

Culture is agriculture: in the precise sense that cultural tradition is simultaneously also translation, sedimentation, waiting for the seed to macerate in the soil and, in due time, to bear fruit. Italians are still a peasant people; Italian industrial society may even appear as being more solid than others, but this is because it rests on a past that does not pass away, on the positive and yet historically unfulfilled seeds of the great Mediterranean culture.

## La priorità dei ritmi naturali nella cultura mediterranea The priority of natural rhythms in Mediterranean culture

Franco Ferrarotti

La bellezza del paesaggio italiano, quei cipressi che montano la guardia alla dolcezza ondosu delle colline toscane, i geometrici filari delle Langhe e del Monferrato, le valli verdi del Nord Est, i boschi della Sila, le risaie del Vercellese e del Novarese, specchi di lamiera contro il cielo, lividi al tramonto – in una parola, tutto il paesaggio italiano – o quel che ne resta – è il frutto di un millenario lavoro contadino quotidiano, senza soste. *Humi* vuol dire «a terra»; indica una particolare familiarità con la terra, un contatto diretto con gli elementi naturali. È una umiltà non servile, dignitosa, naturalmente aristocratica. Essere contadino vuol dire non solo abitare nel contado, bensì essere in contatto con la terra, non in generale, ma con il terriccio che si attacca alla suola delle scarpe, l'estate si insinua fra i diti del piede, specie fra l'alluce e il secondo dito. Sensi all'erta, sempre. Un fischio. È un merlo? Il sibilo del vento fra le cime più alte dei frassini. Pioggia? O rugiada? L'erba vibra al mattino quando cresce un millesimo di millimetro. Storicamente, benché quasi contigui, un mondo divide il *villicus* dallo schiavo. Il *villicus* ha la sua casa, la sua famiglia, il gregge, il campo, il suo *pecus*, o peculio. Lo schiavo non può avere famiglia. Non può riprodursi. Le guerre ai confini dell'Impero sono cacce agli schiavi, che in effetti risultano quasi tutti prigionieri di guerra. Ne parlavo spesso con lo storico amico Santo Mazzarino, il celebre studioso di Costantino e di Stilicone. Specialmente in *La fine del mondo antico* (Rizzoli, Milano 1988) Mazzarino chiarisce la differenza radicale fra lo schiavo, privo di proprietà ma anche di una propria vita familiare, e il *villicus*, che ha un suo *peculium* e che nello stesso tempo gode di un normale rapporto di unione monogamica.

The beauty of the Italian landscape, the cypresses which stand guard before the wavy gentleness of the Tuscan hills, the geometric rows of the Langhe and Monferrato, the green valleys of the North-East, the forests of Sila, the rice paddies of Vercelli and Novara, mirrors of sheet metal against the sky, livid in the sunset – in one word, the whole of the Italian landscape – what remains of it – is the result of the daily, incessant millenary work of peasants. *Humi* means “on the ground”; it indicates a certain familiarity with the earth, a direct contact with the natural elements. It is a humility that is not servile, but rather dignified, naturally aristocratic. To be a peasant does not only mean living in the county<sup>1</sup>, but also being in contact with the earth, not in general, but with the actual earth that sticks to the soles of the shoes, which in summer finds its way between the toes, especially between the big toe and the second toe. Always alert. A chirp. Is it a blackbird? The hiss of the wind among the tops of the ash trees. Rain? Or dew? The grass vibrates in the morning when it grows one thousandth of a millimeter. Historically, although almost adjacent, a world divided the *villicus* from the slave. The *villicus* has his own home, his family, a herd, a field, his *pecus*, or savings. The slave could not have a family, could not breed. Wars on the borders of the Empire were hunts for slaves, who in fact were almost all prisoners of war. I often talked about this with my historian friend Santo Mazarin, the celebrated scholar who studied Constantine and Stilicho. Especially in *La fine del mondo antico* (Rizzoli, Milan 1988) Mazzarino clarified the clear-cut difference between the slave, who had no property, nor a family life, and the *villicus*, who had his *peculium* and enjoyed a normal monogamous relationship.



Lucio Dalla, Tremiti, 1985  
foto Luigi Ghirri © Eredi di Luigi Ghirri

Lo schiavo vive e lavora nell'*ergasterium*. Un suo errore o sgarbo, anche involontario, viene punito con il crudele *crurifragins*, o frattura delle gambe. Il villico al contrario è autonomo. Ha il culto dell'indipendenza. I contadini, per ridurli all'obbedienza, ancora dittatori moderni hanno dovuto sterminarli, come i cinque milioni di piccoli coltivatori diretti, i *kulaki*, sotto il dominio staliniano, trasferiti a forza nelle lande siberiane per morirvi di freddo, inedia e malattie. Certamente, in maniera più naturale di quanto non accadesse in quei centri della burocrazia del delitto che erano i Lager nazisti, razionalmente organizzati, con tanto di contabilità, con entrate e uscite meticolosamente riportate, così come a suo tempo il processo Eichman aveva dimostrato. Ma pur sempre con grande, disumana crudeltà.

Vanno tenuti presenti la 'lentezza' del lavoro contadino, il suo rispetto dei ritmi naturali, il non forzare la mano. In questo senso, il lavoro contadino è contrario e simmetrico rispetto al lavoro operaio. Il contadino lavora e impara continuamente nella sua lotta con l'opaca resistenza della materia, che non ha nulla a che vedere con la produzione, apparentemente senza sforzo, della macchina, ma neppure con la burbanzosa sufficienza dell'intellettuale come specialista della conoscenza pura. Il contadino può definirsi come lo specialista della saggezza ordinaria, figlia dell'esperienza vissuta e circoscritta. Il contadino è il depositario privilegiato della conoscenza impura. Esiodo l'aveva già notato: la sua etica è legata al contenuto materiale della vita; il suo lavoro è duro, ma è anche amorevole verso la terra. Gli viene naturale la prudenza, il senso classico della misura: *ne quid nimis; medèn àgan*. Ma anche *age quod agis* (fà quello che fai) e *festina lente* (affrettati lentamente).

La cultura è agricoltura: nel senso preciso che la tradizione culturale è nello stesso tempo traduzione, sedimentazione, attesa che il seme si maceri nel terreno e dia, a tempo debito, il suo frutto. Gli italiani sono ancora un popolo di contadini; la società industriale italiana può apparire anche più solida di altre perché poggia su un passato che non passa, sui semi positivi e non ancora storicamente inverati della grande cultura mediterranea. Nessuna nostalgia retrospettiva, nessun ritorno alla mitologia di un Mediterraneo come *mare nostrum*, vale a dire di un dominio storicamente tramontato, e neppure alcun intento di fondare, o rifondare, una sorta di *imperium latinum* nei termini di una struttura di potere centralizzato. Forse nel Mediterraneo più che altrove è corretto sostenere che, al di là di ogni progetto statuale, formalmente codificato, la società civile pre-istituzionale è più viva, più mobile e inventiva che le sue forme giuridicamente definite. È questa, del resto, la ragione che ha consentito e, anzi, favorito una straordinaria pluralità di atteggiamenti e di culture, non solo nel senso teorico-riflesso del termine, ma anche come pratiche di vita e come orientamento di valore, dalla *pòlis* greca a quelle esperienze storiche, che si possono agevolmente descrivere in base alla «teoria idraulica del potere» di Karl Wittfogel, dallo stato delle tribù nomadi del deserto alle grandi costruzioni imperiali dei Romani d'Occidente e d'Oriente. A mio giudizio, la cultura del Mediterraneo non si esaurisce in una mitizzata *force italienne*, come ancora una volta, dopo Stendhal, è stato ingegnosamente teorizzato da Dominique Fernandez (si veda *Le voyage d'Italie – dictionnaire amoureux*, Plon, Paris 1998) secondo modi e espressioni che ricordano assai da vicino le osservazioni di Stendhal, quando si dice sicuro che la «pianta-uomo» è in Italia più vigorosa che altrove per concludere che ciò che a Parigi è occasione di infinite discussioni e chiacchiere nei salons in Italia lo si risolve immediatamente con una pugnalata, *un coup de poignard*. Il rapporto fra civiltà italiana e romanità è comunque un rapporto problematico e per aspetti importanti

The slave lived and worked in an *ergasterium*. A mistake or rudeness on his part, even unintentional, was punished with the cruel *crurifragins*, or breaking of the legs. The villager on the contrary was autonomous. He cultivated independence. Peasants, in order to submit them to obedience, have had to be exterminated, even by modern-day dictators, as in the case of the five million small farmers, the *kulaks*, who under Stalin's rule were forcibly transferred to the Siberian wastelands to die of cold, starvation and sickness. In a way that was surely more natural than in those centres of the bureaucracy of crime, the Nazi concentration camps, rationally organised, complete with accounts, with meticulous records of income and expenditures, as the Eichman trial revealed. Yet still with great and inhuman cruelty.

One must bear in mind the 'slowness' of peasant work, its respect for natural rhythms, of letting things run their course without forcing them. In this sense, peasant work is both contrary and symmetrical to that of industrial labourers. The peasant works and learns continuously in his struggle with the opaque resistance of matter, an activity that has nothing in common with the seemingly effortless production of the machine, nor with the arrogant self-sufficiency of the intellectual understood as a specialist in pure knowledge. The peasant could define himself as the specialist of ordinary wisdom, the child of lived and circumscribed experience. The peasant is the privileged repository of impure knowledge. Hesiod had already noted this: his ethics is linked to the material content of life: his work is hard, but also expresses love towards the earth. Prudence comes naturally to him, as well as measure in the classical sense: *ne quid nimis; medèn àgan*. But also: *age quod agis* (do as you do) and *festina lente* (make haste slowly).

Culture is agriculture: in the precise sense that cultural tradition is simultaneously also translation, sedimentation, waiting for the seed to macerate in the soil and, in due time, to bear fruit. Italians are still a peasant people; Italian industrial society may even appear as being more solid than others, but this is because it rests on a past that does not pass away, on the positive and yet historically unfulfilled seeds of the great Mediterranean culture.

No retrospective nostalgia, no return to the mythology of the Mediterranean as a *mare nostrum*, in other words of a dominion that has historically faded, nor any attempt to found or re/found a sort of *imperium latinum* in the sense of a centralised power structure. Perhaps in the Mediterranean, more than anywhere else, is it correct to assert that beyond any formally codified national project, the pre-institutional civil society is more alive, more mobile and inventive than any of its legally defined forms. This, moreover, is what has allowed and even fostered the extraordinary plurality of attitudes and cultures, not only in the theoretical-reflexive sense of the term, but also as life practices and as value guidelines, from the Greek *pòlis* to those other historical experiences, which can be easily described following Karl Wittfogel's "hydraulic theory of power", from the state of the nomadic desert tribes to the great imperial constructions of both Eastern and Western Romans. In my opinion, the culture of the Mediterranean is not fully explained in a mythicised force italienne, as ingeniously theorised, after Stendhal, by Dominique Fernandez (see *Le voyage d'Italie – dictionnaire amoureux*, Plon, Paris 1998) following forms and expressions that greatly recall Stendhal, when he says to be sure that the "man-plant" is more vigorous in Italy than elsewhere, and concludes that what in Paris is the occasion for infinite salon discussions and small-talk, in Italy is immediately resolved with a stabbing, *un coup de poignard*. The relationship between Italian civilisation and *Romanitas*, however, is problematic, and in some important respects also controversial. It is not only a question of returning to the concerned opinions of politicians such as Winston Churchill, who

essenzialmente controverso. Non si tratta solo di riandare ai giudizi interessati di uomini politici come Winston Churchill, non alieno dal considerare l'Italia come «il molle bassoventre d'Europa», o di scrittori nord-europei come Thomas Mann, che pur conosceva bene le ambiguità del Nord e del Sud d'Europa e che, soprattutto in *Tonio Kröger*, aveva offerto un'esemplificazione impressionante di questa duplice natura come irrisolta contraddizione esistenziale, insanabilmente divisa fra calcolo razionale e intuizione vitalistica. Ciò non gli impediva di riferirsi agli italiani come agli «eterni spaghettoni dello spirito» (*Considerazioni di un impolitico*, Adelphi, Milano 1997).

La questione è affrontata con la consueta, dura chiarezza da Simone Weil: «Che talvolta certi caratteri nazionali durino dei secoli, addirittura dei millenni, è, alla prova dei fatti, indubitabile [...]. Se si prende in esame l'Italia, è possibile che due popoli siano più diversi tra loro di quanto lo fossero gli antichi Romani e gli Italiani del Medioevo? La superiorità dei Romani era tutta nelle armi e nell'organizzazione di uno Stato centralizzato. Gli Italiani del Medioevo e del Rinascimento erano incapaci di qualsivoglia unità, ordine e amministrazione; si battevano solo per procura, per mezzo di mercenari, e la guerra era concepita in modo tale che Machiavelli riferisce di una campagna d'estate, nel corso di una guerra fatta da Firenze, durante la quale non ci furono né morti né feriti da ambedue le parti. In compenso gli Italiani apparvero in quest'epoca come gli eredi diretti dei Greci per le grazie e i poteri dello spirito, mentre i Romani non lo furono mai malgrado tutti i loro sforzi di imitazione servile» (Cfr. S. Weil, *Ecrits historiques et politiques*, tr. it. Adelphi, Milano 1990). Ho cercato di approfondire la questione nel mio *Simone Weil, la pellegrina dell'Assoluto* (Edizioni del Messaggero, Padova 1995).

Ciò che si può con sicurezza affermare, a parte il rapporto tra italianità, romanità e grecità, è che il Mediterraneo, in cui l'Italia occupa una posizione centrale, abbraccia una vasta zona del mondo – dalla penisola iberica alla sponda nordafricana, dalla Grecia al Medio Oriente e a tutta l'Asia Minore – una zona in cui più viva e attiva, sia culturalmente che commercialmente, è dapprima apparsa la presenza umana. È nel Mediterraneo che nascono e agiscono tre personaggi veramente epocali: Mosè, Gesù, Maometto, i fondatori delle tre grandi religioni universali (giudaismo, cristianesimo, islam). Nell'ambito del Mediterraneo si sono susseguite la *pax augusta*, la *pax islamica*, la *pax britannica*. Avremo una *pax americana*?

Tenuto conto che il pianeta sembra oggi nelle mani di un autista ubriaco, se non di un Polifemo cieco, qualche dubbio in proposito sembra legittimo.

Mediterraneo, dunque, come 'vitalismo', ossia come primato dei ritmi naturali su quelli meccanici e di un fondamentale senso della misura, rispetto, attenzione a non violare l'*apeiron*, ossia l'«illimitato». A proposito di questo concetto l'illustre etimologista Giovanni Semerano mi ha impegnato in una lunga, garbata polemica, assicurandomi che il termine *à-peiron* era di derivazione accadico-sumerica e significava essenzialmente «fango». Con tutto il rispetto per lo studioso insigne, preferisco il senso attribuitogli da Platone e Aristotele. È un fatto che la cultura mediterranea, come modo di vita più che come pensiero riflesso, rifiuta l'eccesso, la *hybris* nordica, la teutonica tendenza alla tragica consumazione finale. Essa coniuga la vite e l'ulivo, Dioniso e Apollo, rigettando il dilemma della contrapposizione fra impulsi vitali dionisiaci e razionalità apollinea, secondo una schematizzazione che trova la sua espressione compiuta nel giovane Nietzsche e che in realtà tradisce e mistifica la vocazione originaria mediterranea.

Il Mediterraneo come sentiero che unisce, spazio sincronico

went as far as to consider Italy "the soft underbelly of Europe", or of Northern European writers such as Thomas Mann, who was well acquainted with the ambiguities of both Northern and Southern Europe and who, especially in *Tonio Kröger*, had offered a striking representation of this dual nature as an unresolved existential contradiction, irreconcilably divided between rational calculation and vitalistic intuition. This, however, did not stop him from referring to the Italians as the "eternal spaghetti-eaters of the spirit" (*Considerazioni di un impolitico*, Adelphi, Milan 1997).

The question is addressed with the usual hard clarity by Simone Weil: "That some national characters last for centuries, even millennia is beyond doubt [...]. If we take Italy for example, is it possible that two people could be more different from each other than the ancient Romans and the Italians of the Middle Ages? The superiority of the Romans was entirely based in weaponry and in the organisation of a centralised State. Mediaeval and Renaissance Italians were incapable of any sort of unity, order and administration; they battled by proxy, using mercenaries, and war was conceived in such a way that Machiavelli refers to a summer battle, during a war in Florence, without any dead or wounded on either side. Yet the Italians of this period appeared as the direct heirs of the Greeks, thanks to the grace and power of the spirit, while the Romans never did, despite all their efforts at slavish imitation" (see S. Weil, *Ecrits historiques et politiques*, Italian translation. Adelphi, Milan 1990). I have attempted to analyse the question in depth in my *Simone Weil, la pellegrina dell'Assoluto* (Edizioni del Messaggero, Padova 1995).

What can be safely said, apart from the connection between Italianness, Romanness and Greekness, is that the Mediterranean, in which Italy occupies a central position, encompasses a vast area of the world – from the Iberian peninsula to the shores of North Africa, from Greece to the Middle East and the whole of Asia Minor – is the area where the human presence first appeared most alive and active, both in cultural and commercial terms. Three truly epochal figures were born and acted in and around the Mediterranean: Moses, Jesus and Muhammad, the founders of the three great universal religions (Judaism, Christianity, Islam). Three periods of stability have prevailed the Mediterranean area, the *pax augusta*, the *pax islamica*, and the *pax britannica*. Will there be a *pax americana*?

Considering that the planet seems to be today in the hands of a drunken driver, if not a blind Polyphemus, doubt is legitimate.

Mediterranean, therefore, as a sort of 'vitalism,' in other words, as the primacy of natural over mechanical rhythms and of a fundamental sense of measure, respect, and care not to violate the *apeiron*, that is, the "boundless." Regarding this concept, the distinguished etymologist Giovanni Semerano engaged me in a long, polite discussion, in which he assured me that the term *a-peiron* was of Sumero-Akkadian derivation and essentially meant "mud". With all due respect for the distinguished scholar, I prefer the sense attributed to it by Plato and Aristotle. It is a fact that Mediterranean culture, as a way of life rather than as reflected thought, rejects excess, the Nordic *hybris*, the Teutonic tendency to tragic final consummation. It combines the vine and the olive tree, Dionysus and Apollo, and rejects the dilemma of the opposition between Dionysian vital impulses and Apollonian rationality, which follows a schematisation that finds its full expression in a young Nietzsche and that actually betrays and mystifies the original vocation of the Mediterranean.

The Mediterranean as a trail that unites, as a synchronous space that exalts the distinction against a tragic opposition, the capacity for synthesis, for the coexistence of different, or even opposed, cultural traditions. It is from this that my concept of "cultural co-

che esalta la distinzione contro la tragica opposizione, la capacità di sintesi, di coabitazione di tradizioni culturali diverse e anche contrapposte. Di qui, la mia concezione di «co-tradizione culturale» momento teoretico essenziale per la convivenza pluriculturale del terzo millennio. In questa prospettiva, il concetto di cultura dell'antichità classica va ripreso e riformulato, tenendo fermi i principi del *medén àgan* o *ne quid nimis*. Il senso della proporzione e della misura va riproposto in un concetto di cultura che, dal *kalòs kai agathòs* greco e dal *vir probus dicendi peritus* ciceroniano, si trasforma e riproduce come cultura capace di capire gli altri, non più elitaria, non nemica dei *pollòi*, non più individualistica in senso esclusivo e aristocratico, non più fondata sulla contrapposizione fra *otium* e *negotium* in un'economia sorretta dal lavoro schiavile: una cultura che, oggi, all'inizio del terzo millennio, dopo lo sbarco sulla Luna, si rende conto della necessità di scoprire la terra e di rivalutare il lavoro contadino nei suoi ritmi e nei suoi gesti umani naturali, irriducibili alla precisione meccanica e all'arida perfezione numerica. Alla fine del secondo millennio e all'alba, ancora incerta, del terzo, si può dire che al contadino si sia sostituito l'operaio, come tipo umano rappresentativo. Al lavoro paziente, ritmato sui primi chiarori del giorno e sui crepuscoli malinconici, succede il lavoro organizzato indipendente dai ritmi naturali. Si afferma la razionalità burocratica, l'«organamento», esteriormente imposto al vivere umano, come, in *Man against the State*, per tempo, già nella seconda metà dell'Ottocento, Herbert Spencer preannuncia e lungamente, in maniera in taluni passi anche con eccessiva insistenza, argomenta.

In *Presagi d'un mondo nuovo*, Hermann von Keyserling determina il nuovo tipo d'uomo emergente sulla scena planetaria e lo definisce come l'autista al volante dell'automobile, vale a dire della «macchina per eccellenza», che considera una sua protesi, veloce, incurante della natura circostante. L'automobilista non può concedersi dubbi; deve procedere senza patemi; quando guida il suo 'mezzo', come si dice, è lui a trasformarsi in 'mezzo', tutto servo del nesso causa-effetto in senso meccanico. Un testo famoso, *Der Arbeiter*, di Ernst Jünger, non per caso un uomo d'armi, descrittore preciso di scontri di guerra sanguinosi e di distruzioni, con il distacco di un entomologo che studia il mondo degli insetti, conferma la tendenza. Keyserling è piuttosto perentorio nel presentare la sua 'teoria'. «Quale è – si domanda – il tipo che incarna lo spirito delle masse moderne? È l'«autista»; egli è il prototipo di quest'era delle masse, non meno che per altri tempi il sacerdote, il cavaliere, il gentiluomo. L'autista è il primitivo tecnicizzato. L'attitudine è molto affine al senso d'orientamento del selvaggio; la tecnica per se stessa è evidenza; essa desta nell'uomo che ne è il padrone – con tanto maggior forza quanto più è primitivo – sentimenti di libertà e di potenza. Per questa via la tecnica, dispensatrice di potere ai primitivi, prepara e rende di fatto inevitabile l'abbassamento dei valori nobili, volgarizza la 'cultura'» (Cfr. H. von Keyserling, *Presagi di un mondo nuovo*, tr. it. Edizioni di Comunità, Milano 2016).

Ma la situazione appare assai più complessa. Soprattutto a proposito della più raffinata tecnologia comunicativa, che vorrei definire 'singolarizzata' e che si riassume nella VR, o Virtual Reality, alcuni dubbi sono legittimi. Già il fatto che la Realtà Virtuale non sia riferibile ad un mezzo comunicativo specifico è fonte di qualche perplessità. L'unico mezzo tecnico che sembra indispensabile è il computer. Ma è pacifico, come da quasi tutti gli osservatori è riconosciuto, che la realtà virtuale è ossimoro in cui il reale, o attuale, si contrappone al virtuale, o potenziale. Operativamente parlando, al di fuori di ogni logica filosofica in senso stretto, sia aristotelico-tomistica, o logica formale fonda-

tradition" derives, and which represents a fundamental theoretical moment for pluricultural cohabitation in the third Millennium. From this point of view, the concept of culture in classical antiquity is to be retaken and reformulated, maintaining the principles of the *medén àgan*, or *ne quid nimis*. The sense of proportion and measure should be re-proposed in a conception of culture which, from the *kalòs kai agathòs* of the Greeks and of Cicero's *vir probus dicendi peritus*, is transformed and reproduced as a culture that is capable of understanding others, that is no longer elitarian, no longer an enemy of the *pollòi*, non-individualistic in the sense of being exclusive or aristocratic, and finally no longer based on the opposition between *otium* and *negotium* in an economy supported by slave labour: a culture which today, at the beginning of the third Millennium, after having landed on the Moon, becomes aware of the need to discover the earth and re-evaluate the work of peasants, its rhythms and natural human gestures, which do not yield to mechanical precision and barren numerical perfection.

At the end of the second Millennium and the still uncertain beginning of the third, the peasant can be said to have been replaced by the industrial labourer as the representative human type. Patient work, rhythmically carried out in the early daylight and the melancholy twilight, was succeeded by an organised labour which is independent of natural rhythms. Bureaucratic rationality asserts itself and an exterior organisation is imposed upon human life, in the way already predicted and lengthily discussed, in some sections with excessive insistence, by Herbert Spencer in the mid-19th century in his *Man against the State*.

In *The World in the Making*, Hermann von Keyserling describes the new type of man emerging on the planetary scene and defines him as the driver of the automobile, in other words of the "machine *par excellence*", which he considers as a prosthesis, fast and unheeding of the surrounding nature. The automobile driver cannot allow himself any doubt; he must proceed without worries; when he drives his 'vehicle' he becomes a 'vehicle' himself, fully at the service of the cause-effect nexus, in a mechanical sense. *Der Arbeiter*, a famous text by Ernst Jünger who, not coincidentally, was a soldier who described with great precision bloody battles and the destruction of war with the detachment of an entomologist, confirms the tendency. Keyserling is rather peremptory in presenting his 'theory': "What is – he asks himself – the type that embodies the spirit of modern masses? It is the 'automobile driver'; he is the prototype of this mass era, in the same way as in other past ages it was the priest, the knight or the gentleman. The automobile driver is the technicised primitive. The attitude is very similar to the sense of orientation of the savage man; the technique is evidence in itself: it arouses in man, who is its master – with greater force the more he is primitive – feelings of freedom and power. In this way technique, purveyor of power to the primitives, prepares and actually makes inevitable the lowering of noble values, it vulgarises 'culture'" (See H. von Keyserling, *The World in the Making*, Translated and published in Italy as *Presagi di un mondo nuovo*, Edizioni di Comunità, Milan 2016).

Yet the situation is quite more complex and some doubt is legitimate, especially concerning the more refined communication technology, which I would define as 'singularised', and is summed up in VR, or Virtual Reality. Already the fact that Virtual Reality is not referable to a specific communication medium is a source of some perplexity. The only technical device that seems to be indispensable to it is the computer. Yet it is self-evident, and recognised as such by most observers, that Virtual Reality is an oxymoron in which the real, or factual, is opposed to the virtual, or potential. Operationally speaking, outside of any philosophical logic in the strict sense, whether Aristotelian-Thomistic, or of formal logic

ta sul principio di non contraddizione (*nequit idem simul esse et non esse*), sia hegeliana, o concreta, emergono scenari dagli effetti imprevedibili. «Realtà virtuale – è stato osservato – è il nome che diamo ad ambienti artificiali costruiti con il calcolatore, cioè ambienti che non hanno consistenza materiale, come quelli fisici in cui viviamo normalmente, ma che tuttavia vengono vissuti come reali». E ancora: «Immaginate un televisore che vi circonda con programmi tridimensionali: suono tridimensionale ed oggetti solidi che si possono raccogliere e manipolare, anche sentire con le dita e con le mani. Immaginate di calarvi all'interno di un mondo artificiale e di esplorarlo attivamente anziché scruutarlo da un punto di vista fisso attraverso uno schermo piatto in un cinema, su un televisore o sul display di un computer». L'immaginazione, in questo senso, non ha bisogno di particolari esperimenti. È già aiutata dalla cronaca spicciola. I giornali di fine febbraio 1998 recano notizie illuminanti dal punto di vista della realtà virtuale. Centinaia di ragazzi e ragazze fanno calca alle porte di un noto albergo romano perché si è sparsa la voce che è sceso a questo albergo un divo divenuto all'improvviso famoso, protagonista di un film, *Titanic*. Ma l'attore non c'è, non è arrivato. La piccola folla insiste: c'è. Non solo c'è, ma si sa che si trova nella stanza 143. Il portiere assicura che questa stanza, con quel numero, non esiste. La folla non disarma. Insiste e va ingrossandosi. L'assenza fisica del mito è evidentemente un dettaglio, non conta; anzi, alimenta il mito. Con la rivoluzione del computer e del cyberspazio, la realtà virtuale è concepita come l'unica realtà vera, certamente più vera della realtà reale. Quello che conta, in realtà, è l'assembramento, l'adorazione collettiva, l'autodivismo anonimo. La presenza dell'idolo, che di per sé è il simbolo di qualche cosa che non c'è, diventa superflua. Basta diffondere la voce ed ecco che la folla accorre. In questo senso, la realtà virtuale, è una sorta di nuovo bricolage: il meraviglioso, il mito fatto in casa. La preoccupazione per la fine del soggetto razionale e relativamente consapevole non può essere spacciata come mera paranoia. Quando si ricordano, per esempio, i timori di un John Ruskin a proposito della Prima rivoluzione industriale per dimostrare che erano infondati, si dimentica di aggiungere che, alla luce dei disastri ecologici prodotti dall'industrializzazione selvaggia, ci accorgiamo oggi che Ruskin non aveva tutti i torti, così come William Wordsworth e Samuel Coleridge erano preveggenti con la loro *national clerisy*, intesa a salvare il pensiero non pragmatizzato. Altrettanto difficile, nelle condizioni attuali, è il negare che la realtà virtuale, quando sia sistematicamente scambiata e considerata come realtà reale, comporti il dissolversi della coscienza fra il 'dentro' e il 'fuori', fra il 'sopra' e il 'sotto', fra l'effettivamente esistente e il non ancora esistente – in una parola, fra il confine e la mancanza di confine, ossia lo sconfinato. Questo processo, al limite, comporta la frantumazione della personalità in nome, o con la lusinga, del suo arricchimento. Forse non è troppo presto per dire che questo arricchimento non tarderà a rivelarsi fittizio, puramente illusorio. Ciò che comprova e conferma è invece la caduta del senso dell'*àpeiron* e del terrore che tale caduta determinava presso i pensatori dell'antichità classica, da cui ha preso l'avvio la tradizione del pensiero, sia filosofico che tecnico, dell'Occidente. Le innovazioni della tecnologia comunicativa, che oggi s'annunciano indebitamente con toni trionfalistici, non saranno né gratis né indolori, salvo forse che per i costruttori dei loro supporti tecnici. Siamo pronti a sostituire l'*Homo sapiens* socratico con l'*Homo 'sentiens'* neo-elettronico? Non c'è forse da temere, se non la deriva di una *Simia 'insipiens'*, l'auto-annientamento dell'umanità?

based on the principle of non-contradiction (*nequit idem simul esse et non esse*), or Hegelian, or concrete, scenarios emerge which present unpredictable effects. "Virtual reality – it has been noted – is the name that we give to artificial environments built with a calculator, in other words environments that do not have the material consistency of those physical ones in which we usually live, yet are experienced as real". Or yet, "Imagine a television set that surrounds you with three-dimensional programmes: three-dimensional sound and solid objects that you can pick up and manipulate, even feel with your fingers and hands. Imagine being immersed inside an artificial world and actively exploring it instead of observing it from a fixed point of view on a flat screen in a cinema, on a television set or computer terminal". Imagination, in this sense, needs no special experiments. It is already fostered by the tabloids. The newspapers of late February 1998 offer illuminating news from the perspective of virtual reality. Hundreds of boys and girls were flocking at the doors of a well-known Roman hotel because the word had spread that a certain movie star was there who had suddenly become famous with the film *Titanic*. But the actor was not there, he had not arrived. The small crowd insisted he was there. Not only did they know he was there, they also knew the room number: 143. The concierge assured them that no room with that number existed. The crowd did not desist, it insisted and continued growing. The physical absence of the myth is evidently a detail, unimportant; in fact it feeds the myth.

As a result of the computer and cyberspace revolution, virtual reality is conceived as the only true reality, certainly truer than real reality. What matters, in fact, is the gathering, the collective veneration, the anonymous self-hero worship. The presence or absence of the idol, which in itself is the symbol of something that is not there, becomes superfluous. Just spread the word and the crowds gather. In this sense, virtual reality is a kind of new do-it-yourself: the marvelous, homemade myth. Concern about the end of the rational and relatively conscious subject cannot be disregarded as mere paranoia. When, for example, John Ruskin's fears concerning the first industrial revolution are referred to in order to demonstrate that they were unfounded, it is being forgotten that in the light of the ecological disasters produced by wild industrialisation, John Ruskin was not entirely off the mark, in the same way as William Wordsworth and Samuel Coleridge had been prophetic with their idea of a *national clerisy* aimed at safeguarding non-pragmatized thought. It is equally difficult, under the present conditions, to deny the fact that virtual reality, when systematically exchanged and regarded as real reality, entails the dissolution of the awareness between 'inside' and 'outside,' between 'above' and 'below', between what actually exists and the not-yet-existing – in a word, between the boundary and the absence of boundaries: the boundless. This process, at its utmost consequences, involves the shattering of personality in the name, or with the promise, of its enhancement. Perhaps it is not too early to say that this enhancement will soon reveal itself to be fictitious, purely illusory. What it proves and confirms instead, is the fall of the sense of the *àpeiron* and the terror that such a fall generated among the thinkers of classical antiquity, which initiated the tradition of Western philosophical and technical thought. The innovations in communication technology, wrongly announced today with triumphalist tones, will not be free or without pain, except perhaps for the builders of their technical support systems. Are we ready to replace the Socratic *Homo sapiens* with a neo-electronic *Homo 'sentiens'*? Should we not fear instead, if not the drift towards a *Simia 'insipiens'*, the self-annihilation of humanity?

Translation by Luiss Gatt

<sup>1</sup> Translator's note: in Italian the word for peasant, *contadino*, derives from *contado*, or county.