

Intervista
Bruno Accarino
Etica: il/la fine della politica



Bruno Accarino è docente di Filosofia della storia presso l'Università di Firenze. Attraverso lo studio dei classici della sociologia (Simmel, Weber), della filosofia politica (Arendt, Hobbes) e dell'antropologia filosofica (Blumenberg, Plessner), la sua ricerca si è concentrata sulle categorie del pensiero politico moderno e sulle questioni del tempo e dello spazio, del male e della razionalità. Ultime opere: "Confini in disordine. Le trasformazioni dello spazio", Roma 2007; "Le frontiere del senso. Da Kant a Weber: male radicale e razionalità moderna", Milano 2005; "Daedalus. Le digressioni del male da Kant a Blumenberg", Milano 2001. Ha curato "La bilancia e la crisi. Il linguaggio filosofico dell'equilibrio", Verona 2003.

-
- 1. Professore, questo numero di Humana.Mente ha come argomento l'etica e la sua possibile ripartizione nel quadro della distinzione analitici/continentali, che ancora impegna il dibattito filosofico. Secondo Lei, ha ancora un senso mantenere questa linea di discriminazione? Il Suo approccio è fortemente segnato in senso continentale e vede l'area tedesca al centro delle Sue riflessioni. Questa netta preferenza ha origini accidentali e legate alla Sua biografia o in ciò si può notare anche una Sua critica della tradizione statunitense? La mia impressione è che, principalmente nella sua corrente dominante, che è di segno progressista o *liberal*, ciò che in essa si viene a perdere è la centralità del conflitto, viceversa presente in aree a noi più vicine – e non unicamente per l'influenza del marxismo. Altro avviene, invece, sul versante del conservatorismo o neo-conservatorismo americano, lo studio del quale, però, sembra ben lontano dall'essere adeguatamente approfondito, dalle nostre parti, andando oltre la prevedibile censura politico-ideologica di larga parte della classe intellettuale.**

La distinzione tra analitici e continentali è stata a suo tempo molto gonfiata – le vie della costruzione di nicchie microidentitarie sono come quelle della provvidenza: infinite. Per quel che capisco, il suo nucleo di razionalità era racchiuso in una certa vena antistoricistica che ancora oggi non si può fare a meno di salutare come benefica. Quando il problema interseca le aree di fondazione epistemologica della scienza, un passaggio non peregrino, anzi quasi uno spartiacque, è dato dal saggio di Heidegger sull'epoca dell'immagine del mondo, con una



proposta di ripensamento della tradizione ermeneutica cosiddetta continentale, ma anche di possibile rivisitazione delle piattaforme epistemologiche care al versante analitico. Lì la frattura sembra ricomporsi. Ad ogni buon conto, se è vero che l'Europa ha spesso usato la storia come deterrente contro i canoni di pensiero di un continente giovane, è anche vero che il rispetto per la storia racchiude un fondo di umiltà nei confronti di un groviglio quasi mai dipanabile. Dal punto di vista geografico, del resto, mi pare che la distinzione da tempo non rispecchi le due sponde dell'Atlantico e che sia stata attenuata dagli stessi americani, quando si sono europeizzati anche in forme che Gramsci definirebbe psittacistiche, cioè importando e scimmiettando le *stars* della filosofia europea. Quanto alla mia biografia, non ho certo la presunzione di pensare che sia diretta da chissà quale meditazione metafilosofica: molte scelte sono state casuali, meno casuale fu la linea Hegel-Marx, inaggrabile per la generazione alla quale appartengo e forse essa stessa fonte di un qualche irrigidimento dogmatico. Se poi l'orientamento analitico contenga una componente polemofobica, non saprei dire. Di sicuro l'Europa ha grande domestichezza, sin dalle origini, con il *polemos*, il quale non viene ignorato dal neo-conservatorismo americano, semmai esorcizzato o riletto in chiave imperiale. Anche qui, però, non capisco perché si cerchino con insistenza vidimazioni europee, quali quelle che potrebbero derivare da una presunta filiazione del neo-conservatorismo dal magistero di Leo Strauss, attraversato da motivazioni di tutt'altro genere e da una quasi maniacale tensione filologica – nell'appropriazione del patrimonio filosofico classico –, che nell'apparato spesso puramente propagandistico di uno staff al servizio dell'amministrazione americana in carica è destinato davvero a non lasciare alcuna traccia.

- 2. Quali sono gli spazi oggi disponibili per l'azione etica in politica? La questione, forse, andrebbe radicalmente ripensata, anche grazie all'ausilio di una strumentazione non legata all'esperienza marxista o che con essa entri definitivamente in opposizione. La vicenda totalitaria e quella della dissidenza non permette di affrontare sotto una nuova luce il nesso verità/politica? Dire la verità al potere, come nella riscoperta della *parresia* operata dall'ultimo Michel Foucault, e mettersi in gioco attraverso il rischio della parola libera sono pratiche di soggettivazione di cui, nel corso dell'ultimo secolo, si è riscoperta l'importanza (letteralmente) vitale, in una temperie culturale segnata dalla cecità ideologica e dal ruolo inedito che gli intellettuali vi hanno svolto, quello di abili manipolatori della realtà ai fini della dominazione sull'uomo. Data la sua iper-ricettività nei confronti delle ideologie totalitarie, l'intellettuale può ancora sperare di avere una credibilità o è legittimo nutrire dei sospetti nei confronti di una vita culturale che si struttura secondo linee di demarcazione più interessate all'utile che al vero?**

Trovo incongruo l'odierno, incontenibile interesse per il totalitarismo, quando sarebbe facilmente aggredibile il compagno fedele, ancorché fedifrago, della democrazia, che non è il totalitarismo ma l'autoritarismo. Sospetto anzi che si tratti di una vera e propria strategia di schivamento. Il totalitarismo nasce dalla convergenza di circostanze storiche fortunatamente irripetibili, l'autoritarismo è una delle morfologie congenite della civiltà politica e della sua storia. Vedo una certa schizinosità aristocratica nella decisione di concentrare l'attenzione



sull'uno piuttosto che sull'altro, quasi che le battaglie anti-autoritarie fossero poco degne e poco entusiasmanti, perché inevitabilmente coinvolte nella tutela dei livelli dati dell'assetto democratico. Ma questo è un errore micidiale: la democrazia si conquista e si perde ad un ritmo quotidiano. Vero è, invece, che almeno in Italia la dissidenza dell'Europa orientale prima della dissoluzione dell'impero sovietico ha incontrato supponenza e distrazione, mi riconosco anche autobiograficamente nel novero di coloro che non percepirono appieno l'orrore dell'oltracortina (o ne subordinarono la valenza, e le dolorose vicende individuali e collettive da esso generate, ai peraltro macchinosi tentativi di razionalità sociale egualitaria) e non fornirono sostegno al ceto politico emergente dei paesi dell'Europa orientale nell'immaginare una transizione meno traumatica e meno votata al passaggio dal capitalismo di Stato al capitalismo criminale, secondo quanto ci offre lo spettacolo odierno. Non direi però che si sia trattato di un deficit di sensibilità etica, perché a spazzare via qualsiasi dubbio sulla priorità dell'utile è l'onnipotenza del mercato, che in fatto di scrupoli etici ha una propensione al genocidio sicuramente non inferiore a quella delle esperienze totalitarie del ventesimo secolo. Per il resto, 'cecità ideologica' è certamente una formula efficace, ma altrove ho voluto richiamare l'adorniano *Verblendungszusammenhang*, il 'contesto di accecamento' che rende irricognoscibili i tratti del dominio. Ora, sarebbe ingeneroso attribuirlo ai soli intellettuali, per quanto smisurata possa essere la loro *voluptas servitudinis*: l'accecamento è penetrato in ampie zone della società civile (forse segnando anche il tramonto di questa categoria, dotata di un alto lignaggio nella storia delle scuole hegeliane) e fa tutt'uno con le debolezze del sistema democratico.

3. È recente la traduzione italiana di un brevissimo e folgorante testo di Simone Weil, risalente al 1957, dal titolo *Note sur la suppression générale des parties politiques*¹: la filosofa vi esprime una critica senza appello di tali forme di organizzazione politica, che sarebbero interamente basate sulla menzogna e sul volontario oblio di sé che operano i loro iscritti. Mi verrebbe da accostare queste riflessioni a un'intervista² che Michel Foucault rilasciò, poche settimane prima di morire, nella quale il filosofo mostra una sfiducia radicale nei confronti della figura discorsiva della polemica, contestandone l'appropriatezza, ai fini della ricerca della verità. Questa affermazione, tra l'altro, lo escluderebbe dal novero dei relativisti, dai quali, approssimandosi alla fine, cercò sempre più di distaccarsi. Rinvenendo nella discussione culturale e politica nient'altro che la matrice teatrale e bellica, Foucault scrive che «forse un giorno bisognerà scrivere la lunga storia della polemica come figura parassitaria della discussione e ostacolo alla ricerca della verità»³. Ovviamente, non sono mancate, al riguardo, le accuse sulla presunta anti-democraticità delle ultime posizioni del filosofo, che sembrava non fare più affidamento nelle dinamiche dialettiche dell'universo culturale. Il giorno di cui parlava Foucault è arrivato?

¹ S. Weil, *Manifesto per la soppressione dei partiti politici*, trad. it. di F. Regattin, Castelveccchi 2008.

² M. Foucault, *Polemica, politica e problematizzazioni*, in *Archivio Foucault: interventi, colloqui, interviste*. 3. 1978-1985: *estetica dell'esistenza, etica, politica*, a c. di A. Pandolfi, trad. it. di S. Loriga, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 240-247.

³ Ivi, p. 241.



Temo di sì, ma in una direzione che mi sembra essere quella della crisi irreversibile dei meccanismi della rappresentanza, più che del venir meno delle forme di appartenenza veicolate dai partiti politici. Quanto al versante teatrale della politica, oggi francamente fastidioso, non bisogna dimenticare che esso è anche figlio della retorica: senza la quale, è d'obbligo pensare, il *polemos* sarebbe solo scontro frontale e sanguinoso. Simone Weil, come Hannah Arendt, è nemica giurata della rappresentanza. Ma Hannah salvava, in realtà, un fondo di teatralità 'sana' nei rapporti di interazione che designano l'orizzonte della sfera pubblica. Ciò che oggi ci appare intollerabile non è il respiro teatrale della politica, che io considero insopprimibile, ma il fatto che centri di potere incontrollabili rendano inutili le prestazioni di qualsiasi 'protagonista' o 'attore', e spesso per ragioni sistemiche irresistibili, non già per la malevolenza di questo o di quel 'personaggio'. Magari fossimo in grado di resuscitare scenari controversiali non artefatti, non deformati da squilibri nei poteri mediatici e corrispondenti a fronti polemici autentici, come una volta ebbe a dire Habermas. Se la polemica è destinata ad essere squalificata, è per l'impotenza del *logos*, troppo spesso pateticamente impegnato a ricomporre, per citare ancora una volta Habermas, conoscenza e interesse, e altrettanto spesso condannato a non riuscirci.

4. Un autore che lascerà un'impronta molto forte – e lo possiamo capire già adesso, prima della sua scomparsa – è René Girard, la cui teoria vittimaria è in grado di generare un possibile modello per l'azione etica in quell'arena di lotte per il potere/sapere che è l'ordine culturale e politico. Salvare il capro espiatorio, schierarsi dalla sua parte, spendere una parola in sua difesa può considerarsi la più limpida delle scelte etiche, la pietra su cui costruire o ricostruire? Più che mai, si chiede al vero intellettuale (non organico, ma 'specifico', nella dizione foucaultiana), al 'soggetto a rischio', di operare delle fratture e di operare delle ricomposizioni che non ci lascino in balia di ciò che è *taken-for-granted*, nelle sue modellazioni più abusate e mediatiche. Parlare per difendere il proprio avversario accerchiato dai 'nostri': questo mi pare tutto ciò che ci rimane – ma è tanto, tantissimo – per riscoprirci soggetti soltanto a noi stessi.

Ammiro molte cose in Girard, non da ultimo la capacità di gestire un'intera biografia scientifica attorno ad un solo nucleo di pensiero, con un inevitabile strascico di ripetitività e con la tentazione di colonizzare territori all'altro. Riutilizzerei il suo approccio in direzione della coppia opposizionale forti/poveri, che è considerata un esempio di infantilismo teorico ma non dispiaceva ad un filosofo come Rousseau. Purtroppo, quella coppia è stata demonizzata da una filosofia marxista della storia anch'essa sagomata sul modello della forza (quella del proletariato contro la limitatezza del modo capitalistico di produzione). Quanto al capro espiatorio, il suo destino non può che peggiorare a fronte dell'odierna propensione ad incamerare elementi puritani di colpevolizzazione dei poveri e dei deboli. Probabilmente non riusciamo ancora a misurare la crisi di un modello di altissima qualità teologico-politica, quello della carità, che questo problema lo aveva affrontato alla radice eliminando le fonti della paura e della minaccia. Anche la carità, sia detto da un non credente, tematizzava l'esigenza di porre



fine alla cattiva infinità della vendetta, ma è stata sopraffatta dalle urgenze identitarie della storia delle istituzioni ecclesiastiche. Intellettuale non organico ma specifico? Non vedo altra griglia di lettura disponibile che quella offerta dal concetto weberiano di ‘competenza’, ma temo che non porterebbe acqua al mulino di Foucault. Rimaniamo nel solco di Weber: più che la possibilità di difendere il proprio avversario, è in gioco la possibilità di intendere che è facile scatenare una guerra, ma è difficile mettere ad essa la parola fine, perché la rinuncia al *vae victis* richiede lungimiranza politica, non perdono e compassione. Non è la peraltro proverbiale pavidità degli intellettuali ad impedire di cogliere certe costellazioni, ma il modo nevrotico e sconnesso in cui la procede la storia, e che soffoca in partenza la capacità di guardare oltre il proprio naso: l’unica virtù che possa aspirare ad una valenza metastorica e al ruolo di stella fissa in qualsiasi firmamento politico e civile.

5. È da qualche tempo che rifletto su una possibile dicotomia, che mi pare operare, anche se sotto la superficie, all’interno delle culture politiche: quella che divide il gramscismo dal maoismo. Avendo origini interne alla tradizione operaia (anche ci sarebbe da discutere su quanto il rivoluzionario cinese possa esserne considerato parte), mi pare essersi estesa in culture e partiti anche da essa distanti. Mi riferisco a una delle motivazioni per cui il pensiero gramsciano può essere orientato anche nel senso liberale – e del liberalismo più puro: il suo concepire la lotta politica non in chiave costitutivamente polemologica, ma per fini più alti. C’è, in Gramsci, un’idea di questo tipo: se il tuo avversario politico concorda con te, non può che essere un bene e una conquista per l’intero movimento operaio, che vede espandere il proprio consenso. Oltre a ciò, ricordo anche i suoi inviti a tener conto degli elementi positivi – o da piegare in senso progressivo – contenuti nell’ideologia del campo avverso, qualora essa diventi egemonica. Di Mao, invece, ho scovato un motto che recita così, pressappoco: quando il nemico ti dà ragione, vuol dire che stai sbagliando. A me sembrano davvero due modelli non conciliabili di visione politica del mondo, che mi porterebbero a concludere che una delle influenze totalitarie più decisive è stata quella orientale, nella versione del ‘satrapo’ Stalin o in quella di Mao. Che ne pensa?

Il concetto stesso di egemonia è fuori dell’orizzonte di Mao, che pensa in termini di guerra civile e che di sicuro non ha mai incrociato un’esperienza di tipo industrialistico-torinese quale quella che tenne a battesimo la formazione del giovane Gramsci. Quanto al lascito orientale, si tratta di qualcosa che aspetta ancora un monitoraggio completo, e penso anche a registri filosofici e teologici come quello dell’escatologia. Gramsci elaborò una complessa teoria della rivoluzione passiva, che in sé configurerebbe un’anomalia ossimorica, per render conto del travaso di contenuti e di modi di pensiero tra conservatori e rivoluzionari, ma quella teoria è difficilmente esportabile, stante il suo indebitamento con figure molto italiane come Gaetano Mosca o come lo stesso Gobetti; e stante, soprattutto, la specificità del passaggio storico dal giolittismo al fascismo. Fu la rivoluzione culturale cinese che tentò di arricchiare e di rimpolpare un bagaglio politico e teorico indubbiamente povero, scuotendo dal basso certe ossificazioni di potere. Ma l’esito, com’è noto, è poi sfuggito alle mani dei promotori.



Credo però che la dissociazione del liberalismo cosiddetto ‘puro’ da un registro polemologico corrisponda alla sua autointerpretazione, intrisa di un ideologismo irenico che non ha riscontri storico-empirici. La politica è per sua essenza *polemos*, guai se non lo fosse, ed il liberalismo non ne è immune. Gramsci, peraltro, pensava in chiave di ‘principe moderno’, dunque a distanza siderale da una mera proposta dialogica, semmai in direzione di una fitta negoziazione con il nemico, che però, come ogni negoziazione (anche al mercato della frutta), implica un’esibizione di muscoli. Solo un guizzo, quale è toccato in sorte all’Italia come premier, può immaginare la politica come prosecuzione di conviviali riunioni di un consiglio di amministrazione o di private *performances* affabulatorie di stampo conversazionale e salottiero.

- 6. Nel corso del seminario che Lei ha tenuto per la Scuola di Dottorato nella prima metà di quest’anno, sono stato colpito da una sua annotazione, riguardo al diverso modo di concepire il ruolo dell’intellettuale nel contesto europeo e in quello statunitense, ma si potrebbe dire anche anglosassone *tout court*, almeno a partire dall’esperienza di Margaret Thatcher e, successivamente, di Tony Blair, i quali hanno liquidato l’apporto che tale figura può offrire alla politica o, addirittura, ne hanno evidenziato i pericoli, riassumibili nell’elitarismo che caratterizzerebbe le condotte ispirate alle loro parole. Prescindendo dagli eventi dell’ultimo secolo, le radici di tale atteggiamento possono essere ricercate in una diversa matrice illuministica? Ovvero: di illuminismi ce ne sono stati almeno due e quello inglese e scozzese sembra, fin dal principio, avere radici alternative a quelle francesi e tedesche.**

Non credo che il problema sia quello di diverse matrici illuministiche, è semmai quello del fiuto politico di chi capisce che una democrazia a forte impronta populistica può raccogliere molti consensi in direzione anti-elitaria. L’esperienza inglese degli ultimi decenni ha in qualche caso anticipato il delirio di semplificazione (con un ministro all’uopo) oggi diffuso in Italia. Quando ci si affida agli spiriti selvaggi del mercato, o ci si sdraia su alleanze atlantiche con uno stile più realista del re, rimane poca disponibilità ad ascoltare gli intellettuali. È anche vero che, forse, l’intellettuale cortigiano, nel senso del nostro Castiglione, è estraneo alla tradizione britannica. D’altro canto, è proprio l’esperienza insulare ad aver coltivato con la massima cura un cipiglio classista ed elitario che l’esperienza continentale ha tentato di ammorbidire nel crogiuolo delle classi e dei ceti. In definitiva, poi, anche se il disprezzo della Thatcher per gli intellettuali può ferire la nostra suscettibilità, è difficile pensare che esista ancora un potenziale critico immanente ad ogni esperienza conoscitiva in quanto tale, quando i centri di potere della criminalità organizzata possono contare su adepti che hanno alle spalle almeno un master ad Harvard. Sui fin troppo comodi pronunciamenti anti-elitari occorre poi esser chiari: il veleno filo-elitario è connaturato alla democrazia, digerire la quale è meno ostico che digerire alcuni processi di massificazione. Il sogno erotico ricorrente di molti è un’autostrada nella quale una Ferrari non sia costretta a convivere, e a condividere la lentezza di marcia nella volgare coda di popolo, con una Seicento, oppure una spiaggia quasi deserta nella quale sbocci



l'innamoramento del protagonista di *Morte a Venezia* di Thomas Mann, che a Rimini d'estate sarebbe letterariamente improbabile.

- 7. Alcuni autori (René Girard e i suoi allievi e continuatori, nonché, per esempio, Pascal Bruckner e Alain Finkielkraut) accennano a una possibile vittimocrazia per designare certi sviluppi del *politically correct*, in un universo culturale in cui mascherarsi da vittima sembra la strategia più efficace, ai fini del riconoscimento sociale. Si pone, però, il problema dello smascheramento delle false vittime e dell'individuazione dei veri perseguitati, spesso in ombra. Lei avverte un pericolo in questa deriva o il *politically correct* Le sembra una conquista di civiltà, un risultato di lotte per i diritti? Non vorrei soffermarmi sulle questioni di edulcorazione linguistica del disagio, senza volerne sminuire la portata, ma su qualcosa di più profondo: l'odio di sé, che sarebbe l'ultimo conformismo degli intellettuali – europei e non.**

La vittimocrazia ha il suo luogo filosofico proprio nella raffinata tradizione della teodicea, nella quale si fa acuta e filosoficamente puntigliosa la domanda sull'origine del male. Non metto in dubbio che in certi casi l'intreccio tra vittime e carnefici sia sconcertante, ma credo che la vittimocrazia abbia lo stesso grado di verità della paranoia, quando la parola viene usata con disinvoltura e in totale spregio del suo retroterra clinico e psichiatrico. In America, probabilmente, sono classificati come paranoici anche gli *homeless*. Detto questo, mi appare irresistibile la tendenza a costruire percorsi elitari che hanno bisogno anche di una verniciatura vittimocratica, mentre esprimono solo un'umanissima domanda di potere e di riconoscimento: ma le donne in carriera, mi si consentirà, evocano il *politically correct* in un modo diverso da quello degli immigrati di colore. Quanto ai diritti, sono una bomba ad orologeria che smaschererebbe parecchi estremismi fasulli e molta paccottiglia ideologica raccoltasi attorno al 'politicamente corretto', accostumato a vedere la pagliuzza ma non la trave: la questione è certamente complessa, perché non è facile distinguere il territorio del privilegio da quello del diritto. Le vittime, in linea di principio, hanno sempre ragione: se trascinano nel territorio del privilegio, è perché esso è sempre confinante con quello del diritto.

- 8. È possibile interpretare l'odio di sé come una forma estrema e perversa della cura di sé (*epimeleia heautou*), altro interesse degli ultimi anni di vita di Michel Foucault? Cerco di spiegarmi meglio: come, un tempo, era comodo allinearsi alle posizioni governative e non prestare ascolto a chi rimproverava, magari, i peccati colonialisti degli Stati europei, ora non sarà troppo facile e persino una scelta estetizzante o pubblicitaria ingrossare le fila di chi attacca a testa bassa l'assolutismo e la violenza delle culture occidentali? A connotare come etica una scelta non è la presenza del rischio?**

Più che di odio di sé, parlerei di disorientamento: un fenomeno di fanatismo cieco come quello dei kamikaze orientali sconcerta oggi come sconcertò durante la guerra mondiale del Pacifico. L'Occidente ha prodotto un certo tipo di *Kulturpessimismus* che cova sempre sotto la cenere: è vero che la sua matrice non è necessariamente progressista, anzi non lo è quasi mai. In un filo-orientalismo disinvolto e superficiale, la componente estetizzante è all'ordine del giorno,



ma non è detto che non possa essere tenuta sotto controllo. C'è qualcosa di estetizzante perfino nei *subaltern studies*, ma tutt'altra cosa è il monitoraggio serio e documentato delle sofferenze inferte dall'Occidente a popoli colpevoli solo di essere 'asincronici' rispetto all'Occidente stesso. Per il resto, il gregarismo si annida ovunque, propiziato dall'impopolarità del rischio. Ma per un filosofo è interessante osservare che oggi la più sicura cittadinanza del rischio non è nell'etica, ma nelle strategie dell'impresa.

9. Lei si sente ancora parte della tradizione marxista, per quanto su posizioni eterodosse – anche se è difficile, ormai, rinvenire un centro di irradiazione di ortodossia – e crede in una funzione civile per il filosofo? Quasi per paradosso, si potrebbe dire che, se la funzione civile sarà simile a quella del secolo dei totalitarismi, ben venga l'irrelevanza. Ma, appunto, è un paradosso: e la mia stessa scelta a favore della filosofia, dati miei studi in scienze della comunicazione, deriva proprio dall'intendere questa disciplina, seguendo l'insegnamento di Foucault, come una sorta di 'giornalismo radicale' e di 'diagnosi del presente'.

No, non mi sento più parte della tradizione marxista, anche se di sicuro non mi piace avere nemici a sinistra. Vedo che una certa cornice marxista ha inibito l'ingresso, anche nel patrimonio di pensiero del movimento operaio organizzato, di elementi di democrazia radicale, in Italia soffocati dal duopolio democristiano-comunista stabilizzatosi, magari per lodevoli ragioni di pedagogia politica, nell'immediato dopoguerra. Mi chiedo oggi perché una cultura azionista non abbia mai attecchito in Italia, e sarebbe facile e deprimente rispondere che, se avesse attecchito, si sarebbe intanto scontrata con il modo inquietante in cui nella penisola è stato allegramente declinato, o semplicemente ignorato, il settimo comandamento. Quanto alla funzione civile dei filosofi, Dio ce ne scampi. La verità è che il sapere filosofico non è immanentemente progressista, anche se quella che Asor Rosa chiamava la fortuna della politica ha fatto il paio, in Italia, con la fortuna della filosofia, dando un'impressione diversa. Ma l'apologia dell'esistente convive, in filosofia, almeno alla pari con la critica dello stesso, quando non la sopravanza. Lei cita molto Foucault ed è ben comprensibile per un giovane, ma io sarei più tignoso e più malizioso e mi chiederei se un paese come la Francia, che di sicuro non ha prodotto solo la Vandea o forme di tradizionalismo cattolico, ma anche punte raffinate del conservatorismo europeo, non abbia la diabolica capacità di trasformare molti dei suoi intellettuali in presunti barricadieri senza alterare gli equilibri di potere, anzi accompagnando la deriva a destra dell'Europa. Lo stesso Foucault, credo, si riconoscerebbe a fatica nell'immagine oleografica che lo vuole simbolicamente a capo di tutte le potenziali sommosse del quartiere latino.

10. Io sono sempre convinto che la storia ci dia quotidianamente l'opportunità di divenire soggetti e di scegliere il coraggio, di rifiutare l'omertà. A parte il caso della più nota Ayaan Hirsi Ali, non trova che ci sia un silenzio immorale sui casi di violazione della libertà di parola più clamorosi, quando professori o vignettisti vengono minacciati di morte dagli islamisti per aver osato esprimere le proprie idee? Mi riferisco ai casi di



Robert Redeker, professore francese di liceo, e del vignettista danese Kurt Westergaard. Se mai l'Europa ha bisogno di un'identità – e ne ha, per chi crede ancora al sogno unitario –, non pensa che possano essere l'attitudine critica e la rivolta antitotalitaria a potergliene fornire una? Non bisognerebbe difendere con più forza queste conquiste, la scandalosa irriverenza che ci fa riottosi, instabili, deboli, ma liberi?

La nostra reattività è anestetizzata in questo come in molti altri casi, che forse non bucano il video e rimangono nascosti, condannati alla loro ineloquenza. L'Europa rimane afasica perché, a parte le difficoltà intrinseche di un'impresa titanica come quella di gestire l'obsolescenza degli Stati nazionali (peraltro sopravvalutata), si autoincatena in una linea asfittica e punitiva di controllo ossessivo della virtuosità nei conti pubblici. Lo stato mediamente miserabile dell'istruzione pubblica in molti paesi europei la dice lunga sulla volontà del continente di darsi un'identità culturale condivisa, e abbastanza penosa è stata anche la vicenda della costituzione europea. Per avere le carte in regola sul terreno della tutela e della orgogliosa valorizzazione delle conquiste europee, che sono irrinunciabili, occorrerebbe aver ripulito il rapporto con l'Islam da ogni incrostazione eurocentrica e razzista, ma è sotto gli occhi di tutti che si va in tutt'altra direzione. Oggi un'Europa avveduta metterebbe al centro dell'attenzione non le scaramucce, e nemmeno le guerre sante, con l'Islam, ma le grandi religioni monoteistiche in quanto tali, che forse sono arrivate ad un appuntamento con la storia foriero di molti interrogativi per il loro destino. Allora davvero si imboccherebbe la strada giusta per fare i conti, dopo un lungo cammino, con pratiche mostruose come l'infibulazione. La nemesi consiste in questo: un mondo trainato dalla tecnica e dalla globalizzazione dei mercati non produce un *surplus* di laicità, ma un inasprimento dei settarismi religiosi, all'interno dei quali trova ospitalità, non bisogna dimenticare, anche il cristianesimo.

A cura di Paolo Bonari

