

IL DIBATTITO. Dopo lo Stato sociale. Sgalambro ed Esposito a confronto sull'ultimo libro di Barcellona

Può la politica salvarci dal Nulla?

Dallo Stato sociale allo Stato immaginario. Critica della «ragione funzionalista»: è il titolo dell'ultimo libro di Pietro Barcellona (Bollati Boringhieri, pp. 277, L. 28.000). Un libro che farà sicuramente discutere poiché in esso Barcellona affronta, con grande rigore analitico, le condizioni di «pensabilità» di un nuovo progetto politico. Il tentativo è ambizioso: non solo sviluppare la critica alla ragione funzionalista, ma rifondare la politica, sottraendola così agli esiti nichilistici a cui fatalmente conduce il pensiero contemporaneo. Perciò Barcellona porta l'attacco a fondo non solo al funzionalismo, che riduce l'agire umano ad agire strumentale, ma a tutto il «pensiero negativo». A quel pensiero che mostrando l'infondatezza del progetto umanistico, pare consegnarsi all'impolitico (Esposito) o alla maledizione della vita (Sgalambro). Senza questo confronto radicale, per Barcellona, è inevitabile che il pensiero politico contemporaneo diventi «afasico» e non sia più in grado di promuovere nessun progetto di trasformazione radicale della società, di cui invece l'autore, in questo libro, avverte ancora la necessità. Per raccogliere questo invito ad un confronto radicale con gli esiti nichilistici, impolitici e tragici, del pensiero contemporaneo, abbiamo chiesto un giudizio proprio a Roberto Esposito e a Manlio Sgalambro.

«Ma la tecnica batte sempre l'immaginario e la comunità»

Esposito, perché questo libro, secondo te, è importante?
È sicuramente il più importante tra i libri di Barcellona, non solo perché in un certo senso comprende tutti i precedenti, ma perché li rivede con un lessico fortemente mutato rispetto a quello originario.

Può esser considerato, insomma, una sorta di autobiografia intellettuale, in cui Barcellona riscrive la propria vita non dal punto di vista della sua continuità, ma da quello, più autentico e radicale, dei suoi scarti e delle sue svolte. È così?

Certamente. E la svolta più importante, sotto il profilo teorico, sta nel passaggio ad una critica del funzionalismo situata non più a valle, come avveniva nei suoi altri testi, ma a monte. La sua critica, cioè, non si pone più come residuo di sostanza umana — la sofferenza, il dolore, l'emarginazione — dentro la sfera «assoluta» della tecnica, ma alla sua origine. Ciò che, insomma, Barcellona sostiene è l'irriducibilità dell'intera esperienza umana all'atteggiamento tecnico-funzionale. C'è una dimensione — quella dell'immaginario — come creazione di senso e attribuzione di valore alle cose — che è esterna al dispiegamento planetario della tecnica e la precede.

Si può dunque affermare che il libro di Barcellona si iscrive in una corrente di pensiero europeo — soprattutto francese — che sposta la critica della società capitalistica in un orizzonte esplicitamente post-marxista?

Ne sono convinto. Il problema — di Barcellona come di Caillé, di Latouche o di Castoriadis — non è più quello di contestare forze produttive e modi di produzione. Piuttosto è quello di contestare in radice l'assolutezza e l'originalità del paradigma produttivistico attraverso l'individuazione di paradigmi ad esso alternativi, quali



Pietro Barcellona. Logo Giordano/Master Photo

il dono o, nel caso di Barcellona, un «fare» politico inassimilabile al «fare» tecnico.

Ma la tecnica non è creazione di senso e attribuzione di valore alle cose? Non è il compimento epocale proprio dell'umanesimo del soggetto istituente evocato da Barcellona? Insomma: è pensabile un fare politico esterno ed estraneo alle categorie del fare tecnico?

Questo, esattamente, è stato il grande mito politico della sinistra europea, il sogno di una «azione» che non sia al contempo «opera», per usare le categorie di Hannah Arendt. Ma dove si originerebbe questa prassi se non dall'impulso produttivo del soggetto? Io concordo con il tentativo di Barcellona di rompere con il modello hegeliano-marxista di una razionalità onnicomprensiva. Ma ad esso non si può sostituire il romanticismo del paradigma produttivistico dell'immaginario o l'ammaestramento degli individui da parte della comunità.

E questo, secondo te, solo per l'evidente carattere utopico di simile progetto?

No, perché quando anche esso fosse attuabile, sarebbe la più pericolosa realizzazione del mito

dell'opera: l'inglobamento del singolo in una totalità sociale che si effettua precisamente nell'auto-identificazione immaginaria dei suoi membri.

L'insoddisfazione di Barcellona per le filosofie politiche subalterne all'esistente o incapaci di pensare radicalmente il nostro tempo ti pare giustificata?

Gran parte delle sue obiezioni al paradigma funzionalista, a quello contrattuale o a quello habermasiano colgono nel segno con una grande capacità di smontaggio critico. Ma egli si ferma sulla soglia, non percorre fino in fondo la via che pure in qualche passo del libro sembra avvistare.

A quale via stai alludendo?

A quella della «interruzione» di ogni mito politico, neo-idealista, neo-illuminista o neo-romantico. Dell'assunzione del problema del politico in tutta la sua radicale tragicità, che sta appunto nell'irreversibile indissolubilità di tecnica e politica, di «fare poetico» e di «fare prassico», di diritto e forza. Pensare a un diritto in qualsiasi modo «giusto», esterno al gioco «tecnico» delle regole, è assoluta illusione. Di più: è un rischio per la vita della democrazia, da cui è necessario guardarsi. □ G.C.

DALLA PRIMA PAGINA

Il mito dell'Olocausto

morirono a fronte alta. Ma lo spirito del racconto era più saggio di noi e dinanzi alla sua saggezza dobbiamo inchinarci. Non si tratta infatti di stabilire se è «meglio» affrontare la morte senza resistere o combattendo con le armi in pugno o se è «più nobile» il combattente o la vittima passiva. Il problema è capire cosa può essere trasformato in mito e cosa in Storia. Gli eroi della rivolta del ghetto di Varsavia hanno preso il loro posto nel pantheon della storia ebraica. Ma il mito universale, che possiamo considerare come il solo fondamento saldo della nostra cultura, non consente l'accesso a qualunque vicenda — e nemmeno a qualunque mitologia nazionale. Un popolo investito dal mito universale non rappresenta più solamente se stesso ma diviene ancora sacra dello spirito del racconto. Il mito non è un esempio ma una parabola e non a caso Kertész elenca il Monte Sinai, il Golgota e Auschwitz.

Ma questa non è una bestemmia? Il disegno divino (della riconferma indiretta della Legge) può essere attribuito all'opera dell'Uomo (o del Demone)? All'interrogativo bisognerebbe rispondere negativamente. E così risponde Kertész: Auschwitz appare nel suo libro il rifiuto diretto delle intenzioni di Dio, del Monte Sinai, del Golgota. Perché? Perché solo delle opere di Dio possiamo affermare che sono uniche ed irripetibili. Dopo tutto persino il rifiuto assoluto delle opere di Dio può essere, in linea di principio, ripetuto proprio in quanto può essere imitato. Ciò che una volta è stato fatto dalla mano dell'uomo può essere ripetuto in un altro momento. La lunga ombra nera di Auschwitz è oggi il simbolo dell'affermazione «è proibito» ma chi può dire se domani non si finirà per dire «rifacciamolo»? Sebbene sia vero che Auschwitz, come ha giustamente sottolineato Castoriadis, è il prodotto dell'immaginazione dell'uomo e in quanto tale, atto ad essere ricordato e quindi ripetuto, è parimenti vero che Auschwitz fin tanto che lo ricordiamo non può essere ripetuto. Oggi che di Auschwitz abbiamo una vasta conoscenza e ad Auschwitz pensiamo incessantemente, Auschwitz diventa irripetibile. È quella che Kertész definisce la «creazione di un valore» intorno ad Auschwitz. Vero è che Auschwitz è irripetibile fin tanto che resta vivo lo «spirito del racconto». Se dovesse morire, sottolinea Kertész, la nostra diventerebbe una «civiltà» votata alla tragedia, una ameba deformata impotentemente avviata all'estinzione». Se, nonostante tutto, Auschwitz «divenisse morale giu-

stificabile, ciò comporterebbe la fine della vita e tutti ne sono consapevoli».

Kertész analizza rapidamente e altrettanto rapidamente respinge una delle idee freudiane secondo cui l'antisemitismo tedesco può essere fatto risalire all'inconscio risentimento anti-cristiano delle tribù germaniche convertite al cristianesimo con grande ritardo. L'idea non è totalmente infondata, anche se in forma diversa dalla spiegazione di Freud. La ritardata conversione dei tedeschi e il loro inconscio paganesimo non possono spiegare l'Olocausto ma ciò non esclude che l'Olocausto possa essere messo in relazione — conscia o inconscia — con il paganesimo. La Germania nazista non era semplicemente antisemita ma si impegnò in una vera e propria guerra di sterminio degli ebrei. Così facendo dichiarò guerra anche al cristianesimo. Gli dei pagani che si nutrono della carne dei fanciulli sacrificati, non tolleravano rivali. L'Olocausto rende qualcosa «spiegazione» impossibile ma resta il fatto che Adolf Hitler, il pagano fanatico, fu l'ideatore della soluzione finale e Reinhard Heydrich, il pagano cinico, ne scrisse la sceneggiatura. Anche il Gulag è stato opera dei pagani. Chi è un pagano? Lo scettico, l'agnostico, il non credente non sono pagani. Nemmeno l'ateo è pagano (secondo Kierkegaard l'ateo è il più vicino al credente). Pagano è chi sceglie uno o più dei da opporre al Dio giudaico-cristiano creando in tal modo una religione che distrugge i tradizionali valori etici mettendo al loro posto nuovi valori e nuove forme di solidarietà. Pagano è chi costruisce un mito sul perché Caino doveva uccidere Abele (o sul perché l'assassino di Abele era una «necessità»). In questo senso anche il Gulag è un mito sulla rottura del Contratto. E non di meno che differenza c'è tra l'Olocausto e il Gulag? Cosa rende Auschwitz un mito di maggiore forza? Il Gulag è un mito politico, la metafora del mondo totalitario. In quanto tale la metafora Gulag abbraccia anche il nazismo, con l'eccezione dell'Olocausto. Per tornare a Kertész, nell'Olocausto vi sono criminali da un parte e vittime innocenti dall'altra. I buoni e i cattivi sono nettamente separati: Caino uccide Abele, Erode fa massacrare i neonati di Betlemme. Se riflettiamo sull'accaduto comprendiamo immediatamente ciò che dobbiamo e ciò che non dobbiamo fare, ciò che è consentito e ciò che è contribuito a quella che Kertész definisce la creatività culturale dell'Olocausto.

Traduzione: Prof. Carlo Antonio Biscotto *

GIUSEPPE CANTARANO

La soddiafa, Sgalambro, l'idea di politica che vien fuori da questo libro di Barcellona?

Credo che senza una filosofia della storia non si possa fare una filosofia della politica adeguata. La politica, nell'età dell'annientamento di massa, non è altro che lo strumento più idoneo a contrastare una decisione che appartiene a zone dell'anima dove essa tuttavia è totalmente influente. In realtà i mezzi di annientamento di massa corrispondono al progetto di autoannientamento consolidatosi nell'età del grande pessimismo.

Secondo lei il compito della politica non sarebbe quello di promuovere una società giusta o migliore.

Ciò mi fa ridere. Oggi la politica è chiamata, come sempre, a «salvare» la vita. È qui che scoppia il conflitto tra politica e filosofia quando quest'ultima si riappropria della sua essenza. Anche la politica si riunisce per intanto alla sua vecchia «natura» pessimistica, se pure nel senso deterioro. Solo considerandoci canaglia e miserabili, incapaci di autogovernarci e decidere, si può pensare la politica come l'unica via di scampo.

Ed è qui, secondo lei, che si vede l'abisso tra la politica concepita come strumento di miglioramento delle condizioni dell'u-

mo e la politica come estrema salvezza.

Certo, agisce qui la sentenza contenuta nella stessa essenza della filosofia che conduce, nel pensiero, all'autoannientamento e si unisce alla scienza che ne fornisce i mezzi. Inutile illudersi. Il progetto della scienza è la distruzione del mondo che essa dissimula a malapena e il rimpianto del «nulla» che non dissimula affatto.

In tutto questo, qual è la parte che gioca la filosofia e quella che gioca la politica?

Nell'anima della filosofia, nella sua aurora e nel periodo della «fine», il mondo è condannato. Essa porta in sé il giudizio con cui si contrappone al mondo o ne parla come di qualcosa che non avrebbe potuto essere. Il suo, dunque, non fu un «discorso» sul nulla, ma proprio su qualcosa che non avrebbe dovuto essere e che essa tenne sempre, nei suoi grandi momenti, ben presente.

E dunque alla filosofia che si contrappone la politica quando si prende sul serio il suo senso?

Sì, è la politica che si pone a salvaguardia dell'essere. La politica, ne sono convinto, resta nel minimo elementare a cui una banda di canaglia e di miserabili, incapace di autogovernarsi a decidere, delega il potere di salvarli.

Ritrovato l'avversario di Peppone. Si chiama don Ottorino Davighi e faceva il parroco a Polesine

«Sì, ero io il don Camillo di Guareschi»

«Don Camillo? Penso di essere io, prete a Polesine fra il '50 e il '60. Guareschi veniva a parlare con me, si ispirava. Ne succedevano tante, nel mio paese. Io sono prete, i comunisti sono atei. Come si faceva ad andare d'accordo?». Parla don Ottorino Davighi, scovato dopo tanti anni in una casa di riposo di Parma. «Sì — confermano i figli di Giovanni Guareschi — lui ha ispirato tanti episodi. Ma i veri don Camillo e Peppone...».



Giovanni Guareschi. Dellafoto

DAL NOSTRO INVIATO JENNER MELETTI

PARMA. «Eviva, compagni. Finalmente ci parliamo». A colloquio con «L'Unità» c'è nientemeno che «don Camillo», gran dispensatore di prediche e cazzotti ai comunisti della bassa padana. «Ma no, io le mani non le ho mai alzate. Non avevo un fisico da pugile». Don Ottorino Davighi, anni 73, è il prete che ha ispirato tante «avventure» di don Camillo e Peppone raccontate prima nei libri di Giovanni Guareschi e poi nei film di DuVivier e Gallone con Fernandel e Gino Cervi. Lo ha trovato — in una casa di riposo di Parma — Ivana Rossi, consigliere regionale del Pds, giornalista, che sta preparando una Guida al mondo piccolo di Guareschi.

Il prete è contento dell'incontro «con i compagni». «Per fortuna — dice subito — siete un po' cambiati anche voi. Ma allora, mamma mia... lo ero parroco a Polesine parmense, proprio sul Po. Giovanni Guareschi, dal 1950 in poi, mi veniva a trovare dalla vicina Roncole. Chiedeva cosa succedeva nel mio paese, come erano i rapporti con i comunisti. Molti degli episodi dei suoi racconti sono nati da quel-

le chiacchiere. Che tempi. Io facevo il mio mestiere di prete, il comunista Enzo Carini faceva il suo mestiere di sindaco. Lui aveva costruito un asilo per i bambini — ma era una sala dove i bambini venivano tenuti a bada e basta, e si bestemmiava tanto — e io ho fatto tornare le suore che erano state mandate via. Ho aperto un asilo molto bello».

I ricordi corrono come l'acqua nel Po. «Lui, il sindaco, aveva la sua cooperativa rossa per l'estrazione di sabbia e ghiaio dal fiume, e io ho fatto un cooperativa bianca per l'estrazione di sabbia e ghiaio. I miei operai in pochi anni si sono fatti la casa, mentre i rossi, che erano in cooperativa da trent'anni, erano ancora in affitto. Feci notare questo fatto al sindaco, e lui mi rispose che «qualche furbo ci vuole», e non era lui». E le botte, le discussioni, e magari le cene assieme in canonica la sera tardi? «No, quelle cose non ci sono state. Però con il sindaco mi trovavo, ogni tanto, in un posto neutro, la casa di campagna del dottor Arduini. Ci lasciava le chiavi, il dottore — lui abi-

tava a Milano — perché potessimo incontrarci. Il guaio dei comunisti, soprattutto allora, è che erano atei, e io ero il prete. Come si faceva ad andare d'accordo? Atei anche perché il partito voleva così. Una volta — era il Venerdì Santo — ero uscito in processione con il Cristo morto. Il cappello in testa e mani in tasca. Io l'ho visto, e poiché anch'io ero un po' birichino, ho aspettato che finisse il canto della processione e, nel silenzio assoluto gli ho gridato: «Maleducato, si toglia il cappello». È diventato rosso, ma il cappello se lo è tolto».

È rimasto a Polesine fra il '50 e il '60, don Ottorino. «Con la fede non scherza, lo dicevo sempre ai compagni. Certo, qualche fatto

che doveva farli pensare è avvenuto. Nel giorno dell'Ascensione io facevo la processione per benedire il nostro Po, il fiume che ci faceva vivere, allora: ci dava l'acqua per le campagne e la ghiaia per la cooperativa. I compagni dissero che «nessuno doveva andare alla processione con un prete anticomunista». La processione, c'è stata ugualmente, con i miei parrocchiani, e il giorno dopo — guarda caso — ai compagni è successa una disgrazia. La loro cooperativa gestiva il traghetto del fiume, verso la sponda cremonese. Tragheggiavano un'automobile, con il signor Concarini. La macchina era stata bloccata malamente, ed è caduta nel fiume. Il Concarini è annegato. E i compagni dopo dicevano: «Guarda cosa ci è capitato: il Signore ci ha castigati!».

Nella loro casa di Roncole Busseto Carlotta ed Alberto Guareschi, figli dello scrittore, confermano e precisano. «Sì, il papà andava spesso a trovare don Davighi, e qualche episodio raccontato da questo prete è finito nei racconti. Ma il libro con don Camillo nasce nel 1948, e i primi racconti sono del '46. Mio padre si ispirava a don Davighi e a tutti i preti di frontiera che c'erano allora da queste parti. Il prete che lo ispirò per primo fu però don Torricelli, parroco di Marore di Parma, che a mio padre bambino dava lezioni di latino e tanti scapaccioni».

«La cosa bella — racconta Carlotta Guareschi — è che è successo anche il contrario. Mio padre inventò un racconto, «Cartaccia elettorale», in cui i comunisti attaccano i manifesti elettorali sulla cano-

nica di don Camillo, anche su porte e finestre. Sembra che a Polesine — su ispirazione di don Davighi — siano invece state tappezzate la casa del popolo e la casa del sindaco. La concorrenza c'era davvero. Allo spaccio dei rossi — per fare concorrenza alla bottega di don Davighi — vendevano anche luminari per il cimitero e santini. Ad approfittare erano però coloro che andavano in ambedue le botteghe e lasciavano debiti ovunque, senza distinzioni ideologiche».

E Peppone? È stato Enzo Carini, (sindaco di Polesine, non più comunista dopo l'invasione dell'Ungheria, poi vicesindaco indipendente in lista Dc) l'ispiratore di Giuseppe Bottazzi? Carlotta Guareschi lo esclude. «Quel sindaco Carini venne chiamato «Peppone» perché era alto e grosso, e non era molto amico della lingua italiana. Diceva ad esempio — chissà se è vero, o se è leggenda metropolitana — «Chi vuole giustizia venga da me, sarà giustiziato». Il Peppone che ha ispirato mio padre era invece Giovanni Faraboli, fondatore di cooperative rosse dopo la guerra, socialista riformista, una grande persona. Fu esiliato in Francia dai fascisti, tornò e morì povero, in ospizio. Mio padre si è ispirato a lui perché era grande e grosso e aveva i baffi, ma soprattutto perché era un galantuomo. Anche il Peppone di mio padre è un galantuomo. Volava più bene a lui che a don Camillo, mio padre. Il prete aveva la sua cultura e la sua tonaca, trovava la sua autonomia. Peppone doveva fare tutto da solo, ed era sempre onesto. Don Camillo invece, ogni tanto, è maligno. Non trova?».



Fernandel sul set di uno dei film ispirati ai personaggi di Guareschi