

## Adorno & Heidegger Berardinelli ci scrive

Mercoledì scorso su «Tocco e ritocco», in una nota intitolata «Adorno frainteso», avevamo tirato in ballo il critico Alfonso Berardinelli (per un refuso ahimè confuso con «Belardinelli»). Lo accusavamo di contrapporre troppo semplicisticamente Adorno ad Heidegger (sul «Corriere» del 9), e di sorvolare sui legami che collegano i due filosofi. Ora Berardinelli ci scrive polemicamente: «Frintendimento sarebbe secondo lei contrapporre Adorno a Heidegger... Mi pare però che si lasci sfuggire per foziosità l'essenziale... Adorno ha pubblicato un libro contro Heidegger («Il gergo dell'autenticità»). E qualunque lettore al di là di qualche analogia (sì, tutti avevano studiato Hegel, Nietzsche, Kirkegaard, Husserl...) vede le differenze e le ragioni dell'incompatibilità». «Non nego - prosegue Berardinelli - che Heidegger abbia insegnato. Ma Löwith e la Arendt, in gioventù allievi di Heidegger, lei li definirebbe heideggeriani? Sono invece tra i più intelligenti critici di Heidegger». E così conclude il critico: «Caro Gravagnuolo, secondo il suo ragionamento non si potrebbe neppure contrapporre Gramsci a Croce, dal momento che in Gramsci c'è del crocianesimo. Il bello di Adorno è che critica Heidegger non ignorando i termini del suo pensiero, ma puntando il dito sulla manipolazione di problemi cari a entrambi». Fin qui Berardinelli, di cui abbiamo sintetizzato ampiamente le argomentazioni. Alle quali «Tocco e ritocco» e il suo estensore replicano quanto segue. Innanzitutto, ciò che coltiva nell'articolo di Alfonso Berardinelli sul «Corriere», era una certa grossolanità di giudizio su Heidegger, definito «uno dei pensatori più tautologici e filistei del 900». E qui si che Berardinelli si fa prendere la mano da foziosità moralista: possibile che «Essere e tempo», amato da Lukács, o «Che cos'è la metafisica?», che hanno ispirato scuole e generazioni di pensiero in questo secolo, siano solo opera di un filosofo ipocrita e noioso? Si è mai forse espresso così Gramsci su Croce, o Löwith su Heidegger? E ben per questo gli «allievi», per usare il termine stesso di Berardinelli, che «rovesciano» i maestri, non si sono mai espressi così, all'indirizzo dei capostipiti da cui prendono le mosse! Infatti distruggendo puramente ciò che intendono rovesciare, manderebbero per forza a gambe all'aria anche i loro «rovesciamenti». Ciò vale per Marx nei confronti di Hegel, per Nietzsche nei confronti di Schopenhauer, per Gramsci nei confronti di Croce, e anche per Adorno, Horkheimer, Marcuse, etc., verso il maestro dell'ontologia esistenziale. In fondo, caro Berardinelli, la sostanza della nostra polemica è tutta qui: non si può ignorare una fortissima «aria di famiglia» tra i «francofortesi» e la critica heideggeriana della tecnica. Un'atmosfera teoretica che certe tirate antiheideggeriane dei primi contro Heidegger non valgono affatto a diradare. Anzi.

Bruno Gravagnuolo

Esce in Italiano l'epistolario dello storico francese: un'occasione per riflettere sui paradossi della libertà moderna

# La democrazia che cela il dispotismo, ovvero la grande profezia di Tocqueville

Era un aristocratico deluso e disincantato, l'autore della «Democrazia in America». Ma ciò non gli impedì di scorgere, con largo anticipo sulle diagnosi novecentesche, l'essenza dell'egualitarismo democratico, nel suo nesso ambivalente con l'individualismo.

L'aneddoto della duchessa è di quelli che definiscono un'epoca, un sentimento e anche una appartenenza di classe. Il giovane Alexis de Tocqueville lo citava di passaggio in una lettera che da New York scriveva a una sua cugina in Francia. Sono poche righe, per alludere appena a quella nobildonna «uscita dalla fabbrica di Napoleone, che, sentendosi annunciare alla porta di un salotto, credeva che si trattasse di un'altra, e si faceva da parte per lasciare passare se stessa». Risate in salotto. L'epoca era evidentemente quella della Restaurazione, il sentimento quello del disprezzo per i parvenus, per i finti nobili creati dal regime napoleonico, la classe sociale nella quale il racconto circolava era quella dell'aristocrazia di lunga durata sopravvissuta alla rivoluzione.

Di questa classe Alexis era uno dei figli più intelligenti e l'aneddoto gli serviva banalmente per ristabilire - diremmo oggi - un'intesa linguistica con la sua parente lontana. Lei in Europa, lui nel mezzo di quel viaggio negli Stati Uniti da cui sarebbe nato *La democrazia in America*. Lei nel continente delle inesauribili convulsioni politiche iniziate con il ciclo rivoluzionario dell'89 e presto seguite da un vortice di nuove rivoluzioni, lui alle prese con un paese dove «non c'è la guerra, non ci sono pestilenze, né letteratura, né eloquenza, né belle arti, pochi grandi delitti, niente di ciò che risveglia l'interesse in Europa».

### Nostalgie romantiche

Il Tocqueville aggiungeva al quadro un giudizio rivelatore delle sue nostalgie romantiche: «Si gode qui la più scialba felicità che si possa immaginare. La vita politica trascorre nella discussione se occorra agguistare una strada o costruire un ponte». Altro che rivoluzioni, svolte di epoca, cambi di regime, slanci dell'utopia! Semplicemente il più ordinario cammino della democrazia.

Questa *Vita attraverso le lettere* che Nicola Matteucci e Michela Dall'Aglio hanno curato per il Mulino è un libro prezioso e da non perdere. Gli scritti di Tocqueville sono raccolti in quattro parti, ciascuna delle quali è preceduta da una sintetica e chiarissima introduzione che fornisce gli elementi essenziali alla comprensione delle lettere, degli umori dell'autore e delle angosce politiche che lo tenevano continuamente sulle spine.

I curatori si sono preoccupati non di illustrare le proprie, indiscutibili, competenze bibliografiche, come accade purtroppo così spesso nella saggistica, ma di fornire al lettore le chiavi di accesso all'epistolario tocquevilliano, un immenso giacimento di manoscritti (la cui laboriosissima interpretazione - apprendiamo qui - è costata la perdita della vista ad uno studioso francese, André Jar-



Una stampa di Alexis De Tocqueville

din) dal quale sono state scelte queste pagine.

Che cosa pensava davvero Alexis de Tocqueville della democrazia? E che cosa provava per essa? Un altro bel libro dedicato all'argomento ed uscito contemporaneamente è quello di Giuseppe Bedeschi (*Tocqueville*, Laterza, pp. 194, L. 25.000). Anche qui una introduzione ci mette di fronte al confronto che nella mente di quel geniale nobiluomo si svolge continuamente tra la vita piatta di una democrazia e i bagliori di gloria del mondo aristocratico al tramonto. Come mai quel francese, pur rendendosi conto che una società democratica come quella americana rappresentava indubbiamente un progresso politico rispetto alle tradizioni europee, insisteva nel prendersela con la sua «banalità»? Quello era il regime - come scrive in un celebre passo de *La democrazia in America*

- non delle «virtù eroiche» ma delle «abitudini pacifiche», non dei «crimini» ma piuttosto dei «vizi», era il sistema politico più confacente non a una società «brillante» ma a una società «prospere», quello che cercava di dare a una nazione non «la forza» ma soltanto il «maggior benessere». Se nelle aristocrazie si pensava e si scriveva per raggiungere la «gloria», nelle democrazie lo si fa, prosaicamente, per acquistare «denaro e notorietà».

Ma il Tocqueville non è considerato uno dei maggiori teorici della democrazia liberale? E come mai allora questo oscillare tra la perorazione delle qualità della società democratica americana e i soprassalti di un sentire *ancien régime*. La contrapposizione tra democrazia e aristocrazia - suggerisce Bedeschi - non viene presentata come una scelta, non è più per Tocqueville un'alternativa

storica, ma ha «valore euristico», ovvero serve a capire meglio come va il mondo. E il merito del libro di Matteucci e Dall'Aglio è quello di portarci al cuore del contrasto «euristico» tra aristocrazia e democrazia e di mostrarci in modo non pedante come esso attraversava la mente lucidissima di un aristocratico infelice, di un uomo politico perennemente preoccupato dalla mancanza di quel successo pieno e riconosciuto che invece ebbe come scrittore della politica.

### Un totale disincanto

Il suo totale disincanto nei confronti della democrazia gli permetteva di scoprire l'essenza, i meccanismi che la fondano, la cultura e le abitudini che la rendono possibile. Il contrasto e la sofferenza esistenziali rendono tutto più chiaro a Tocqueville: egli vede precocemente e meglio di chiunque altro gli innumerevoli difetti del sistema politico inaugurato in America.

È lui il primo a denunciare il pericolo di un nuovo genere di dispotismo (la tirannide delle maggioranze) che può nascere dalle folle e ad aprire la strada, cento anni prima di Ortega y Gasset, alla critica della società e della cultura di massa; ma la sua critica si arresta un attimo prima di precipitare in una scelta reazionaria e diventa constatazione di un progresso di cui il mondo non avrebbe più potuto fare a meno, come la tappa di una marcia verso l'uguaglianza delle condizioni sociali (che ha con la democrazia una parentela così stretta).

Pensando alla possibilità di fondare un governo democratico in Francia, concludeva fatalisticamente:

«Non posso credere che Dio spinga da parecchi secoli due o trecento milioni di uomini verso l'uguaglianza delle condizioni per farli arrivare al dispotismo di Tiberio o di Claudio... Perché ci trascini verso la democrazia, lo ignoro; ma, imbarcato su una nave che non ho costruito, cerco almeno di servirmene per raggiungere il porto più vicino».

Ancora più apertamente Tocqueville confessava il suo animo: «Ho per le istituzioni democratiche un'inclinazione intellettuale, ma sono aristocratico per istinto, ossia disprezzo e temo la folla. Amo con passione la libertà, la legalità, il rispetto dei diritti, ma non la democrazia. Ecco il fondo dell'anima». E forse proprio perché diviso da questo contrasto tra pensare e sentire, e oscillando - come scrisse di lui Raymond Aron - «tra la reticenza del cuore e l'adesione esitante della ragione» gli riuscì quella straordinaria *performance* che è consistita nel vedere con tanto anticipo i dilemmi, le biforcinzioni e le con-

traddizioni delle moderne democrazie.

Ecco tre punti chiave della sua visione che nell'epistolario tornano con una illuminante insistenza.

Il primo: la scoperta nella corrispondenza con John Stuart Mill («sei l'unico che mi ha capito completamente») della forza straordinaria di una distinzione, quella tra «delegazione» e «rappresentanza», con tutte le conseguenze per il carattere funzionalmente elitario della democrazia rappresentativa (fino alla professionalizzazione della politica): «Il problema per gli amici della democrazia non è quello di far governare il popolo, ma di fargli scegliere i più capaci di governare e di dargli su costoro un potere abbastanza ampio perché il popolo possa dirigere l'insieme della loro condotta e non i loro atti uno per uno né i mezzi di esecuzione. Questo è il problema».

Il secondo: il confronto strategico tra due modelli di evoluzione politico-sociale (problemi di *welfare state*, diremmo oggi), per cui posti di fronte alla scelta se dividersi un patrimonio e vivere entrambi modestamente o cercarsi ad a di beneficio di uno solo, due francesi - secondo Tocqueville - sceglierebbero la prima strada, mentre due inglesi la seconda, e uno di loro direbbe: «Prendi tutto tu, lasciami però la possibilità di mettermi un giorno al tuo posto».

E tuttavia nei tempi lunghi l'autore di queste lettere riteneva che l'eguaglianza politica avrebbe inevitabilmente spinto verso l'eguaglianza sociale.

Il terzo: la evidenza storica che la democrazia per funzionare ha avuto bisogno che la religione le preparasse il terreno predisponendo le abitudini e il tono generale dei costumi al rispetto delle leggi («Più vivo e più mi accorgo che i popoli non possono fare a meno di una religione positiva»). A chi pensava che un giorno se ne sarebbe invece potuto fare a meno, Alexis replicava che si aspetterà «sempre invano» quel giorno. Una prosperità crescente senza religione? molto più probabile «l'avvento di una nuova religione». Egli traeva da questi suoi dubbi il progetto di una riconciliazione tra lo spirito liberale e lo spirito di religione. E alle democrazie del futuro, cioè le nostre, lasciava la domanda mai del tutto soddisfatta circa il motore morale, se mai ce ne vuole uno, e che le avrebbe fatte vivere e prosperare.

Giancarlo Bosetti

Parla il curatore

## Matteucci: «Ma fu un politico infelice»

Nicola Matteucci, liberale e storico del pensiero liberale, è tra i politologi italiani che più hanno studiato il pensiero di Alexis de Tocqueville e che ne amano la figura. Ha voluto e curato questa *Vita attraverso le lettere*, dopo aver dedicato all'autore della *Democrazia in America* diversi importanti saggi.

Matteucci ha descritto il liberalismo tocquevilliano come un esempio tra i più chiari di quella passione morale e di quella religione della libertà che accessero l'Europa nei primi decenni dell'Ottocento.

**Eppure sembra dalle lettere un uomo perennemente afflitto, un politico infelice. Come mai?**

«Come politico non ha certo avuto il successo che gli è stato riconosciuto subito come scrittore di politica, ma non si può neanche dire che abbia fallito completamente.

Dopotutto è entrato nella Costituente del 1848 ed ha avuto a lungon una posizione di grande prestigio. Il fatto è che aveva un carattere intrattabile. Aspirava a una coerenza cristallina e totale che non sempre si combina bene con la politica».

**Parlava della Francia quasi sempre con pena, come se ne fosse frustrato.**

Frustrato forse no, è troppo. Tocqueville ebbe delle responsabilità, poté pure agire, fu nominato ministro degli esteri. Diciamo che viveva con enorme angoscia il fatto di non poter dare al suo paese un ordinamento stabile. Sapeva che la politica a volte è «uno sporco affare» ma ne soffriva perché perseguiva la coerenza di un intellettuale che non tradisce mai le sue idee. Qualche volta fu anche capace di un maggiore realismo, come quando tenne un discorso possibilista e un po' ambiguo sulla questione della rieleggibilità di Luigi Napoleone.

**Qualche compromesso quindi Tocqueville imparò a farlo?**

Sì, certo. Sapeva che qualche volta si deve venire a patti con le proprie idee e scegliere il minore dei mali, ma soffriva le pene dell'inferno.

**Un politico molto anomalo e moltospeciale.**

Molto speciale era anche la sua abitudine di stare a contatto con la gente, nel seguire gli eventi da vicino, nello studiare le cose dal vivo in Francia come nel viaggio americano. Durante la rivoluzione del '48, che peraltro aveva puntualmente previsto, si aggirava tra gli operai e i capi del ceto operaio.

Questa conoscenza diretta gli consentì di misurare il salto di cultura che differenziava quei moti da quelli giacobini. Ed è impressionante la somiglianza di certe citazioni di Tocqueville con quelle di Marx: sul fatto che certi eventi si manifestano prima come tragedie e poi si ripetono come farse, e sul giudizio per cui la storia la fanno le classi sociali.

G.c.Bo.

Il profilo e l'opera del filosofo che si impegnò più di ogni altro ad introdurre nella ricerca biologica «il principio di responsabilità»

## Jonas, la medicina della ragione per guarire i deliri della scienza

Il significato dell'ultima opera dello studioso allievo di Heidegger e le basi teoretiche della bioetica. Un lavoro che inizia negli anni 30 e che attraversa il secolo.

Filosofo tedesco, che studiò con Husserl e Heidegger, Hans Jonas può essere considerato il padre del dibattito contemporaneo sulla bioetica. Come moltissimi intellettuali ebrei fu costretto, nel 1933 con l'avvento del nazismo, ad emigrare, prima in Inghilterra, poi in Palestina, quindi in Canada e negli Stati Uniti.

L'attività filosofica di Jonas si è mossa in due diverse direzioni: l'approfondimento storico e tipologico della gnosi e, negli ultimi anni, un ripensamento radicale dei grandi temi etici della libertà e della responsabilità dell'individuo nel mondo contemporaneo, nella società tecnologica. Un ripensamento che trova piena realizzazione nella proposta di un'etica adatta all'età della tecnica, così come essa è formulata nella sua opera fondamentale *Das Prinzip Verantwortung*, («Il principio di responsabilità», 1979).

Prendendo avvio da una filosofia della natura, e della vita,

come «natura biologica», Jonas propone di tutelare l'integrità della natura contro le minacce dello sviluppo tecnologico. L'orizzonte dell'etica viene in questo modo dilatato: suo oggetto non sono più soltanto i rapporti interumani, ma l'intera biosfera. Si modifica il concetto stesso di responsabilità, che non riguarda più semplicemente il soggetto singolo, ma l'umanità nel suo complesso.

Il volume ora pubblicato in traduzione italiana da Einaudi, *Technik, Medizin und Ethik*, «Tecnica, medicina ed etica», segna il punto d'approdo del suo lungo itinerario filosofico.

Jonas non è stato soltanto lo studioso di storia delle religioni e del pensiero gnostico, o il filosofo della natura, e neppure soltanto l'autore che ha cercato di fondare una macroetica per la civiltà tecnologica, bensì l'attento indagatore di tutta una serie di scottanti questioni bioeti-

che. Egli affronta argomenti che rientrano nell'ambito della cosiddetta bioetica medica, problemi connessi alla sperimentazione su soggetti umani e alla manipolazione genetica, alla nuova definizione della nascita e della morte (in relazione alla delicata questione del trapianto di organi) e alle tecniche di fecondazione in vitro, la fecondazione artificiale, al prolungamento artificiale della vita e al diritto di morire, l'eutanasia.

I contributi di Jonas alla bioetica pur presentando il carattere dell'etica applicata, si collocano in uno sfondo teorico e ontologico, che prende avvio dalla critica filosofica della tecnica, iniziata da Heidegger.

Tuttavia, se con Heidegger la

tecnica era diventata un problema della metafisica, con Jonas essa diviene un problema dell'etica.

La tecnica è l'esercizio di un potere dell'uomo, dunque una forma del suo agire, e ogni agire è sottoposto a un esame morale.

E da qui Jonas giunge a sostenere che è dalla tecnica stessa che bisogna ricavare i rimedi per le sue malattie, poiché «la tecnica è un'opera della libertà propria di noi uomini».

Il progresso tecnologico non si può interrompere e al punto in cui siamo non possiamo più tornare indietro, anche se l'andare avanti comporta sempre nuovi pericoli.

La morale dovrebbe allora insegnarci a convivere con gli alti rischi che l'avventura tecnologi-

ca porta inevitabilmente con sé. In ciò sta l'essenza dell'etica della tecnica: un potente sedativo per calmare i deliri della tecnica.

L'indagine critica di Jonas si concentra innanzitutto sulla medicina e sui mutamenti ad essa causati dagli enormi sviluppi tecnologici. «La medicina» scrive Jonas - è essenzialmente votata, a differenza della tecnica, al bene del suo oggetto, cioè all'uomo. Ma con i suoi nuovissimi potenti mezzi oggi si può prefiggere scopi che mancano di questa indiscutibile beneficenza e perseguire anche quelli tradizionali con metodi che fanno sorgere dubbi etici».

Da tecnica al servizio dell'uomo essa rischia di ridursi a scienza pericolosa per l'uomo. E la responsabilità del medico, i suoi diritti e i suoi doveri divengono sempre più ampi, di fronte a situazioni complesse ed estreme.

Nell'età dei diritti Jonas ci ri-

chiama costantemente ai nostri doveri: doveri verso il malato terminale nel caso dell'eutanasia, doveri di rispettare la dignità umana nei casi della sperimentazione del trapianto di organi e della fecondazione artificiale, doveri di rispettare l'immagine dell'uomo nel caso dell'ingegneria genetica.

Nell'età della tecnica, Jonas insiste sulla necessità di sottoporre la tecnica a un vincolo etico, invitando a diffidare soprattutto di alcune implicazioni in campo biomedico.

E tale invito si fonda su un forte richiamo alla ragione umana, «la stessa che si è dimostrata così stupefacente nel conseguimento del nostro potere e che deve ora prendere in mano la sua guida e la sua limitazione. Dubitare di essa sarebbe irresponsabile e un tradimento verso noi stessi».

Eddy Carli