

VIA D'USCITA DALLE MACERIE

Ciclo di Seminari e Lezioni 2014

9-11 aprile

Etica nella Crisi

Relazione di Marco Diamanti

Tra il 9 e l'11 aprile 2014, presso la sede romana dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, si è svolto il IV ciclo di seminari e lezioni promosso dall'Istituto per quest'anno, interamente dedicato al tema *Via d'uscita dalle macerie*. Le conferenze previste per il mese di aprile – rivolte, in modo specifico, al tema *Etica nella crisi* – sono iniziate, il 9 aprile, con una relazione di Angela Ales Bello dal titolo *Ripensare l'umano. Antropologia Etica Religione*; sono proseguite, il 10 aprile, con l'intervento di Massimiliano Biscuso dedicato al problema della religione civile (*Riflessioni sulla nozione di religione civile*); e si sono concluse, l'11 aprile, con la lezione magistrale di Aldo Masullo, che ha voluto trattare gli aspetti problematici della democrazia moderna (*Il tragico nella democrazia*).

Ripensare l'umano. Antropologia Etica Religione (IISF Scuola di Roma, 9 aprile 2014)

Con il suo intervento, Angela Ales Bello affronta la questione del rapporto tra teoria e prassi, un argomento di notevole importanza per il nostro tempo, perché si iscrive nel più ampio panorama del problema della crisi. Facendo riferimento alla seconda delle *Tesi su Feuerbach* elaborate da Karl Marx, là dove l'autore scrive che «la questione se al pensiero umano appartenga una realtà oggettiva non è una questione teoretica, ma pratica», il problema viene inquadrato nei termini di un discorso relativo all'atteggiamento che l'essere umano deve assumere di fronte a una situazione culturale, politica e sociale caratterizzata dalla crisi, nella quale viene fortemente in primo piano l'esigenza di rispondere alla domanda “che cosa fare?”.

Nel problema rappresentato dal rapporto tra teoria e prassi, il tentativo di rispondere a questa domanda, che conferisce al discorso un carattere meno speculativo e più squisitamente etico, viene svolto evocando le pagine de *La crisi delle scienze europee* di Edmund Husserl, dove l'autore

riflette sul compito dell'umanità. In primo luogo, spiega Angela Ales Bello, per Husserl è necessario cercare di comprendere il senso di tale compito; mentre, solo in un secondo momento, dopo aver compiuto questo sforzo teorico preliminare, il compito potrà essere realizzato nella prassi. Secondo lo schema definito da questo movimento, tra teoria e prassi si instaurerebbe una relazione circolare, dove il momento teorico assume un'importanza fondamentale, senza, però, annientare il valore della prassi, che gioca un ruolo altrettanto decisivo.

Una volta stabilito il carattere del rapporto tra teoria e prassi, e dopo aver precisato il significato di ciascun termine di questa relazione (rispettivamente, non guasta ripeterlo, la comprensione del compito e la realizzazione del compito dell'umanità), la relatrice insiste sul fatto che, secondo Husserl, la comprensione del compito avviene attraverso la genuina riflessione filosofica e si situa, per questo motivo, sul piano teorico, mentre la realizzazione del compito è sul piano *etico*. In questo modo, la filosofia di Husserl propone un ideale che sia la guida di ogni attività pratica. Non a caso, questo autore parla di un "nuovo razionalismo", che non ha niente a che fare con il tradizionale concetto di razionalismo, legato alla funzione teoretico-speculativa della ragione umana, ma che si identifica con l'attività spirituale dell'umanità, capace di indicare un orientamento della storia per la realizzazione del *bene*.

È da notare che quando Husserl parla di umanità compie un'importante distinzione tra l'Europa e le popolazioni appartenenti ad altre culture, le quali vengono presentate come meri tipi antropologici. Questa prospettiva eurocentrista, che sembra contraddire il carattere di universalità emerso a proposito del soggetto del compito (l'umanità), si spiega a partire dalle considerazioni husserliane sul processo di formazione culturale dell'Europa, in cui la filosofia greca classica ha svolto un ruolo decisivo, che si è espresso nella generale tendenza a universalizzare e a dilatare lo sguardo sul concetto di umanità. Il ruolo storico dell'Europa, da cui deriva il carattere che la contraddistingue in modo peculiare, è stato, sin dalle origini, quello di guardare all'umanità: solo rispetto alla comprensione del compito, dunque, le culture extraeuropee vengono declassate a mero tipo antropologico. D'altronde, quando Husserl dice che la comprensione del compito avviene attraverso la riflessione filosofica già si riferisce, in modo implicito, all'Europa, che è passata originariamente attraverso l'esperienza caratterizzante di universalizzazione e distinzione tipica del mondo greco classico.

Prescindendo dalla distinzione e dalle differenze che sussistono tra l'Europa e le popolazioni appartenenti ad altre culture – distinzione di cui parla Husserl rispetto al momento teorico-filosofico della comprensione del compito dell'umanità –, la grande sfida rimane quella di cogliere gli elementi di identità strutturale, che caratterizzano ogni essere umano indipendentemente dall'orizzonte culturale a cui appartiene. A questo punto, il discorso di Angela Ales Bello prosegue

su un terreno genuinamente antropologico, dove l'obiettivo filosofico più alto è quello di rispondere alla domanda: "cos'è l'essere umano?". Il riferimento rimane sempre Husserl, che per l'analisi dei fenomeni propone un metodo fondato sull'esigenza di raggiungere un grado di evidenza tale da rendere il discorso intorno a ciò che appare quanto più possibile apodittico. Il primo passo è quello di effettuare, rispetto a ciò che ci interessa analizzare, un'operazione di riduzione all'essenza, con la quale si vuole mettere in parentesi la mera esistenza del fenomeno – la semplice constatazione dell'esistenza del fatto – per concentrarsi sul *sensu* di tale accadimento. Cogliere il senso dei fenomeni non è un'operazione semplice: rispetto all'essere umano si tratta di mostrare, con evidenza, l'esistenza di una struttura intrinseca e costitutiva, che lo renda simile a ogni altro individuo della stessa specie. Il secondo passaggio è la riduzione trascendentale, che, attraverso il funzionamento della nostra conoscenza, ci consente di comprendere come siamo fatti intimamente. In definitiva, l'essere umano sarebbe costituito da una struttura complessa e unitaria, che si compone di tre elementi ultimi: l'elemento corporeo, lo psichico e lo spirituale. Questa tripartizione è tipica della struttura che costituisce ogni essere umano, e rappresenta l'elemento universale che accomuna tutti gli individui della nostra specie. Naturalmente, qui non si vogliono negare le differenze che pure contribuiscono ad arricchire il panorama dell'umanità, quelle stesse differenze in cui si esprime la peculiarità di ogni manifestazione culturale: il punto qui è che, a prescindere dalle diverse espressioni della vita culturale dell'umanità, ogni essere umano è dotato di una struttura universale, che condivide con tutti gli altri individui della specie e che consente a singolarità appartenenti a culture differenti di comprendersi vicendevolmente, ovvero di riconoscere come legittima e potenzialmente realizzabile una certa forma culturale differente dalla propria.

Tornando al compito etico dell'umanità, l'ultimo problema da affrontare riguarda la possibilità di conciliare l'universalità di tale compito con le differenti forme di espressione culturale che animano il nostro mondo. La risposta di Husserl, rifacendosi alla propria esperienza religiosa ebraico-cristiana, si trova nella definizione di "amore etico", che significa volere il bene dell'altro, per far sì che sviluppi se stesso nella propria autonomia e nel migliore dei modi: questo è il grande compito etico che Husserl considera fondamentale per l'umanità. Il lascito morale di Husserl – conclude Angela Ales Bello – si esprime nel fatto che, per risolvere la crisi, questo autore abbia sottolineato l'esigenza di tornare alle radici antropologico-religiose dell'umanità, che non riguardano solo i singoli, ma l'intera collettività: il lavoro teorico che precede e che deve guidare la prassi non può che essere, per questa ragione, un lavoro comunitario.

Attraverso il proprio contributo, Massimiliano Biscuso vuole cercare di comprendere se il riferimento alla nozione di religione civile può aiutarci a interpretare la crisi che stiamo vivendo. L'intervento si articola in due parti: nella prima parte ci si interroga sulla funzione della religione civile; la seconda parte è dedicata alla genesi di questa peculiare forma di religiosità.

Il punto di partenza è la definizione di religione civile, nozione sulla quale non c'è un consenso univoco e sono possibili molteplici concezioni, come dimostra il variegato panorama interpretativo costituito dalle diverse letture offerte dagli autori che ne parlano. Per orientarsi in questo quadro disorganico, Massimiliano Biscuso sceglie un approccio negativo e differenziante, con l'intenzione di dire, preliminarmente, che cosa non è religione civile, per poi cercare di afferrarne positivamente il contenuto. Così, a partire da ciò che scrive Benedetto Croce nella prima parte della sua *Storia d'Europa*, dove l'esperienza politica del liberalismo viene messa sullo stesso piano di un'esperienza religiosa, con la quale si identifica, il nostro relatore sottolinea come, se per religione si intende un'etica in accordo con una certa concezione del mondo, si genera una confusione tra l'idea di cultura politica e il concetto di religione civile. A questo proposito, la religione civile non è neanche un uso politico della religione o un modo particolare di concepire la teologia politica. Al contrario, ciò che serve per costituire un'esperienza di religiosità civile è la sacralizzazione di qualcosa di mondano (come le spoglie dei soldati morti in guerra, fatte oggetto di culto nei nazionalismi ottocenteschi e novecenteschi), che diventa strumento, mezzo per la sensibilizzazione e la mobilitazione delle masse. Ne *Il contratto sociale* di Jean-Jaques Rousseau il concetto di religione civile svolge una funzione decisiva, nella misura in cui consente di risolvere un'aporia altrimenti insormontabile: quella di tenere unito il corpo sociale, senza che esso si disgreghi, e quella di evitare che la volontà generale degeneri nella conflittualità delle volontà particolari.

Dopo un rapido riferimento al testo di Rousseau, riconosciuto come uno dei luoghi più importanti per la formulazione del concetto di religione civile, il nostro relatore si rivolge alle pagine di un testo di Emilio Gentile – studioso e storico dei nostri giorni che si occupa principalmente dell'esperienza del fascismo in Italia – dal titolo *Le religioni della politica*, dove si trova una singolare distinzione tra “religione civile” e “religione politica”. Secondo questo autore, la religione civile, al contrario della religione politica, sarebbe caratterizzata da un'apertura di natura non esclusiva o integralista, che rende possibile la convivenza di più esperienze dello stesso tipo. Contro una simile lettura, Massimiliano Biscuso cerca di mostrare come non sia possibile la convivenza di più esperienze di religiosità civile, perché la religione civile si pone come una

credenza civica comune, al punto che chi non si riconosce in questo credo potrà avere una via d'uscita esclusivamente individuale e non potrà farsi portatore di un sentimento religioso alternativo.

Dopo queste considerazioni generali, il discorso si sofferma sul caso specifico dell'Italia, dove sia la cultura fascista che quella antifascista, includendo anche l'esperienza politica del Partito Comunista, rappresentano le forme di religiosità civile che si sono succedute nella nostra tradizione politico-culturale più recente e che, ormai estinte o semplicemente depotenziate, oggi hanno perduto la loro caratteristica funzione di sensibilizzazione e mobilitazione delle masse. Questa prima parte della relazione termina con un interrogativo relativo all'assenza di una religione civile in Italia: che situazione è quella del nostro paese, dove, con la fine del Partito Comunista, è tramontata anche l'ultima delle religioni civili? Da dove ha origine la religione civile e perché in Italia non ce n'è più traccia?

Questi interrogativi consentono a Massimiliano Biscuso di passare al problema della genesi della religione civile, che, come si è detto, viene trattato nella seconda parte della relazione. I presupposti per la nascita di una religione civile si sviluppano in una situazione di crisi che un paese vive in un certo momento della sua storia politico-culturale: non a caso, le prime esperienze di religiosità civile nascono in età moderna con la Rivoluzione francese e statunitense, dopo la crisi e dalla dissoluzione dell'*ancien régime*. Facendo riferimento alle riflessioni svolte da Ernesto De Martino, raccolte nell'opera, pubblicata postuma, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Biscuso chiarisce il senso del processo umano da cui ha origine il sentimento della religiosità civile, e spiega che questo sentimento religioso è ciò che consente di conferire senso al negativo dell'esistenza, che rassicura e che permette alla coscienza nazionale di risollevarsi da una situazione di crisi. Questa analisi sembra confermata dal caso degli Stati Uniti d'America, dove una certa forma di religiosità civile si è riattivata subito dopo le tristi vicende legate all'11 settembre 2001. Ora, ci si può domandare perché mai la crisi che stiamo vivendo in Europa non riattivi una religione civile, producendo, anche nel nostro continente, qualcosa di analogo a quello che si è generato in America all'inizio di questo secolo. La risposta alla domanda sembra essere quella per cui in Europa, a differenza che negli Stati Uniti, non è avvertita la presenza di qualcosa di alieno, di radicalmente altro, che alimenti un culto civico finalizzato a combattere questa entità e a proteggere dai suoi attacchi. Infine, aggiunge Biscuso, i processi economico-sociali della globalizzazione, dai quali siamo investiti, si presentano come destoricizzati e imm modificabili, mentre la religione civile, per attivarsi, ha bisogno di un contesto destoricificabile, perché la religione non è altro che una *tecnica* per padroneggiare il negativo dell'esistenza, attraverso culti, credenze e

rituali che consentono di porsi al di fuori della storia e di superare, per questa via, la crisi, la morte, la temporalità e la caducità di senso che caratterizzano il nostro modo di vivere e di stare al mondo.

Il tragico nella democrazia (IISF Scuola di Roma, 11 aprile 2014)

La lezione tenuta da Aldo Masullo si è incentrata su un tema di grande rilevanza per l'Europa e, in generale, per tutto il mondo occidentale, propagatore e difensore dei valori dell'età moderna. Questo tema riguarda, in modo specifico, il carattere tragico della democrazia, che viene considerata, insieme all'autonomia dell'individuo e all'affermazione del valore infinito dell'essere umano, una delle conquiste più importanti della modernità.

I presupposti per la nascita della democrazia moderna, molto diversa – spiega Masullo – da quella sorta in Grecia in età classica, furono gettati, originariamente, dal pensiero di Giordano Bruno, che, con l'affermazione dell'infinità dell'universo e la conseguente negazione dell'unicità di un centro, fece crollare ogni concezione di carattere gerarchico e ogni prospettiva teologico-politica improntata sulla verticalità, che, com'è noto, aveva caratterizzato tutta la cultura antica e premoderna. Infatti, se l'universo è infinito e non ha un centro, dal punto di vista fisico e antropologico, ogni punto è centro e ogni essere umano è un mondo, un universo indipendente e autonomo, destinato ad abbattere ogni espressione della logica gerarchica e ogni concezione piramidale della società, favorendo l'avanzamento della forma di governo democratica.

Il problema sul quale occorre soffermarsi a proposito della democrazia è quello del rapporto tra l'unico uno, ovvero il popolo (l'elemento dell'unità costituita e organizzata), e tutti i molti, cioè la totalità degli individui in cui dovrebbe consistere il corpo unitario del popolo sovrano. Facendo riferimento al testo de *Il Contratto Sociale* di Jean-Jacques Rousseau (in particolare al capitolo VII del libro II, dove l'autore tematizza il problema del "popolo"), Masullo spiega che affinché vi sia un popolo occorre che si attivi, preliminarmente, una funzione capace di restringere la totalità degli individui a un gruppo riconosciuto e legittimato da un unico referente, che opera quindi come un principio di selezione e di unificazione. A monte di questo processo di organizzazione strutturale vi sono gli individui, che, come insegna Rousseau, sono una pura e semplice produzione di natura: si trovano lì, come tanti atomi sconnessi, e si tratta di metterli insieme per formare una società civile. Rousseau è costretto a immaginare un atto di unificazione, che deriva dalla decisione collettiva di contrarre un patto che assicuri la vita ordinata di tutto il gruppo di individui, i quali ora si uniscono formando un popolo, cioè un'unità dinamica e produttiva che si esprime nella volontà generale, il vero sovrano dello Stato teorizzato da Rousseau.

In un altro luogo della stessa opera (nel capitolo XVI del libro III) Rousseau parla del potere legislativo come espressione della volontà generale e, al tempo stesso, viene presentato un altro potere, separato da quello legislativo, che si configura come necessario per rendere eseguibile ciò che la volontà generale ha decretato. La democrazia, spiega Masullo, rappresenta una modalità particolare del rapporto tra la volontà e la forza, perché, come suggerisce l'etimo, democrazia non è altro che "violenza del *démos*", dove violenza significa costrizione, non necessariamente fisica, attraverso cui i molti, ma non i tutti, sono spinti a fare quello che i pochi vogliono che si faccia. Ora, il carattere tragico della democrazia, continua il nostro relatore, consiste proprio nel fatto che alla volontà generale debba affiancarsi un potere esecutivo che renda attuabili le sue disposizioni, come se da un lato la volontà generale sia espressione della volontà di tutti i componenti di una collettività, nessuno escluso, e d'altro lato, per trovare attuazione, questa volontà necessiti di un potere che la realizzi, perché, all'atto pratico, non tutti eseguono il progetto in cui si è preventivamente espressa. La particolare accezione di tragico che viene evocata a proposito di questo problema è quella che, nel corso del Seicento, si era profilata in ambiente giansenistico, dove il tragico si configura come una contraddizione insuperabile dovuta dalla compresenza di una necessità e di una impossibilità: secondo questa accezione di tragico – sintetizza Masullo – ciò che è necessario è anche ciò che è impossibile. In ambito democratico, come si è visto, risulta impossibile assicurare, da parte di tutti, l'esecuzione del progetto escogitato dalla volontà generale, seppure questa esecuzione rappresenti un momento costitutivo e caratterizzante della stessa democrazia. Questa situazione, dal carattere aporetico, fa pensare, secondo Masullo, al tragico inteso in senso giansenistico. Detto altrimenti, l'organismo unitario della volontà generale, in cui si esprime il potere legislativo del popolo sovrano, è una condizione necessaria, ma non sufficiente per costituire un orizzonte democratico di governo: sul piano concreto, infatti, di contro a questa volontà si ergono gli interessi particolari e le passioni che, confliggendo tra loro, rendono impossibile l'attuazione della volontà generale, e promuovono la formazione di un potere esecutivo, che, affiancandosi al volere del popolo, ne realizzi le intenzioni.

Lungi dall'essere qualcosa di compiuto, la democrazia è un ideale che tutti noi siamo chiamati a realizzare, impegnandoci a escogitare sistemi e procedure che rendano possibile la relazione tra gruppi di interessi contrastanti (come le costituzioni, che nascono per rendere possibile un sistema di governo democratico), perché, oggi più che mai, la democrazia dovrebbe essere non solo concepita, ma anche vissuta come un'esperienza di governo in cui si esprima la volontà di tutti,