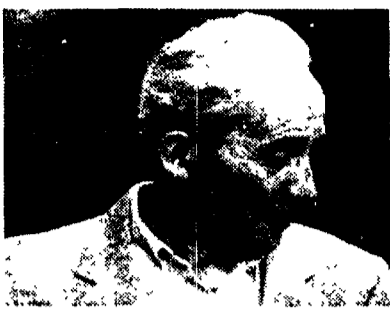


CULTURA

Un'immagine del file sofo francese Paul Ricoeur



IL COMUNISMO IL NOVECENTO

Intervista con il filosofo francese Paul Ricoeur
«Il marxismo come metodo di studio dell'economia non è fallito: è venuta meno l'idea di egemonia socialista contro il vecchio mercato capitalista»



Unione Sovietica anni Cinquanta: a destra, la vetrina di un negozio di alimentari. A sinistra, il primo giorno di scuola a Mosca

Un futuro privo di classe

Che cosa resta del progetto universale del comunismo? Lo abbiamo chiesto al filosofo francese Paul Ricoeur, chiamato a Roma dal Dipartimento scuola-educazione della Rai per discutere di giustizia e di etica con un gruppo di liceali. Il programma, realizzato con la collaborazione di RaiSat e dell'Istituto italiano di studi filosofici di Napoli, andrà in onda dal 4 novembre al 26 dicembre su Rai2.

CRISTIANA PULCINELLI

Gli ultimi avvenimenti in Unione Sovietica sono stati interpretati non solo come la caduta del comunismo, ma anche come la caduta delle ultime ideologie. Credo che questa valutazione sia fondata? Non credo che si debba solo dare una valutazione negativa - in termini di crollo di un impero o di un'ideologia - di quello che è avvenuto in Unione Sovietica. Si è trattato al contrario di una rivoluzione, di cui ancora non abbiamo valutato appieno l'ampiezza e l'orientamento. È pericoloso cercare dei precedenti ad un fenomeno totalmente nuovo, tuttavia in questo caso vorrei fare un paragone storico con il 1848. Come allora, anche oggi infatti ci troviamo di fronte prima di tutto ad una rivoluzione di libertà, che non passa affatto attraverso lo sfaldamento socialista-comunista in termini economici. Quello che caratterizza questa rivoluzione è il fatto che non è motivata economicamente, e questa probabilmente è una delle cause delle difficoltà del suo sviluppo. Vorrei anche aggiungere che probabilmente abbiamo sottovalutato la costitu-

zione di un'opinione pubblica in Unione Sovietica: sotto la sorveglianza del Kgb e del partito unico è nata una nuova intelligenza che si è costituita a partire da un mondo studentesco molto ricco, dalle libere professioni, da esperti di economia, molti dei quali si sono formati all'interno del partito. Anche la nostra opinione dovrebbe essere perciò molto più sfumata: all'interno del partito c'era infatti chi esercitava il potere con incompetenza e chi pensava di poter correggere il sistema e si serviva di questo potere per cercare di farlo. Un dibattito che si è riaperto di fronte agli ultimi avvenimenti nell'Europa dell'Est riguarda la possibilità di operare un confronto tra nazismo e comunismo. Credo che le due dittature siano comparabili? Bisogna fare una distinzione tra motivazioni ideologiche e meccanismi di potere, come ha ben mostrato Hannah Arendt nel suo libro sui totalitarismi. Se parliamo di motivazioni, non si può negare che i due fenomeni siano completamente differenti: nel comuni-

simo troviamo effettivamente una motivazione universalista, come ha detto Bobbio, laddove nell'hitlerismo e nel fascismo c'è solamente un'idea razzista. Ma se invece analizziamo i meccanismi di potere, troviamo molti elementi comuni: la massificazione della società con la soppressione di tutte le distinzioni che non vengono digerite dal partito, il monopolio del potere, la concezione assolutamente gerarchica della decisione che parte da una testa e, attraverso alcuni anelli di trasmissione, arriva fino agli organi esecutivi, l'uso della violenza da parte dello stato, le grandi concentrazioni. Il confronto probabilmente è possibile anche per quanto riguarda una concezione del potere basata sul monopolio del sapere da parte di un gruppo ristretto di persone, secondo la formula: «il popolo non sa, ma noi sappiamo». Un monopolio che, nel caso del comunismo, si configura come monopolio di un'ideologia che ha delle dimensioni universalistiche. Quella che viviamo in questi tempi è allora la fine di un progetto universale? Quello che probabilmente è fallito sul piano ideologico è la convinzione che «una» classe, il proletariato, potesse incarnare quest'idea universale. L'argomento di Marx, che in fin dei conti egli aveva ripreso da Hegel, è quello della classe universale. Hegel aveva detto: la classe universale è quella che non ha interessi. Marx dice: no, la classe universale è quella che non ha niente, il proletariato. Colui che non ha

niente, dunque, non fa parte del sistema delle classi: è il proletario. Questa idea della classe universale è fallita perché il partito comunista si è sostituito ad essa, affermando che la classe universale non si poteva riconoscere da sola, ma solo attraverso il partito, come sua avanguardia. Nell'avanguardia-partito esiste poi un'altra avanguardia, che è il Politburo. Ci troviamo quindi di fronte a tutta una serie di espropriazioni della classe universale da parte dei suoi delegati, l'avanguardia dell'avanguardia. È qui che si instaura il meccanismo totalitario. Il problema che ci si pone allora è: esiste una classe universale? L'analisi della società in classi è divenuta molto complicata ed è anche possibile che non si possa più operare lo stesso tipo di analisi per il Terzo Mondo, o alcune parti di esso, e per le nostre società industriali avanzate: è difficile e oggi identificare la classe operaia in occidente. Credo che un'interpretazione dogmatica dell'analisi in classi sociali nei Paesi dell'Est abbia impedito di comprendere le trasformazioni della società? A volte mi domando se Marx non sia stato vittima in questo caso d'una sorta di razionalizzazione che non è sua, ma di Hegel: l'idea della contraddizione e il fatto che i termini della contraddizione debbano essere chiari. Ci sono una classe di sfruttatori ed una classe di sfruttati. Una visione dualista. La società si è invece sviluppata con numerosi poli d'identificazione e ruoli. È il problema

che oggi ci troviamo ad affrontare è proprio l'impossibilità di utilizzare l'analisi in classi sociali, poiché le differenti affiliazioni che ci caratterizzano non sono in termini di classe. Potremmo dire che noi apparteniamo a diverse città. C'è una città della produzione, che si basa in questo momento sul mercato, una città civica, che poggia sull'appartenenza ad uno stesso sistema di leggi, una città dell'ispirazione, che comprende gli artisti, gli specialisti, fino ad arrivare ai marginali, ci sono i giocatori di calcio che prendono stipendi favolosi, c'è il mondo industriale, eccetera, eccetera. Insomma si può suddividere la società in molti modi a seconda del progetto di analisi che si ha. La nozione di classe sociale non è più una nozione utilizzabile, soprattutto se è ricondotta ad un dualismo. Lei ha scritto che la funzione critica del marxismo può essere liberata solo quando l'utilizzazione dell'opera di Marx venga dissociata dall'esercizio di un potere. Questo vuol dire che in un futuro si potrà utilizzare il marxismo come strumento di lavoro? Quello che resta di più forte di Marx, secondo me, è la funzione che egli ha assegnato alla sua grande opera, il Capitale. Il sottotitolo del Capitale recita così: critica dell'economia politica. Marx si poneva in un atteggiamento critico rispetto ai grandi economisti inglesi della metà del XIX secolo. Ora, il nostro problema è sapere se la critica del capitalismo del 1840 di Manchester vale ancora per

le forme moderne del capitalismo. La mia opinione è che se si vuole continuare a lavorare con Marx bisogna, come minimo, fare con le forme attuali del capitalismo quello che Marx stesso aveva fatto con il capitalismo del 1840. Credo che uno dei danni prodotti dal marxismo al potere sia proprio quello di aver «pietrificato» in qualche modo l'idea del capitalismo per farne una sorta di essenza platonica, come se non fosse soggetta a movimento. Ma il capitalismo è una storia. Una storia che ha 150 anni, o forse più. Bisogna comprenderlo nella sua evoluzione, per far sì che la critica venga adattata al suo stato attuale. Penso in particolare ad un problema che mi pongo spesso: per Marx il lavoro era la fonte della ricchezza (si pensi alla teoria del plus-valore che è all'origine della formazione del capitale). Oggi il lavoro è spesso subordinato alla produttività dei calcolatori. Le macchine, che prima erano il prolungamento della mano dell'uomo e della sua energia, ora sono il prolungamento del suo cervello e della sua logica. Questa rivoluzione tecnologica permette ancora di operare le stesse analisi delle relazioni tra il lavoro e il capitale? Questa è la grande domanda che si pone a chi si richiama ancora al marxismo. Il socialismo ha segnato questo secolo in modo contraddittorio: per milioni di lavoratori ha significato una speranza di riscatto, per altri milioni di persone ha significato dittatura. Che cosa resta oggi?

Credo che il socialismo possa sopravvivere solo a patto che non lo si guardi più come il contrario dell'economia di mercato, ma come un suo correttivo. Il mercato risponde a un tipo di problemi che si può sintetizzare con le domande: che cosa si può vendere? Che cosa si può comprare? Ma ci sono altre grandezze che la società distribuisce come la salute, l'educazione, la sicurezza, la cittadinanza. Quello che possiamo fare, allora, è distinguere tra capitalismo e economia di mercato. Chiamerei «capitalista» una società che definisce tutti i suoi valori in termini di valori di mercato. Mentre l'avvenire che si potrà chiamare socialista credo stia nel tentativo di limitare il potere di colonizzazione del dominio commerciale nella vita sociale. Progetti collettivi nei quali l'economia di mercato sarà limitata da altri criteri che non siano quelli commerciali. Il percorso è difficile, ma non partiamo da zero, perché ci sono forme di capitalismo che sono più favorevoli a questo nuovo innesto di socialismo. In Europa abbiamo già cominciato una ricerca di equilibrio tra il mercato privato e i valori gratuiti, come la scuola pubblica, una sanità aperta a tutti, l'accesso a delle posizioni di responsabilità attraverso altri mezzi che non siano il denaro e la nascita. Ci sono dunque degli embrioni di società a criteri misti. In un'intervista rilasciata al nostro giornale nel gennaio del 1990 lei ha detto: «C'è un pericolo nel mondo: è il nazionalismo selvaggio. Ho paura

che si torni all'Europa dei Balcani del 1900». Questa è ancora la sua opinione? Confermo la mia analisi e devo dire che sono veramente sorpreso. In Europa occidentale avevamo cominciato a fare una critica dell'idea dello stato-nazione e di quella di sovranità e improvvisamente quello che sorge all'est è proprio un ritorno delle nazioni e soprattutto di nazioni molto frammentarie. La cosa sconcertante è che non abbiamo più gli strumenti concettuali per capire il fenomeno perché il appare totalmente retrogrado. E come se i frammenti delle invasioni avvenute tra il V secolo e l'XI secolo si ritrovassero esattamente allo stesso punto, con gli ungheresi qui, gli slavi e i croati là. Questa persistenza di un fenomeno secolare che non è stato in alcun modo sradicato, ma solamente ricoperto dal comunismo, è stupefacente e devo dire che nessuno l'aveva previsto. Può darsi che si possa tentare una comprensione di questo fenomeno dicendo che le lingue, con il loro peso storico, sono diventate un «luogo» d'identificazione dopo la perdita di criteri più universali. La perdita di un progetto universale non crede che significhi in qualche modo anche la caduta di un'idea portante dell'Illuminismo: poter guidare la storia con la ragione? Non lo credo affatto, perché il comunismo è stato solo un'incarnazione del progetto universalista che però continua ad avere altri mezzi d'espres-

sione e nuove possibilità di sperimentazione. Penso prima di tutto all'instaurazione della pace nel mondo: non è forse il progetto kantiano della pace perpetua? Un progetto che presuppone delle istituzioni internazionali più forti e con maggiori capacità d'intervento. In secondo luogo, la gestione di un'economia mondiale. In terzo luogo, la formazione di nuovi organismi internazionali che operino sul terreno dell'ecologia e alla protezione del pianeta come terra abitabile. Vorrei terminare con un'utopia: credo che arriveremo all'idea che non sono solo i bisogni solvibili delle popolazioni a dover essere presi in considerazione, ma anche i loro bisogni reali. Dunque dovremo programmare un'economia che si basi sui bisogni e non sui mezzi monetari. Una delle applicazioni possibili di questo principio sarebbe la creazione di un sussidio per tutti i bambini che nascono sulla Terra, che non hanno chiesto di venire al mondo e che hanno diritto ad una sorta di assistenza minima. Credo che la comunità internazionale dovrà farsi carico dei più poveri e dovrà pensare ad una redistribuzione delle ricchezze. Non per carità, ma per giustizia. E, a proposito di giustizia, vorrei citare l'idea del filosofo americano Rawls: è giusta una distribuzione ineguale in cui ogni vantaggio dei più favoriti deve essere compensato da una diminuzione degli vantaggi dei più sfortunati. E quello che Rawls chiama il principio del Massimo: massimizzare la parte minima. Questo si dovrà fare a scala mondiale.

Claudio Magris, la morale che supera le frontiere

Per quel che può valere ogni disputa di generi letterari, il nuovo libro di Claudio Magris, *Un altro mare* (Garzanti, il coriandolo, pagg.106, lire 16.500), dichiara il fallimento di una certa cultura (sottotitolo: «romanzo») che l'autore triestino ha deciso di saltare il fosso. Per la verità, almeno sin dal fortunatissimo *Danubio* alcuni dei censori e certo, subito, gran parte dei lettori si erano accorti di questa tensione verso la narrativa vi fosse sotto quella limpida scrittura di saggi e di moralista: una tensione peraltro trattenuta quasi da una sorta di pudore che l'arrestava alla soglia del racconto critico tessuto di divagazioni e apologetica a forte carica etica. Ma è davvero un romanzo? All'apparenza, no. Il libro racconta la vita di una persona realmente esistita, il goriziano Enrico Mreule. L'uomo, le sue amicizie, il suo ambiente, i luoghi del suo percorso umano sono tutti rigorosamente veri. Magris li ha ricostruiti sulla scorta di tracce minime, a volte del tutto inedite, lasciate da un'esistenza che non solo fu, ma volle: essere anonima. Al contrario del celebre autoepitaffio stendhaliano, Mreule non visse, non amò, non scris-

se. Che senso ha dunque il romanzo di una vita non inventata, ma neppure vissuta, una biografia dove il protagonista è per così dire assente? Vediamo. Intanto, Enrico Mreule. Chi era costui? Il nome non torna nuovo soltanto ai - del resto non moltissimi - studiosi di una figura ormai mitica del primo Novecento: l'ebreo goriziano Carlo Michelstaedter, il poeta e filosofo vociano che si uccise nel 1910 a soli ventisei anni di età, lasciando un gruppo di poesie e un testo fondamentale del nichilismo primo novecentesco, la sua tesi di laurea (a Firenze, come quasi tutti gli intellettuali della sua terra allora) intitolata *La persuasione e la retorica*, oltre a lettere e appunti che per decenni furono noti appena a pochissimi amici e solo da pochi anni sono stati pubblicati nella loro interezza (da Adelphi). Qui il nome «Rico» torna più volte; ma non tante da dirci qualcosa di lui, sicché persino in questa edizione viene dato per morto nel '33, mentre si spese solo nel 1959. Di Michelstaedter Enrico Mreule era stato compagno di scuola all'imperial regio «Staatsgymnasium» di Gorizia, ne aveva condiviso letture, fer-

Lo scrittore triestino pubblica il primo romanzo, «Un altro mare». È la storia di Enrico Mreule, un uomo che sceglie la «non-vita» contro gli orrori del suo tempo

vorri creativi, progetti di vita adolescenziali, pensieri: primo fra tutti, il rifiuto di una vita che non fosse appunto «persuasione», adesione totale all'assoluto, e quindi rifiuto della retorica, ossia della storicità, del vivere sociale. I classici greci (e Mreule era, ma non volle essere, finissimo greco), Nietzsche ma più ancora Schopenhauer, Buddha confluirono in una visione quasi pre-esistenzialista, certo di grande fascino in un'Italia e in una Mitteleuropa alla vigilia della prima guerra mondiale. A questa fiamma si era bruciata la giovane vita di Carlo. Rico aveva fatto di più, l'anno prima di quel clamoroso suicidio. Aveva vissuto la «persuasione» fino in fondo, abbandonando studi e amicizie per andare a fare il mercante di bestiame in Pat-

gona. Carlo aveva ammirato e quasi invidiato la sua decisione. Enrico Mreule abbandonerà l'avventura oltremare e ritornerà a Gorizia, ormai italiana e preso fascista solo nel 1920. Ma nel '33 si stabilisce definitivamente in Istria, a Salvore. Tutto il resto, le tragedie di quelle terre, i tedeschi (che faranno morire nel lager la madre oltantenne di Carlo e una sua sorella), i titini, le foibe, l'esodo, il Cominform gli passeranno sopra e accanto senza mutar la sostanza della sua scelta. Che era stata una scelta di non-vita. Il libro di Magris non è dunque la sua biografia, ma un'antibiografia. Il vero protagonista, se la parola ha un senso, è Carlo, non Rico. La fiamma

dell'amico suicida continua a vivere oltre la morte, nell'ombra dove Rico ha scelto di stare. Ed è un'ombra che con il suo rifiuto respicchia ma per così dire solo in negativo tutti i clangori e gli orrori del secolo terribile che lo attraversa. Ed è, Rico, un personaggio a tutto tondo, sul quale i reperti biografici infinitesimali che Magris ha rintracciato s'incastano con totale naturalezza. Dal punto di vista narrativo, siamo all'opposto del lavoro fatto da alcuni anni a questa parte da un altro scrittore triestino, Fulvio Tomizza. Nei libri di Tomizza le ipotesi romanzesche si snodano a partire dal documento d'archivio, e l'oggetto vero del racconto resta la storia e il dramma delle sue genti, prossime o lontane. Nel racconto di Magris, invece, oggetto primo è l'uomo, quella vita/non-vita colta nel suo nodo essenziale: il resto, sono accidenti, «retorica» della storicità, e lacrime ne sgorgano, sono «sacre ritratture», che chiedono comprensione, totale apertura morale, umana pietas, ma non possono, non devono toccare la sostanza dell'uomo. Di un personaggio, cioè che ha scelto una volta per sempre di non essere tale. Ecco. È nel corto circuito tra

questi poli che l'antibiografia di Enrico Mreule si fa romanzo, e la morte di Michelstaedter, i suoi versi, il suo pensiero continuano a camminare nella vita/non-vita del suo amico. Ma il fascino del libro non è soltanto qui. Magris è davvero scrittore e uomo di frontiera. Frontiera vuol dire tante cose insieme. Vuol dire, prima di tutto, dentro/fuori: ciò che separa e ciò che unisce. Ciò che ti arresta e ciò che deviarca (o che ti varca, se si pensa alla storia delle terre dove si svolge la vicenda). Frontiera tra genti diverse, tra lingue e culture: e sappiamo quanto su questo crinale abbia lavorato il germanista, il critico, il moralista, dal giovanile *Mito asburgico* al saggio su Roth e la diaspora letteraria ashkenazita, all'amore per la sua città e ai suoi poeti a cominciare da Bugio Marin, al racconto sui cecchi in Friuli, fino ai recenti interventi politici e giornalistici sulle crisi all'est. Ma - continuando a scavare più a fondo per cercare di cogliere anche il colore e le mitologie di cui si sostanzia questa prosa - frontiera è anche la metafora terra/mare su cui è costruito il primo bellissimo capitolo del romanzo, con Rico in viaggio verso le pampas sull'Atlantico da dove ne-

mergono i ricordi di un'estate felice sul piccolo mare, con Carlo, la sorella, le amiche, su quella breve sponda adriatica dove poi egli stesso andrà a concludere la propria vicenda. E ancora. Frontiera è il rapporto tra cultura e vita morale, un topos tipico del vocianesimo dei primi del secolo, che Magris, per il tema che ha scelto, sembra voler far proprio ai nostri giorni. E frontiera è il rapporto vita/storia nel senso che accennavo sopra, e insieme quello centrale di tutto il libro che è il rapporto essere/non essere, vita/non-vita. Così come frontiera è, in realtà, il modo originalissimo con cui lo scrittore ha risolto questa volta il rapporto tra prosa critica e prosa di romanzo.

Ho messo troppe cose dentro un romanzo di cento pagine? Può darsi. Ma il fascino e l'attualità di *Un altro mare* sta anche nella capacità della sua scrittura di trarci fuori anche riflessioni che non era facile fare da soli. E in tempi oscuri, quando frontiere di altro genere vengono erette artificialmente, e nuove «retoriche» etniche e nazionalistiche si contendono selvaggiamente le spoglie delle ideologie defunte, questo è un dono prezioso.



Lo scrittore triestino Claudio Magris