



# ALDO MASULLO

## VALORE

*Nella società moderna, laicizzata, la forza del valore non sta nella sacralità, e neppure ormai nella prestigiosità di venerande istituzioni, ma esclusivamente nella preferibilità. Questa non è determinata, come per il prezzo, dall'utilizzabilità e dalla negoziabilità, ma dal senso profondo della vita d'ognuno. Come avvertiva Giacomo Leopardi già nel 1820, l'uomo moderno è incapace di provare passioni e sentimenti che lo muovano ad azioni esemplari. In effetti nella nostra epoca ben pochi sono sensibili alla propria differenza, alla chiamata del proprio demone nel concerto della comunità universale. Quanto maggiore è l'indifferenza degli uomini, tanto meno il valore ha la forza d'in-porsi, cioè di essere.*

**V**alore è ogni cosa o azione, che abbia la forza d'imporsi a tutti (o a molti, o a pochi, o anche a una sola persona), come sommatamente o almeno preferibilmente desiderabile o meritevole d'imitazione. Il termine, affermatosi nel Medioevo, reca visibile la carica semantica della sua matrice latina. Dante definisce

Dio «lo primo ed ineffabile valore»<sup>1</sup>.

Nel latino classico il verbo *valeo* (inf. *valere*) significa 'esser pieno di vigore'. Il che vuol dire 'avere la forza di essere', cioè 'in-porsi'. Nel greco antico, invece, il valore è ciò che è apprezzabile, ha dunque un 'prezzo' (αξία), mentre il valere come modello da imitare è 'virtù' (αρετή), la cui esemplarità è dotata di 'forza' (κρατος) tale da in-porsi. Ma, poiché il valore si trova nel mondo, nel campo conflittuale delle volontà umane, bisogna ammettere che il suo stesso vigore ne in-pone non solo l'essere ma anche la preferibilità o, come volgarmente potrebbe dirsi, gli fa battere la concorrenza! Così Cicerone parla di ciò che è *selectione dignum*: valore è ciò che è 'degnò di essere scelto' a preferenza d'altro. Per la cultura occidentale nell'idea di valore si affiancano dunque due qualità fondamentali: la forza di essere, l'energia ontologica, e la forza di farsi apprezzare più di altro, il primato competitivo.

1. ALIGHIERI 1321, *Paradiso*, Canto X, verso 3.

## INDIFFERENZA



Giambattista Vico nel secolo XVIII metaforizza suggestivamente con il nome 'degnità', o 'assiomi' quelle «diffinizioni, le quali, come per il corpo animato il sangue, così deono per entro scorrervi ed animarla in tutto ciò» che la scienza storica ragiona<sup>2</sup>. Qui valori sono quei concetti fondamentali, la cui forza in-ponendosi nella vita del sapere la mantengono attiva.

Intorno a questo nocciolo ideale del valore come forza d'essere quel paradigma motivante che è, si sviluppa uno dei grandi dibattiti lunghi quanto l'intera storia della cultura occidentale. Si scontrano da una parte l'idea che la forza d'essere del valore si determini in una sfera che trascende la vita umana e dall'altra parte l'idea opposta che gli uomini stessi nell'incessante affanno della loro vita la suscitino. Il prevalere di questa seconda idea segna la fine dell'Antico e la nascita del Moderno: qui si afferma la consapevolezza che gli uomini, come scrive Giordano Bruno, «non vegnono infine a parlar et operar come vasi et istrumenti, ma come principali artefici et efficienti»<sup>3</sup>. La prima idea esprime un pensiero, per così dire, verticale o, come Platone direbbe, 'genealogico', inteso cioè a risalire dalle minute e transeunti manifestazioni dell'umano alle loro immutabili *ascendenze* ontologiche. La seconda idea esprime invece un pensiero che può dirsi orizzontale, 'genetico', in quanto di ogni passo dell'umano cerca l'origine in precedenti passi dell'umano stesso.

È evidente che nel regime del pensiero 'genealogico' la determinazione del valore viene idealizzata come assoluta ed eterna, nel regime del pensiero 'genetico', invece, essa è concepita come relativa e *in tempore*.

Nel quadro del pensiero 'genealogico' il requisito della preferibilità non ha per il valore decisiva rilevanza, mentre nel contesto del pensiero 'genetico' è la preferibilità e solo essa a conferire forza d'essere al valore. Quando il valore si riduce alla preferibilità, ne dileguano la sacralità non solo, ma infine qualsiasi pur laica prestigiosità.

A questo punto il valore s'identifica senz'altro con il 'prezzo', cioè con la funzione umana dell'apprezzamento, determinato secondo l'utilizzabilità della cosa (valore d'uso) o la sua spendibilità nello scambio con cose offerte da altri (valore di scambio). Insomma la forza d'essere del valore ora sta tutta e soltanto nella sua negoziabilità.

Per esempio, per i Greci del VII secolo a.C., il processo di laicizzazione delle istituzioni pubbliche viene contrassegnato dall'invenzione della moneta. Con ciò il valore, ridotto a prezzo, non è sostenuto più da altra forza che da quella soggettiva dell'apprezzamento: la moneta infatti è detta νομισμα, sostantivo derivato dal verbo νομιζειν, che vuol dire 'valutare', 'apprezzare'.

2. VICO 2005, p. 494.

3. BRUNO 1927, p. 554.

Qualche secolo più tardi Platone tenta la straordinaria impresa di restaurare l'assolutezza del valore, ragionando intorno alla dipendenza della vita mentale da idee che la abitano, ma non ne dipendono, essendo ingenerate ed eterne. Ne scaturisce nella cultura filosofica una situazione di estrema tensione, che solo molto più tardi, nel II secolo d.C., Plotino allevierà, elaborando la teoria principe della speculazione occidentale: il valore supremo è l'unità assoluta, al di sopra del tutto; ma, se per un verso essa trascende la pluralità che ne 'emana', per l'altro verso vi resta immanente come sua inesauribile fonte. Con questa chiave dialettica si costruiscono alcune grandi filosofie del Moderno, da precursori come Ficino e Cusano fino ai sommi Bruno e Hegel. Al centro si conserva l'ambigua posizione del valore, posto tra una sia pur laicizzata religiosità e una tutta naturale e storica umanità.

Comunque, ogni volta che nel lungo percorso della storia l'organizzazione religiosa e rituale, cioè 'chiusa', della società cede il passo a un'altra tendenzialmente laica e conflittuale, cioè 'aperta', la forza d'essere del valore non trova più posto in alcun investimento che trascenda la naturalità dell'uomo. Si riconosce piuttosto che essa si genera nell'incessante commercio dei desideri e delle convenienze individuali.

Il pensiero rinascimentale così giunge a smascherare le retoriche che spesso attribuiscono nome di valore al suo contrario.

Niccolò Machiavelli avverte il Principe che, «se si considera bene tutto, si troverà qualche cosa che parrà virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua, e qualcuna altra che parrà vizio e seguendola ne nasce la sicurtà e il bene essere suo»<sup>4</sup>. Non è la prima e tanto meno l'ultima volta che, senza affatto sopprimere l'idea di valore, se ne rovescia il contenuto.

Il che avvia a ritenere che, pur laicizzata e restituita alla relatività del mondo storico, l'esemplarità che si esprime nel valore corrisponda a una non transitoria esigenza del normale funzionamento della mente umana. In questo senso, e solo in questo senso, il valore si può dire 'eterno': della stessa 'eternità' dell'umano nella presente fase evolutiva. Ma il contenuto dell'esemplarità, cioè quale cosa o azione di epoca in epoca, di popolo in popolo, di persona in persona, siano apprezzate e s'in-pongano come valori, ciò è variabile e temporaneo.

4. MACHIAVELLI 2008, cap. XV, p. 166.



Nel Moderno non si guarda più all'indietro, al passato, ma all'«adesso» (latino: *modo*), cioè ci si libera di «genealogie» e di assolutizzazioni. Lo sguardo non è più, per così dire, verso l'alto, verso un cielo immobile, dove il passato è sempre ancora la verità del presente, e il presente si conosce guardando il passato. Ora finalmente si guarda in basso, all'oggi, alla terra su cui ogni uomo cammina e consuma la sua vita, esposto all'apprezzamento dei suoi contemporanei. Thomas Hobbes, a metà del secolo XVII, scrive: «Il valore, o pregio di una persona, coincide, come per tutte le altre cose, col suo prezzo, cioè con quanto si sarebbe disposti a dare per l'uso del suo potere. Non è perciò un valore assoluto, ma dipendente dal bisogno e dalla stima di altri»<sup>5</sup>. Non si sarebbe potuto dichiarare con maggiore nettezza che, intesa la persona come l'uomo nel suo stare in rapporto con il mondo,

1. il valore non è che l'espressione di un apprezzamento, dunque è relativo;
2. l'apprezzamento è la soggettiva misura dell'utilizzabilità;
3. l'utilizzabilità sta nella capacità di modificare un pezzo grande o piccolo del mondo, o dell'uomo stesso.

Nel secolo successivo Kant contrattacca: «ciò, che è superiore a ogni prezzo e perciò non consente equivalenze, ha una dignità». Tale è soltanto la persona umana, in quanto l'uomo «non obbedisce ad alcuna legge che non sia istituita da lui stesso»<sup>6</sup>. La persona dunque, in quanto suprema coscienza pratica, è valore assoluto. Questa affermazione è sostenuta non da qualche principio trascendente ma neppure è suggerita dalla semplice esperienza, bensì si deduce da una condizione formale della mente, dalla sua necessità funzionale, perciò è *a priori*: la conoscenza, che se ne ha, si dice «trascendentale».

Nel secolo XIX la laicità del valore si declina in due opposti modi.

Per un punto di vista, «trascendentale», il valore come dignità ha la sua forza nelle forme necessarie della mente, ed è dunque assoluto. Per l'altro punto di vista, «positivo», il valore non ha altra forza se non quella dell'apprezzamento, collettivo o individuale, così com'esso storicamente si dà.

Il pensiero dell'Ottocento e ancora del primo Novecento si divide tra il significato empirico del valore e il suo significato trascendentale. Si riferiscono al primo le epistemologie delle scienze positive, sia naturali che sociali. Teorizzano il secondo alcune filosofie neo-kantiane, dette appunto «filosofie dei valori», e fenomenologiche. Infine non accolgono né il primo né il secondo significato le filosofie variamente idealistiche, per le quali, negato ogni concetto di valore come esemplare *possibilità*, la forza del valore si forma e si disfa tutta e soltanto nell'*attualità* del dialettico farsi della storia.

5. HOBBS 1989, I, X.

6. KANT 2006, p. 93.

In questi secoli non sono affatto mancate importanti ideologie, teorie inautentiche condizionate da interessi pratici (religiosi, politici, economici), le quali con le loro retoriche sbandierano «Valori», «scritti con la maiuscola e tutti sospesi in alto come astri luminosi», mentre essi, come osserva Benedetto Croce, non sono che «idoli», utili per motivare scelte decisive non con ragionate comprensioni della realtà, ma con massicce sollecitazioni emotive<sup>7</sup>.

I «Valori-idoli» troppo spesso hanno la loro forza, la loro ragion d'essere nell'ostilità di cui sono carichi, nell'odio verso il loro «contrario». Così, per esempio, si grida alla «Libertà» per distruggere l'«Autorità» o, viceversa, s'invocha l'«Autorità» per soffocare la «Libertà». «Il torto – ragiona ancora Croce – è solo degli esclusivi celebratori della forza e dell'autorità, e del consenso e della libertà, che dimenticano che il termine da essi escluso è già incluso nell'altro accolto, perché suo correlativo»<sup>8</sup>.

Il pensiero critico chiarisce. Ogni valore si distrugge, se si contraddice, se cioè si nega in ciò che gli è proprio. Il che, per esempio, avverrebbe se in una «libera» discussione non ci fosse piena libertà di parola; ma anche se, vigendo il principio della libertà di parola, lo sproloquio illimitato di uno togliesse di fatto agli altri il tempo per intervenire. La discussione è valore di libertà, soltanto se viene stabilito e rispettato il tempo di parola, sicché tutti i presenti possano dire la loro. È qui evidente come la libertà non escluda il suo contrario, la limitazione, anzi l'includa come sua regola necessaria.

Nella società modernamente laicizzata la forza del valore non sta nella sacralità, e neppure ormai nella prestigiosità di venerande istituzioni, ma esclusivamente nella preferibilità.

A prima vista la forza del valore appare come quella dell'uomo politico, la quale non sta tanto in lui quanto nella decisione dei suoi sostenitori ed elettori. Tuttavia, a ben considerare, la forza è pur sempre dell'uomo politico, della sua capacità di farsi preferire. Analogamente, il valore è tale per la preferenza degli uomini, ma nel riuscire a essere preferito sta appunto la forza del suo in-porsi. Alla fine però il rapporto tra potere e preferenza si ribalta ancora una volta, se si tiene presente che in ultima analisi è la sensibilità degli uomini a rispondere con la preferenza alle diverse proposte politiche.

7. CROCE 1994, p. 253.

8. Ivi, p. 259.





Anzi, diversamente dal caso della politica, un certo valore può avere un maggiore o minore corso sulla piazza del mondo, ma non cessa di essere valore se a preferirlo è una sola persona. Non è il numero a decidere del valore, semmai è il valore a decidere del numero. Il valore del Cristo nella sua enormità morale non è fino in fondo 'preferibile' che unicamente dal Cristo.

Che la forza del valore stia nella preferibilità ma non nel numero delle preferenze, non può non significare che questa forza è la differenza, o meglio la capacità degli uomini di coglierla. Il biologo Edoardo Boncinelli pone la domanda: «Perché ci piacciono tanto i valori estremi, e in genere da una parte sola, per esempio i più belli, i più intelligenti, i più forti e agili?»<sup>9</sup>. Il fatto è che tanto più sono le qualità estreme a piacere, quanto meno fine è la sensibilità delle persone alla *differenza*.

Sempre la *differenza* fa il valore, perché consente la preferenza. Senza dubbio è in forza di fil-traggi culturali egemoni, o almeno molto diffusi, che una *differenza* viene enfatizzata e un valore può essere preferito da un gran numero di persone, caratterizzando così un'etnia, una classe sociale, una nazione, costituendo insomma un segno d'identità collettiva. In questo caso i valori sono forze fondamentali della vita pubblica, come per noi italiani sarebbero i principi costituzionali del 1947, se fossero divenuti i tratti civili della nostra cultura.

Ma cos'è la cultura, cosa sono le fantasie, il lavoro per trasformare le cose, le pratiche conoscitive, le emozioni, e regole morali, la ricerca del nuovo, gli amori e i dolori, i simboli e i linguaggi, se non vita: non vita come sovrana e *indifferente* entità oggettiva, bensì *vita vissuta*, anzi innumerevoli *vite vissute*, che fanno comunque di vivere, vite costitutivamente *appassionate*, cioè fatte dell'incessante 'provare' e sopportare 'prove' (il *πασχειν* e i *παθη* dei Greci), insomma quella che io amo appunto chiamare la *paticità* del nostro essere uomini? Il sapersi della vita, ogni suo vissuto, è *senso* in tutti i significati della parola: sensazione, sentimento, comprensione sempre nascente, dolce o amaro sapore delle cose, insomma ogni tratto del nesso originario tra il nostro corpo nel mondo e la coscienza che noi siamo. Mentre il *significato* di 'sedia', per esempio, è ciò che tutti i parlanti in italiano *indifferentemente* intendono all'udire o leggere questa parola, tutt'altro è il *senso*, il *differente* effetto che essa ha in ogni vissuto, diverso da persona a persona, anzi da momento a momento della stessa persona. Rivedere, dissepolto per caso da un vecchio cassetto, gli ultimi occhiali di mia madre ha per me un *senso* che per nessun altro avrebbe, inevitabilmente diverso perfino dal *senso* che per me avrebbe in un altro momento. Non si dimentichi che la vita è essenzialmente 'tempo', cambiamento avvertito, *differenza* appunto, vissuto trauma del cambiare. Non è forse la difesa da questo radicale disagio dell'e-sistere il motivo profondo dell'idea dell'essere? Lo disse splendidamente Friedrich Nietzsche: «imprimere sul divenire il carattere dell'essere – questa è la suprema volontà di potenza»<sup>10</sup> Ma questa «suprema volontà di potenza», che poi è l'in-porsi della forza stabilizzatrice, nessuna forza umana essendo tale senza volontà, non potrebbe esercitarsi se il cambiamento che ci de-

stabilizza non fosse avvertito e non ci provocasse a volerlo contrastare: in altri termini, se in noi stessi non si determinasse la decisa preferenza per la stabilità o magari, come più spesso capita, per un cambiamento diverso che immaginiamo preferibile.

Il valore appunto è la forza che la *differenza* ha d'in-porsi, cioè di catturare la preferenza di molti, di pochi o anche di uno solo.

Valore è ciò in cui per un essere umano ne va del senso profondo della sua vita.

Tutte le cose, e l'uomo stesso, come sappiamo, hanno un prezzo, sono apprezzabili in relazione alla loro usabilità o alla possibilità loro o dei loro servizi di essere scambiati: in questo caso 'valore' non è che il prezzo. Ogni cosa *ha* il suo prezzo.

Ma il valore propriamente detto, la cosa o azione che per il suo *senso* ha la forza d'in-porsi nel comportamento di molti, di pochi o anche di uno solo, in modo decisivo e irrevocabile, nessuno lo *ha*. Piuttosto esso è. Ed è esso che *ha*, cioè *possiede* come affascinate le vite. Perciò non ha prezzo. È unico. Quando è la scelta di molte vite, non cessa di essere unico: è un unico plurale. Perciò, mentre il prezzo è relativo, il valore merita di essere detto assoluto, come assoluto appunto è il senso della vita che, ogni volta *presentandosi* in ognuno, per lo più si *rappresenta* in un ideale o in un simbolo. Ma il valore libertà non è il monumento al soldato ignoto, bensì il patriota che volontariamente combatte e muore per liberare il suo popolo oppresso da un feroce invasore.

Non vi sono uomini che *hanno* valore. Ogni uomo è valore, perché è differente da ogni altro. Certo non v'è differenza se non in rapporto a un'identità. Johann Gottlieb Fichte alla fine del Settecento spiega che «nessuno diventa uomo se non tra uomini»<sup>11</sup>. Ognuno di noi *s'identifica* con l'umanità di tutti, essendone nato, ma è *differente* da tutti perché il sé di cui egli ha coscienza è esclusivamente il suo. Perciò la 'vocazione', cioè la scelta decisiva di vita di una persona, il suo 'demone', esprime la forza irresistibile del valore. Essa influisce anche su tutte le altre scelte della persona, anche le minori, definendone la personalità.

La modernità nasce quando, per un concorso di ragioni storiche, la curiosità di scoprire come sono fatte le cose della natura viene finalmente svincolata dagli antichi divieti e subito cominciano ad aumentare, sempre più velocemente, le possibilità di ri-farle come più ci piace o ci conviene. È inevitabile che le cose, variamente ri-fatte e ri-facibili, suscitino desideri e si prestino a essere negoziate. La loro importanza, determinata dall'apprezzamento dei desideranti, è tutto e soltanto prezzo. Nella modernità il rapporto tra la tecnica e i prezzi diventa sempre più stretto: la tecnica infatti consente di produrre o di rendere percepibili sempre più sottili differenze materiali, ampliando così il quadro delle scelte di consumo negoziabili secondo prezzi. Sul campo interviene, con sempre maggiore prepotenza, la pubblicità commerciale che ancor più di quella politica gioca con le differenze influenzando sugli apprezzamenti e la competizione delle preferibilità.

9. BONCINELLI 2019, p. 180.

10. NIETZSCHE 1974, fram. 7 [54], p. 297.

11. FICHTE 1994, *passim*.






Non sono certamente queste le differenze, tra le quali esercitando la sua preferenza ogni essere umano può scoprire ciò in cui ne va del valore, del suo più proprio valore, cioè del senso irripetibile della sua vita.

Con il suo lunghissimo sguardo Giacomo Leopardi già due secoli fa, nel 1820, osservava: «L'uomo perfettamente moderno non prova quasi mai passione o sentimento che si lanci all'esterno o si rannicchi nell'interno, ma quasi tutte le sue passioni si contengono per così dire nel mezzo del suo animo, vale a dire che non lo commuovono se non mediocrementemente [...] In maniera che la maggior parte della sua vita si passa nell'indifferenza e contemporaneamente nella noia, mancando d'impressioni forti e straordinarie»<sup>12</sup>.

In altre parole, i moderni non provano quasi mai passioni o sentimenti tanto 'forti', da esternarsi, esprimersi in atti capaci d'in-porsi come assolutamente esemplari a tutti, o molti, o pochi, o anche un solo uomo.

Nei nostri giorni, a parte mirabili eccezioni, sempre più gli uomini se ne stanno dispersi tra mille cose mediocri, 'a buon prezzo', a ripetere gesti insignificanti, impigriti tra le comodità del 'progresso', sempre più individui in serie e sempre meno personalità singolari, ognuno insensibile alla propria differenza da ogni altro, sordi alla propria 'vocazione', alla chiamata del proprio 'demone' nel concerto della comunità universale.

È evidente, nella logica del discorso fin qui svolto, che quanto più cresce l'indifferenza degli uomini, tanto meno il valore ha la forza d'in-porsi, cioè di essere.

Questa circostanza potrebbe anche sembrare, come il machiavellico 'vizio da cui nasce il bene', un utile indebolirsi delle fanatiche assolutizzazioni, un raffreddamento degli impulsi allo scontro. Ma, se guardiamo lo stato effettivo del mondo, carico della sempre più sfrenata bellicosità delle *differenze* di potere senza valore, la nostra *indifferenza* appare una disonesta distrazione universale di massa 

12. LEOPARDI 1989, p. 112.

#### BIBLIOGRAFIA

- D. ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, 1321.  
 E. BONCINELLI, *Il male. Storia naturale e sociale della sofferenza*, il Saggiatore, Milano 2019.  
 G. BRUNO, *De gli eroici furori*, a cura di G. Gentile, *Opere italiane* II, Laterza, Roma-Bari 1927.  
 B. CROCE, *Etica e politica*, a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1994.  
 J.G. FICHTE, *Fondamento del diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, a cura di L. Fonnesu, Laterza, Roma-Bari 1994.  
 T. HOBBS, *Leviatano*, tradotto da M.V. Predaval Magrini, Laterza, Roma-Bari 1989.  
 I. KANT, *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, in P. CHIODI (a cura di), *Fondazione della metafisica dei costumi*, Utet, Torino 2006.  
 G. LEOPARDI, *Zibaldone di pensieri*, in W. BINNI – E. GHIDETTI (a cura di), *Tutte le Opere*, Sansoni, Firenze 1989.  
 N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, a cura di U. Dotti, Feltrinelli, Milano 2008.  
 F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1885-1887*, a cura di G. COLLI – M. MONTINARI, Adelphi, Milano 1974.  
 G.B. VICO, *Scienza nuova*, in A. BATTISTINI (a cura di), *Opere*, Mondadori, Milano 2005, pp. 411-971.