

Un film
per Modigliani, maledetto ma soprattutto
artista: lo sta girando per Raidue
Brogi Taviani con la moglie di Sting

Concerti
e dischi. Finalmente arriva in Italia
la grande musica del continente
africano: Touré Kunda, Salif Keita & Co.

Vedi retro

CULTURA e SPETTACOLI

La coscienza di Habermas

ROBERT MAGGIORI

I settimanali illustrati qualche volta lo fanno. Ma i filosofi temono il ridicolo. Altrimenti, eleggerebbero Jürgen Habermas «uomo dell'anno». Il filosofo e sociologo di Francoforte è stato sempre presente. Vero è che da moltissimo tempo egli è alla ribalta: sia in campo politico che filosofico. Jürgen Habermas appartiene alla seconda generazione della scuola di Francoforte, legata ai nomi di Horkheimer, Adorno, Pollock, Fromm, Marcuse e Benjamin. Ma questa etichetta, per quanto onorifica e onorevole, ha talvolta impedito di cogliere l'apporto originale di quello che è considerato uno dei più importanti filosofi viventi.

Nato nel 1919 a Düsseldorf, protestante, Jürgen Habermas non ha dovuto subire, contrariamente ai suoi maestri, l'impatto diretto dell'avvento del nazismo e si è affacciato alla politica con il processo di Norimberga. Intellettuale impegnato, è stato poi al centro di infinite polemiche. Padre spirituale del movimento studentesco di sinistra - come Marcuse, Bloch e Adorno -, è stato anche bersaglio degli studenti. Vicino alla loro ala realista, non ha risparmiato critiche ai «verdi» tedeschi.

Jürgen Habermas ha insegnato filosofia prima a Heidelberg e poi a Francoforte, ha diretto l'Istituto Max Planck di ricerca sociale a Starburg e, dal 1983, è professore alla Goethe Universität di Francoforte. Ma il suo prestigio, in Germania, supera di molto quello di un professore che pur appartenga a quella jet-set accademica che vola da Princeton a Parigi e da Napoli a Oxford. Jürgen Habermas è una specie di «coscienza politica» che ha superato tanto la «cattiva coscienza» tormentata dal senso di colpa dell'Olocausto, quanto l'anima bella rivoluzionaria (o revisionista) capace di guardare al futuro cancellando del tutto il passato.

Il discorso filosofico della modernità, Horkheimer, Adorno, Heidegger, da un lato e Bataille, Derrida, Foucault dall'altro, avrà un'analisi critica dei discorsi critici sulla modernità e della critica della ragione. Ma se non ha difficoltà a constatare il fallimento della ragione fondata sul soggetto, non per questo Habermas rifiuta qualsiasi forma di razionalità, al fine di evitare il nichilismo. La teoria dell'agire comunicativo è, appunto, il tentativo di definire una razionalità comunicativa, perno di una teoria del stesso sociale. Se esiste un sociale, significa che c'è una scintilla di ragione in grado di chiarire il modo con il quale usciamo dalle nostre immagini soggettive per capirci fra noi. Soltanto questa razionalità comunicativa, attraverso la quale si costituisce l'intersubietto, non è la dominazione, consente di intravedere l'orizzonte democratico, coattante preoccupazione di Jürgen Habermas. D'intravedere, perché il processo di mediazione, che passa in modo prioritario attraverso il linguaggio, tra attori che agiscono in modo diverso, è infinito.

Queste poche indicazioni schematiche non bastano a dar conto della filosofia di Habermas, che, del resto, appare sempre soltanto come l'orizzonte - ancora - della sua ricerca critica di tutto il pensiero contemporaneo: dalla filosofia alla linguistica ciomkiana, da Austin a Searle, da Weber a Parson, da Mead a Castoriadis, da Gadamer a Popper... Meglio, quindi, lasciarla la parola.

Da qualche mese, «l'affare Heidegger», riproposto dalla pubblicazione del libro di Victor Farias, mette a rumore il mondo filosofico. Non voglio chiedere il suo parere sull'adesione, congiunturale o profonda, di Heidegger al nazismo, perché lei si è già espresso in proposito senza ambiguità. Ma come valuta il fatto che proprio in Francia, più che altrove, l'at-

fare» abbia assunto queste proporzioni?

Dopo il libro di Farias - che non è certo esente da debolezze - si pone nuovamente il problema di sapere se esista un rapporto tra la filosofia di Heidegger e le sue convinzioni politiche. È legittimo differenziare la persona dalla sua opera. Ma non possiamo non chiederci se la sostanza dell'opera stessa non sia stata infiltrata da elementi di tipo ideologico. Le risposte date finora dipendono molto dal contesto, il che è comprensibilissimo. La nostra concezione del ruolo svolto da Heidegger nella storia del dopoguerra è molto diversa, per esempio, da quella dei francesi. Il rifiuto di Heidegger, nel 1945, di prendere pubblicamente le distanze da un regime cui aveva aderito in modo tanto spettacolare, il suo ostinato silenzio su Auschwitz, sono sintomatici della formazione della mentalità di tutta una generazione che ha caratterizzato l'epoca di Adenauer. Del resto, Heidegger è sempre stato presente da noi. Perciò abbiamo potuto distinguere, più facilmente dei francesi, tra l'Heidegger dell'ontologia esistenziale di *Essere e Tempo* e l'Heidegger critico della metafisica nella sua filosofia tardiva («spätphilosophie»).

Walter Benjamin diceva che un libro non deve presentare il suo autore, ma la sua «dinastia». Quale dinastia presentano i suoi libri? Quali sono le «ascendenze» in cui lei si riconosce? Kant, il giovane Hegel, Weber, Adorno, Merleau-Ponty, Austin da un lato, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida, Gehlen dall'altro?

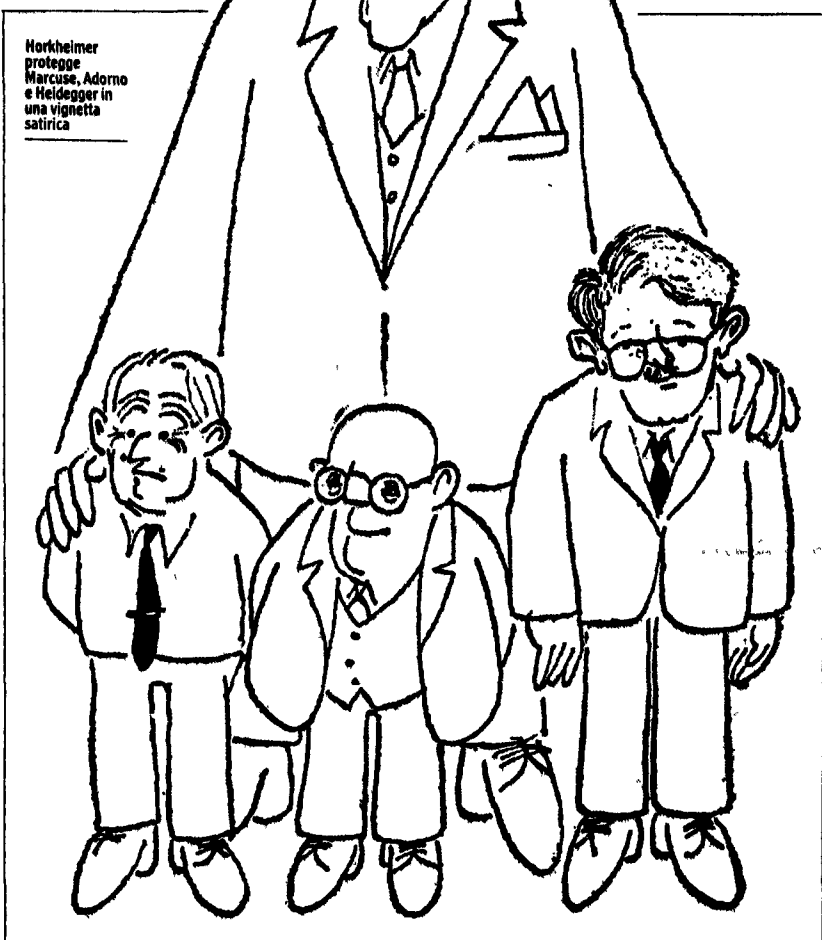
Non sono il più indicato per rispondere a una simile domanda. Quando ero studente e ancora estraneo a ogni preoccupazione filosofica mi sono confrontato, nel cinema, nel 1945, con tutto il materiale documentario possibile sui campi di sterminio, e con tutto ciò che si poteva sentire sul processo di Norimberga. Solo alcuni anni dopo, all'università - l'ho cominciata nel 1949 - mi sono reso conto via via che i nostri più illustri intellettuali (Heidegger, Gehlen, Schmitt, Benn ed Ernst Jünger) e persino i miei maestri Rothacker e Oskar Becker, avevano avuto a che fare, ognuno a suo modo, con il movimento nazional-socialista. Ciò può spiegare perché, all'epoca, i tedeschi che erano emigrati ed erano usciti moralmente indenni da tutto ciò che abbiamo potuto rappresentare ai nostri occhi una specie di salvezza intellettuale: Piessner e Löwith anzitutto, poi Benjamin, Adorno, Horkheimer, Hancé, Arendt e Schlegel. Ne ho conosciuti molti, e di qualcuno, come Marcuse, sono stato anche amico. Freud, Wittgenstein, Popper e i positivisti logici hanno potuto godere anch'essi, per la prima volta in Germania, di una accoglienza senza pregiudizi.

Il vero è solo simili costellazioni, si assiste ad definizioni di tradizioni che poi si fanno proprie. È stato un lungo processo di apprendistato che, nella soffocante Germania di Adenauer, è durato fino alla fine degli anni 50. Proprio a partire da qui si spiegano, per esempio, anche certe riserve verso Nietzsche, che non solo Heidegger ma anche l'ideologia nazista erano scelti come «filosofi-casa».

Negazione dell'autonomia del Soggetto, crisi della Ragione, assurdo della filosofia della Storia che davano alla Storia e alle società («una trascendenza») tale da portarle verso la loro autorealizzazione. Sono questi i temi che, in filosofia, hanno determinato ciò che Paul Ricoeur ha chiamato le «scuole del sospetto» e che, più in generale, hanno prodotto lo scetticismo moderno. Lei

La modernità, Marx, Heidegger, la scuola di Francoforte: ecco le risposte del filosofo tedesco

«Io credo a parole come emancipazione e sento crescere un nuovo senso critico radicale»



non condivide questo scetticismo... Non mi sembra proprio...

Lei si è anche rimproverato un ritorno alla Ragione del «Lama». Nella teoria dell'«agire comunicativo», lei ha introdotto una «ragione» inerente alla pratica quotidiana, una «ragione comunicativa», appunto. Lei cerca le condizioni per una possibile interazione sociale, razionale perché comunicativa. In altre parole, lei ritiene che attraverso lo scambio di argomentazioni nei discorsi, teso alla comprensione, si possa realizzare l'«accordo senza costrizione» degli individui e che esso possa irradiarsi sull'«insieme della società». La verità sarebbe, letteralmente, «veridizione». A partire da ciò, due domande: certo, ho semplificato molto la sua teoria, ma non penso che il rischio della semplificazione le sia connotato, dato che essa può consentire di dire che, per risolvere tutto, basterebbe non «calcolare», come dice Leibniz, ma «discutere»? D'altro canto, la sua teoria non presuppone, con eccessivo candore, che le pratiche discorsive siano dirette all'«intercomprendimento», mentre nella maggior parte dei casi sono soltanto una strategia che mira alla dominazione?

Domande di questo tipo mi stupiscono sempre. Pensi, allora, che io provengo da una linea di tradizione hegel-

marista, la cui critica ideologica propone appunto il modello di una «emeneutica del sospetto». Per questo sono sempre partito dalla realtà di una eredità e di una alienazione strutturale, e anche da questi fatti di barbarie, mai visti prima e perpetrati nel nostro secolo, contro i quali Adorno e Horkheimer si sono ribellati nella loro *Dialettica della ragione*. Questi fatti sono davanti agli occhi di tutti e da tutti risaputi. Senza questo impulso non si potrebbe assolutamente capire perché io teni disperatamente di scoprire nella pratica quotidiana della comunicazione e, infine, nella struttura dialogata del linguaggio familiare, una costante scintilla di ragione. Già la prima generazione dei teorici della scuola di Francoforte voleva spiegare non tanto le crisi del capitalismo avanzato, quanto la stupefacente stabilità di quel sistema che Marx aveva dichiarato superato. Sono stati i primi a studiare in particolare i fenomeni di cultura e socializzazione per spiegare come mai società come la nostra, nelle quali operava una ragione puramente strumentale, non crollassero.

Negli anni 50, mentre ci allontanavamo via via da un orizzonte fascista e staliniano, è bastato spostare un po' questa prospettiva per far sorgere il problema di cui poi mi sono occupato. Cioè: la società non si lascerebbe smascherare come «totalità» negativa (Adorno) o come nichilismo che si incarna in struttura (Heidegger), o come via via contingente dei discorsi operati

chi del potere e del sapere (Foucault) se, nel più profondo di se stessa, e con la violenza che lo è connotata, non si reiterasse ancora e sempre una promessa d'unificazione senza costrizione. Altrimenti, la critica non avrebbe più a che cosa applicarsi: verrebbe a mancare sia una memoria storica, sia una forza motrice delle quali essa stessa deve sostentarsi.

Il fatto che, nella solidarietà di una pratica quotidiana tesa alla comprensione, io cerchi questa scintilla di ragione in via di consunzione, può anche essere determinato dalle circostanze biografiche di cui ho parlato, cioè dall'avvilimento e dall'umiliazione universali che il nazismo ha imposto a tutto ciò che ha un volto umano. Ma è stato forse anche provocato dall'empirica certezza che, dopo tutto ciò che è accaduto, un meglio s'è tuttavia prodotto su questo stesso suolo nella Repubblica federale. Il principio dell'universalismo morale è incarnato in modo non certo perfetto nelle istituzioni dello Stato costituzionale e della democrazia: è anzi scaduto a tal punto, nella nostra cultura, da essere ridotto soltanto a una parola; tuttavia, anche come semplice parola cela una realtà ricca di conseguenze. Il riconoscimento dei principi che reggono un commercio illuminato tra gli individui, il libero gioco dell'arte moderna, la sempre maggiore individuazione di modi di vita, fanno sì che esista una differenza fondamentale tra quanto c'è potuto es-

sero un tempo. In Germania, ci siamo dedicati per duecento anni alla critica della filosofia delle Luci e degli ideali della Rivoluzione francese: la presunzione di un'educazione che pretendeva d'aver accesso privilegiato alla verità, il disprezzo del senso comune, dell'argomentare pubblico, del compromesso e dell'«intesa». Il fascismo è stato l'attuazione pratica di quei pregiudizi. Che cosa c'è di più alto del tentativo di combinare le ricerche di Kant, Hegel e Marx con quelle di Thomas Paine, Peirce, Mead e Dewey?

I concetti della sua teoria della comunicazione le sono utili, ha detto, per sviluppare una «teoria della modernità» che abbia il potere di discernimento necessario a un'analisi delle patologie sociali, cioè di ciò che Marx aveva pensato come reificazione. Non è strano, pertanto, che lei tenga molto a quel concetto di «emancipazione» che alcuni considerano obsoleto. Come vede, nelle nostre attuali società, le possibilità d'emancipazione?

Marx e Marcuse sapevano certamente che differenza corre tra parole come «liberazione» e «emancipazione». Ciò non toglie che si usi come sempre il termine «emancipazione» per designare, per esempio, i movimenti di liberazione nazionale o il femminismo. Indubbiamente, oggi si distingue con maggiore chiarezza l'aspetto dialettico di questi movimenti di indipendenza. Sappiamo che i pro-

cessi di deconfezione scatenatisi dopo la seconda guerra mondiale, non hanno fatto che riprodurre, in forme nuove, i vecchi assoggettamenti economici e politici. Sappiamo che i passi, meno drammatici, compiuti sulla via dell'uguaglianza dei diritti delle donne in campo giuridico e sociale hanno portato, per loro, soltanto a un sublime sovrappiù di carico. E anche necessario studiare, alla luce dell'analisi del discorso fatto da Foucault, gli effetti dialettici di questa liberazione, per seguirli financo nei minimi vasi capillari di questa circolazione del sangue che è la comunicazione di ogni giorno, e denunciarli.

Ma questo giustificato scetticismo è un motivo sufficiente per annullare gli obiettivi dei movimenti di emancipazione in quanto tali? Esiste una alternativa alla attuazione del principio radicale d'uguaglianza che non sia, in nessun modo, un'ideologia in sé, ma che si ritrovi alla base stessa di tutte le severe critiche rivolte agli effetti non voluti di questa emancipazione? Foucault è stato più spietato e coerente nelle sue analisi di Aron, per esempio; ma non ha ammesso che il suo pathos morale si nutra alle stesse fonti del razionalismo ideologico abusivo dei totalismi liberali, democratiche e denunciarli.

Lei mi chiede se oggi esistano ancora possibili processi di emancipazione. Bisogna cancellare dalle facciate al neon delle nostre democrazie di massa l'utopia del metodo radical-democratico della formazione della volontà. Allora si scorgerebbe, almeno, l'ambivalenza delle tendenze evolutive. Si potrebbe anche intravedere una raginata decentrata, tessuta in uno spazio pubblico autonomo, una molteplicità di stili di vita e di modi d'esistenza subculturali, una crescita latente del senso critico dei gruppi dissidenti e, pertanto, scorgere il senso di un pluralismo radicale. Nello stesso tempo, è vero, crescono l'etnocentrismo e l'intolleranza, la xenofobia, l'aggressività contro tutto ciò che è diverso, la disponibilità alla regressione nazionalista.

Se dobbiamo emanciparci da qualcosa, dobbiamo emanciparci dall'idea che escludere quel 10 per cento di disoccupati sia normale, che il commercio internazionale delle armi sia normale, che la discriminazione dei turchi e degli algerini sia normale, che il richiamo al patriottismo del XIX secolo, il depauperamento del Terzo mondo, la carenza nel Sahel e il razzismo nel Sudafrica siano cose normali. Dobbiamo emanciparci dall'idea che il rapporto tra una sovrantità fattasi ormai obsoleta e la forza di frappe dell'armamento atomico sia normale.

Può definire in poche parole la «modernità»?

Nell'idealismo tedesco e in Marx, la coscienza di sé, l'autodeterminazione e la realizzazione di sé erano considerati nozioni in cui si riassumono i valori normativi dei Moderni. Il significato del prefisso «auto» e del genitivo «di sé» è stato indubbiamente snaturato, e ciò fin dall'inizio, dai colpi di un individualismo forsennato e dagli effetti di una mera soggettività. Dobbiamo restituire a questi vocaboli il loro significato intersoggettivo. Nessuno può essere libero da solo. Nessuno può vivere una vita degna di questo nome senza rapporto con gli altri, anche la sua propria vita. Nessuno è un soggetto che appartiene soltanto a se stesso. I valori normativi dei Moderni possono essere capiti soltanto in una lettura intersoggettiva. Se li facciamo nostri alla luce di questa intuizione e li radicalizziamo, non dovremo più lasciarci demoralizzare né bruciare da una critica della ragione che si autosmentisce e getta via il bambino insieme all'acqua sporca.

Nella parte che lei dedica alla lettura di Foucault nei

Scomparso l'operatore Aldo Tonti

Registi come John Huston, Luchino Visconti e Roberto Rossellini l'hanno avuto come operatore. Aldo Tonti (nella foto), professionista del cinema che iniziò a lavorare come macchinista e operatore di scena e che poi salì al grado di operatore e direttore della fotografia grazie alle sue doti e alla sua precisione, è morto ieri, all'età di settantotto anni, nella città natale, Roma. Nella sua pluridecennale carriera Tonti raccolse soddisfazioni meritate a cominciare dal lavoro per *Ossessione* di Luchino Visconti. In seguito, collaborò con Pietro Germi, con Roberto Rossellini in *India, Dov'è la libertà*, curò la resa delle immagini in *Guerra e pace* di Vidor e l'attico fianco a fianco con Federico Fellini nelle *Notti di Cabiria*. Nel '64 Tonti raccolse le sue memorie nel volume *Odore di cinema*.



Avignone in partenza con Amleto e la pittura

Keller e Michel Piccoli. Parallelamente al gran turbinio di danza e teatro che tiene viva la cittadina provenzale fino al 4 agosto, il festival propone una retrospettiva su Alberto Magnelli, un pittore vissuto dal 1888 al 1971 che legò il proprio nome alla stagione delle avanguardie storiche e, in particolare, a un futurismo molto personale e, per chiamarlo così, piuttosto figurativo.

Ormai è tradizione: il Festival di Avignone torna puntuale per l'88 con la quarantaduesima edizione, inaugurata ieri con l'allestimento dell'*Amleto* di Patrice Chéreau e, tra gli interpreti, Gerard Desjarre, Marthe

Madonna che film vedremo domani

sempre stata messa in disparte, in altri termini, e quindi l'istituto romano (cattolico) sta preparando un film in cui i fan della Madonna verranno acccontentati. Sarà lei la star. A onor di cronaca, tuttavia, conviene ricordare che Jean-Luc Godard a suo tempo realizzò proprio quel *Je vous salue, Marie*, incontrato per l'appunto su Maria: però scatenò le ire dei cattolici integralisti.

La Madonna (quella che mise al mondo Gesù, non confondetevi con la cantante) sul grande schermo, a detta di gran parte dei critici e dei teologi riuniti in un convegno romano promosso dall'Ente spettacolo, è

Un cavaliere solare alle Orestadi di Gibellina

tone e l'impianto scenografico dello scultore Pietro Consagra, la rassegna siciliana prosegue con la *prima del Cavaliere sole*, da giovedì fino a domenica. Nel testo di Franco Scaldati, che debutta con la Compagnia del Piccolo Teatro di Palermo nel Patio di Palazzo di Leontina, atmosfere notturne e fatische fanno da sfondo a personaggi straccioni che parlano tutti in dialetto palermitano.

L'estate continua, le *Orestadi* di Gibellina, in provincia di Trapani, anche. Dopo l'*Oedipus rex* di Jean Cocteau e Igor Stravinskij, con l'Orchestra sinfonica siciliana diretta da Gabriele Ferro, la regia di Mario Mar-

Rondi risponde a Curi: i dc non assenteisti

da Gian Luigi Rondi. Il quale, insieme ad altri tre consiglieri dc, risponde di non essere stato disponibile alla riunione del Consiglio direttivo (che poi infatti è saltata per mancanza del numero legale) perché non è ancora stato presentato il «piano quadriennale» dell'Ente. Senza, dice Rondi, non si può lavorare. La riunione del Consiglio che è saltata aveva però anche uno scopo molto immediato: decidere gli stanziamenti per la prossima Mostra del cinema, che, come si sa, è diretta da Guglielmo Biraghi. Tra Rondi e Biraghi, anche questo è noto, il sangue che corre non è proprio dei migliori. Ed è certo che il «salto» di questa riunione decisiva non ha fatto un gran bene alla Mostra del cinema.

Dopo i duri attacchi dei due consiglieri della Biennale, Umberto Curi (Pci) e Luca Borgomeo (Dc) (accuse di assenteismo) è arrivata la dura risposta dell'altra spunta democristiana alla Biennale, quella capeggiata da Gian Luigi Rondi. Il quale, insieme ad altri tre consiglieri dc, risponde di non essere stato disponibile alla riunione del Consiglio direttivo (che poi infatti è saltata per mancanza del numero legale) perché non è ancora stato presentato il «piano quadriennale» dell'Ente. Senza, dice Rondi, non si può lavorare. La riunione del Consiglio che è saltata aveva però anche uno scopo molto immediato: decidere gli stanziamenti per la prossima Mostra del cinema, che, come si sa, è diretta da Guglielmo Biraghi. Tra Rondi e Biraghi, anche questo è noto, il sangue che corre non è proprio dei migliori. Ed è certo che il «salto» di questa riunione decisiva non ha fatto un gran bene alla Mostra del cinema.

STEFANO MILIANI

«Discorso filosofico della modernità», insiste sul modo in cui il «sistema Foucault» trasforma ogni sapere in potere, presenta un mondo in cui il soggetto, intrappolato in un sistema di costrizioni totali, non ha più la possibilità di agire autonomamente, insomma sul modo con cui questo sistema «de-soggettivizza» l'intero tessuto sociale. Ora, lei aggiunge in nota di non aver potuto leggere gli ultimi testi inediti di Foucault, «L'uso del piacere» e «La Cura di sé». Questi testi, però, modificano la concezione del «soggetto» di Foucault. Portano anche a rettificare o a modulare la sua critica?

Si, penso. Ma non credo che il progetto di una estetica dell'esistenza sarebbe rimasta l'ultima parola di Michel Foucault.

Si è detto che un filosofo cerca, per tutta la vita, di dire soltanto una cosa. Qual è la «cosa» che lei direbbe?

Che un filosofo, in tutta la vita, persegua uno stesso pensiero è una delle frasi pretenziose dette da Heidegger. Non me ne voglia, ma non vorrei davvero cominciare a lasciarmi andare a giri di pensiero elitaristi. Su questo e altri punti, il pragmatismo è ricco di insegnamenti.

tanto da essere a volte considerato, in Germania, come una specie di «coscienza di sinistra». Secondo quale modello - sartriano, foucaultiano o altro - concepisce l'impegno dell'intellettuale?

A dire il vero, il ruolo dell'intellettuale viene accettato, in Germania, solo dalla fine della seconda guerra mondiale. Se si pensa all'affare Dreyfus, si è in ritardo di due generazioni. Possiamo già essere contenti perché il concetto, portato alla luce da Sartre, di «intellettuale universale» (Foucault) più o meno si diffonde.

Per finire: si ha l'impressione che lei trascorra il suo tempo a insegnare e a scrivere. Oltre questo, che cosa le piace fare? Per esempio, che cosa la fa ridere?

Qualche anno fa, avevamo nel nostro istituto un ospite cinese. Voleva essere iniziato alla mia teoria. Certo, aveva letto i miei libri, ma voleva anzitutto sapere come vivevo dal mattino alla sera. Non ricordo se ho riso o soltanto sorriso. Quel collega mi ha chiesto come impiegavo il mio tempo, a che ora mi alzavo, mangiavo, lavoravo nel mio studio o in giardino, passeggiavo... È un modo molto cinese di vedere le cose. Ma, in Europa, basta concedere un'intervista. Dal tenore delle risposte si apprende tutto ciò che c'è da sapere sulla persona.

(Copyright l'Unità-Liberation)