

Intervista
con Michele Placido sul set romano di «Scoop»
una nuova serie di Raidue
«Sarò un giornalista con tanta voglia di indagare»

Al festival
di Berlino '91 l'Irlanda cattolica e la Francia
«collaborazionista». Oggi scende
in campo Hollywood con l'atteso «Balla coi lupi»

Vedi retro

CULTURA e SPETTACOLI

La sinistra intermittente

«Adeguare la violenza di una contesa alla sua effettiva importanza sembra un compito troppo difficile per il senso dell'uomo. L'orgoglio dell'intelletto ha impegnato epoche intere a discutere questioni irrilevanti, e l'orgoglio del potere ha distrutto interi eserciti per acquistare o conservare possedimenti inutili. L'opinione è di Samuel Johnson, intellettuale illuminato del secondo Settecento. Questa sua riflessione si riferisce a un dissidio politico-militare anglo-spagnolo legato a terre remote e lontane, le isole Falkland-Malvinas. Il parere di Johnson era che risolvere una questione di diritto internazionale con una guerra fosse un'assurdità. A suo modo, Johnson è stato il primo a dividere la sinistra su questioni belliche. Nel 1771, per l'esattezza».

Guerra a sinistra, dunque, fin da tempi remoti: ma è soprattutto la tradizione del movimento socialista e comunista di questo secolo ad essere piena di oroscopi e incaltri situati in conflitti di grandi e piccoli in prosa di mondiali o regionali. Tra le sue orrende qualità, la guerra vanta anche questa: quella di aver quasi sempre diviso la sinistra internazionale e non è improbabile che qualcuno l'abbia usata anche in questa chiave. Tocco alla Thatcher, per esempio, fronteggiare una fase cruciale della protesta laburista e sindacale con la provvidenziale spedizione nelle «solite» isole Falkland-Malvinas, e lo stesso nazismo con il patto Molotov-Ribbentrop ottenne, in una momentanea prospettiva internazionale, un risultato simile. La guerra nel Golfo, in tutta Europa la sinistra si è divisa in fronte ai bombardamenti a tappeto compari sull'Irak e non è da escludere che nelle intenzioni di chi ha fortemente voluto questa guerra (a Oriente come a Occidente) l'eventualità di frantumare per ciò stesso la sinistra sia stata una ragione forte di interventismo; però stavolta è successo qualcosa di nuovo. Il comunicato congiunto di Achille Occhetto e Bettino Craxi (subito sottoscritto, nella pratica, anche dal governo socialista spagnolo) è solo uno dei segni di questo scenario inedito. «Sono fra coloro», conferma subito il filosofo Salvatore Veca - che volentieri «corrono il rischio di sopravvalutare il senso di quel comunicato congiunto» (la citazione è di un ragionamento a caldo di Gianfranco Vattimo, ndr). Perché quel comunicato dà il segno di una sinistra in movimento di un'area politica che accetta le modificazioni recenti della mappa internazionale e cerca di dare a se stessa un ruolo nuovo, autonomo, totalmente indipendente rispetto all'ingessamento della situazione precedente. Ma *nuovo* è possibile solo a condizione che esista una sinistra real-

Le divisioni di fronte alla guerra tra interessi nazionali e «pace universale» Dalle fratture durante il primo conflitto all'equivoco degli schieramenti per blocchi

mente di dimensione europea e a condizione che questa sinistra oltrepassi i confini nazionali sappia far pesare il suo ruolo, la sua stessa novità, all'interno di tutta la politica europea. Mauro Ceruti, studioso di filosofia, va ancora più in là: «La sinistra ha di fronte a sé due ordini di problemi. Il primo è di carattere culturale-popolare sulla necessità di un'autocritica del suo passato e conduce all'accoglienza della sfida della complessità, perché nessun problema è più separabile dagli altri. Il secondo è di carattere geopolitico: c'è la necessità di formulare un nuovo pensiero della sinistra che superi le limitazioni dei confini nazionali e si strutturi intorno a un governo mondiale di tipo confederale».

Fedeltà all'integrità del ruolo nazionale e fedeltà a un concetto transnazionale della «pace universale»: il cattivo rapporto della sinistra con la guerra è sempre passato attraverso questo imbuto. Ma torniamo indietro per ricostruire i precedenti. Lo facciamo con l'aiuto di due storici illustri del movimento operaio e socialista: Gaetano Arfe e Giuseppe Tamburrano. Tutto comincia con il primo esperimento eroicomico italiano, l'avventura africana del 1911-1912 nell'Africa del Nord, la guerra d'Africa rappresentò il primo esempio di guerra industriale, nonché di rovesciamento epocale del concetto di «stragel»: la morte arrivava dal cielo, a soverchiare anche le regole etiche della guerra. «Fu Mussolini, con una parte del socialismo romagnolo», dice Tamburrano - «a creare una frattura nel movimento socialista. Fu Mussolini l'unico ad aderire con ardore a quella avventura folle. Ma dall'altro versante i socialisti fedeli al principio del pacifismo, di fronte al precipitare degli eventi verso la Grande Guerra, elaborarono la teoria del «né aderire né sabotare» che si rivelò a lungo come la più corretta nella sua equidistanza tanto dai vincoli nazionali quanto da quelli che hanno sempre legato socialismo e pacifismo. Il 1917, invece, e non solo in Italia, diventa l'anno cruciale: «Fu Treves», spiega Arfe - «a dire, dopo la tragica disfatta di Caporetto: «Monte la nostra patria è sul Monte Graupa». «Mentre Turati - aggiunge Tamburrano - evocò il «dovere nazionale» dei socialisti di stare accanto al governo. Intanto nel resto d'Europa il movimento operaio si divideva fra i sostenitori della guerra giusta e quelli della guerra ingiusta. Ovvio che in tutto ciò pesasse enormemente la posizione di Lenin che invitava le masse a trasformare la guerra imperialista in rivoluzione bolscevica».

Questa contrapposizione fra guerra imperialista e guerra di liberazione nazionale ha sempre rappresentato l'altra

faccia delle contrapposizioni fra i movimenti della sinistra europea in merito al problema guerra. «Tutto il movimento socialista europeo», spiega ancora Arfe - «auspicò la caduta di Hitler e lottò aspramente, in prima persona, per raggiungere quel fine, ma molti avevano la convinzione di dover mantenere autonoma la propria posizione rispetto alle altre grandi potenze. Quegli stessi socialisti, poi, forse rimanendo fedeli a una certa vena utopistica del movimento, si batterono per la federazione europea, contro la logica del blocco

uscita da Yalta. Invece, grandi leader socialisti italiani, come Nenni e Saragat, rimasero ancorati al realismo politico: c'era una parte e bisognava stare da una guerra in ogni caso, bisogna ribadire con forza che alla base di queste divergenze c'era pur sempre una linea comune imprescindibile, quella del ripudio della guerra. La stessa guerra di Liberazione, in Italia, era vista da tutti primariamente come «liberazione della guerra», «il proletariato», conclude Tamburrano - «non è il protagonista diretto della guerra. Non ne è il

protagonista politico, almeno, quindi il compito dei movimenti di sinistra è sempre stato quello di valutare le conseguenze della guerra su di esso, su chi la subiva, insomma».

Con il dopoguerra, con l'affermarsi della contrapposizione frontale tra le due superpotenze, con la «guerra fredda», le logiche sono cambiate e sono sorti problemi nuovi. Provare o no un intervento militare ha sempre significato schierarsi con uno o con l'altro blocco. In questo, evidentemente, la sinistra ha scontato nuove divisioni. Perché - fino

alla «strappo» della gran parte dei partiti comunisti dell'Europa dell'Ovest da Mosca - schierarsi accanto all'Unione Sovietica concedeva anche l'illusione di poter trovare una soluzione alla storica contraddizione fra identità nazionale e aspirazioni transnazionali. L'unità degli stati dell'Est, in sostanza, era garantita all'interno di quel progetto di pace sovranazionale che si diceva fosse alla base del Patto di Varsavia. Che le cose non stessero esattamente così lo sappiamo da tempo, ma in fondo la medesima Nato era nata su principi analoghi (o analogamente ambigui). E la caduta del Muro di Berlino ha travolto tutti questi drammatici equivoci. «Proprio per questo motivo», dice ancora Salvatore Veca - «la guerra del Golfo ci ha posto di fronte a nuovi dilemmi. Le divisioni all'interno della sinistra europea sono state segnate dall'assunzione di posizioni più autonome che in passato. I laburisti inglesi, per esempio, hanno optato quasi subito per la linea di sostegno dell'unità



Paul Ricoeur

Intervista al filosofo Paul Ricoeur sul suo ultimo, straordinario libro

C'è un «altro» da amare e odiare: noi stessi

ROBERTO DE GAETANO

«Le aperture più intrattabili non condannano la filosofia che le scopre. Anzi sono da mettere a suo credito». Paul Ricoeur, una delle figure più rilevanti della filosofia contemporanea, deve essere ascritte alcune delle più significative riflessioni che si sono sforzate di comprendere lo statuto aporetico e paradossale della nostra esistenza. Se nel suo volume di *Tempo e racconto* (Jaca Book) Ricoeur affrontava il rapporto fra le «aperture della temporalità» e la loro «risoluzione» poetica (narrativa), nell'ultimo suo libro *Soi-même comme un autre* (pubblicato presso le edizioni Seuil di Parigi), il quasi ottantenne filosofo francese si interroga sul problema della soggettività e della sua radicale complicazione con l'«alterità» il punto centrale di questo studio sta nella possibilità di pensare il soggetto al di là dei vecchi cliché in cui lo hanno costretto le filosofie del Cogito: «soggetto esaltato (Cartesio), soggetto umiliato (Nietzsche) l'«io» dei filosofi del soggetto è atipico».

E allora una domanda bisogna preliminarmente porsi: Chi? Chi parla? Chi agisce? Chi si racconta? Chi è il soggetto morale d'imputazione? A quali condizioni è definibile, dunque, un soggetto? Nel tentativo di rispondere a queste domande Ricoeur attraversa, nei dieci studi che compongono il suo libro, la filosofia analitica e le teorie del racconto, la filosofia morale e la fenomenologia. Le indicazioni di risposta sono almeno tre: 1) la necessità di pensare il soggetto non in termini esclusivisti di io (cioè nella sua «immediatezza») ma in termini di sé (cioè nella sua posizione riflessiva), 2) la possibilità di individuare due significati di identità, l'identità in quanto *idem*, cioè in quanto permanenza nel tempo a cui si oppone il differente e il variabile, e l'identità in quanto *ipse* («stesso») che, invece, include il cambiamento, presupponendo l'altro, 3) la dialettica del sé e dell'altro da sé messa in gioco esplicitamente dall'identità-ipse. La soggettività pensata in quanto *ipse* non ha più alcun valore fondativo, ma può essere solo oggetto di attestazione. Noi possiamo soltanto credere in noi stessi. E questa fiducia è tale solo a partire dalla testimonianza dell'altro.

«Le aperture più intrattabili non condannano la filosofia che le scopre. Anzi sono da mettere a suo credito». Paul Ricoeur, una delle figure più rilevanti della filosofia contemporanea, deve essere ascritte alcune delle più significative riflessioni che si sono sforzate di comprendere lo statuto aporetico e paradossale della nostra esistenza. Se nel suo volume di *Tempo e racconto* (Jaca Book) Ricoeur affrontava il rapporto fra le «aperture della temporalità» e la loro «risoluzione» poetica (narrativa), nell'ultimo suo libro *Soi-même comme un autre* (pubblicato presso le edizioni Seuil di Parigi), il quasi ottantenne filosofo francese si interroga sul problema della soggettività e della sua radicale complicazione con l'«alterità» il punto centrale di questo studio sta nella possibilità di pensare il soggetto al di là dei vecchi cliché in cui lo hanno costretto le filosofie del Cogito: «soggetto esaltato (Cartesio), soggetto umiliato (Nietzsche) l'«io» dei filosofi del soggetto è atipico».

La presenza dell'«altro» come elemento costitutivo del «sé» è già sottolineato nel titolo del suo libro: *Soi-même comme un autre*...

È vero, ciò che io intendo per azione sono tutti gli interventi sul corso delle cose da parte di un soggetto responsabile che deve esserne considerato l'autore. E questo ha molte connessioni non solo con la praxis aristotelica ma anche con il pensiero di Marx e di molti filosofi contemporanei. L'azione è la capacità di cambiare le cose nel mondo fisico e nel mondo sociale.

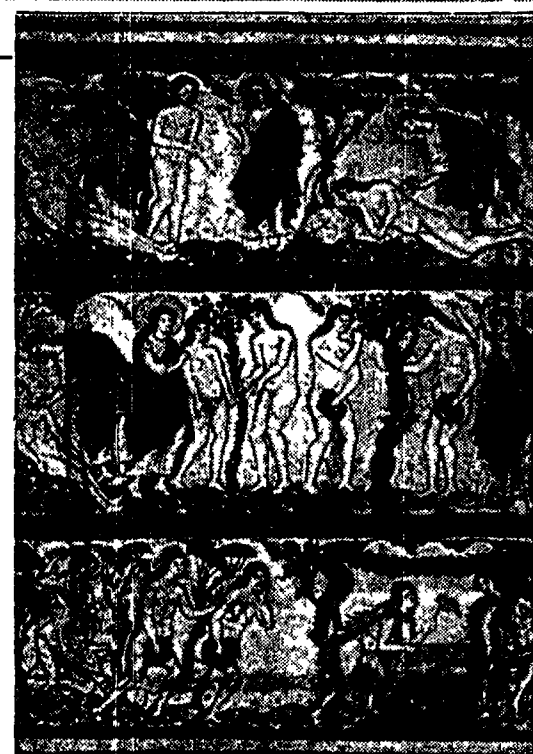
Quando l'«altro» si trasforma in «nemico» diviene qualcosa che bisogna combattere ed eliminare. Non è forse lo stesso meccanismo che è all'opera nella guerra? L'«altro» non è solo l'oggetto d'amore, ma coinvolge la totalità dei nostri sentimenti, dalla compassione all'odio. Nessun privilegio è dato al dialogo d'amore, anzi, come ho mostrato nel mio libro, il primo rapporto con l'altro è la violenza. Qui si pone un problema etico come diminuire la violenza nel mondo? E l'«altro» è anche fin dall'inizio, la vittima. Diminuire quello che chiamo il processo di vittimizzazione nella storia è il primo compito dell'etica e della politica.

Professore, un'ultima domanda: qual è la sua opinione sul rapporto fra la guerra e la pace? Lei ha scritto che il privilegio è dato al dialogo d'amore, anzi, come ho mostrato nel mio libro, il primo rapporto con l'altro è la violenza. Qui si pone un problema etico come diminuire la violenza nel mondo? E l'«altro» è anche fin dall'inizio, la vittima. Diminuire quello che chiamo il processo di vittimizzazione nella storia è il primo compito dell'etica e della politica.

Professore, un'ultima domanda: qual è la sua opinione sul rapporto fra la guerra e la pace? Lei ha scritto che il privilegio è dato al dialogo d'amore, anzi, come ho mostrato nel mio libro, il primo rapporto con l'altro è la violenza. Qui si pone un problema etico come diminuire la violenza nel mondo? E l'«altro» è anche fin dall'inizio, la vittima. Diminuire quello che chiamo il processo di vittimizzazione nella storia è il primo compito dell'etica e della politica.



Qui a destra, l'illustrazione di un'illustrazione tratta dall'antica Bibbia di San Paolo Fuori le Mura



Qui sopra: vigilia della prima guerra mondiale a Milano, un gruppo di interventisti chiede l'entrata in guerra dell'Italia

Tra etica e religione Le troppe strade della tolleranza universale

ROMA. Per iniziativa dell'Associazione del libero pensiero «Giordano Bruno» si è svolto ieri a Roma un convegno sul tema: «Il principio di tolleranza nelle differenti espressioni religiose ed etiche». La Chiesa cattolica era rappresentata da padre Massel Chappin, la valdesse dal pastore Giovanni Carone, l'ortodossa da Francesco Zarcone, la massoneria dal gran maestro Giuliano Di Bernardo, l'Islam dal direttore del centro culturale islamico Abdul Qayyum Khan. Non c'è stato vero dibattito, se si eccettua una parola messa a punto di Abdul Qayyum a proposito del problema della guerra santa, sollevato da Di Bernardo in un contesto che si prestava a equivoci. La jihad ha chiamato il direttore del centro islamico - non è aggressivo; è lotta in difesa dell'inse-

gnamento divino, della libertà e della giustizia, che si svolge anche nell'intimità delle coscienze e si rivolge contro peccati ed errori dello stesso individuo che la dichiara e conduce».

Tutti i relatori hanno elogiato la tolleranza (a cui però alcuni, come Chappin e Zarcone, hanno preferito anteporre un concetto più alto: la libertà

religiosa). E tutti hanno cercato nelle sacre scritture dei «popoli del Libro» e nell'insegnamento dei profeti le prove eloquenti di una comune tendenza a raggiungere la meta della reciproca tolleranza, a dispetto delle crudeli smentite della storia.

Chappin, Conte e Zarcone hanno ricordato con franchezza un passato, anche recente,

in cui il protestantesimo sono stati intolleranti, non solo reciprocamente, ma anche nei confronti delle altre religioni. Sono state così evocate le ombre grandiose, ma anche minacciose, di Lutero che predicava lo sterminio dei contadini insorti in nome di suo stesso insegnamento, o di Calvino che consegna al braccio secolare e

al rogo il suo più tenace avversario. Il pastore valdesse ha ricordato che solo nel 1848, nel regno sabaudico, fu concessa ai suoi correligionari la parità di diritti con i cattolici. E Zarcone, dopo aver rievocato le pressioni con cui tanti ortodossi fuggiti in Italia davanti all'avanzare dei turchi furono costretti a convertirsi al cattolicesimo, ha lamentato il fatto che, ancora

oggi, il dialogo ecumenico non va tanto bene.

Ma tutti hanno esortato a guardare con fiducia a un futuro di tolleranza. Si sono così udite frasi come: «Si deve essere liberi di avere una fede o di non averla. La Chiesa cattolica non è tutta la verità e tutta la santità. Vi sono elementi di verità e santità anche nelle altre religioni. Convincere si è sempre, costringere no e mal più» (Chappin). Oppure: «Non si deve costringere l'umanità ad avere fede o a non averla. La fede diventerebbe cosa vana se la si dovesse imporre. Dio ha dato all'uomo il libero arbitrio, lo ha reso libero di scegliere la verità o l'errore» (Abdul Qayyum).

Sia pure in modo indiretto e con molta modestia, il teologo musulmano ha rivendicato all'Islam una sorta di primato in fatto di tolleranza, sottolineando con una lieve forzatura un fatto storico peraltro innegabile e cioè che nei grandi stati governati da dinastie islamiche c'era piena libertà di professare altre religioni, anche idolatriche. L'unica condizione (non tanto irrinunciabile, però) posta dallo stato al «dhimmi», al «proteito», cioè al non musulmano, era il pagamento di una tassa personale.

Per illustrare la sua posizione sulla tolleranza e sui suoi li-

mi, Abdul Qayyum si è servito di una singolarissima metafora. Ha proposto quattro tipi di società immaginarie, quella in cui i rapporti sessuali avvengono solo nel matrimonio, una seconda promiscua, una terza soltanto omosessuale, una quarta tollerante verso tutte le deviazioni. La società promiscua - ha detto - sarebbe catastrofica, l'omosessualità porterebbe alla fine dell'umanità, la tollerante naufragherebbe ben presto nella corruzione generale. Resta la prima società, che va proposta con la persuasione, non certo imposta, come la sola giusta e capace di assicurare la felicità.

Essendo ieri sabato, nessun rabbino ha partecipato al convegno. Alfinché almeno una voce parlasse a nome dell'ebraismo, è stato perciò letta una celebre conferenza di Hans Jonas, in cui il pensatore ebreo tenta, fra disperazione e speranza, di ridelineare il «concetto di Dio dopo Auschwitz».

Faceva uno strano effetto assistere a un così cordiale (e tollerante) scambio di opinioni sapendo che al di là del mare, e proprio nei luoghi dove le tre religioni monoteistiche hanno visto la luce, uomini e donne si stanno massacrando, ciascuno convinto di avere la verità in tasca e Satana dall'altra parte della barricata.