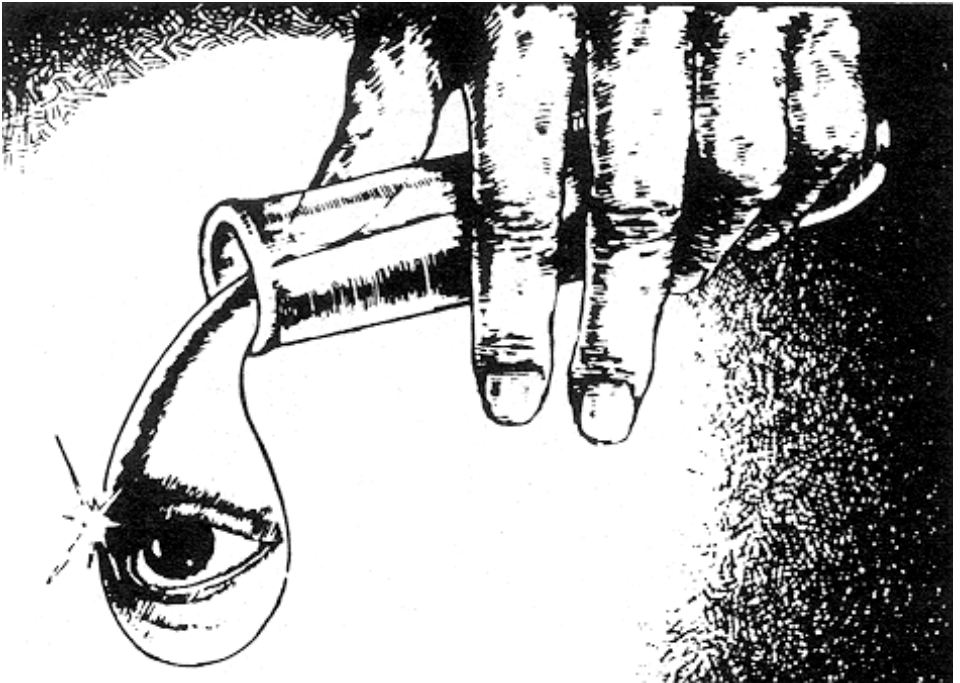


John Zerzan

**LA CORSA
VERSO IL VUOTO:
IL FALLIMENTO
DEL PENSIERO SIMBOLICO**



ISTRIXISTRIX

Fino a che punto si può dire che viviamo davvero? Il fatto che la cultura paia far avvizzire e offrire ben poco balsamo alle nostre vite ci spinge a una visione più approfondita dei nostri tempi miseri e sterili e dell'importanza che vi riveste la cultura.

Ted Sloan, angosciato, si chiede (1996): «Qual è il problema con la modernità? Come mai le società fanno tanta fatica a generare individui adulti capaci d'intimità, di lavorare, di godere e di condurre una vita eticamente valida? Perché i segni di una vita avariata sono talmente predominanti?» Lo dice d'accordo con David Morris (1994), secondo cui «pena e depressione cronica, spesso collegate a malattie particolari o a volte addirittura considerate tali, costituiscono una crisi immensa e centrale della vita postmoderna». Abbiamo il cyberspazio e la realtà virtuale, la comunicazione computerizzata istantanea, e ci siamo mai sentiti avvolti da tanta miseria e tanto isolamento?

Freud ha appena predetto che il compimento della civilizzazione porterà a un'infelicità nevrotica e universale, e già stanno spuntando delle correnti anticivilizzazione come risposta all'immiserimento psichico che ci investe. Ecco che attualmente la vita simbolica come essenza della civilizzazione inizia ad essere presa di mira.

Tuttavia si deve affermare che quest'elemento a noi molto familiare ma artificiale quasi non è compreso né percepito. Ma la sofferenza vissuta fa emergere la critica e una moltitudine tra noi si sente spinta verso la rovina da un modo di vivere in costante peggioramento. Nascendo dalla sensazione di trovarsi nella trappola dei simboli limitanti, si fa strada la tesi che l'estensione in cui il pensiero e l'emozione sono vincolati al simbolismo sia la misura nella quale il distacco colma il nostro mondo interiore e distrugge quello esteriore.

Sembra proprio che abbiamo sperimentato una caduta dentro la rappresentazione e che solo ora ne siano scandagliate le conseguenze abissali. Con un modo fondamentale di falsificazione, i simboli dapprima mediarono la realtà per poi sostituirla. Oggi viviamo di più in mezzo ai simboli che con i propri corpi tra noi.

Maggiore risulta l'interiorizzazione di questo sistema della rappresentazione, più cresce il nostro distacco dalla realtà che ci circonda. Vincoli e prospettive di cognizioni diverse sono, a dir poco, inibite appena la comunicazione simbolica ed i suoi innumerevoli mezzi di rappresentazione hanno ultimato l'alienazione ed il tradimento della realtà.

Quest'interferenza che è, nello stesso tempo, distorsione e separazione, è ideologica in termini primari e originali; ogni ideologia successiva ne è esattamente un'eco. Debord descrisse la società contemporanea come una società che bandisce la vita per favorirne la rappresentazione: sono le immagini che, saldamente in sella, cavalcano la vita. Non è un problema nuovo. È dagli inizi che cultura è sinonimo d'imperialismo e di espansionismo. Ma quali sono gli oggetti da conquistare? La filosofia oggi ci dice che è la lingua che pensa e parla. Si pone l'interrogativo: quando iniziò tutto questo a essere così?

La simbolizzazione è lineare, successiva, sostitutiva. Non può contemporaneamente essere del tutto aperta nei confronti dell'oggetto prescelto. È unicamente ed esclusivamente il mezzo per raggiungere il proprio obiettivo dell'ambizione manipolatrice e dominatrice. Il suo approccio è: "facciamo che a stia per b" invece che "lasciamo che a sia a". Aggirando l'essenza e la diversità di una ricchezza mutevole e multiforme, la lingua si basa sullo sforzo di omologare la diversità per farne un concetto unico.

Il simbolismo è un impero vasto e profondo che riflette e rende coerente una concezione del mondo; è esso stesso una visione del mondo basata sul ritiro dal senso e dall'intento umano immediato e comprensibile.

Alla fine del suo *Neanderthal Enigma* James Shreeve (1995) ci fornisce una bellissima illustrazione di un'alternativa all'Essere simbolico. Medita quel che potrebbe benissimo avvicinarsi a una più antica concezione non simbolica e svela alcune rilevanti differenze e possibilità:

«(...) mentre gli dei moderni sono insiti alla terra, al bufalo o al filo d'erba stesso, l'animale o il filo d'erba per il Neanderthaliano erano lo spirito stesso e l'oggetto e le loro anime erano percepite come forze vitali singolari senza l'esigenza di separarle dando loro dei nomi distinti. Coerentemente, l'assenza dell'espressione artistica non esclude la comprensione dell'intelligenza e della bellezza della vita sulla Terra. La gente Neanderthaliana non ricopriva le proprie grotte con delle immagini animali. Ma forse non avevano neanche l'esigenza di distillare la vita in immagini perché allora erano ancora in grado di percepire le essenze vitali mediante i propri sensi. Lo spettacolo di una mandria in corsa era sufficiente per ispirare l'insorgere di un senso di bellezza. Non avevano tamburi e flauti d'osso ma erano capaci di immedesimarsi nell'ascolto del ritmo tuonante del vento, della terra e, reciprocamente, dei propri cuori».

Invece di celebrare la comunione della conoscenza con il mondo, della quale secondo Shreeve una volta godevamo, e meno che mai proponendo di imbarcarci nell'avventura del tentativo di riprenderci il nostro posto entro questa comunione, l'utilizzo dei simboli, come se fosse del tutto ovvio, è considerato ampiamente come sommamente peculiare della cognizione umana. "Ogni cosa è simbolo" disse Goethe ai tempi del decollo del capitalismo industriale, questa pietra miliare della mediazione e dell'alienazione. Quasi contemporaneamente Kant decise che la chiave alla filosofia sta nella risposta alla domanda: «Qual è la ragione del rapporto tra quel dentro noi che definiamo

“rappresentazione” e l’oggetto? Sfortunatamente predispose una risposta a-storica e, per il pensiero moderno, del tutto inadeguata. In breve, che semplicemente non saremmo siffatti per essere in grado di comprendere la verità senza mediazioni di sorta. Due secoli più tardi (1981) Emmanuel Levinas, già con maggiore nozione di causa, disse: «Nella sua vera diacronia, la filosofia è la coscienza della frammentazione della coscienza».

Eli Sagan (1985) fu il portavoce di un numero infinito d’altra gente, quando dichiarò che l’esigenza di simbolizzare e di vivere in un mondo simbolico sarebbe, come anche l’aggressione, un bisogno talmente fondamentale che «può essere negato solo pena una grave malattia psichica». Ma il bisogno di simboli - e di violenza - non esisteva da sempre. Piuttosto questi bisogni hanno le loro origini nella vanificazione e frammentazione di una pienezza antecedente, processo causato dall’addomesticamento dal quale è emersa la civilizzazione. Nel tardo Paleolitico iniziò la divisione del lavoro e, evidentemente sull’onda di una crescita graduale ma sempre più veloce della sua evoluzione, l’emergenza della cultura come tempo, lingua, arte, numeri e finalmente agricoltura.

La parola cultura deriva dal latino coltura e si riferisce alla lavorazione della terra; di conseguenza all’addomesticamento delle piante e degli animali - e, seguendo a ruota, anche di noi esseri umani. Da allora ci accompagna un forte spirito irrequieto d’innovazione e d’ansietà nevrotica e le mode simboliche in perenne mutamento tentano di rafforzare quel che senza il rifiuto del simbolico e del suo mondo alienato rimarrà per sempre irreparabile.

Seguendo Durkeim, Leslie White (1949) scrisse che «il comportamento umano è comportamento simbolico; il comportamento simbolico è comportamento umano. Il simbolo è l’universo dell’umanità». Nulla di più facile che smascherare come ideologia tali esternazioni utili al puntellamento della falsificazione basilare, che a sua volta è la base di una coscienza effettivamente tutta falsa. Ma, se un mondo simbolico pienamente sviluppato non è, come invece riassume Northrop Frye (1981), alla fin fine «la fondazione della nostra libertà», è l’antropologo

Clifford Geertz (1965) che già s'avvicina di più alla verità dicendo che siamo generalmente «dipendenti dalla direzione fornita dai simboli significanti». Ancora più vicino Cohen (1974) che osservò: «i simboli sono essenziali per lo sviluppo e il mantenimento dell'ordine sociale». Che la totalità dei simboli rappresenti l'ordine sociale e la posizione sociale dell'individuo è una formulazione che continua a escludere categoricamente la genesi di quest'arrangiamento. Dunque: com'è che con la simbolizzazione i nostri comportamenti furono omologati e messi perfettamente in riga?

La cultura insorse e fiorì il dominio sulla natura. La sua crescita è una misura di questo dominio progressivo che si allargò tramite una sempre più grande divisione del lavoro. Malinowski (1962) comprendeva il simbolismo come l'anima della civilizzazione, anzitutto sotto forma della lingua per coordinare le attività, standardizzare la tecnica e inventare delle norme per regolare i comportamenti sociali e rituali.

È la nostra caduta da una semplicità e pienezza vitale vissuta nell'immediato, da uno stato di conoscenza sensuale che dietro di noi lascia un abisso che il simbolismo non potrà mai colmare. È precisamente quel che è sempre stato e sempre sarà rabberciato da uno strato sull'altro di consolazioni culturali a buon mercato, è una deviazione civilizzata che non sarà mai in grado di ridarci quest'integrità perduta. Espresso in modo molto profondo: solo quel che è represso è simbolizzato poiché solo quel che è represso deve essere simbolizzato. La magnitudine della simbolizzazione dimostra quante cose sono state represses; sepolte, ma forse ancora da riportare alla luce del sole.

Molto probabilmente la divisione del lavoro avanzò per tanto tempo in modo impercettibile e lentissimo e infine iniziò ad erodere l'autonomia dell'individuo ed un modo di vivere che si svolgeva faccia a faccia. Il virus scelto, destinato a completarsi come civilizzazione, iniziò come tesi tubante promossa da tutto ciò che oggi fa di noi le sue vittime. La via dell'alienazione iniziale fino alla civilizzazione avanzata è lastricata di sempre più reificazione, dipendenza, burocratizzazione, desolazione spirituale e sterile tecnicizzazione.

Stupisce ben poco che il vero aspetto della civilizzazione, ossia la questione dell'origine del pensiero simbolico si presenti con tale forza. Sembra anche sempre più adeguato porsi l'interrogativo sul perché la cultura sarebbe dovuta esistere da sempre, ma anche perché poi cultura? Non è una questione infondata anzitutto per il fatto oggi finalmente risaputo dell'enorme età dell'intelligenza umana. Fu in primo luogo Thomas Wynn che dimostrò in modo convincente (1989) quanta intelligenza fosse necessaria circa un milione di anni fa per creare gli utensili di pietra. Tra il momento nel quale già esistevano le capacità umane per la cultura e l'inizio della cultura simbolica si spalanca un abisso molto appariscente di migliaia e migliaia di generazioni.

La cultura è un affare apparso solo di recente. Per esempio la più antica arte delle caverne risale a circa 30.000 anni fa e l'agricoltura iniziò circa 10.000 anni fa. In quest'intervallo, nel quale il quoziente d'intelligenza necessario per mettere in piedi la simbolizzazione era disponibile, l'elemento mancante fu un mutamento del nostro rapporto con la natura. Sembra essere plausibile che, ad un livello per noi forse mai del tutto comprensibile, durante quest'intervallo si possa supporre un rifiuto di lottare per dominare la natura. È possibile che la simbolizzazione delle esperienze iniziò ad attecchire, probabilmente non coscientemente e passando per un'introduzione molto graduale della divisione del lavoro, solo quando iniziò questa lotta per il predominio.

Ma ecco l'argomento continuamente messo in campo: la violenza della gente primitiva – sacrifici umani, cannibalismo, caccia delle teste, schiavismo, ecc. – può essere domata solo tramite la cultura simbolica/civilizzazione. La risposta semplice a questo luogo comune sulla gente primitiva è: la violenza organizzata non è finita ma è iniziata con la cultura. William J. Perry (1927) studiò vari popoli del Nuovo Mondo e notò un impressionante contrasto tra gruppi agricoli e gruppi non addomesticati. Constatò che gli ultimi erano «molto inferiori dal punto di vista della cultura ma completamente privi degli orribili costumi (sopraddetti)». Mentre, in effetti, ovunque sul globo ogni società che adottò un rapporto di domesticazione con la natura diventò

soggetta alle pratiche violente, quelle non agricole non conoscevano alcuna violenza organizzata. Per molto tempo l'antropologia si concentrò sugli Indiani della costa del nordest come rara eccezione a questa regola empirica. Pur essendo essenzialmente un popolo dedito alla pesca a un certo punto iniziò a prendere degli schiavi e istituì una società rigidamente gerarchica. In ogni caso anche qui era presente la domesticazione sotto forma della domatura dei cani e, come coltura minore, del tabacco.

Noi soccombiamo all'oggettivazione e permettiamo che una rete culturale ci controlli e ci dica come dobbiamo vivere come se fosse un processo naturale. Non lo è per nulla, è tutt'altro salvo che naturale e dovrebbe esserci ben chiaro cosa la cultura e la civilizzazione ci hanno effettivamente dato e cosa ci hanno privato.

Il filosofo Richard Rorty (1979) descriveva la cultura come l'insieme delle pretese di conoscenza. Nel reame dell'essere simbolico i sensi si sono svalutati tramite la loro sistematica divisione ed atrofizzazione sotto il giogo civilizzato. L'ambito sensuale non è considerato come fonte legittima degli aneliti alla verità.

Noi gente umana una volta ammettevamo una ricezione piena e grata della totalità dell'input sensoriale, di quel che in tedesco si definisce Umwelt, che significa correntemente ambiente ma alla lettera il mondo che ci circonda. Heinz Werner (1940, 1963) sosteneva che prima della frammentazione dell'unità sensoriale (con la suddivisione dei sensi) nella società originariamente esisteva un'unica facoltà di percezione. Tra la gente sopravvissuta dei popoli non agricoli c'è chi possiede, nell'interazione e nella reciproca penetrazione dei sensi, una consapevolezza e un coinvolgimento sensoriale spesso notevolmente maggiore degli individui addomesticati (E. Carpenter, 1980). Abbiamo gli impressionanti esempi come quello dei Boscimani che riescono a vedere le quattro lune di Giove a occhio nudo e possono udire un aereo leggero monorotore che vola a settanta miglia di distanza (Farb, 1978).

La cultura simbolica inibisce la comunicazione umana bloccando e sopprimendo in altri modi i canali della consapevolezza sensoriale. Un'esistenza sempre più tecnologica ci obbliga ad escludere la maggior parte delle esperienze in realtà possibili. Questo ci porta alla dichiarazione fatta da William Blake:

«Se le porte della percezione fossero purificate ogni cosa apparirebbe all'uomo come in realtà è, vale a dire infinita. Da quando l'uomo si è rinchiuso vede ogni cosa attraverso la stretta fessura della propria caverna».

Laurens van der Post (1958) descrisse la comunicazione telepatica nel popolo dei Kung in Africa e indusse Richard Coan (1987) a caratterizzare questi modi come «rappresentanti piuttosto un'alternativa che un preludio al tipo di civilizzazione in cui viviamo».

Nel 1623 William Drummond scrisse: «Quanto è dolce la gioia dell'animo assaporata con i sensi. Essi sono i ponti e le finestre della sua conoscenza, gli organi della sua delizia». È vero non esiste né "Io" né "anima" senza le sensazioni corporali; non esistono stati di coscienza che non siano sensoriali.

Ma è anche fin troppo evidente quanto i nostri sensi siano stati addomesticati nell'atmosfera simbolico-culturale: domati, separati e sistemati in una gerarchia smascherante. Sotto il segno della prospettiva lineare moderna regna la vista, poiché è il senso che stabilisce meno vicinanza e la più gran distanza tra tutti. È stato il mezzo per trasformare gli individui in spettatori, il mondo in uno spettacolo e il corpo in un oggetto o schema. Il primato della vista non è un incidente casuale di percorso, poiché una valorizzazione esagerata della vista non solo pone la persona che guarda al di fuori dell'oggetto guardato ma ammette anche in modo fondamentale il principio del controllo e del dominio. L'udito o il suono come senso più alto sarebbero meno adatti all'addomesticamento, poiché ambedue circondano e compenetrano sia l'individuo che parla sia quello che ascolta.

Altre facoltà sensoriali sono ancora molto più deprezzate. L'olfatto, che con la sua repressione culturale perde la propria importanza, una volta era un mezzo vitale per collegarsi al mondo. Proprio nella misura in cui il suo ruolo è ormai talmente circoscritto tra gli umani la letteratura pertinente ignora quasi completamente il senso dell'olfatto. È, dopotutto, di ben poca importanza per i propositi di dominazione; considerando l'elevata capacità dell'olfatto di scatenare ricordi anche molto lontani forse è addirittura una sorta di facoltà anti-dominio. Lewis Thomas (1983) rilevò che: «L'azione di odorare qualcosa, ogni cosa, è altrettanto considerevole quanto la stessa azione del pensare».

Le esperienze o pratiche tattili sono un altro ambito sensuale del quale si è preteso che l'abbandonassimo in favore dei sostituti simbolici di compensazione. Il senso tattile è, infatti, stato degradato a un'esistenza sintetica, occupata dal lavoro e distante. C'è poco tempo o enfasi per la stimolazione o comunicazione tattile anche se tale deprivazione causa degli effetti evidentemente negativi. Si perdono le sfumature della sensibilità e della tenerezza ed è ben noto che le bambine e i bambini raramente toccati, portati ed accarezzati si sviluppano più lentamente subendo spesso delle minorazioni emozionali.

Toccare coinvolge per definizione il sentimento; essere "toccati" vuol dire commuoversi emotivamente. Anche altre espressioni ci ricordano l'antico potere del senso tattile, come per esempio "toccare il cuore". La perdita di questa, tra le altre, categoria della sensualità ha avuto delle conseguenze immediate. Il loro ripristino in un mondo di nuovo sensibilizzato e rimesso insieme porterà a un altrettanto immediato miglioramento del vivere. Ricordate le parole di Tommy the Who nell'omonima opera rock? «Guardami, sentimi, toccami, guariscimi...».

Come gli animali e le piante, la terra, i fiumi e le emozioni umane anche i sensi sono isolati e sottomessi. La nozione d'Aristotele, consistente in un "vero e proprio" disegno dell'universo, dettò che "ogni senso ha il proprio ambito". Freud, Marcuse e altri si resero conto che la civilizzazione richiede la sublimazione o la repressione dei piaceri dei sensi immediati per poi poter convertire l'individuo in uno strumento di lavoro. Mediante la rete del simbolico, il controllo sociale molto

deliberatamente spossa il corpo. Un contro-mondo alienato, spinto verso un distacco maggiore da una divisione del lavoro sempre più grande, umilia le proprie sensazioni somatiche e distrae in modo fondamentale dai ritmi basilari della propria vita.

Il vero marchio della società moderna è la rottura definitiva tra mente e corpo, rottura attribuita a Cartesio nelle sue formulazioni del diciassettesimo secolo. Ciò a cui ci si riferiva come “la grande ansietà cartesiana sullo spettro del caos intellettuale e morale” fu risolto favorendo la soppressione della dimensione sensuale e passionale dell’esistenza umana. Ancora una volta notiamo l’urgenza addomesticatrice sottostante la cultura, la paura di non controllarsi che ora colpevolizza fino all’ultimo i sensi. E da allora in poi la tecnologia avrà una licenza teorica per procedere senza ogni limite, giacché la conoscenza sensuale è stata efficacemente sradicata dall’ambito delle rivendicazioni di verità e di comprensione.

Visto che cosa ha forgiato quest’affare ora sta insorgendo una reazione profondamente radicata contro quest’avventura simbolica che ci abbatte e c’invade totalmente. «Se non “torniamo in noi” (“... ai nostri sensi”) senza indugi» giudicò David Howes (1991) «avremo perduto per sempre la possibilità e l’opportunità di costruire qualsiasi alternativa significativa alla pseudoesistenza che nella nostra attuale ‘civilizzazione delle immagini’ passa per vita». Il compito centrale della critica potrebbe essere quello di aiutare a renderci conto di cosa ci vuole per raggiungere un luogo dove siamo veramente e reciprocamente presenti tra noi e per il mondo.



La prima separazione sembra essere stata il senso del tempo che porta a una perdita dell'essere presenti per se stessi. La crescita di questo senso non può assolutamente essere distinta dalla crescita dell'alienazione stessa. Se, come sosteneva Lévi-Strauss, «l'aspetto caratteristico della mente selvaggia è che è senza tempo», la mediazione dell'intervento culturale porta alla perdita del vivere nel qui ed ora. L'Essere nel presente è differito tramite il simbolico e questo rifiuto dell'istante contingente è la nascita del tempo. Soccombiamo a ciò che Eliade chiamò il "terrore della storia" nel momento in cui le rappresentazioni si oppongono con efficacia all'influenza dell'esperienza percettiva immediata.

Nel suo *Myth of The Eternal Return* (1954) Mircea Eliade sottolinea il terrore che tutte le società primitive avevano della storia e del passare del tempo. Dall'altro lato dei portavoce della civilizzazione hanno tentato di celebrare questa nostra immersione in questo costrutto culturale assolutamente basilare. Leroi-Gourhan (1964) per esempio considerava l'orientamento temporale come «l'azione umana forse per eccellenza». Le nostre percezioni sono diventate talmente governate e saturate dal tempo che è difficile immaginarsi la sua assenza totale; per le stesse ragioni è talmente difficile, a questo punto, concepire l'esistenza sociale non alienata, non simbolica, non divisa.

La storia, secondo Peterson e Goodall (1993), è segnata dall'amnesia totale delle nostre origini. La loro avvincente opera *Visions of Caliban* espone che il nostro grande oblio probabilmente iniziò con la lingua, il dispositivo che ha iniziato il mondo simbolico.

La scienziata di linguistica comparata Mary LeCron Foster (1978, 1980) crede che la lingua abbia meno di 50.000 anni e che iniziò con i primi impulsi verso l'arte, il rituale e la differenziazione sociale. La simbolizzazione verbale è il mezzo principale per stabilire, definire e mantenere il mondo culturale e per comporre il nostro stesso pensiero.

Come da qualche parte disse Hegel, mettere in discussione la lingua è mettere in discussione l'Essere. È molto importante resistere a tale esagerazione e considerare, anzitutto, la distinzione tra l'importanza

culturale della lingua e le sue inerenti limitazioni. Ritenere che noi e il mondo non siamo che delle creazioni di Hegel va troppo oltre e l'asserzione di George Herbert Mead (1934), che per avere una mente bisogna avere la lingua, è altrettanto iperbolica e falsa.

La lingua trasforma il senso e la comunicazione, ma non ne è un sinonimo. Come ben ha compreso Vendler (1967) il pensiero è essenzialmente indipendente dalla lingua. Dalle ricerche con dei pazienti e altri privi d'ogni aspetto della parola e della lingua dimostrano che l'intelletto rimane vigoroso anche in assenza di questi elementi (Lecours e Joannette, 1980; Donald, 1991). L'affermazione che la lingua facilita tantissimo il pensiero è altrettanto discutibile, poiché non risulta per niente confermato dagli esperimenti formali con bambini e adulti (G. Cohen, 1977). La lingua chiaramente non è una condizione necessaria per pensare (vedi Kertesz, 1998; Jansons, 1988).

La comunicazione verbale è parte dell'allontanamento dalla realtà sociale che si svolge faccia a faccia dando così spazio alla separazione fisica. La parola s'intromette sempre tra le persone che desiderano mettersi in contatto. E facilita la svalutazione di ciò che non ha bisogno di parole per essere detto. Che siamo caduti in basso fuori da uno stato non linguistico inizia a diventare un punto di vista salubre. Sarà ben questa l'intuizione a monte del giudizio di George W. Morgan (1968) che «nel nostro mondo disincantato nulla è, infatti, più soggetto alla massima svalutazione ed al massimo sospetto che la parola».

All'esterno della civilizzazione la comunicazione coinvolgeva tutti i sensi. Era una condizione legata a quegli aspetti chiave dei cacciatori e dei raccoglitori che sono la franchezza e la condivisione. L'alfabetizzazione ci introdusse nella società dei sensi divisi tra loro e sviliti e ci siamo dati in pasto a questa deprivazione sensoriale e all'alfabetizzazione come se fosse scontato ed uno stato naturale.

La cultura e la tecnologia esistono perché esiste la lingua. Molti hanno considerato, in quest'ordine, la parola come mezzo per coordinare il lavoro e di conseguenza come parte essenziale della tecnica di produzione. La lingua come fenomeno concomitante alla divisione del

lavoro è un fattore decisivo per la formazione delle gerarchie e dei ruoli nel lavoro e nel commercio. È il luogo dove le specializzazioni e le standardizzazioni nell'economia emergente correvano parallele a quelle della lingua. Ora, sotto la direzione della simbolizzazione, un nuovo tipo di pensiero ottiene il dominio e questo modo di pensare si autorealizza come cultura e tecnologia. La reciproca dipendenza fra lingua e tecnologia è quantomeno tanto ovvia quanto quella tra lingua e cultura, e ne risulta un'accelerazione del processo di dominazione sul mondo naturale, dominazione che somiglia al controllo introdotto sull'individuo di per se e prima autonomo e sensuale.

Il più importante teorico linguistico Noam Chomsky commette un errore grave e reazionario definendo la lingua come un aspetto "naturale" della "natura umana essenziale" e come innata e indipendente dalla cultura (1966, 1992). La sua prospettiva cartesiana considera la mente come macchina astratta semplicemente destinata a emettere file di simboli e di manipolarli. Concetti come origine e alienazione non trovano alcun spazio in questo sterile schema tecnico. Liebermann (1975) ci fornisce una correzione fondamentale e impressionante: «La lingua umana poteva evolversi solamente in rapporto alla condizione umana nella sua totalità».

Il senso originale della definizione è, dal latino, limitare o finire. La lingua sembra spesso concludere un'esperienza invece di aiutarci ad essere aperti alle esperienze. Quando sogniamo ciò che succede non è espresso con le parole, esattamente lo stesso succede tra persone innamorate che comunicano più profondamente senza simbolizzazione verbale. Ciò che è stato portato avanti tramite la lingua ha realmente fatto avanzare lo spirito umano? Nel 1976 Glaserfeld pose la questione: «Chissà se, in un qualsiasi tempo futuro, sembrerà ancora talmente ovvio che la lingua ha migliorato la sopravvivenza della vita su questo pianeta».

La simbolizzazione numerica è d'importanza altrettanto radicale per lo sviluppo di un mondo culturale. Molte società primitive ritenevano e ritengono che il conteggio di creature viventi sia funesto. È un comportamento opposto alla reificazione e collegato alla diffusa e

comune nozione primitiva che denominare una persona significa ottenere potere su di lei. Il conteggio come la denominazione fa parte del processo d'addomesticamento. La divisione del lavoro si presta al quantificabile come opposizione a ciò che di per se stesso è completo, unico e non fatto a pezzi. Il numero è anche necessario per l'astrazione inerente allo scambio di merci ed è il primo dei prerequisiti necessari all'emergenza della scienza e della tecnologia. Lo stimolo urgente di misurare premette un tipo di conoscenza deformata con l'ansiosa tendenza di controllare invece di comprendere l'oggetto.

L'impressione che «il solo modo per apprendere veramente le cose è l'arte» è un luogo comune che evidenzia la nostra dipendenza dai simboli e dalle rappresentazioni. «Il fatto che originariamente tutta l'arte fosse sacra» (Eliade, 1985), in altre parole appartenente ad una sfera separata ed intoccabile, è testimone del suo status e della sua funzione originale.

L'arte è tra le prime forme dell'espressione ideologica e rituale e si sviluppò lungo l'ortodossia religiosa, che a sua volta aveva come scopo la coesione di una vita comunitaria esposta al decadimento iniziale. Era un mezzo chiave per favorire l'integrazione sociale e la differenziazione economica (Dickinson, 1990), probabilmente passando per la codificazione delle informazioni con lo scopo di registrare l'appartenenza, lo status e la posizione per la coesione sociale; presumibilmente la divisione del lavoro, la separazione in ruoli e la territorialità erano, in pratica, assenti. Quando nella vita sociale nacquero delle tensioni e delle paure come risposta alla loro ingombrante presenza emersero anche l'arte e il resto della cultura.

L'arte come anche la religione nacque dall'originale senso d'irrequietezza senza dubbio sottile ma potentemente importuna nella sua novità ed invadente gradualità. Nel 1900 Hirn scrisse che la ragione per la ricerca artistica di una «espressione più completa e profonda» come «compensazione per i nuovi deficit della vita» era una primissima insoddisfazione. Tuttavia le “soluzioni” culturali non si oppongono alle sottostanti incrinature ma ne sono esse stesse una parte. Per converso, come conclusero dei commentatori tanto diversi quanto Henry Miller e

Theodor Adorno, in un mondo non alienato non ci sarebbe nessun bisogno d'arte. Ciò che l'arte si è sforzata senza alcuna efficacia di acchiappare ed esprimere è una volta ancora una realtà e il falso antidoto contro il veleno dell'oblio culturalmente determinato.

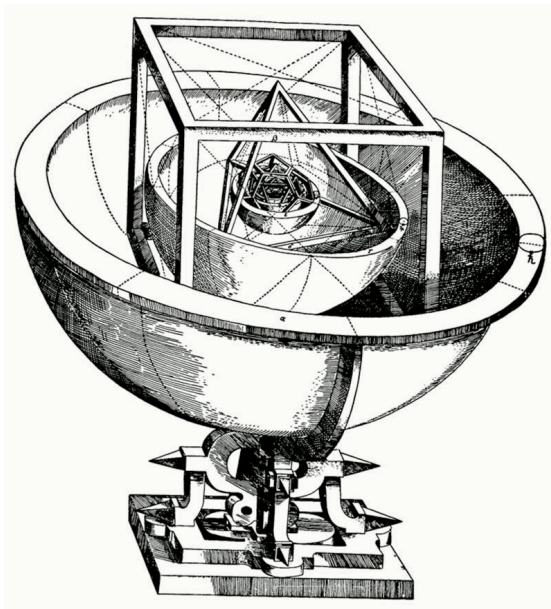
L'arte ed evidentemente anche il rituale sono un linguaggio e due delle prime istituzioni culturali e simboliche. Julia Kristeva (1989) si occupò della «intima relazione tra grammatica e rituale» e gli studi di Frits Staal (1982, 1986, 1988) sul rituale Vedico dimostrano che la sintassi riesce a spiegare completamente forma e contenuto del rituale. Come disse Chris Knight (1996) i discorsi e il rito sono «degli aspetti interdipendenti propri al tutt'uno e stesso ambito simbolico».

Essenzialmente per la manifestazione del culturale negli affari umani, il rituale non è solo un mezzo per mettere in riga e prescrivere le emozioni; è anche una formalizzazione intimamente collegata alla gerarchia e ai ruoli formali per la sottomissione degli individui. Tutte le società tribali note e le antiche civiltà avevano delle organizzazioni gerarchiche che erano fondate su delle strutture rituali e dei sistemi concettuali coordinati oppure a loro vincolate.

Abbondano gli esempi del legame sviluppato addirittura prima dell'agricoltura (Gans, 1985; Conkey, 1984) tra rituale e ineguaglianza. I rituali hanno la funzione di valvole di sicurezza per scatenare le tensioni generate dalle divisioni emergenti nella società e lavorano per creare e mantenere la coesione sociale. Prima non esisteva il bisogno d'espediti per unificare quello che era, in un contesto lavorativo indiviso, ancora integro e non ancora suddiviso in strati.

È stato spesso sostenuto che la funzione del simbolo sarebbe quella di creare un accesso a quelle strutture della realtà inaccessibili all'osservazione empirica. Meglio su questo punto ci dice l'opinione d'Abner Cohen (1981, 1993): il simbolismo ed il rituale servono al mascheramento, alla mitizzazione e santificazione dei ruoli fastidiosi e noiosi per farli apparire desiderabili. Oppure, come sosteneva David Parkin (1992), la natura coercitiva del rituale smorza l'autonomia naturale degli individui mettendoli al servizio dell'autorità.

Apparentemente opposto all'alienazione, il contro-mondo dei riti pubblici si dichiara schierato contro la direzione del flusso della storia. Ma, ancora, questa è un'illusione, poiché i rituali facilitano l'introduzione dell'ordine culturale e sono basi ferree della teoria e della prassi alienata. Le strutture rituali dell'autorità rivestono un importante ruolo nell'organizzazione della produzione (divisione del lavoro) ed attivano ulteriormente il manifestarsi della domatura. Le categorie simboliche sono impiegate per il controllo del selvaggio e dell'alieno; ecco il perché del dominio sui redditi della donna, di questo processo portato a totale compimento con l'agricoltura, vale a dire appena le donne erano diventate essenzialmente bestie da soma e/o oggetti sessuali. Una parte di questo cambiamento fondamentale è il moto verso la territorialità e l'organizzazione della guerra; Johnson ed Earle (1987) discussero la corrispondenza tra questo movimento e l'accresciuta importanza del cerimonialismo.



Anche James Shreeve (1995) afferma: «Nella documentazione etnografica ovunque s'incontri l'ineguaglianza, essa è giustificata invocando il sacro». E ancora, secondo Eliade (1985) ogni simbolismo era originariamente simbolismo religioso. Sembra che l'ineguaglianza sociale sia stata accompagnata dal soggiogamento in ambito non umano. M. Reinach (citato in Radin, 1927) disse: «Grazie al magico l'uomo intraprende la propria offensiva contro il mondo oggettivo». Cassirer (1955) lo espresse così: «La natura non da via nulla senza cerimonia».

Dall'atto rituale nacque lo sciamanismo che grazie al suo ruolo in quest'ambito non solo era la prima specializzazione ma anche il primissimo apprendistato culturale. La primissima arte era eseguita da sciamani che si assunsero la direzione ideologica e stabilirono i contenuti dei rituali.

Le persone investite di questa specializzazione originaria divennero coloro che regolavano le emozioni collettive del gruppo ed alla crescita del potere sciamanico corrispondeva l'indebolimento della vitalità psichica del resto del gruppo (Lommel, 1967). L'autorità centralizzata e molto probabilmente anche la religione derivano dalla elevata posizione delle sciamane e degli sciamani. L'intero ventaglio della complessità sociale era incarnato da quest'individuo che teneva il comando del potere simbolico. L'evoluzione a capo e guida partiva dal primato di questa figura nelle vite delle altre persone del gruppo.

La religione com'anche l'arte contribuiva a una comune grammatica simbolica necessaria al nuovo ordine sociale per rimediarne le smagliature ed ansie. La parola è basata sul latino religare che significa fissare o legare e la radice greca rimanda all'attenzione nei confronti del rituale ed alla fedeltà verso i ruoli gerarchici. L'integrazione sociale, una necessità mai vista prima, si manifesta come sperticata dedizione alla religione.

È la risposta alle insicurezze ed alle tensioni che promettono soluzioni e trascendenza con i mezzi del simbolico. Prima della deriva verso la cultura e la civilizzazione (addomesticamento) la religione non trova nessuna base per la propria esistenza. Il filosofo americano George Santayana lo riassunse bene dicendo: «Un altro mondo per viverci dentro, ecco cosa intendiamo per religione».

Da *L'origine dell'uomo* di Darwin (1871) in poi abbiamo compreso che l'evoluzione umana patì una fortissima accelerazione nello sviluppo culturale senza che ci fossero significativi mutamenti fisiologici. Di conseguenza l'Essere simbolico non dipendeva dall'attesa che arrivassero le doti giuste per l'evoluzione. Con Clive Gamble (1994) oggi possiamo vedere che l'intenzione come elemento dell'attività umana non si presentò solo quando arrivarono l'addomesticamento, l'agricoltura e la civilizzazione.

Secondo gli studi di Laurens van der Post (1976) gli abitanti nativi del deserto del Kalahari vivevano «in uno stato di fiducia, dipendenza ed interdipendenza totale con la natura» che «nei loro confronti» era «infinitamente più premurosa d'ogni civilizzazione». Le caratteristiche determinanti della loro vita di caccia e raccolta (G. Isaak, 1976; Ingold, 1987, 1988; Erdal e Whiten, 1992; ecc.) o meglio raccolta e caccia erano l'uguaglianza e la condivisione. Infatti la maggior parte della loro dieta consisteva in vegetali e prima dell'alto paleolitico non abbiamo alcun indizio concludente riguardo la caccia (Binford, 1984, 1985).

Il lavoro di ricerca di Turnbull (1961, 1965) sui Pigmei della foresta dell'Ituri e i loro vicini Bantu permette un'istruttiva sbirciata alle società primitive contemporanee. I Pigmei sono considerati immorali e ignoranti dagli agricoltori Bantu, ma godono di un individualismo e di una libertà molto maggiore. Fonte di disappunto per i Bantu è che i Pigmei mancano di riverenza e ridono dei loro solenni riti agli antenati e del loro senso del peccato. Rigettando la territorialità è molto di più ancora le multinazionali essi «si muovono liberamente in un mondo sociale privo di carte geografiche, non sistematizzato e libero», come lo esprime Mary Douglas (1973).

La vasta era prima dell'emergenza dell'Essere simbolico è una realtà enormemente rilevante e per alcuni una questione decisiva. Tim Ingold (1993) definiva questo «periodo di più di un milione di anni (...) uno degli enigmi più profondi noti alla scienza antropologica». Ma la longevità di quest'epoca stabile e non culturale è facile da spiegare; come congetturò F. Goodman (1988): «Era un'esistenza talmente armoniosa e un adattamento talmente di successo che per molte migliaia d'anni materialmente non si alterò».

Alla fine la cultura trionfò mediante l'addomesticamento. Il raggio d'azione della vita diventò più limitato, più specializzato e divorziò in maniera coatta dalla sua spontanea grazia e libertà antecedente. L'aggressione portata avanti dall'orientamento simbolico contro il naturale ebbe anche dei risultati immediati rivolti contro l'esterno. Antiche incisioni rupestri trovate nel Sahara a circa 125 miglia dal più vicino rigagnolo raffigurano della gente che nuota. Secondo Erodoto ancora nel 500 a.C. su alcune coste del Mediterraneo gli elefanti erano un'apparizione comune. Lo storico Clive Ponting (1992) ha dimostrato come ogni civilizzazione abbia danneggiato la salute del proprio ambiente.

In definitiva la coltivazione non provvide ad una base nutritiva di maggiore qualità e affidabilità (M. N. Cohen, 1989; A. Walker e Shipman, 1996) poiché introdusse forme di malattie d'ogni sorta pressoché sconosciute all'esterno della civilizzazione (Burkett, 1978; Freund, 1982) e l'ineguaglianza sessuale (M. Ehrenberg, 1989; A. Getty, 1996). Nel suo *Book of the Hopi* (1963) Frank Waters ci fornisce un quadro stupefacente di come si scatenano la divisione del lavoro e la miseria del simbolico: «Vieppiù commerciarono con cose che non abbisognavano. E più dei avevano più ne volevano. Era un affare molto serio poiché non compresero che stavano andando alla deriva e allontanandosi passo dopo passo dalla buona vita a loro concessa».

Un capitolo pertinente in *The Time Before History* di Colin Tudge (1996) contiene un titolo che la dice lunga: “La fine dell’Eden: l’agricoltura”. Molto della sottostante distinzione epistemologica ci rivela Ingold con il seguente contrasto (1993): «In breve, mentre per il contadino e il pastore l’attrezzo è uno strumento di controllo, per i cacciatori/raccoglitori sarebbe più pertinente considerarlo come strumento di rivelazione». Horkheimer sostiene (1972) che in termini di costo psichico dell’addomesticamento/dominazione della natura «la distruzione della vita interiore è il prezzo che l’essere umano deve pagare per il disprezzo d’ogni vita salvo della propria». Violenza diretta verso l’esterno è, nello stesso tempo, inflitta spiritualmente ed il mondo esterno è trasformato e degradato, e ciò sicuramente nella stessa misura in cui il campo percettivo fu assoggettato ad una ridefinizione fondamentale. È certo che la natura non decretò la civilizzazione; anzi, è vero l’esatto contrario.

Oggi è di moda se non addirittura d’obbligo patrocinare l’opinione che la cultura è sempre stata e sempre sarà. E questo addirittura alla faccia del fatto della dimostrabilità che ci fu un’era umana non simbolica oltre modo lunga, forse cento volte quanto la civilizzazione. E nonostante la dimostrabilità che la cultura poteva diventare predominante soltanto a detrimento della natura, in ogni dove e sempre ci si deve far dire che il simbolico – come anche l’alienazione – è eterno. Di conseguenza le questioni sulle origini e sugli obiettivi sono insignificanti. Nessuna traccia può essere seguita salvo quella della sorta di semiotica dove ogni cosa è intrappolata.

Ma i limiti della razionalità e il prezzo della civilizzazione ci risultano troppo vistosi per riuscire ad accettare di farci talmente prendere in giro. Dall’emergere del simbolico in poi ci sono degli esseri umani che mediante la partecipazione alla cultura tentano di riconquistare l’autenticità nella quale una volta vivevamo. Questo stimolo costante o bisogno di trascendenza dimostra che l’egemonia dell’assenza è una costante culturale. Secondo Thomas McFarland (1987) «la cultura» è «in primo luogo la prova dell’assenza di significato e non della sua presenza».

Nel bel mezzo del diktat della produzione e del controllo sociale regna un consumo massiccio e insoddisfacente come massima consolazione quotidiana per quest'assenza di senso e la cultura stessa è sicuramente uno degli obiettivi più importanti delle scelte consumistiche. Il fondamento è la divisione del lavoro che riordina la nostra finta totalità simbolica, che a sua volta produce mutilazioni a tutt'andare. «La crescita della divisione del lavoro...» scrisse Peter Lomas (1996) «mina la nostra fiducia nella propria ordinaria capacità di vivere».

Siamo talmente presi nella trappola della logica culturale dell'oggettivazione e della logica oggettivante della cultura che coloro che propongono nuovi rituali e nuove forme della rappresentazione come via verso un'esistenza di nuovo incantata si comportano in modo del tutto inadeguato alla situazione. Ancor più di ciò che per tanto tempo è sempre fallito, difficilmente può essere la risposta adeguata. Lévi-Strauss (1978) si riferiva a «una sorta di saggezza praticata spontaneamente (dai popoli primitivi) il cui rigetto (da parte del mondo moderno) è la vera follia».

O la salute non simbolizzante che c'era prima, e questo in ogni sua dimensione, oppure follia e morte. La cultura ci portò a tradire la nostra integrità e mente innata inducendoci ad entrare in un regno sempre più malvagio dell'alienazione sintetica, isolante e misera. Dicendo questo non si vuole dire che non esistano più dei piaceri quotidiani, senza i quali avremmo perduto la nostra umanità. Ma più la nostra situazione incresciosa s'approfondisce più ci coglie l'idea di quante cose devono essere rase al suolo per la nostra redenzione.

John Zerzan, 1997

**DELLO STESSO AUTORE,
PUBBLICATI DA *ISTRIXISTRIX*:**

- LA CATASTROFE DEL POSTMODERNISMO
- REIFICAZIONE
- TONALITÀ E TOTALITÀ / CAUSA CONTRO L'ARTE
- AGRICOLTURA
- RESISTERE al DOMINIO della TECNOCULTURA
- NESSUNA VIA D'USCITA / L'ANARCHIA DOPO L'11
SETTEMBRE
- PRIMITTIVISMO PRO & CONTRO – VOL. 2

Tratto da John Zerzan, *Running on Emptiness, The Pathology of Civilization*, Feral House, Los Angeles 2002. Traduzione di Marco Camenisch, agosto 2002 carcere di Pfäffikon, e ottobre 2004 carcere Regensdorf, Svizzera.



ISTRIXISTRIX@AUTOPRODUZIONI.NET

ISTRIXISTRIX.NOBLOGS.ORG

NESSUNA PROPRIETÀ

F.I.P. VIA S. OTTAVIO 20 - TORINO

NOVEMBRE DUEMILAQUATTRO

