

Pierpaolo Marrone

Crazy Little Thing Called Love

Quando si parla d'amore immagino che l'impressione sia spesso quella di aver detto o inteso tutto, dicendo o intendendo solo delle cose parziali, per quanto possano essere coinvolgenti. E non sto parlando di banalità come "l'amore è: è tutto quello che so sull'amore", che è una maniera furbesca di cavarsela a buon mercato. Quando, ad esempio, leggiamo Sandro Penna scrivere "amore, amore/lieto disonore", è probabilmente sbagliato intendere i versi come una definizione dell'amore, mentre è più corretto vederli come la constatazione di una delle infinite sfaccettature di questa passione pervasiva e potente, che serba in sé la capacità di avere effetti pubblici talvolta deleteri e con gravi conseguenze anti-sociali. I sentimenti, infatti, hanno spesso una dimensione pubblica e perciò possono rivestirsi di una rilevanza politica, tant'è vero che corpi politici espressi in una legislatura emanano normative sulle manifestazioni consentite pubblicamente e/o privatamente a determinati sentimenti. Questo ci fa comprendere che la distinzione tra pubblico e privato, della quale comunemente ci nutriamo, è tutt'altro che solida.

Tuttavia, il dubbio critico che possiamo gettare su questa distinzione, decisamente, non è all'origine della riflessione di Martha Craven Nussbaum sull'amore (*Emozioni politiche. Perché l'amore conta per la giustizia*, Il Mulino, 2014, d'ora in poi *EP*). Ci si dovrebbe chiedere allora che cosa ci sia all'origine di quest'opera tanto ambiziosa. Non mi è facile individuarlo con precisione, anche se avvanzerò qualche ipotesi. La prima cosa che balza agli occhi, però, è una singolare mancanza di chiarezza che riguarda la definizione del termine 'amore' (o la sua semplice possibilità), sebbene sia costantemente connotato di un significato positivo. Si potrebbe pensare che si tratti di una mancanza particolarmente significativa, dal momento che si parla di amore sin dal titolo del volume e non se ne trova mai una tematizzazione complessa da nessuna parte (che non vuol dire una definizione persuasiva, che, come spiegherò più avanti, per me non può esserci). A pensarlo si avrebbe ragione, poiché si tratta di un'opera dalle ambizioni molto ampie e dai risultati discutibili, volta ad

affermare l'importanza del nutrimento delle emozioni appropriate per una società liberale alla luce di due impegni di ingegneria sociale:

- (1) suscitare emotività positive verso i progetti di equità sociale;
- (2) curare le emozioni pubbliche antisociali, quali l'invidia, il disprezzo dell'altro e così via.

Il progetto è grandioso: si tratterebbe, niente di meno, che ravvivare, con strumenti adeguati e senza irresponsabili utopismi, il sogno di Comte e di Mill di una religione dell'umanità (*EP*, p. 15), nella forma di un'etica ragionevole condivisa, come se un consenso generalizzato su che cosa sia quest'etica fosse già moneta corrente almeno nella possibilità della sua realizzazione. Il fatto tragico è che questo consenso non c'è e non per carenze cognitive intrinseche, ma perché esiste un generalizzato disaccordo sui fondamenti, superato caso mai dalle necessità contingenti della pratica. Ma l'ideale universalistico del liberalismo di Nussbaum non arretra nemmeno di fronte all'iconoclastica tesi che "la tendenza alla stigmatizzazione e all'esclusione degli altri è insita nella stessa natura umana" (*EP*, p. 17), e proprio per questo sarebbe urgente riservare un posto adeguato alle emozioni anche nelle costruzioni politiche, come se questa stessa idea non fosse da sempre al centro di molte teorizzazioni e di tutti quelli che fanno attivamente politica.

Quali emozioni, tuttavia, si chiede giustamente Nussbaum? È noto che molte emozioni possono essere poco nobili e che anche quelle nobili possono trasformarsi in manifestazioni discutibili o addirittura spregevoli e anti-sociali. Questa è una idea che si trova ben sviluppata in Hume e nel suo celebre quadrato delle passioni indirette (amore, odio, orgoglio, umiltà), che forse sarebbe stato meglio chiamare circolo delle passioni, poiché ogni passione può transitare (e nel corso delle nostre vite individuali di fatto transita) nelle altre. È questo il destino che converge sull'amore, un'emozione che Nussbaum ha posto al centro della sua ricerca, ma che non tematizza mai, nemmeno traendo un qualche suggerimento dal fatto che si tratti di un'emozione indefinibile. Questo fatto ha delle ragioni che non riguardano un'aura di irrimediabile vaghezza, dal momento che l'amore può essere qualsiasi cosa, al punto che si può amare odiando, sia nel senso che si investe il proprio oggetto d'amore di pulsioni distruttive sia perché può essere essenziale al proprio progetto politico l'amore per qualcosa assieme all'odio per qualcos'altro.

Nussbaum, però, mentre scopre epocalmente che esistono emozioni forti, che lei chiama equivocamente eudaimonistiche, le quali "valutano il mondo dal punto di vista della singola persona e, quindi, attraverso l'evolversi della concezione che quella persona ha di una vita degna di essere vissuta" (*EP*, p. 18), e che "coloro che suscitano in noi le emozioni più intense sono le persone alle quali in qualche modo siamo legati tramite la nostra idea di una vita degna" (*EP*, p. 18), ci chiede anche di dividere-

re questa ingenuità intrisa di pregiudizi. Si tratta di pregiudizi perché il punto di vista della singola persona può benissimo individuare una vita degna di essere vissuta solo per lei/lui. È chiaro che il punto di vista di Hugh Hefner non è quello di Stephen Hawking, eppure entrambi hanno tratto grandi vantaggi da società che non hanno permesso che molte emozioni antisociali prendessero il sopravvento distruggendo le loro vite. Inoltre, non è affatto vero che le emozioni più significative per qualcuno siano legate a delle persone; mentre possono benissimo essere legate a un progetto di ricerca, alla scrittura di un romanzo, alla realizzazione di un ideale politico, alla valutazione anticonformistica di passioni colpite da stigma sociale, come accade nella famosa perorazione sull'avidità di Gordon Gekko. Tutte queste passioni contribuiscono a formare in ciascun caso una emozione eudaimonistica forte, solo che il 'buon demone' che può possederci non è detto sia quello che vorrebbe Nussbaum e molto spesso è piuttosto un demone che è meglio venga a patti con la razionalità pubblica.

Nussbaum, però, non si limita a ignorare una evidente obiezione, ma rilancia, in certo modo coraggiosamente. Non basta che le emozioni forti siano eudaimonistiche per nutrire una società giusta (come se una tirannide non potesse essere nutrita da emozioni egualmente forti), ma devono essere anche nutrite dall'amore. Anzi, la costruzione filosofica principale del liberalismo del novecento, ossia la filosofia di Rawls, deve essere completata con "un certo senso erotico, che tutti noi intratteniamo [...] con il significato stesso delle nostre esistenze" (*EP*, p. 21). Come questo senso erotico possa essere messo in accordo con la concezione della giustizia distributiva di Rawls rimane un mistero destinato a rimanere insondato per tutta la lunga e ostinata riflessione di Nussbaum.

Nell'ingegneria sociale di Nussbaum, che mira a riformare le emozioni e il loro ruolo nella politica, non ci sono però solo aspetti inquietanti, ma anche altri sconcertanti per l'apparente assenza di senso critico con i quali vengono introdotti. Ad esempio, che l'unità principale di analisi del ruolo delle emozioni in politica debba essere la nazione, scelta perché è la unità individuata per organizzare "la vita di tutti sulla base del principio del pari rispetto" (*EP*, p. 25). Che la nazione assolva a questa funzione lo apprendiamo per la prima volta da Nussbaum, mentre forse sarebbe bastato dare uno sguardo a una carta geografica appena più estesa di quella dell'Università di Chicago, dove Nussbaum insegna, per comprendere che così non è, né storicamente è stato. Ma l'amore per la vaghezza e l'imprecisione devono essere una scelta strategica della scrittura di Nussbaum, come quando, senza ulteriori precisazioni, sostiene che il governo "può immaginare istituzioni che rappresentino il sentire di un particolare tipo di emozione: un sistema fiscale equo, per esempio, potrebbe includere una compassione adeguatamente equilibrata e

doverosamente imparziale” (EP, p. 29), cosa tanto improbabile quanto immaginare un sistema fiscale su base volontaria.

Si potrebbe obiettare che tutto quanto Nussbaum dice ha senso e corso legale solo all'interno del liberalismo politico, e forse è proprio questo il punto, dal momento che l'applicazione politica delle emozioni *non è affatto* valore e moneta corrente solo nel liberalismo, ma fa parte della costruzione di qualsiasi regime. Non occorre aver letto né Machiavelli né Hobbes per capirlo, ma dovrebbe bastare la semplice lettura episodica di qualche quotidiano. Anche se qualche volta un dubbio critico si insinua perfino nelle sue pagine, ad esempio quando Nussbaum si chiede “se non esistono fattori non emotivi che possano impedire la realizzazione della società alla quale sto pensando (fattori economici, per esempio)” (EP, p. 33), che non è un inciso ironico scritto per farci sorridere, ma una delle misure della incomprendimenti della Nussbaum, come se la lotta per il potere economico e per l'acquisizione di denaro fosse un elemento marginale del mondo nel quale siamo immersi, che sarebbe permeato invece dalla necessità di incorporare i buoni sentimenti degli individui.

Tale incorporare non manca di elementi palingenetici, che sono per Nussbaum esemplificati dall'arte di Mozart e dal Cherubino de *Le nozze di Figaro*, che nella sua estesa lettura diviene un personaggio che incarna l'amore come deve essere inteso, ossia non la passione amorosa come un desiderio di indistinto, come la potente forza illusoria che ci fa credere che esistono cose e qualità che non esistono, bensì come una sorta di emozione pre-politica, addomesticabile dalla politica, che per lei è espressa addirittura riflessivamente da Cherubino quando canta “Ricerca un bene / Fuori di me” (EP, p. 54). Ma anche qui, Nussbaum è vittima di una sua (ricercata?) ingenuità che le fa confondere cose che non andrebbero mai confuse. Il bene fuori di noi delle istituzioni politiche, infatti, è la costruzione contingente della *cooperazione* degli interessi. Il bene fuori di noi della passione è l'oggetto di una compulsione che non richiede propriamente la cooperazione, bensì la *seduzione*, ossia il ricondurre a sé, quanto basta per mostrare quanto quel bene non è realmente esterno a noi, bensì è una proiezione finalizzata a scopi diversi dal semplice raggiungimento dell'oggetto amato, scopi che sono al di sotto della soglia della coscienza. Nel caso della cooperazione, il bene fuori di noi esiste realmente al di fuori della nostra coscienza e puoi averne riscontri oggettivi nella stabilità delle istituzioni che danno forma alla cooperazione. Nel caso dell'amore non si tratta affatto di una virtù civica (per questo è assurdo parlare di Mozart come propugnatore di un amore civico dal contenuto erotico), bensì di qualcosa di indistinto che può avere, e spesso ha, manifestazioni antisociali. Del resto, Nussbaum si rende conto che le emozioni spesso fanno capo a dimensioni narcisistiche, che sono totalizzanti e in potenziale contrasto con

l'esistenza della società, per il semplice fatto che lì veniamo a contatto con altre menti. Questa consapevolezza deve essere però episodica, poiché non riesce a impedirle di citare per intero una sua poesia scritta all'età di sei anni – sic! – e di porla in esergo al capitolo dedicato al patriottismo (*EP*, p. 249), dimostrando almeno raro e coraggioso sprezzo del ridicolo.

In realtà, anche la religione dell'umanità così come è trattata da Comte e Mill, sulla quale Nussbaum si sofferma (*EP*, pp. 91-104), non è, soprattutto nel secondo caso, l'estensione delle emozioni private all'intera umanità (poiché tra queste emozioni spesso c'è quella che ci suggerisce che noi dovremmo *giustamente* avere molto di più di quanto *ingiustamente* hanno i nostri simili, che valgono *palesamente* molto meno di noi), quanto una dimensione del progresso verso la verità. Il progresso è uno strumento della ricerca della verità, in altre parole, e non dell'estensione di emozioni positive tra il genere umano, come sicuramente anche Mill si augura. Che poi ci siano emozioni che possano essere particolarmente funzionali a tale progresso, come la simpatia, le quali rafforzano la possibilità di cooperare socialmente, direi che quasi nessuno si sia occupato di questi problemi manca mai di sottolineare.

Nella sua apologia dei buoni sentimenti, Nussbaum interpreta “la transizione dalla mera esistenza biologica alla piena esistenza umana [come] un intenso rapporto di riconoscimento ed emozione personali, pervaso da sorpresa e curiosità” (*EP*, pp. 111-112), che ha il suo culmine nella scoperta che si ama un altro essere umano. Chissà chi glielo ha detto, che proprio questo debba essere il momento più significativo del proprio sviluppo e non invece, ad esempio, la sorprendente scoperta che molti bambini fanno quando comprendono di essere in grado di mentire, poiché possiedono una mente che è inaccessibile alle altre persone, verificando la possibilità di ingannare e di essere ingannati, la quale è una delle prime forme che assume il senso critico. Inoltre, questo intenso rapporto di interazione simpatetica personale e addirittura di fusione amorosa non si capisce bene come possa essere conciliato con le capacità di uno spirito individualistico di “diventare lo spirito di una religione nazionale” (*EP*, p. 116). Ma Nussbaum, ancora una volta, non si accontenta di aver segnalato inconsapevolmente un'aporìa, poiché immediatamente la trascende a disegnarne un'altra ancora più improbabile. Infatti, gli alfieri tra i più agguerriti di questo spirito individualistico Nussbaum li rintraccia nei Baul del Bengala, una setta di aspiranti mistici, dedita “a pratiche erotiche non convenzionali” (*EP*, p. 116). “I Baul non sono asceti: alla rinuncia prediligono l'umanità” (*EP*, p. 117), come se questo bastasse a disegnare un progetto politico. E, in fondo, si potrebbe dire senza nessuna ironia, che Nussbaum non aveva affatto bisogno di andare sino in Bengala per trovare pratiche erotiche non convenzionali. Era suf-

ficiente recarsi a *The Ball*, una festa per single ebrei che si tiene da quasi venti anni a New York, in occasione delle festività invernali, dove migliaia di *single* si ritrovano per praticare sesso casuale. Per quale motivo, i Baul vanno bene per celebrare i prodromi di un etereo e indeterminato progetto politico di rivalutazione delle emozioni e i *single* ebrei di New York invece no? A me pare che piuttosto i secondi siano, in misura molto più intensa, espressione di quell'individualismo che Nussbaum celebra, il quale è di fatto incompatibile con la religione come esperienza comunitaria, almeno nella nostra contemporaneità secolarizzata. C'è, però, un altro elemento che Nussbaum valuta favorevolmente dei Baul e che secondo lei dovrebbe essere inserito a pieno titolo nel nostro progetto di società libera, della quale lei addirittura si premura di poter fornire una *road map* (EP, p. 140), ossia una esaltazione dei nostri fluidi corporei che sarebbero sottoposti a un'ingiusta stigma sociale e indicherebbero "un rapporto problematico con il corpo [...] la tendenza a proiettare tale disgusto sugli altri esseri umani, soprattutto sulle donne" (EP, p. 141). Di fronte a frequenti enunciazioni di questo genere, una sola volta viene ricordato che il disgusto per i fluidi e le deiezioni ha una probabile origine evolutiva, dal momento che fluidi e deiezioni segnalano stati di salute e contengono sostanze tossiche.

Che poi il trattamento dei fluidi e delle deiezioni abbia anche a che fare con una politica dei corpi è vero, ma a Nussbaum questo sembra non venire in mente, forse per la fretta di elencare ancora, per l'ennesima volta, una lista delle *capabilities* che dovrebbero fare delle nostre istituzioni espressioni di società giuste che "non considerano affatto che l'incremento del Pil pro capite sia il solo indicatore della qualità della vita" (EP, p. 147). Questa invettiva contro il Pil si trova anche in molti altri lavori di Nussbaum. Relativamente a questa ennesima ripetizione, si potrebbe dire che da molto tempo è difficile incontrare qualcuno che realmente creda che il Pil pro capite sia l'unico indicatore da prendere in considerazione per la qualità della vita; si dovrebbe anche dire che almeno dagli anni Sessanta del secolo scorso (cioè da più di cinquanta anni) il Pil pro capite è stato sottoposto a critiche ed è ritenuto *un* indicatore tra altri e non certo il *solo* indicatore, né del resto i suoi ideatori, S. Kuznets e R. Stone, avevano in mente di misurare cose come il benessere e la felicità o la diffusione delle *capabilities*. La vaghezza della critica anche in questo caso si accompagna all'assenza di riferimenti precisi, né è presente l'esempio empirico principe che smentisce che la crescita del Pil pro capite sia di per sé un indice della accresciuta diffusione delle *capabilities* (*concesso non dato*, ci sia qualcuno che lo sostenga), ossia la Cina, né è spiegato precisamente perché il Pil pro capite, la crescita economica, l'aumento medio dei salari non siano indicatori efficaci della pienezza umana, né, tanto meno, è preso in considerazione il semplice fatto che

l'idea stessa di pienezza dello sviluppo ha declinazioni storicamente e culturalmente inconciliabili.

Una confusione concettuale e storica di portata ancora maggiore, Nussbaum riserva al concetto di uguaglianza (*EP*, p. 149-*sgg.*). Nussbaum concettualizza il valore come una proprietà oggettiva intrinseca, ossia una qualità di certi enti, che hanno l'aspetto di esseri umani, e che per questo hanno identico ed uguale valore intrinseco, ma sottace che questa è una mossa stipulativa e normativa, non certamente descrittiva. Alcuni, ad esempio, ritengono che gravi disfunzioni nel sistema limbico rendano alcuni individui non pienamente parte del genere umano. Nussbaum rileva, come d'altronde non le è possibile non fare, la presenza dei cosiddetti *casi marginali*, ma non accenna minimamente a un qualsiasi dibattito in ambito bioetico, né a qualsiasi discussione sul concetto di persona, che avrebbe potuto essere illuminante, proprio per indicarci quali motivi abbiamo o non abbiamo per trattare i casi marginali come persone. Questa discussione dovrebbe essere affrontata in maniera critica e senza pregiudizi, proprio al fine di sottrarsi all'accusa di non aver avanzato degli argomenti, bensì degli slogan. Altrettanto equivoco, è l'uso universale che Nussbaum fa del concetto di dignità (*EP*, p. 149), che non distingue adeguatamente – anzi: nemmeno segnala – che si tratta di un concetto nel quale si intrecciano almeno tre dimensioni: morale, politica, legale. Sono mancanze che possono trovare la loro giustificazione probabilmente dalla volontà di ricercare un consenso il più possibile esteso alle proprie tesi, cosa che spesso la porta all'indeterminazione di quanto enuncia.

Anche se fosse da accettare, come è impossibile fare, questa sorta di intuizionismo morale assunto senza discussione, rimarrebbe pur sempre da sapere come provvedimenti ritenuti dalle istituzioni politiche in linea con il sistema di valori emozionali che piace a Nussbaum (quale esso sia) possano essere ritenuti convincenti dalla maggioranza della popolazione. Qui, devo dire, Nussbaum dice una delle cose più profonde dell'intera opera, sebbene io non sono affatto sicuro che si renda conto della portata della sua affermazione. Si tratta di questo: alcune pratiche vengono semplicemente proibite e con il tempo questa proibizione diviene senso comune. “È così che prende forma un ‘consenso per intersezione’: certe pratiche vengono proibite nella sfera pubblica e con il passare del tempo questo, insieme ad altri argomenti e ad altre forze sociali porta le persone a ripensare determinati aspetti della propria visione comprensiva della vita” (*EP*, p. 162). Si tratta di un argomento analogo a quello che avanzava Pascal a proposito dell'acquisizione personale della fede, suggerendo di iniziare dalle pratiche devozionali e confidando che la loro ripetizione regolare alla fine avrebbe generato proprio quella fede che si andava cercando. Si tratta di un argomento di notevole profondità che però fa capo a una metafisica profondamente scettica sull'idea di libertà umana

e incline a vedere l'essere umano come un meccanismo animale. È una visione meccanicistica che forse è meno di qualcosa di episodico. Infatti, per Nussbaum è perfettamente sensato far rispettare coercitivamente i valori fondamentali, poiché “questa imposizione ha di per sé un effetto persuasivo nel tempo, poiché l'illegalità è stigmatizzata oltre che sanzionata, e la gente ha forti motivazioni ad allevare i figli nel rispetto della legge” (EP, p. 163). Il problema è che questo vale per i valori di *qualsiasi* sistema politico.

A mio modo di vedere, il grande problema delle emozioni in politica è, oltre alla manipolazione psicagogica, la difficoltà di progettarne strutturalmente l'uscita dal loro orizzonte personale. Le emozioni e il pensiero eudaimonistici non sono positivi in virtù del significato dell'aggettivo, perché vale appena la pena di notare che qualsiasi emozione dovrebbe essere giudicata in base al carattere complessivo dell'oggetto verso il quale si indirizza. Se provo compassione verso un membro della mia stessa fratellanza mafiosa la valutazione positiva viene meno per la maggior parte di noi; se utilizzo le mie capacità empatiche in sedute di tortura, rimane difficile sostenere che “l'empatia implica qualcosa di moralmente valido in sé: precisamente, il riconoscimento dell'altro come centro di esperienza.” (EP, p. 181) L'enfasi posta sul giudizio emotivo motivato da una autocertificata portata eudaimonistica corre il rischio evidente di rinunciare a qualsiasi prospettiva critica, rappresentata anche dalla capacità di elaborare prospettive imparziali. Queste prospettive imparziali non sono affatto una sfida all'immaginazione, come sostiene Nussbaum (EP, p.194), ma è l'imparzialità stessa uno dei più alti esercizi della mente che immagina di trascendere se stessa per porsi al posto di chiunque altro o della totalità dei membri di un gruppo specifico (ad esempio, una minoranza svantaggiata). Questa capacità generalizzatrice può essere del tutto assente dalle nostre emozioni personali.

Non manca in Nussbaum una discussione della nozione di male radicale, come è affrontata da Kant. Non vi stupirò certo con uno *spoiler*, se vi rivelo che il rimedio per uscire dal male radicale è per Nussbaum l'amore, come generatore di fiducia e di “curiosità erotica per il mondo esterno” (EP, p. 216). Questa curiosità erotica per il mondo (qualunque cosa sia, si comprende che per Nussbaum deve essere molto importante, al punto da stare “dietro la tesi di questo libro” (EP, p. 216)) il quale modo produce la stabilità della cooperazione e la sua istituzionalizzazione nelle società complesse nelle quali viviamo? Il quesito è difficile e destinato a rimanere senza risposta.

Anche la normatività della quale riveste alcune altre sue tesi, è talmente banale da risultare non tanto nell'enumerazione di una serie di principi, ma nella constatazione di semplici fatti che nulla aggiungono in profondità ai problemi affrontati. Così mentre rimprovera a Kant una

irrimediabile vaghezza nella trattazione del problema del male radicale, viene da chiedersi a quali profondità abbia avuto accesso per sostenere tre (presunte) tesi: “Primo, nei piccolissimi lo sviluppo dello spirito d’amore [...] è una chiave necessaria allo sviluppo [...]. Secondo, le dinamiche della vita umana che rendono necessario l’amore [...] non sono rimosse con il tempo e la crescita, ma persistono [...]. Terzo, ci sono modi in cui il narcisismo rialza la testa nel campo politico” (EP, pp.232-233). Non so quali doti occorra sviluppare per sapere che ognuna di queste tre tesi è banalmente vera e assieme costituiscono, non tre tesi da dimostrare in qualche modo, bensì tre dati di fatto. Sono, per altro, tre dati di fatto talmente generali da mancare di qualsiasi profondità prospettica. Prendiamo, invece, la cosiddetta terza tesi. È evidente che il narcisismo può essere molto facilmente interpretato non come un difetto della *leadership* politica, bensì come una delle sue qualità indispensabili. Avere una visione politica significa avere la capacità prospettica di immaginarsi e di perseguire razionalmente fini che altri ritengono irrealizzabili. La propensione al comando e al carisma, per altro, può accendersi per ragioni non del tutto chiare ed essere indirizzata verso territori dove il male radicale prospera. Il narcisismo come tale mi pare essere una delle doti del politico, ma si tratta di un presupposto che ha poco a che fare con il contenuto. La sua dimensione carismatica può essere accesa dalle circostanze più varie e si tratta sempre di eventi complessi e di difficile analisi. È un fenomeno che non richiede dimostrazione, bensì un serio accertamento, e, cosa ben più importante, non si tratta affatto di un fenomeno negativo in linea di principio, ma che deve essere giudicato come positivo o negativo in ragione dei principi ai quali si ispira e in ragione delle conseguenze che provoca, un po’ come accade con tutto quello che ci capita nella vita, e come accade, quindi, con tutte le emozioni.

Tuttavia, il “cittadino cherubinico” (EP, p. 247) di Nussbaum è al di là del negativo e del dubbio, ed è capace di rappresentarsi la nazione e la sua partecipazione emotiva alla politica in maniera “sensuale, quasi sexy” (EP, p. 290), al modo del celebre discorso di M.L. King, pronunciato a Washington nel 1963, non prospettandosi minimamente che le figure retoriche siano strumenti di ideali politici e non viceversa, né comprendendo una cosa fondamentale ossia che l’eros rappresenta spesso, come la musica, la nostra pulsione verso il regno dell’indistinto, altrimenti non avrebbe alcun bisogno di essere normato dalle consuetudini sociali e dalle leggi.

Per Nussbaum, la sessualità e il corpo sono ancora sottoposti a una negazione moralistica in linea di principio incompatibili con la società giusta liberal-democratica. In effetti, questa sembra una sua ossessione. È un’ossessione il cui contenuto è tra le altre cose molto discutibile, perché soltanto ad aprire gli occhi per vedere le pubblicità che bombardano i

nostri sensi, la conclusione che si dovrebbe provvisoriamente e prudentemente trarre è esattamente contraria a quella di Nussbaum. Ossia: non esiste più, almeno in Occidente, e da molto tempo, una negazione moralistica della sessualità e del corpo. È vero, invece, che esiste un uso *bioeconomico* dei corpi nel senso preciso che i corpi sono divenuti una nicchia importante dei consumi (ad esempio, le fasce di età maggiormente impegnate nel consumo di cosmetici sono le donne sopra i cinquant'anni). L'idea del corpo come frontiera del capitalismo io credo sarà sempre più al centro delle nostre vite nei prossimi decenni, mano a mano che diverranno disponibili ai consumi di massa le biotecnologie che oggi appaiono accessibili solo a pochi o che addirittura ancora non sono state inventate. Tutto questo porrà nuovi e inesplorati (e probabilmente ancora impensati) dilemmi che riguarderanno le nuove forme in cui sarà necessario declinare i problemi della giustizia distributiva nelle nostre società, le nuove forme di discriminazione che molto probabilmente sorgeranno, i nessi tra tecnica e democrazia. Sono temi di enorme rilevanza che riguardano i corpi e la sessualità, che vanno ben al di là di un tema sorpassato nelle modalità nelle quali ne parla Nussbaum. Su questi temi, la normatività che Nussbaum disperde abbondantemente nelle sue pagine latita completamente.

Eppure dobbiamo continuare ad amare. Questo amore che ricorre con frequenza impressionante e sospetta nelle pagine di Nussbaum, effettivamente si sottrae a qualsiasi definizione. Comprende l'amore per la patria, ma anche per chi ne è escluso, l'amore per la verità storica, assieme a quanto la tua patria è diventata (che quella verità potrebbe mettere in discussione, mi pare), l'amore per l'indistinzione erotica dei cherubini, la predilezione idiosincratca per determinate aree geografiche degli Usa con una storia di "affermazione corporea" (*EP*, p. 357), al contrario di altre "dove le persone quasi possono dimenticare di avere un corpo" (*EP*, p. 357), l'amore per i fluidi corporei, sentimento che una repressione sessista ha rimosso, assieme all'amore per tutte le funzioni corporali che generano disgusto, ma anche l'amore per "una buona dormita" (*EP*, p. 383). Si direbbe che l'indistinzione regna sovrana, ma temo che a sostenerlo saremmo in errore. Ciò che in effetti si distingue è l'amore di Nussbaum per qualsiasi cosa esca dalla sua tastiera nella convinzione narcisistica (a questo punto: l'unica forma di amore autentico che mi sento di riconoscerle) che possa risultare di un qualche interesse teorico e suscitare una qualche forma di dibattito. In effetti, qualche volta questa forma di narcisismo si manifesta in maniera addirittura eccessiva, come quando ci informa sui programmi scolastici della figlia, che comprendono yoga e *pilates* (*EP*, p. 412). L'indeterminatezza dell'amore non è quindi quella del circolo delle passioni indirette di cui parla Hume né quella del senso comune che sa bene che non è possibile darne una definizione precisa,

potendo l'amore essere qualsiasi cosa, bensì è l'incapacità di Nussbaum di dire qualcosa di conclusivo, coerente, persuasivo sul legame necessario tra questo sentimento, che tutto può essere, e le liberal-democrazie. Il motivo di tale incapacità è molto semplice: questo legame necessario non esiste. Esiste invece una disciplina che anche le liberal-democrazie sono e incorporano, come ogni sistema politico. Questa disciplina è fortunatamente una disciplina delle emozioni e dei comportamenti (che cos'altro dovrebbe essere, del resto?), che, almeno per ora, contempla anche il diritto al disgusto per i fluidi corporei che non ci piacciono e per le produzioni corporee che non ci aggradano. Siamo al di fuori, con questo, dal paradigma liberal-democratico? Fatico a crederlo. Anche l'idea che "L'ultima intuizione generale [...] è che l'amore politico è o dovrebbe essere polimorfo" (*EP*, p. 457) confonde il celebre motto *e pluribus unum* con la regressione all'indistinto propria dell'eros. Il risultato è un guazzabuglio che non ha nemmeno il pregio di leggersi con facilità, percorso com'è da continui richiami a banalità spacciate come dimostrazioni, risultati di ragionamenti, tesi da dimostrare. Rimane, alla fine, la sensazione che il suo intellettualismo *high brow* abbia voluto *épater le bourgeois* con generiche affermazioni di polimorfismo erotico e di rivalutazione dei fluidi corporei (ma anche dei peti (*EP*, p. 329)). Il risultato è tra il ridicolo e il grottesco, poiché rimarrebbe ancora da sapere dove Nussbaum abbia mai pensato che tutto questo possa ancora scandalizzare qualcuno.