dovrebbe andarvi, se gli esseri umani saranno sufficientemente razionali.

Così l'Illuminismo ha generato i tre grandi progetti politici della modernità: il liberismo⁶ (*Free Market Theory*), la democrazia liberale, il socialismo. Sul piano speculativo ha creato le filosofie della prassi e il pragmatismo. Sul piano etico ha imposto l'utilitarismo, che oggi ispira sempre più le normative giuridiche e politiche delle società soprattutto occidentali,⁷ e che fonda il progetto tipicamente moderno: assicurare la maggiore felicità possibile a tutti e a ciascuno. L'inclinazione pessimista, l'umore pessimista del pensiero, prenderà allora la forma di una critica di queste creature illuministe, ma accettando pienamente il primato illuminista della ragione umana. Il pessimismo speculativo è un Illuminismo tenebroso.

Il pessimismo radicalizza la vocazione anticristiana dell'Illuminismo.⁸ È vero che il cristianesimo ci invita a sopportare la nostra croce, ammette cioè che gran parte di noi porti con sé un peso, ma ci invita anche a far buon viso a cattivo

⁶ Lo si confonde spesso con il liberalismo, con cui si dovrebbe intendere piuttosto un modello sociale basato sulle libertà e i diritti civili.

⁷ Ho cercato di mostrare, in particolare, come l'evoluzione parallela sia della giurisprudenza che della nosografia psichiatrica nei confronti della sessualità segni l'affermarsi sempre più capillare della filosofia utilitarista (cfr. Benvenuto, 2021a).

⁸ È vero che si parla anche di un pessimismo cristiano, come quello di Joseph de Maistre, uno dei primi teorici dell'eterogeneità dei fini - «Spesso anche avviene che essi [gli uomini] tendendo ad un certo scopo, ne ottengono un altro» (de Maistre, 1796, p. 59). È un pessimismo sulla volontà umana, ma un ottimismo estremo sulla volontà di Dio: dopo tutto, Dio alla fine dispone.

gioco, a esser grati a Dio per i piaceri che ci vengono dati, e non darGli colpa per tutti i dolori che subiamo. Insomma, maledire la natura matrigna, come osava Leopardi, è maledire Dio stesso. Se Leopardi avesse creduto in Dio, avrebbe detto che era un farabutto (forse lo pensava). Va detto però che un pessimista non giunge mai a credere nell'esistenza di un dio per poterlo odiare come responsabile del male nel mondo, perché il pessimista non demorde dal suo realismo. Un Dio maligno sarebbe troppo consolatorio. Il vero pessimista non cerca capri espiatori nemmeno metafisici.

Il pessimismo nega la speranza essenziale del cristianesimo: quella nella provvidenza divina. Ma il pessimismo è detestato anche dagli storicisti progressisti, in particolare marxisti, nella misura in cui essi credono in una provvidenza storica. La storia, per loro, provvederebbe per l'umanità.

5.

Eppure, abbiamo detto, era stato proprio l'Illuminismo, con Kant, a decretare lo scacco della ragione nei confronti del reale. D'altro canto, sarà proprio la scienza a farci toccare con mano quanto noi esseri umani siamo *de facto* irrazionali. Gran parte delle ricerche di psicologia e scienze sociali si svilupperanno attorno a questo tema principale: mostrare la non-razionalità dell'*animal rationale*. I tre maestri dell'anti-modernità - Marx, Nietzsche e Freud - mostreranno, anche attraverso indagini che avranno pretese di scientificità, quanto la ragione ci illuda (quest'auto-illusione si chiama ideologia in Marx; *décadence* in Nietzsche; nevrosi e psicosi, ma anche religione, in Freud). Quell'incanto che l'Illuminismo aveva dissipato (illusioni

religiose e metafisiche) viene ora denunciato *nella* ragione stessa, che si dimostra spesso essere una mera razionalizzazione di pulsioni, volontà di potere, istinti biologici. Una certa secolarizzazione sposta quindi l'incanto dalla fede religiosa (ormai ridotta a superstizione) all'incanto del "progressismo" storico e sociale. Ma d'altro canto l'Illuminismo genera il pessimismo nella misura in cui il primo si dilata oltre i limiti che aveva stabilito a sé stesso, quello di dar retta solo alla *Vernunft*, alla ragione. L'ottimismo illuminista genera il pessimismo come propria ombra. Non ci sarà mai razionalismo illuminista senza il controcanto di una critica pessimista della ragione.

Viene così a costituirsi nel XX secolo (non prima) una ragione drasticamente antiscientifica, in quanto la scienza non è vista come la descrizione neutra, obiettiva, spassionata della realtà, ma come strumento della volontà di potenza. Adorno e Horkheimer, tra gli altri, descriveranno a modo proprio questa divisione nella Ragione stessa: c'è conflitto tra ragione come facoltà della scienza e la ragione come facoltà della libertà (cfr. Adorno, Horkheimer, 1947). Conoscere è appropriarsi, carpire. Volere la verità è non voler essere ingannati da Natura. Ciò che appariva come ragione secolarizzata che ci libera dall'incanto religioso e metafisico, ora ci incanta a sua volta attraverso le tecnoscienze - e la denuncia di questo potere tecnoscientifico diventerà una sorta di sordo rumore di fondo del secolo breve.

In effetti, una parte del pensiero moderno vedrà sempre più la Ragione non come «specchio della natura» (cfr. Rorty, 1979) ma come essa stessa al servizio di quelle che un tempo si chiamavano passioni, e che poi si chiameranno volontà, in particolare volontà di potenza (da Nietzsche a Foucault) o pulsioni (*Triebe* di Freud) o egoismo del gene che spinge il

genotipo a perpetuarsi (neodarwinismo). Do a queste diverse declinazioni un termine comune: il conato.

Nella modernità si consuma quello che chiamerei il secondo disincanto: la ragione stessa ci incanta perché essa è solo uno strumento del conato.⁹ Razionalizziamo i nostri desideri facendoli passare per realtà, il *wishful thinking*. Per la modernità, possiamo dire, parafrasando Pascal, che “il *conatus* ha le sue ragioni che la Ragione non conosce”. Questa critica razionale della Ragione è chiamata anche nichilismo. Esso consiste nel dire che l’essere umano, ancor prima di essere un organismo di conoscenza, è un ente conativo: desidera sopravvivere, riprodursi, godere e dominare. In termini heideggeriani: il conato è la verità dell’essere dell’umano.

Ma anche in questo caso il nichilismo della modernità si scinde. Da una parte abbiamo un nichilismo progressista e “meliorista” che porta a ottimizzare la vita, dall’altra abbiamo un nichilismo che chiamerei iperbolico, a intonazione pessimista. Questo secondo nichilismo in effetti ammette che il conato produce conoscenza, ma anche che ci inganna. Questo secondo nichilismo si esprimerà quindi come una critica razionalista della Ragione. Così, l’epistemofilia, il tanto orgoglioso desiderio di sapere, troverà la propria contraddizione in ciò che Lacan chiamò passione dell’ignoranza (e sottolineiamo come, per Lacan, le passioni siano tre: amore, odio e, appunto, ignoranza).

⁹ L’interpretazione della ragione umana come strumento del nostro “dovere” biologico è quella più tipica, ma non unica. La modernità è attraversata anche da una passione anti-biologica, che si è espressa particolarmente nella fenomenologia e nelle filosofie che da essa sono derivate.

6.

Vediamo intanto il razionalismo ottimalista o meliorista. La conclusione leibniziana, “il nostro è il migliore dei mondi possibili”, diventa nella modernità “il nostro mondo è ottimizzabile, grazie alla prassi umana”. Da qui il progressismo, sia esso idealista (Hegel), materialista (Marx), positivista (Comte, Spencer) o pragmatista (Dewey). E in effetti nella modernità si sviluppa una linea progressista che assume varie forme, le quali hanno in comune ciò che ho chiamato antropolatria: l’essere umano è al centro del proprio mondo, e fa del mondo intero *il proprio mondo*. Questo antropocentrismo assume prima le forme idealiste del *Geist*, che non è più l’*Heiliger Geist*, spirito santo, ma uno spirito che a partire dal cogito cartesiano si espande in modo smisurato.¹⁰ Poi assume le forme anarchiche e marxiste di una società in cui gli umani prendono il controllo razionale di essa, una società che non sia una macchina cieca che penalizza i più ma che sia guidata ciberneticamente da un progetto di massimizzazione della felicità per tutti. Poi, nel “secolo americano”, il XX, questa antropolatria assumerà le forme del pragmatismo.

I filosofi euro-continentali, di solito chiusi nel loro mondo filosofico protetto come certe specie nei parchi nazionali, spesso non si rendono conto del fatto che, dal punto di vista di quelle che chiamerei *filosofie applicate* e storicamente vincenti, il

¹⁰ Si insiste molto sulla differenza tra il *Geist* dell’idealismo tedesco e il cogito cartesiano. Eppure, mi pare chiaro che il primo derivi dal secondo. La capacità cogitante del pensiero viene collettivizzata, anonimizzata, impregnando di cogitazione ogni realtà umana e sociale.

secolo trascorso, nella misura in cui è stato il secolo americano, è stato anche il secolo del pragmatismo. E per pragmatismo non intendo solo i ben noti filosofi statunitensi (Peirce, James, Dewey, Rorty) ma quello che chiamerei *praxismo* tipico del secolo scorso. Ovvero, *verum factum est*. Oppure «Nel principio era l'azione» [*Im Anfang war die Tat*] (Goethe, 1808, p. 16). Si legge questo primato dell'azione in Nietzsche (la centralità della volontà di potenza), nel primo Heidegger (in *Essere e tempo*), nel secondo Wittgenstein (il significato come uso, come nelle *Ricerche filosofiche*) e nella filiera marxista.

Lo stesso marxismo diventa pragmatista o *praxista* col più brillante marxista del XX secolo, Gramsci. Non a caso egli riprenderà la “filosofia della prassi” del suo maestro filosofico, Gentile. La prassi, ovvero l'agire, prenderà sempre più il sopravvento sulla descrizione distaccata del mondo: capire, conoscere, sono essi stessi atti. Il mondo che ci viene offerto alla contemplazione è un mondo sin dall'inizio modificato, apparecchiato, direi morso dagli umani, che cercano di conoscere questo mondo soprattutto per sopravvivere, riprodursi, dominare e godere.

Ora, detto in modo stringato, il pragmatismo afferma: “la verità è un sotto-prodotto dell'utilità umana”. Insomma, non esiste alcuna verità oggettiva preordinata, esiste solo la volontà umana di vivere meglio. L'oggettività è solo un momento strumentale, filosoficamente provvisorio, della volontà umana di sopravvivere, riprodursi, dominare e godere (questo porta molti pragmatisti, in particolare William James, a rivalutare le credenze religiose e anche molte superstizioni. Nella misura in cui le fedi ci rendono più contenti, perché non dire che sono vere?). Il pragmatismo interpreta quindi la vocazione nichilista della modernità: la conoscenza è uno strumento utile, ma al suo

fondamento è il conato. Il reale viene evacuato come presupposto metafisico. Non è che la prassi umana si eserciti sul reale, il reale stesso è prassi.

Ora, al nichilismo pragmatista di cui sopra si oppone un altro nichilismo, pessimista. Ovvero, se per il nichilismo (1) i valori sono dati dal conato, per il nichilismo (2) i valori dati dal conato vanno riconosciuti come illusori - valori senza valore. E l'illusorietà risulta se ci si appella al reale. Ovvero, il pessimismo riabilita una visione realista che l'antropologia moderna cerca di dissipare: il conato crea conoscenza, ma con essa anche illusione e ignoranza. Certi esseri umani possono anche essere felici (grazie alla religione, al socialismo, alla democrazia, alla tecnoscienza...) ma grazie a una visione mistificata della realtà. In questo senso il pessimismo moderno non è generalmente gnoseologicamente scettico: esso *sa* che il reale non è evacuabile dal conato. Anzi, il pessimismo si appella a un indiscusso sapere oggettivo sul mondo.

Il nichilismo (2), come ogni relativismo, si esclude da ciò in cui esso si include - come dimostrò Socrate nel *Teeteto* (cfr. Platone, ed. 1991, p. 220): se *tutto* è conato e quindi illusione, pura volontà (di vivere, godere, dominare e riprodursi), il nichilista₂ vuole emergere da questo *tutto* del conato nella misura in cui ne ammette il primato. È l'Epimenide di ogni filosofia di denuncia dell'ente. C'è qui una contraddizione che Nietzsche ben vide e che lo portò a rompere con la filosofia di Schopenhauer. Eppure, anche "il dire sì" alla vita di Nietzsche, il suo includersi nel conato (*Wille zur Macht*), non gli impedirà di formulare, come ombra del proprio stesso pensiero, la visione dell'eterno ritorno, qualcosa di peggio del pessimismo. Il reale ultimo con cui dobbiamo fare i conti è l'orrenda insensatezza della ripetizione. Il paradosso del nichilismo, di ogni nichilismo

- escludersi da sé stesso in quanto onni-inclusivo - non dà tregua, sia alle filosofie ottimiste che a quelle pessimiste. Inducendo le ottimiste a implicare una sorta di visione tragica (l'“ottimismo tragico” di Emmanuel Mounier, la vita come “passione inutile” di Sartre) e le seconde a esaltare una sorta di godimento radicale e paradossale. Perché questo è il punto: *essere pessimisti è un modo di godere.*

7.

Non bisogna riportare al pessimismo, così come l'abbiamo descritto, quel che si è convenuto di chiamare pensiero critico, ovvero una critica radicale della società attuale in quanto non avrebbe mantenuto le proprie promesse (libertà, democrazia, eguaglianza, eccetera). È il caso di Oswald Spengler, della scuola di Francoforte e oltre fino a Byung-Chul Han, ma anche di gran parte del pensiero radicale di sinistra, fino alle critiche oggi protocollari al neoliberalismo, eletto dalla sinistra filosofica come artefice di tutti i mali del presente. Questo anatema contro il presente sembra esprimere una delusione, per cui anziché di pessimismo parlerei qui di delusionismo. Si tratta di una denuncia della deludente razionalità illuminista.

Questa critica del presente è molto diffusa, anche a livello popolare. Moltissimi sono convinti che il mondo vada sempre peggio, che siamo in un'epoca di declino. “È una società da basso impero” si ripete. Saremmo in un'epoca analoga a quella della decadenza dell'Impero Romano (“il declino dell'impero americano”), e nuovi secoli bui ci attendono. Questo pessimismo storico è diffuso soprattutto tra gli anziani, ovviamente, ma contagia i più giovani.

Abbiamo visto come non possiamo qualificare di pessimiste le culture antiche, perché non c'era alcun discorso progressista a cui opporsi. Ai Greci non era stato promesso nulla, né magnifiche sorti e progressive, né la vita eterna, né una vita lunga e serena. Per i Greci maschi contava soprattutto una cosa: morire gloriosamente in battaglia.¹¹

Analogamente, non possiamo dire che la cosmologia contemporanea sia pessimista perché essa afferma che tutto finirà: l'umanità, quindi la terra, quindi il nostro sistema solare... Anche la materia muore nei buchi neri. L'universo è destinato all'entropia, alla morte termica. La visione del mondo della scienza di oggi è meno che mai infinitista ed eternista (sulla visione radicalmente finitista delle scienze moderne, cfr. Pievani, 2020). Ma non la consideriamo una visione pessimista perché la scienza non è tenuta a prometterci nulla.

Non a caso di solito i pessimisti accettano la visione del mondo che ci offre la scienza di oggi – respingono la razionalizzazione scientifica della vita, ma credono nelle *verità* della scienza. Abbiamo detto che il pessimismo non implica scetticismo conoscitivo. Il pessimista, anzi, tende a fare appello alla scienza moderna per legittimare la propria mancanza di speranza. Leopardi si nutrì del pensiero materialista sia antico che moderno, di Democrito e Lucrezio, di d'Holbach e Condillac. Schopenhauer, che aveva studiato come medico, conosceva le scienze e se ne vantava, disprezzava la cultura puramente umanistica di Hegel. Una visione meccanicista, essenzialmente anti-bergsoniana, va a pennello al pessimismo. Il pessimista vede

¹¹ Un discorso analogo si potrebbe fare per la cultura latina, anche se qui già l'idea di declino è più sfumata. Si pensi, nella Roma imperiale, agli scritti nostalgici della Roma repubblicana e delle sue virtù tramontate.

un effetto disincantante nelle scoperte scientifiche. Per lui, la verità scientifica ha corollari morali. E in effetti le previsioni della scienza d'oggi sono tali da nutrire generazioni di pessimisti. Il pessimista è un tifoso del reale contro ogni forma di antropolatria.

Torniamo al declinismo, che chiamerei pessimismo delusionista di massa (anche se tanti intellettuali vi concorrono) o pessimismo basso. La convinzione che storicamente tutto andrà peggio non è scalfita da tutta una serie di dati che mostrano come, in tantissimi aspetti, il nostro mondo invece è decisamente migliore di quello passato (cfr. Benvenuto, 2021b, pp. 29-31; vedi anche Rosling, Rosling, Rönmlung 2018). Anche in paesi poveri e diseredati, le cose vanno meglio. La verità però è che del progresso *degli altri*, a noi dei paesi ricchi non ce ne importa nulla. Che muoiano meno bambini, che più ragazze abbiano un'istruzione, che la povertà assoluta diminuisca, che paesi endemicamente miseri escano dal sottosviluppo, eccetera, ci è nel fondo indifferente. Quel che importa è quel che sentiamo *noi*, l'immagine generale del mondo che vogliamo darci. Conato di tanti è che il mondo vada sempre peggio, quindi appare evidente che vada peggio.¹²

Invece, una visione pessimista alta può benissimo accordarsi all'idea che globalmente le cose nel mondo migliorino: il fatto che siamo tanto insoddisfatti, anche se stiamo oggettivamente

¹² Resta aperta la questione del perché il conato porti a un pessimismo storico. È un po' come il bambino capriccioso che vuole solo quel dato piatto, altrimenti non mangia. Il declinismo è una protesta contro la delusione, contro il fatto che la storia non vada nel senso auspicato. Il deluso preferisce pensare che tutto vada male anziché accettare il fatto che la vita e la storia non gli darà "quella certa cosa".

meglio, è un dato su cui insiste il pessimismo. In effetti, per il pessimismo alto non c'è da essere delusi dalle promesse perché non c'è stata alcuna promessa. Bisogna vivere senza speranza e vivere ogni giornata come se fosse l'ultima, come cercavano di fare gli stoici. Il nostro mondo non va peggio di quello passato perché ogni mondo è cattivo, quasi un rovesciamento della conclusione di Leibniz. Ogni epoca ha avuto i suoi guai, le sue ingiustizie, i suoi orrori. Non c'è decadenza perché non c'è mai stata ascesa. Gli umani oggi non sono più felici né più infelici di quelli del passato. Ogni epoca costruisce le proprie illusioni, quindi, non possiamo dire affatto che la nostra epoca sia più illusoria delle altre. Insomma, il declinismo oggi popolare è un'illusione, quanto lo è un'immagine di progresso generale esaltante. Ogni immagine generale è falsa, perché è falsa ogni immagine. Perciò Nietzsche scriveva: «l'ottimista è altrettanto *décadent* del pessimista e forse ancora più dannoso» (Nietzsche, 1888, p. 379).

Quindi, sarebbe un errore considerare il pessimismo alto come semplice vedere il lato negativo o doloroso del mondo, come vedere il bicchiere mezzo vuoto e non mezzo pieno. Il pessimismo basso (vedere il bicchiere mezzo vuoto) è complementare all'ottimismo, è rigetto capriccioso che implica sempre la pretesa di una gioiosa soddisfazione. Il pessimismo speculativamente interessante, invece, è mostrare che il vedere il mondo in modo pessimistico o il vederlo in modo ottimistico... sono comunque effetti e illusioni del conato. Quel che conta è il reale.

Si prenda la visione dei rapporti umani di Spinoza, per la quale l'uomo è Dio per l'altro uomo - *homo homini deus* (cfr. Spinoza, 1677, pp. 1479-1489). E si prenda la visione che possiamo considerare opposta, quella di Hobbes: *homo homini*

lupus. Possiamo dire che quella di Spinoza è la visione positiva, edificante, mentre quella di Hobbes è pessimista? Ora, per il nichilismo pessimista entrambe sono *senza fondamento*. Ovvero, si tratta di due visioni relative dell'essere-con-gli-altri, nel senso che ci sono degli esseri umani per i quali l'altro uomo è Dio, e altri esseri umani per i quali l'altro uomo è lupo. Abbiamo tutta la gamma etica tra gli esseri umani, dal divino al più bestiale. Il nichilismo (2) dice che esiste questa gamma, ma che nessun modo di essere umano è quello vero. E del resto, oggi più che mai il lupo e Dio appaiono singolarmente vicini: entrambi oggi vanno protetti come specie che rischiano di estinguersi.

Ampliando l'orizzonte metafisico, possiamo dire che al presupposto positivo secondo cui "Tutto è bene" il nichilismo pessimista non oppone la massima "Tutto è male", ma semplicemente che "*non tutto* è bene e *non tutto* è male". E questo è appunto... il male.

8.

Si dirà: il pessimismo è sempre delusionismo, in quanto la miseria della condizione umana - a tutti nota, da sempre - non è una ragione sufficiente per lamentarsene. Tutti noi conosciamo persone che non hanno alcun incanto - non credono nella vita eterna né nella società comunista, né credono che la scienza risolverà tutti i problemi... Eppure, vivono accettando la vita per quella che è, evitando, come tutti, i dolori e cercando di buscarsi qualche soddisfazione. Non si lamentano del fatto che all'umanità sia destinato il lutto, la vecchiaia, la morte, l'oblio da parte dei posteri, che dare a tutti e a ciascuno la felicità è impossibile, ma dicono comunque sì alla vita,

insomma, sono persone allegre. Nella tradizione cristiana, l'allegria era il contrassegno della santità. Nella tradizione medievale, alla radice di tutti i peccati c'era la *tristitia*, il cattivo umore (cfr. Benvenuto, 2008). Al contrario, il pessimista sembra vivere un lutto interminabile per l'incanto: una volta dissipate le illusioni religiose, metafisiche, tecnoscientifiche, socialiste, sembra avere per esse un'insradicabile nostalgia. Soffre del fatto che gli incanti siano finiti, grida il suo disincanto. Il pessimismo appare una protesta lagnosa contro il mondo, più che una dignitosa accettazione del disincanto.

Certamente la critica coglie il segno, per questo dico che il pessimismo è un prodotto dell'Illuminismo, nel senso che *soffre* del disincanto da esso prodotto. Ma è pur vero che esternare il risentimento pessimista per essere stati ingannati dalle promesse della vita - e del pragmatismo dominante - è qualcosa che fa godere molti. Il fatto di dire alto che ci tocca andare verso la vecchiaia, la morte e l'oblio, ci dà un senso di singolare elevazione spirituale. Leopardi in *La ginestra* scriveva che il saperlo costituiva la dignità degli umani. Il pessimismo non è tanto essere scontenti della condizione umana, quanto (d)enunciare questa condizione e farne filosofia e arte.

Il nichilismo (1) non capisce perché Homo sapiens debba essere scontento di quello che è: è comprensibile il non voler soffrire e cercare di godere, ma da dove viene questo rifiuto *dell'essere umani* in quanto implica sofferenza e sforzo per godere? Ora, è in questo incomprensibile rifiuto della condizione umana che il nichilismo (2) ha il proprio asso nella manica: proprio perché la denuncia dell'essere è assurda che essa nobilita chi se ne fa portatore. La nobiltà cercata dal pessimista consiste nel non fare buon viso consolatorio al cattivo gioco del reale. "Che si debba morire è scandaloso!".

È vero che l'essere umano si adatta a tutto, prima o poi, anche alle condizioni più orribili. Chi ha vissuto l'ultima guerra sotto i bombardamenti, mi diceva che ci si aggiusta anche alla guerra. Oggi (2024) dicono qualcosa di simile i miei amici ucraini. Gli esseri umani si mostrano incredibilmente pazienti, patiscono e continuano a vivere e persino ostinatamente a riprodursi. Anzi, sono gli umani più miserabili a produrre più prole. Tutti siamo come Giobbe. Ma che l'essere umano possa non adattarsi a ciò che è, che si faccia avvocato di una causa ontologica persa, ciò ci dà il brivido della libertà.

9.

Il pessimismo delinque perché rovescia il pragmatismo o praxismo dominante nella nostra epoca. Il pragmatismo dice “è vero ciò che ci è utile”.¹³ Il nichilismo (2) dice invece “è vero che ciò che per noi è vero è l'utile, ma questa è l'illusione da cui dobbiamo uscire”. Uscirne come?

In sostanza, l'atteggiamento pessimista è una confutazione non teorica, ma pratica, *di fatto*, del pragmatismo: il solo fatto che esistano dei pensatori pessimisti confuta il pragmatismo. Non è importante che i pessimisti dicano il vero, importa che ce ne siano. In effetti il pessimismo si proclama inutile, non pragmatico. Per molti anche dannoso, e difatti detestano

¹³ Lascio qui sospesa la questione importante che cosa sia utilità per l'utilitarismo. Nella sua forma classica, come in Bentham, l'utilità è massimizzare il piacere e minimizzare il dolore di ciascuno. In una visione neodarwinista, l'utilità è ottimizzare la riproducibilità dei propri geni. In una visione neoliberale, l'utilità è massimizzare il proprio capitale umano.

visceralmente i pensatori pessimisti. Nicolò Tommaseo odiava Leopardi fino a insultarlo e dileggiarlo.

In effetti il pessimismo non produce solo godimento in molti, ma anche rabbia e rigetto in tanti altri. Nel godimento pessimista di disincantare gli altri, di disilluderli, non vibra una sorta di aggressività? In questa passione pessimista di scardinare le altrui passioni, possiamo riconoscere il tentativo di scaricare sugli altri il lutto della propria disillusione. Dopo tutto, scrivere è fare proselitismo: da dove viene questo bisogno propagandistico di contagiare gli altri col pessimismo? Credo che dietro il godimento di disilludere gli altri ci sia il godere di far parte di un'aristocrazia, di quei pochi che hanno rinunciato alle consolazioni del senso della vita. Nemmeno al pessimista piace restare solo, arde dal desiderio di celebrare con altri l'esibizione orgogliosa delle piaghe umane.

Ma allora, se può fiorire un pensiero inutile e persino dannoso, significa che il pragmatismo non è vero. Ovvero, *non* ogni teoria è pragmatica. Il pessimista si fa lui stesso prova vivente, direi sacrificale, contro il pragmatismo. Questo perché il nichilismo pessimista rimette al centro quel reale che il nichilismo ottimista aveva evacuato riducendolo al mondo-che-ci-interessa: questo reale è la condizione umana *al di là del* conato. Ovvero, si esprime un conato di andar oltre il Conato, di denunciarlo come matrice di ogni idealizzazione, di ogni illusione. Col pessimismo, il conato diventa conato di vomito.

Il nichilismo pessimista introduce una divisione tra utilità e godimento (che verrà ripresa in particolare da Lacan). È vero che il mondo storico è per lo più una costruzione utilitaria degli esseri umani, eppure ai margini di questa costruzione c'è un desiderio di godimento inutile, non costruttivo.

Perché, in effetti, ci piace leggere Leopardi, Schopenhauer, l'ultimo Freud, eccetera? Non solo per la qualità della loro scrittura. Ci piace perché vi troviamo delle verità? Ma sappiamo che se certe verità ci danno fastidio, troveremo tutti i modi per denegarle (passione dell'ignoranza). La verità è che il pessimismo fa godere (alcuni), e in questo non c'è nulla di particolare, perché finiamo sempre col preferire le filosofie che ci fanno godere. Una filosofia non è mai qualcosa a cui ci sottomettiamo, magari obtorto collo, perché dobbiamo riconoscerne l'indubbia verità. Questo non è vero nemmeno nelle scienze esatte. Max Planck disse che le nuove teorie in fisica si affermano non perché convincano gli anziani adusi alle vecchie teorie, ma semplicemente perché quegli anziani muoiono e i giovani, formati alle nuove teorie, prendono il loro posto. Se questo è vero per le scienze esatte, figuriamoci per le filosofie! Certo occorre che un filosofo sappia argomentare bene, ma non è l'argomentazione a convincere: la logica è la retorica della filosofia, ragionar bene seduce perché rafforza, sdogana, autorizza la seduzione su di noi di una certa visione filosofica. È un po' come quando i despoti fanno condannare da un tribunale gli oppositori politici seguendo però in modo scrupoloso tutti i protocolli di un processo regolare.

Si opta per una filosofia per il piacere intellettuale che essa ci dà. Ma la questione resta: *perché il godimento pessimista?* Perché il pessimismo - se scritto bene - ci conquista?

10.

Nella mia adolescenza, ricordo in particolare l'emozione che mi dette la lettura della *Metamorfosi* (1915) di Kafka, una delle

storie più tragiche che siano state scritte. Alla fine, dopo che Gregor Samsa è ucciso dal padre e l'intera famiglia si libera di quel vergognoso scarafaggio, godetti di una sensazione di rara e straordinaria elevazione spirituale. Un sentimento di ebbrezza triste che era probabilmente ciò che Aristotele chiamava κάθαρσις, catarsi (cfr. Aristotele, ed. 2004, p. 600). Certo l'adolescenza, con le sue scommesse per la vita e per la morte, è particolarmente incline ad apprezzare il disastro tragico. Ma che cosa mi aveva fatto godere di quella parabola senza scampo?

Direi che quel racconto mi faceva sentire nobile. E perché mi viene proprio questo aggettivo, *nobile*? I nobili erano i guerrieri, una certa classe sociale, un'aristocrazia. I nobili erano quelli che, nella lotta hegeliana di puro prestigio, avevano saputo affrontare la morte. Erano, originariamente, i sopravvissuti. In un contesto non bellico, sono nobili quelli che, come me, godono leggendo Kafka: che anziché fuggire precipitosamente di fronte al nichilismo, come Tommaseo, bevono il dolcissimo calice del disincanto fino all'ultima goccia. Paradossalmente, essere nobile, o come diciamo anche "essere un *vero* signore, essere una *vera* signora" non è essere i padroni, avere molti servi, ma rinunciare sovraneamente alla padronanza. Ovvero, filosoficamente, rinunciare al pragmatismo e alla praxis. Rinunciare alla padronanza pratica per accedere a una padronanza di ordine superiore, che potremmo chiamare signorilità.

È questo quel che Leopardi intendeva per pessimismo eroico. I nobili sono gli eroi, in effetti. Da qui la speranza di una comunità possibile a partire da un eroico disincanto pessimista. Il che rovescia la frase di Brecht: «sventurata la terra che ha bisogno di eroi» [*Unglücklich das Land, das Helden nötig hat*] (Brecht, 1938-1939, p. 779). *Fare terra* è in sé qualcosa di eroico.

Nella tradizione occidentale, da Aristotele in poi, la figura del malinconico, identificato all'uomo di cultura (le donne potevano essere malinconiche?), ha sempre goduto di un certo rispetto misto a ilarità. Non a caso la tragedia nobile per antonomasia, per noi moderni, è *Amleto*, dramma di un principe malinconico. Il pessimista ha preso il posto del malinconico perpetuando il prestigio di cui gode agli occhi della massa chi non si rallegra della vita, chi non la vive spensieratamente.

Lo psicoanalista Serge Leclaire aveva negli anni 1930 uno zio che divenne ossessionato dalla politica razziale del governo nazista, pur vivendo in Francia (si tratta di una comunicazione personale, cfr. anche Roudinesco 1986). Ne era talmente turbato, che venne mandato in una clinica psichiatrica. Il suo pessimismo fu considerato patologico. La realtà poi si rivelò ben peggiore di quello che temeva lo zio. Eppure, pensiamo che sia nostro dovere - pena "la patologia" - dimenticare cinicamente gli orrori del mondo (ce ne sono sempre stati) e vivere gioiosamente. Ma chi non ottempera alla frivolezza vitale può godere di un tetro prestigio. Proust ci ha segnalato la "incredibile frivolezza dei moribondi", il che conferma quanto sia credibile e scontata la frivolezza dei viventi.

Il pessimista è ammirato proprio perché non fa proseliti, la sua "vera missione consiste nel non generare discepoli", non gli interessa affatto prevalere nelle coscienze umane, mira al puro piacere individuale, da qui la sua aura signorile. Il signore è chi mira non all'utile, ma *si cura di sé* (mi riferisco qui all'*ἐπιμέλεια εαυτού*, la cura di sé, dei Greci antichi). Il pessimismo non è qualcosa in cui si deve credere, è qualcosa di cui si deve godere. Il pessimismo, quindi, piace molto a certi giovani proprio perché dà loro una gran voglia di vivere.

Ho ricordato che i giovani, in particolare gli adolescenti, soprattutto se hanno inquietudini intellettuali, sono attratti dal pessimismo. E in effetti gli adolescenti sono sedotti dalla delinquenza, anche se non diventano veri delinquenti – e il pessimismo è una delinquenza metafisica. Esso contraddice ciò che il mondo adulto e maturo celebra come optimum umano: far buon viso al mondo così come è, perché non ci sono altri mondi.

Hegel pensava che nella modernità il servo diventa il nuovo padrone (cfr. Hegel, 1807, pp. 275-289), ma nel nichilismo in cui mi crogiolavo da giovane era il signore a scegliere di asservirsi. Asservirsi a che cosa, a chi? Direi, all'arbitrarietà del mondo. Rovesciando Hegel, accettare il fatto che il reale confuta sempre, irrimediabilmente, il razionale. Quel che Nietzsche aveva chiamato "pessimismo di Dioniso". Ed è in fondo quel che voleva dire Kafka quando sosteneva che nella lotta fra sé e il mondo, era bene vederlo assecondare il secondo (cfr. Kafka, 1916-1918). Si tratta quindi di un auto-asservimento non privo d'ironia. Da qui l'importanza del senso dell'humour: saper ridere di tutto, anche delle cose più sacre e solenni. Humour noir se si vuole.

Il pessimismo sembra portare a una sorta di nobile sprezzatura, che ricorda un po' quella del malinconico dandy. Questa sprezzatura – che mandò Wilde dritto in galera – deriva dal fatto che ogni etica, ogni modo di essere-nel-mondo, è regionale, mai veramente universale. Ciò si chiama anche relativismo. E il vero relativismo è porsi in una posizione assoluta a partire dalla quale "tutto è vanità", *vanitas vanitatum*. Anche il dire che tutto è vanità è vano.

Il pessimismo contesta quindi l'antropolatria moderna, ma non elimina la filantropia. Un pessimista può anche essere un

filantropo, ma non perché è pessimista. Si è filantropi perché... si è filantropi. Proprio perché non si può più godere della fede e della speranza, non resta che far godere l'altro, la carità.

Mi si consenta di indulgere ancora sulla mia giovinezza. Essa fu molto aspra, in quanto i turbamenti tipici dell'adolescenza furono acuiti da acuti *Verwirungen*, scompigli metafisici alla Törless. Ovvero, sentivo di *dover decidere chi dovevo essere*. Ma su quale base dovevo deciderlo? La decisione appariva del tutto arbitraria. Del resto, leggevo Sartre, tipico autore per adolescenti, il quale aveva scritto «è la stessa cosa ubriacarsi in solitudine o guidare i popoli» (Sartre, 1943, p. 695). In che senso *la stessa cosa*? La stessa cosa a partire da una sorta di spazio neutro, atipico e utopico, quello in cui si sospendono tutti i "propri" valori e si può essere qualsiasi cosa. Ma mi era chiaro, allora, che porsi in questo luogo di non-valori da cui guardare i valori da fuori era esso stesso una scelta valoriale... Da qui una sorta di *mise an abyme* mentale, il non poter poggiare più su nulla, dato che ciò a cui ci si appoggia a sua volta deve poggiare su ciò che proprio su di esso dovrebbe poggiare, e così via. La vertigine di questo circolo si esprimeva con lunghissime passeggiate solitarie per la fatiscente città in cui vivevo, in uno struggimento mentale senza inizio e senza fine, perché cercavo di trovare un fondamento a ciò che non può essere fondato razionalmente, al proprio modo di essere-nel-mondo. L'adolescenza è come dover risolvere un *koan zen*.

La sera, dopo ore di erranza sia fisica che intellettuale, tornavo a casa, in famiglia. Mi aspettava la cena, e avevo fame. Ero esausto, per cui poi guardavo una scempiaggine qualsiasi in televisione assieme ai miei, e poi andavo a letto dormendo tranquillamente. Tutta l'eruzione intellettuale previa si dissolveva grazie a una serale stanchezza. Credo che le persone di famiglia non si accorgessero della giornata infernale che avevo vissuto. Non potendo affatto

scegliere *chi*io dovessi essere... venivo scelto dal mio corpo e dalla mia psiche diciamo pre-speculativi. Avere fame, avere sonno, volersi distrarre... questi impulsi sceglievano per me, dato che non ero stato capace (e come avrei potuto?) scegliere per me stesso. Il dolce contenitore familiare faceva dello struggimento metafisico una tempesta in un bicchiere.

Insomma, essendo stanco di pensare a chi fossi, il mio corpo ci pensava al posto mio. Ma questo, credo, vale per tutti: il nostro equilibrio viene trovato grazie a una *stanchezza*, di fronte a ogni sfrenatezza metafisica. La morale con cui viviamo è sempre morale provvisoria, *à la* Descartes; il nostro saper vivere è sempre temporaneo. Basta che ci si rassegni a essere non il meglio che si possa essere, ma di accettare di essere uno qualunque, quel che il caso ha deciso per te. Il fondazionalismo si distrugge da sé, perché sposa chi dovrebbe fondare e lo accusa nell'infondatezza. Quando siamo stanchi, il corpo e l'inconscio decidono per noi, e speriamo che corpo e inconscio compiano la scelta giusta. La filosofia ha un limite: esige un surplus straordinario di energia, di cui ognuno si considera incapace.

Poi nella mia gioventù compii delle scelte forti, molto impegnative. Sul piano personale, politico, filosofico, familiare. Perché avevo risolto il problema di *come fondare* le mie scelte? Niente affatto. Proprio perché erano infondate, erano possibili. Il voler fondare ci paralizza. Ci si rassegna a una razionalità minore, spossata, quella che basta per voler vivere, che coincide con l'inevitabile cinismo della spensieratezza.

Per fortuna siamo tutti un po' esausti e confusi, ciascuno di noi crede in cose contraddittorie ed è ben lungi dall'essere quella mente sempre chiara e spietata che vorrebbe essere. Ed è questo nostro essere insufficienti rispetto all'ideale di feroce lucidità quel che sdogana passioni, odi e amori, cause per cui possiamo

sacrificare la vita. La roccia pessimista si sfalda contro la liquescente vita quotidiana.

Ragion per cui una delle figure più influenti è quella di Albert Camus: la sua visione dell'esistenza come assurda e senza senso, e della vanità di ogni ideologia, lo portò a una vita molto *dedicata* - fu militante politico, resistente, polemista, giornalista... Il pessimismo funziona allora come un eccitante, fornisce quella distanza ironica che rende possibile vivere o morire per una causa.

11.

Fino a che punto il godimento del pessimismo è analogo al godimento tragico? Per "tragico" non intendo qui necessariamente delle opere con un finale tragico - le tragedie greche antiche non finivano tutte con disastri, erano trilogie, e la terza tragedia poteva avere un lieto fine. Per tragico intendo tutto ciò che, pur essendo luttuoso, fa godere. Aristotele aveva descritto questo godimento del tragico come *katharsis*, concetto sempre discusso nel corso dei secoli, ma che ha comunque una connotazione evacuativa, purgante (all'epoca si trattava soprattutto di un termine medico). La tragedia produceva *katharsis*, secondo Aristotele, perché ci purgava dalla pietà e dall'angoscia (έλεος e φόβος). In effetti, alla fine della lettura della *Metamorfosi* di Kafka, mi sentivo evacuato. Dalla pietà e dall'angoscia?

Direi che mi sentivo evacuato sia dalle illusioni che dalle disillusioni. Ma questa evacuazione mi metteva definitivamente in una dimensione che ho chiamato nobile, ovvero superiore alle illusioni e disillusioni della massa? Possiamo dire che la nobiltà

così raggiunta è uno stato permanente? O il godimento tragico ci dà solo l'illusione che, una volta tornati alla vita comune, questo stato alto permanga? Abbiamo bisogno di rinnovare il godimento tragico, esso non è mai un'acquisizione definitiva, perché il nostro quotidiano ci distoglie dall'entusiasmo tragico. C'è poco da godere nella realtà quotidiana. Come Paolo Sorrentino, in *È stata la mano di Dio* (2021), mette in bocca a Fellini, sappiamo che "la realtà è scadente". Il pessimismo segnala che la realtà è scadente, ma il dirselo e il dirlo fa godere. Dicendo e scrivendo il proprio pessimismo, ci si fanno degli amici, dopo tutto.

La scommessa è che il pessimismo porti comunque a un'elevazione spirituale, a una signorilità permanente, in quanto esso implica una rinuncia strategica alla padronanza. E la padronanza, abbiamo detto, è il fine del conato. Proprio perché il pessimista dice che il conato ci illude sempre sulla realtà, egli si lascia andare al conato. Ma questa inevitabilità dell'illusione (è là dove l'Illuminismo slitta nella propria tenebra) lo porta a ciò che chiamerei *antropoelia*, da *ἔλεος*, pietà: sedotti e abbandonati dal conato, gli umani non possono che far pietà.

12.

Il pessimismo, non una dottrina precisa ma una sorta di riserva intellettuale, ci mette dunque alla prova. Non si tratta di condividere le concezioni di Schopenhauer, Freud o Beckett, ma di sopportarle, riuscendo così a goderne. Questo avviene anche su piani non filosofici.

I produttori impongono a tanti registi di cinema un lieto fine, perché sanno che gran parte del pubblico non sopporta i finali

tragici, e in genere non tollera una raffigurazione triste della vita. Solo persone colte e sofisticate – si dice – riescono a gustare opere sconsolanti come *Re Lear* (1603-1606), *Il processo* (1925) di Kafka, *Giorni felici* (1962) di Beckett, *Melancholia* (2011) di Lars von Trier, *La strada* (2006) di Cormac McCarthy... Ma allora, il godimento pessimista è un marchio di differenza di classe, come «la distinzione» che secondo Pierre Bourdieu (1979) identifica chi è in uno status sociale superiore? La distinzione pessimista sarebbe come un tempo era andare in guerra e sopportarne gli orrori: solo chi aveva conosciuto la guerra era un essere compiuto. Il pessimista è come il chirurgo la cui mano non deve tremare se deve squarciare la pancia di un bambino, anche se è per salvarlo. Per la mia generazione, soprattutto se si era francesi, la prova di essere parte dell'élite culturale consisteva non solo nel leggere le opere del marchese de Sade, ma nel riuscire a gustarle. Il pessimismo alto è orrendo, perciò è riservato a pochi.

Il pessimismo insomma è una messa alla prova del coraggio, è un ardire, come nell'*aude* di Kant, che Nietzsche riprende: «Quanta verità può *sopportare*, quanta verità può *osare* un uomo? questa è diventata la mia vera unità di misura» (Nietzsche, 1888, p. 266). Il pessimismo è ἀνδρεία, versione intellettuale della virtù militare, la *virtus* di reggere l'orrore.

D'altro canto, gli intellettuali che odiano i pessimisti li considerano degli snob, guastafeste che cercano di spegnere gli entusiasmi altrui. Il loro non è un pessimismo virile, ma un cinismo virile (cfr. Eco, 1973). Ma è proprio vero che il compiacimento pessimista è disarmante? O è l'arma di cui ha bisogno chi vuole affrontare quel mostro che si chiama verità?

In verità, si potrebbe dire del pessimismo, al contrario, che è un'estrema consolazione per i nostri guai. Papini disse di

Leopardi: «Cantare il dolore fu per lui rimedio al dolore, cantare la disperazione salvezza dalla disperazione, cantare l'infelicità fu per lui, e non per gioco di parole, l'unica felicità» (Papini, 1939, pp. 407-408). In un certo senso, il pessimista cerca di usare la propria opera pessimista per guarire dal proprio viscerale pessimismo, l'opera pessimista è una sorta di medicina omeopatica. Questa vocazione terapeutica della scrittura pessimista è espressa già dal titolo di *La filosofia della redenzione* (1876-1886) di Philipp Mainländer, dove la salvezza è indicata nella volontà di morire. Il *pessimismo scritto* è allora il φάρμακον (veleno e farmaco) del malinconico. Come il lutto, la scrittura pessimista appare *un lavoro psichico*, ma piacevole: infliggendo una visione pessimista al lettore, il pessimista trova in questa attività non affliggente una gioia struggente.

Se così fosse, allora anche il pessimismo, come il tragico, rientrerebbe nella panacea pragmatista: anche dire no alla vita è pur sempre atto di vita, è un modo di rendere eccellente la vita. Offrendoci sprazzi di nobiltà, facendoci sentire gloriosi e non scadenti, il pessimismo ci consola ipso facto della (ma non ci redime dalla) mediocrità della vita dipingendocela appunto come mediocre. Tutti siamo Gregor Samsa.

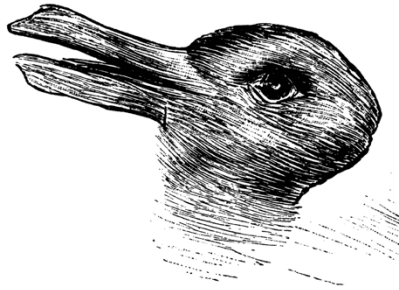
Insomma, il pessimismo sarebbe un *apparente* dir no alla vita, l'Astuzia della Vita si serve persino del pessimismo. Anzi, possiamo pensare che il pessimismo della ragione sia la sola condizione per praticare veramente l'ottimismo della volontà. Ovvero, il pessimismo verrebbe risucchiato dal pragmatismo: l'essere umano ha bisogno di disperarsi per sperare. L'essere umano è strutturalmente auto-confutante.

Abbiamo detto che il pessimismo viene rigettato dal pensiero "progressista" in quanto emana un odore reazionario. Spesso pessimismo e reazione politica vengono identificati. E in effetti

molti pessimisti erano politicamente ultraconservatori: Schopenhauer, Cioran da giovane, Borges ammiratore di Pinochet... Ma le cose si fanno più complicate con altri pessimisti, per cui l'identificazione pessimisti = reazionari perde di pregnanza.

Per esempio, erano reazionari Wittgenstein, Freud, Lacan? Wittgenstein chiese di andare a vivere e lavorare nell'Unione Sovietica, entusiasta dal progetto di una società nuova, ma la sua visione era schopenhaueriana. Freud non ha mai creduto nella rivoluzione bolscevica né nella socialdemocrazia, eppure il suo pensiero è stato fatto proprio dai surrealisti, che erano comunisti. Lacan simpatizzava per i socialisti francesi. All'inverso, possiamo trovare un retroterra pessimista in pensatori storici della sinistra, come Gramsci, Camus, Sartre. Insomma, l'identificazione tra il pessimismo e la reazione politica fa acqua da tutte le parti.

La verità è che il pessimismo e l'ottimismo sono spesso vari livelli di un pensiero e di una personalità. Se si scava nelle opere di molti pessimisti, si trova un ironico ottimismo; se si scava nelle opere di molti ottimisti, si trova un entusiastico pessimismo. Diciamo che in tanti grandi autori possiamo vedere una forma pessimista e una ottimista come in certe figure dette metastabili, ad esempio nel famoso coniglio-papero. Il pessimismo è una *Gestalt* che può non essere incompatibile con una *Gestalt* del tutto diversa.



Se ci sono persone che godono di opere pessimiste, questo significa che in un certo senso queste risultano loro utili (anche se il Freud di *Al di là del principio di piacere* (1920) non sarebbe affatto di questo avviso). Ma basta che si goda per poter dire che qualcosa è utile? Anche il godimento nel suicidarsi è utile? Sarebbe come dire che, siccome di solito l'agire eticamente ci dà del piacere, allora alla base dell'etica c'è il piacere - è questo il succo di ogni etica utilitarista. Ma il piacere prodotto dall'atto etico è un sovrappiù dell'atto etico, non il suo scopo. Il fatto che il pessimismo faccia *anche* godere è sufficiente per dire che si è pessimisti per godere? Quando patiamo un dolore fisico e gridiamo, gridare ci consola dal dolore perché gli dà espressione, ma possiamo dire che gridiamo per il piacere? Il pessimismo è come l'urlo la cui causa è la sofferenza, non lo sfogo dell'urlo. Si urla perché non ci si rassegna al reale.

L'orrore del pessimismo consiste insomma nella sua passione del reale - espressione impiegata da Alain Badiou (2005), ma per significare altra cosa: come recita un ben noto proverbio, "un pessimista è un ottimista bene informato". Qui per passione del reale intendo la spinta non a trasformare il mondo ma a vedere - al di là delle trasformazioni - che *plus ça change, plus c'est la*

même chose, di cui troviamo la versione italiana in Tomasi di Lampedusa, “cambiare tutto per non cambiare nulla”. Intendo passione nel senso proprio di patire, come nella Passione di Gesù. Il pessimismo fa giocare il reale contro il conato. Il pessimista si sottomette al reale nel momento stesso in cui ne denuncia la dis-umanità, ovvero, denuncia l’indifferenza di Dio all’utilità umana.

Il reale per il pessimista è olimpicamente indifferente, ma è proprio nella misura in cui l’ideale del pessimista è olimpico che allora egli può dire «*flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*» (Virgilio, ed. 1990, p. 322; citazione che fa da esergo a Freud, 1900).

Bibliografia

- Adorno, Th. W., Horkheimer, M. (1947), *Dialettica dell’Illuminismo*, tr. it., Einaudi, Torino 2010.
- Aristotele (ed. 2004), *Poetica*, tr. it., in Id., *Retorica e poetica*, UTET, Torino, pp. 443-692.
- Badiou, A. (2005), *Il secolo*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2006.
- Beckett, S. (1962), *Giorni felici*, tr. it., in Id. (1968), pp. 241-282.
- Id. (1968), *Teatro*, Einaudi, Torino.
- Benvenuto, S. (2008), *Accidia*, Il Mulino, Bologna.
- Id. (2021a), *Lo psichiatra e il sesso*, Mimesis, Milano.
- Id. (2021b), *Il teatro di Oklahoma. Miti e illusioni della filosofia politica di oggi*, Castelvechi, Roma.
- Bourdieu, P. (1979), *La distinzione. Critica sociale del gusto*, tr. it., Il Mulino, Bologna 1983.

- Brecht, B. (1938-1939), *Vita di Galileo*, tr. it., in Id. (1963), pp. 677-806.
- Id. (1963), *Teatro*, vol. 2, Einaudi, Torino.
- Chamfort, S.-R. N. (1795), *Maximes et pensées*, Éditions G. Grès, Paris 1923.
- Dienstag J. F. (2009), *Pessimism: Philosophy, Ethic, Spirit*, Princeton University Press, Princeton.
- Eco, U. (1973), *Il costume di casa. Evidenze e misteri dell'ideologia italiana negli anni Sessanta*, Bompiani, Milano.
- Freud, S. (1900), *L'interpretazione dei sogni*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. III.
- Id. (1920), *Al di là del principio di piacere*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. IX.
- Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.
- Goethe, J. W. (1808), *Faust. Prima parte*, tr. it., in Id. (1970), pp. 1-56.
- Id. (1970), *Opere*, Sansoni, Firenze.
- Gramsci, A. (1920), *Discorso agli anarchici*, in *L'ordine nuovo. Rassegna settimanale di cultura socialista*, n. 43, a. I, pp. 339-340.
- Hegel, G. F. W. (1807), *Fenomenologia dello Spirito*, tr. it., Rusconi, Milano 1995.
- Heidegger, M. (1927), *Essere e tempo*, tr. it., Longanesi, Milano 2005.
- Joyce, J. (1939), *Finnegans Wake*, tr. it., 6 voll., Mondadori, Milano 1982-2019.
- Kafka, F. (1915), *La metamorfosi*, tr. it., Einaudi, Torino 2008.
- Id. (1916-1918), *Quaderni in ottavo*, tr. it., SE, Milano 1991.
- Id. (1925), *Il processo*, tr. it., Einaudi, Torino 1983.

- Kant, I. (1784), *Risposta alla domanda: cos'è illuminismo?*, tr. it., in Id. (1995), pp. 45-52.
- Id. (1995), *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari.
- Leibniz, G. W. (1710), *Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, tr. it., Bompiani, Milano 2005.
- Mainländer, P. (1876-1886), *Die Philosophie der Erlösung*, Georg Olms, Hildesheim 1996.
- de Maistre, J. (1796), *Considerazioni sulla Francia*, tr. it., Tipografia della Biblioteca Cattolica, Napoli 1828.
- McCarthy, C. (2006), *La strada*, tr. it., Einaudi, Torino 2007.
- Nietzsche, F. (1883-1885), *Così parlò Zarathustra*, tr. it., Adelphi, Milano 1968.
- Id. (1888), *Ecce Homo*, tr. it., in Id. (1970), pp. 263-385.
- Id. (1970), *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VI, t. 3, Adelphi, Milano.
- Papini, G. (1939), *Felicità di Giacomo Leopardi*, in Id. (1959).
- Id. (1959), *Opera Omnia*, vol. IV, Mondadori, Milano.
- Pievani, T. (2020) *Finitudine. Un romanzo filosofico su fragilità e libertà*, Raffaello Cortina, Milano.
- Platone (ed. 1991), *Teeteto*, tr. it., in Id., *Tutti gli scritti*, pp. 191-260.
- Rorty, R. (1979), *La filosofia e lo specchio della natura*, tr. it., Bompiani, Milano 2004.
- Rosling, H., Rosling, O., Rönmlung, A. R. (2018), *Factfulness. Dieci ragioni per cui non capiamo il mondo. E perché le cose vanno meglio di come pensiamo*, tr. it., Rizzoli, Milano 2023.
- Roudinesco, (1986), *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France 2. 1925-1985*, Seuil, Paris.
- Sartre, J.-P. (1943), *L'essere e il nulla*, tr. it., il Saggiatore, Milano 2014.

- Shakespeare, W. (1603-1606), *Re Lear*, tr. it., Marsilio, Venezia 2018.
- Spinoza, B. (1677), *Etica dimostrata secondo l'ordine geometrico*, tr. it., in Id. (2010), pp. 1141-1624.
- Id. (2010), *Tutte le opere*, Bompiani, Milano.
- Teognide (ed. 2000), *Elegie*, BUR, Milano.
- Tomasi di Lampedusa, G. (1958), *Il Gattopardo*, Feltrinelli, Milano.
- Virgilio (ed. 1990), *Eneide*, Garzanti, Milano.
- Voltaire (1756), *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni*, tr. it., Einaudi, Torino 2017.
- Id. (1759), *Candido o l'ottimismo*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2013.
- Wittgenstein, L. (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, tr. it., Einaudi, Torino 1989.
- Id. (1953), *Ricerche filosofiche*, tr. it. Einaudi, Torino 1967.

Abstract

The Pessimistic Seduction. Why do Young People Like Pessimists?

Here the author questions the fascination that pessimism exerts on many of us, especially young people, even if it goes against the principle of pragmatism according to which truth and utility coincide (the author considers pragmatism, in its various forms, as the dominant philosophy of the 20th century). So, where does this utility - or enjoyment, according to utilitarianism - of pessimism come from? Especially since, as the author shows, pessimism is a direct product of the Enlightenment, the shadow that the Enlightenment itself projects on itself. The author reaches the anti-pragmatist conclusion according to which

pessimism reflects a passion for the real, given that it usually relies on an objective and scientific knowledge of the world. And this passion for the real produces a 'tragic' enjoyment, as does certain art and literature. That is, the loss of any utilitarian hope opens a dimension of 'elegant' enjoyment, thus promising the creation of an aristocracy of desperation.

Keywords: Desire; Jouissance; Pessimism; Philosophy; Rationalism.