

6 LEZIONE - appendice Prof. SERGIO CREMASCHI

"I nuovi modelli etici. L'allargamento della razionalità e il peso della definizione tradizionale della razionalità."

E' fuori dubbio che il periodo fra gli anni 60 e gli anni 70 ha visto in gran parte del mondo e in Europa in particolare uno spostamento dei rapporti di forza fra gli apparati di potere e le masse. Sarebbe difficile contestare che oggi questi rapporti di forza sono ritornati a essere più sfavorevoli alle masse e più favorevoli a chi detiene il potere.

Ciò che si può contestare invece è l'idea che la coscienza della gente abbia seguito fedelmente gli spostamenti nei rapporti di potere. Una sociologia da rotocalco vorrebbe farci credere che le cose siano andate così: negli anni 60 la gente era felicemente immersa nella fine delle ideologie, nella spoliticizzazione e nel consumismo. C'è stata poi, inspiegabile, l'orgia ideologica del 68 che ha imperversato per alcuni anni, diffondendo attese palingenetiche di catarsi sotterrianea e altre cose simili, finché la gente disillusa si è data alle riscoperte: del privato, della corporeità, della religiosità, della cucina, della filosofia.

In realtà, se è vero che i rapporti di potere sono mutati, se è vero che i simboli collettivi proposti dai mass - media sono mutati (ma non mi si dirà che questi "esprimono" il modo di sentire delle masse), la coscienza della gente non ha fatto salti bruschi - prima in avanti e poi indietro - salvo pochi casi ben reclamizzati di "pentiti".

La cosiddetta "rinascita della religiosità" o "del sacro", in realtà non era per niente una rinascita. Accanto alla sopravvivenza in alcune zone di fenomeni antichi, si poteva riconoscere un diffuso cambiamento nei modi di vivere la religiosità da parte di alcune zone della società: da una religiosità sacrale e di chiesa a una religiosità comunitaria e personale. Così, in campi attigui, a propositi di personale e politico, di etica e politica, le ipotesi di grandi conversioni e riscoperte di massa non si sono rivelate molto illuminanti.

1) La nostra società ha subito negli ultimi quindici anni una crisi - che non ha nulla a che vedere con la "crisi economica" - che è lo sbocco della storia della società italiana dal dopoguerra ad oggi. Milioni di persone hanno cambiato luogo di vita, per molti altri milioni di persone sono cambiati elementi centrali della vita quotidiana. Questi cambiamenti hanno comportato un mutamento notevole delle relazioni sociali che costituiscono la nostra società. Questi cambiamenti sono stati interpretati dai protagonisti utilizzando concetti e

modi di pensare disponibili nella cultura collettiva, scartando quelli che apparivano inutilizzabili e adottandone di nuovi, ma muovendosi tuttavia all'interno della "cultura" o dello "spirito oggettivo" proprio della nostra società.

Per quanto riguarda i modi di coscienza dei protagonisti (e quindi non per quanto riguarda i rapporti di potere) i "movimenti" che abbiamo conosciuto negli ultimi quindici anni (studentesco, femminista, il nuovo movimento operaio dei delegati...) sembrano esprimere puntualmente le stesse direzioni nel mutamento che è possibile riconoscere altrove, in zone della società non direttamente investita dai movimenti. Nei movimenti però queste direzioni sono più rigorizzate, universalizzate, e rese fra loro coerenti.

Penso che difficilmente si potrebbe sottovalutare l'importanza della figura di Giorgio Amendola: nelle sue prese di posizione si può riconoscere - non mascherata dalle reticenze e dai tatticismi di molti altri - la radicale incapacità della cultura maggioritaria nella sinistra italiana di capire ciò che sta avvenendo.

Se i nuovi movimenti (e i mutamenti molecolari nel resto della società che sono venuti al loro seguito) venivano interpretati con gli schemi comuni al patrimonio della sinistra italiana, questi presentavano una serie di enigmi non risolvibili:

- 1) una serie di tematiche di destra pretendevano di essere diventate di sinistra: l'antistatalismo, il particolarismo etnico e culturale, il culto romantico della natura, l'avversione per il progresso e per la tecnica, l'esaltazione della particolarità "naturale" rappresentata dalla femminilità. Non va scordata in questa sede la pretesa della religione di essere diventata di sinistra.
- 2) I movimenti presentavano istanze esorbitanti l'ambito che era ragionevolmente traducibile in politica, meritandosi diagnosi di immaturità, estremismo ecc.

Amendola aveva paradossalmente ragione: se la sinistra (non gli uomini e i movimenti, ma le teorie, le strategie, la cultura) è quello che si è inteso sotto nome negli ultimi due secoli, "operaismo", "femminismo", e anche il dissenso cattolico, hanno avuto torto a nascere, perchè sono fuori dalla storia e dal progresso.

Naturalmente che ha torto è la "sinistra". Questi fenomeni della nostra storia recente non sono nè casuali nè marginali. Se consideriamo di questi movimenti i contenuti riguardanti la lotta per l'emancipazione dei soggetti (e non tanto quelli riguardanti la lotta per il controllo della società, che assumono una logica specifica legata al luogo e al tempo), è possibile riconoscere una somiglianza notevole fra la crisi di civiltà vissuta dalla società italiana attuale e dai movimenti in modo particolare, e altre crisi di civiltà avvertite nel corpo del nostro secolo. Alcune mode letterarie sono forse ri-

velatrici di questa somiglianza; l'epoca di Weimar, la fine dell'impero austriaco, certe tendenze della società americana espresse dai grandi romanzieri contemporanei, il mondo ebreo-orientale dell'inizio del secolo, sono momenti di crisi di civiltà nei quali - pur nelle specificità culturali dei diversi contesti - la ricerca di strumenti concettuali per interpretare la propria situazione da parte dei protagonisti, giunge a cozzare contro i limiti imposti dallo "spirito oggettivo" creato dalla civiltà moderna, e in qualche modo esige che questo spirito oggettivo sia messo in crisi.

2) Dalle inchieste disponibili sui "valori degli italiani" sembra di poter affermare che dal dopoguerra a oggi, vi sono stati in questo campo dei mutamenti diffusi, che sono andati nel senso di una restrizione delle aree dell'esperienza nelle quali i valori appaiono dati dall'esterno e in una forma fissata, per accentuare invece il senso di responsabilità degli individui non solo nell'adeguarsi ai valori ma anche nello stabilire gerarchie di valori coerenti e adeguate alla situazione attuale, diversa da quella dei "padri".

I mutamenti nelle opinioni a proposito del sesso e della famiglia - comuni a tutti gli altri paesi occidentali, sono espressivi della tendenza a spostare il centro dei valori nella persona umana (togliendoli dalla sfera della "natura", o del sacro o della tradizione) e della tendenza parallela a eliminare le contraddizioni (e quindi le ipocrisie e le doppie misure) nei codici di norme che discendono dai valori: l'esempio più macroscopico è rappresentato dalla crisi della diversa valutazione del comportamento sessuale del maschio e della femmina.

In modi meno evidenti le stesse direzioni di mutamento si avvertono in tutti i campi dell'"etica" - a proposito dei rapporti interpersonali, del lavoro, del ruolo professionale - e in campi che tradizionalmente non erano avvertiti come di interesse primariamente etico. L'atteggiamento nei confronti della "politica" (intesa in senso tradizionale: lo stato, la nazione, i rapporti fra nazioni, i rapporti fra stato e cittadino), è mutato nella stessa direzione, con la conseguenza di far sentire in misura maggiore la rilevanza etica di ciò che avviene in questi ambiti.

I mutamenti nel modo di concepire e vivere la religiosità - più centrati sulla persona, con una distinzione meno netta fra sfere sacrali e sfere profane - sembrano avere una struttura simile ai mutamenti in campo "etico".

Sembra che i mutamenti nei modelli etici, come nel modo di porsi di fronte a realtà una volta sentite come di minore rilevanza etica, come pure nella religiosità, vadano tutti nella direzione di fare della persona umana la fonte del "senso" da attribuire ai vari settori dell'esperienza, riducendo o eliminando le sfere tabù nelle quali il senso è "bloccato" perchè dato dal di fuori.

In campo etico sembra di poter dire che la direzione del mutamento è verso la riduzione dell'eteronomia e contemporaneamente verso la riduzione delle contraddizioni (le contraddizioni in campo etico sono il contrasto fra la norma di principio e la norma applicata normalmente; la diversità del metro applicato in casi diversi; il sacrificio di un valore autentico a favore di un altro valore). Questa constatazione non equivale di per sé a un giudizio positivo. I "laudatores temporis acti", nel descrivere la decadenza morale del nostro tempo, di solito vedono qualcosa di non completamente inventato: vedono cioè il sorgere di nuove contraddizioni generate dal mutamento del sistema di valori accettato in precedenza.

Non c'è nessuna garanzia che le nuove contraddizioni siano minori di numero e di gravità delle contraddizioni che si eliminano con il mutamento dei valori. Il bilancio da fare dei mutamenti in questo campo che hanno accompagnato i "movimenti" è certamente positivo. Tuttavia è possibile che un regresso complessivo della nostra società (dei mutamenti in senso negativo nel controllo sui poteri da parte delle masse, e nel riconoscimento che gli individui ottengono) porti a un regresso dell'emancipazione degli individui che può tradursi, meno facilmente, in un ritorno ai vecchi assetti di valori più eteronomi e meno coerenti, e più probabilmente, in una caduta verso un assetto di valori "hobbesiano": "autonomo" ma non razionale e non universale.

3) Dalle analisi disponibili sembra di poter dire che nella società italiana, nel bilancio dei mutamenti di valori, ha prevalso il positivo sul negativo, almeno fino a pochi anni fa.

Inoltre, i "movimenti" hanno espresso lo stesso mutamento di valori che era in atto in modo più lento e più confuso in strati più ampi, radicalizzando le esigenze di autonomia e soprattutto le esigenze di riduzione delle contraddizioni.

In altre parole: i movimenti hanno "mimato" i possibili mutamenti in atto salvandoli dalla possibilità di cadute, ma anzi dispiegandone le possibilità più "positive".

Le caratteristiche peculiari dei nuovi movimenti tipici della società italiana degli anni 60 - 70 e di tutte le società industriali avanzate sono state analizzate da più parti mettendone in rilievo lo stretto rapporto tra la conversione personale esistenziale e la "politicizzazione", il rapporto conflittuale con le strategie e le teorie politiche, il loro rapporto ambiguo con i bisogni immediati dei soggetti (da un lato accentuati, dall'altro visti come qualcosa di molto più ampio della percezione di alcuni interessi immediati).

Va ricordato che il movimento studentesco del 68 - se per un verso ha dato la stura al fiume dei nuovi movimenti - per un altro verso ha presentato una tipica situazione di falsa coscienza: come gli uomini della rivoluzione francese l'hanno recitata vestiti da antichi romani, così gli studenti sessantottini hanno dovuto vestirsi da terzinternazionalisti o da anarco-sindacalisti.

Va ricordato anche che il dissenso cattolico che abbiamo conosciuto in Italia è stato precisamente uno di questi movimenti, con tutte le caratteristiche peculiari che questi presentano (come visto lucidamente da Rudi Dutschke).

Se si indagano le forme di coscienza dei protagonisti di questi movimenti ci si rende conto del ruolo centrale rivestito in queste forme di coscienza dal momento normativo: alla radice della presa di coscienza e quindi della prassi collettiva vi è sempre la rigorizzazione di valori in precedenza condivisi, lo smascheramento di contraddizioni nei sistemi di norme comunemente accettati. Le strategie dei movimenti e le motivazioni dell'adesione non sono mai primariamente espresse in termini di interesse o di adesione a una necessità storica.

Queste caratteristiche dei nuovi movimenti segnano una rottura con la tradizione della sinistra.

E' noto che nella tradizione della sinistra come ci è giunta dall'Ottocento, l'etica si trova in una posizione molto scomoda, mentre la politica e la scienza (o la cultura alternativamente) rivestivano un ruolo privilegiato.

Oltre ai ben noti problemi legati alla difficoltà di stabilire dei limiti al machiavellismo, se ne ponevano di ancora più gravi legati alla natura dei fini del processo di liberazione e dei motivi dell'adesione individuale a questo processo. L'intellettuale aveva una sorta di diritto-dovere di divenire dirigente delle masse, perchè era il solo in possesso non tanto dei mezzi, ma soprattutto dei fini del processo di liberazione. Il motivo dell'adesione da parte delle masse al processo avrebbe dovuto consistere in un misterioso calcolo utilitaristico (di un interesse di classe) o in un'altrettanta misteriosa necessità di aderire alla necessità storica.

Questo genere di precomprensione della realtà perde la sua stranezza se viene vista come l'eredità dell'idea settecentesca dell'avvento dei Lumi - eredità che è sempre stato difficile tematizzare perchè ha costituito il minimo comune denominatore fra pensiero socialista e pensiero liberale. Come è stato illustrato da C.L. Becker in un testo ancora attuale, il Settecento forgia le idee di Storia, di Umanità, di Ragione, come metafore di elementi dell'universo concettuale cristiano medioevale, con le sue idee di salvezza individuale, di giudizio, di un Dio salvatore e giudice.

Se si pensa che il progetto di liberazione politica dell'umanità non si giustappone alla visione religiosa come qualcosa di diverso e di compatibile, e nemmeno si pone come qualcosa di diverso ma non in concorrenza, ma che questo progetto è costretto a dare battaglia alla visione religiosa proprio per il fatto di occupare lo stesso spazio, e di avere usato i concetti propri della visione religiosa per piegarli a un uso diverso, si comprende l'ineluttabilità del contrasto fra visione religiosa e progressismo politico. In modo analogo si capisce il ruolo privilegiato che l'intellettuale viene ad avere se la liberazione politica è in ultima istanza via per la liberazione dal-

l'ignoranza. Così pure si capisce la continua tentazione totalizzante-totalitaria della politica progressista, che è tentata di non accettare limiti morali, perchè l'opera della liberazione dell'umanità è fondante di ogni altro ambito e della stessa etica.

La radice ultima di questa tentazione sta nell'atteggiamento mentale storicista e positivista proprio della tradizione, di sinistra come pure di gran parte della tradizione democratica e liberale. Non sta in un atteggiamento metafisico o teologico, se questo significa l'opposto di un atteggiamento scientifico ed empirico. Che alle spalle del pensiero socialista e marxista vi sia una visione religiosa o mitologica, che vede la storia come Redenzione, è stato scoperto trionfalmente a più riprese dagli avversari intellettuali.

In realtà, da un lato questa eredità "religiosa" è conservata, seppure in modo diverso e con accentuazioni diverse, in tutto il pensiero liberale e democratico dell'800 e del '900, dall'altro lato la presenza di elementi mitologici in un discorso è meno grave di quanto si pensa di solito: la situazione in cui si sa molto di più di quanto si è in grado di formulare in modo rigoroso è presente in ogni genere di discorso. Per quanto riguarda la sinistra, la visione della storia come redenzione fa sentire la sua eredità in modi diversi nel pensiero socialista classico, nella volgata marxista, nelle tradizioni culturali "autonome" delle classi subalterne.

La sopravvivenza di un'eredità di questa visione nel marxismo del nostro secolo, anche quando le classi dominanti avevano messo un po' la sordina alla "storia" ottocentesca non è stata solo dannosa: ha forse avuto una valenza positiva in quanto ha permesso di tradurre a un livello più colto e più analitico contenuti che erano radicati nella cultura popolare (a loro volta sedimentati a partire da un millenarismo e un utopismo di origine tardo-medievale).

Questo vale sia per i classici sia per la volgata. L'aspetto negativo di questa sopravvivenza (ma essere una sopravvivenza non è una colpa) è più evidente nella volgata. Questo aspetto non sta nell'utopismo, ma sta nello storicismo (la storia come ens realissimum) che porta ad assegnare alla storia il ruolo ricoperto in precedenza dal giudizio universale.

In questa idea ipertrofica di storia sta la radice dell'incertezza a cui sembra condannata la sinistra a proposito della legittimità del giudizio di valore distinto dal giudizio di efficacia.

Sempre in questa idea di storia sta la radice dell'incapacità di pensiero ipotetico-empirico, quella che porta fra l'altro a esorcizzare come spettri fenomeni corposi come i movimenti giovanili o l'operaismo cattolico, perchè non coincidono con la classe operaia che nella "storia a priori" è l'unica legittimata a esistere.

Questa visione della storia come processo di redenzione, posseduta esplicitamente da strati di intellettuali, si rivela però capace di egemonizzare le masse dall'epoca della rivoluzione francese almeno fino all'epoca delle società industriali "avanzate". La ragione di

questa capacità di egemonia andrebbe cercata sulla scorta di Gramsci nella capacità della visione di "livello superiore" di tradurre i contenuti già presenti nella visione di "livello inferiore". La visione delle masse del processo di liberazione politica era una sorta di millenarismo, in cui confluiva una religiosità popolare che assumeva una funzione non di consolazione ma di espressione della ribellione, anche se d'altra parte rimaneva pensiero mitologico e non ipotetico. La visione della storia dell'intellettualità era una versione laicizzata di questa visione, capace di assumere il pensiero ipotetico come strumento operativo, ma prigioniera di una fondamentale contraddittorietà nei suoi presupposti ultimi.

Con buona pace degli amanti, specie cattolici, del marxismo umanistico, le correnti positivistiche e quelle hegeliane del marxismo sono ugualmente prigioniere di questa contraddittorietà. Le correnti hegeliane hanno tentato di superare il gap fra individuo e storia sottoponendo a un incredibile surmenage la nozione di "coscienza di classe": non hanno risolto il problema, ma hanno avuto una funzione, su questo terreno, mistificante. All'interno dei presupposti detti l'unica soluzione dignitosa era quella del socialismo etico neokantiano.

4) I fenomeni rappresentati dai nuovi movimenti e dai mutamenti moltiplicari nei valori e nei modelli di comportamento che li hanno seguiti a ruota, rappresentano qualcosa di decisamente tipico delle società contemporanee.

In queste società viene a porsi con una urgenza molto maggiore di quella avvertita finora il problema del senso come problema fondamentale della vita associata.

Intendo per "conferimento di senso" il processo con cui il protagonista della vita associativa definisce se stesso e le varie regioni dell'esperienza. Questa definizione non è fatta da un individuo nel vuoto, ma da un individuo che si muove in una tradizione, si scontra con istituzioni, e soprattutto deve giungere a un riconoscimento reciproco con altri individui, nel quale si decide quale conferimento di senso varrà come senso intersoggettivo.

Nelle società industriali è avvenuta in una misura notevole l'eliminazione di zone di senso "bloccato", nelle quali il senso è dato in modo sacralizzato o magico. Questa eliminazione accentua le dimensioni del problema del conferimento di senso, e accentua il grado di responsabilità personale in questo conferimento di senso.

Per via:

- 1) di questa "secolarizzazione";
- 2) del processo di "razionalizzazione" (nel senso weberiano) delle società moderne, con il quale la riproduzione sociale consiste in misura crescente nella produzione di conoscenze, informazioni

ni, servizi, e in misura decrescente nella produzione di "cose", il potere si risolve sempre più nella possibilità di decidere il conferimento di senso, di stabilire quali siano i sensi da ritenere validi.

La lotta fra i gruppi sociali diviene allora in misura crescente non solamente lotta per il controllo, ma anche lotta per il senso: cioè lotta non solo per più potere di decisione, ma contemporaneamente per più emancipazione dei soggetti (che a sua volta è un processo di trasformazione interna degli individui e un processo esterno, perché il conferimento di senso implica come condizione di possibilità il riconoscimento da parte degli altri soggetti).

Se queste caratteristiche sono centrali nelle società industriali, allora i mutamenti diffusi dei modelli etici, i movimenti di riforma religiosa e i movimenti "politici" radicali possono essere accostati fra loro in modo che non è casuale e transitorio. E nemmeno sono da considerare epifenomeni di spostamenti nei rapporti fra le classi che si svolgerebbero a un livello "strutturale".

5) Se, per il doppio ordine di motivi che si è accennato, emerge il carattere di lotta per il senso, e non puramente di lotta per il potere di disporre delle cose, proprio del conflitto fra gruppi della nostra società, questa constatazione però permette di riscrivere in una certa misura la storia dei movimenti sociali del passato.

Un certo neomarxismo (Heller, Marcuse) ha contrapposto le rivoluzioni per il senso delle società progredite alle rivoluzioni per il pane delle società povere. Questa contrapposizione - così formulata - è eccessiva.

Nel movimento operaio dell'800 e del 900, come effettivamente era, e non come veniva teorizzato da chi lo rappresentava, l'adesione al movimento è sempre avvenuta in termini "religiosi" ed "etici", e non in base a un calcolo razionale di interessi, o come risultato della comprensione di una necessità oggettiva.

Nelle società moderne, come nelle società tradizionali, c'è un legame indissolubile tra movimenti di riforma religiosa, movimenti politici là dove vi sono le istituzioni politiche che diano loro occasione di esistere, mutamenti di modelli etici, e un generale processo di rischiaramento che pretende di estendere il dominio della razionalità a quei campi che le erano stati sottratti per via di tabù di origine sacrale o per via di pura coercizione.

Uno dei grandi meriti di Gramsci (ma altri contemporaneamente maturavano le stesse conclusioni) è stato quello di avere compreso il carattere di "riforma religiosa" che doveva avere la rivoluzione nella società italiana.

Nelle società industriali questo movimento di rischiaramento è non solo più esteso - per i motivi detti - ma è anche più radicale, perché ha la possibilità di essere più consapevole di sé. I movimenti

di riforma religiosa di un tempo erano di fatto movimenti volti a modificare gli assetti politici e i rapporti di forza fra i gruppi sociali, ma non sapevano di esserlo.

I movimenti delle società industriali sono in grado di prendere progressivamente coscienza della propria natura smettendo gli abiti degli antichi romani che avevano dovuto indossare in un primo momento. In questo processo di presa di coscienza prendono a prestito le idee elaborate dalla cultura "colta", le usano per interpretare la propria situazione, selezionano quelle che si rivelano adeguate. Per molti aspetti i tentativi di riforma intellettuale e morale messi in atto dai diversi movimenti rivivono percorsi che la grande cultura aveva battuto negli ultimi secoli.

E' ovvio che in questo processo la cultura della sinistra si è trovata in crisi (la famosa crisi del marxismo ne è una parte), non perchè ha smesso in questi ultimi anni di essere in grado di interpretare la realtà: aveva smesso già da tempo. Si è trovata in crisi perchè soggetti via via più vasti hanno scartato gli strumenti offerti da quel patrimonio perchè inutili anche solo a fungere da simboli di riferimenti attraverso i quali definire se stessi (che era la funzione che era rimasta a questa cultura).

6) C'è però una ambiguità nelle forme di coscienza che accompagnano i nuovi movimenti e ancor più i mutamenti diffusi che li seguono.

E' stata fatta molte volte l'osservazione che spesso proprio chi si ribella in modo radicale sembra essere sottilmente subalterno alla mentalità del capitalismo o del "sistema". Sono ben note le forme di sciacallismo religioso che sono apparse a partire dalla constatazione di questa ambiguità: la religione viene offerta come surrogato di altri strumenti di coesione sociale.

L'ambiguità tuttavia esiste realmente: è più evidente nei mutamenti di valori "indotti" dai movimenti che in quelli vissuti dai protagonisti diretti. Nei protagonisti diretti l'esigenza di rigore e di universalità nell'uso della razionalità porta a eliminare molte tradizioni riguardo ai valori che sussistono più facilmente nelle coscienze meno rigorose e meno autonome di chi sta fuori dai movimenti.

Tuttavia la critica ai valori dati in modo eteronomo, alle istituzioni non pienamente legittimate, e in generale ai miti e ai tabù, può portare non solo a una ricerca di un atteggiamento valutabile autonomo e responsabile, ma in una certa misura (e contraddittoriamente anche nello stesso individuo che vive la ricerca detta), a una visione della realtà che dà un valore assoluto all'esperienza immediata senza avere criteri accettati per porla in comunicazione con altro.

Una visione della realtà di questo genere condanna a privilegiare i valori della "genuinità" e della "spontaneità", ma a giustificare un

atteggiamento consapevolmente egoistico, che si fa vanto del suo cinismo di fronte alla "dura" realtà.

Il tragitto del disincantamento delle mitologie, che può essere dettato all'inizio da quell'esigenza di allargamento della razionalità che sta all'origine dei movimenti, può concludersi nella denuncia come illusorio di tutto ciò che va oltre al nudo e duro "fatto", e quindi a un atteggiamento che non ha più alcuna giustificazione per un'esigenza di rinnovamento, che non ha più nulla "di sinistra". Il punto di arrivo dell'evoluzione delle forme di coscienza "di sinistra" è stata qualche volta una forma di "hobbesianismo" che sembra essere la visione del mondo che meglio rispecchia le società moderne, rivelandone però le potenzialità peggiori.

7) La ragione delle possibilità di questi esiti risiede nella natura delle categorie dello "spirito oggettivo" che costituisce il terreno comune alla cultura della sinistra e dei movimenti e alla cultura dominante. Alcuni presupposti di fondo di questo "spirito oggettivo" sono tali da prestarsi male alla elaborazione di quel significato dell'esistenza individuale, del rapporto con gli altri soggetti, del rapporto con l'umanità in generale e con le generazioni future, che costituisce un compito obbligato per i soggetti che vogliono vivere in modo emancipato nelle società contemporanee.

Nella storia della nostra cultura, a partire dal 600 in particolare, sono stati riconosciuti due movimenti concomitanti di "allargamento della razionalità".

- a) Il primo consiste nella progressiva de-cosificazione e de-ester nalizzazione dei significati della realtà, che ha cercato di ricondurli al soggetto strappandoli a entità "mitologiche" esterne al soggetto. Possiamo chiamare questo processo "secolarizzazione" o "disincantamento del mondo".
- b) Il secondo processo, concomitante al primo, è consistito nella riduzione della realtà entro le maglie di una weltanschauung cartesiano-hobbesiana che consiste in una concezione atomistica del reale, in una separazione fra ordine dei fatti e ordine delle idee, in una concezione analitica della razionalità, in una concezione dell'individuo umano come monade isolata. Derivano come conseguenza l'assegnazione di una funzione solo strumentale alla razionalità, separata dalla posizione dei fini, e d'altro lato la separazione fra razionalità e emotività. Questa visione della realtà porta - come linea di tendenza - a negare la possibilità del discorso razionale e quindi universale sui fini e sui valori.

Sarebbe facile - ma è già stato fatto da altri, e risulterà abbastanza chiaro alla luce di ciò che si era detto in precedenza - illustrare come anche la concezione della storia, della politica, dei valori della cultura della sinistra tradizionale (storicista) fosse in real

tà una variazione all'interno di questo insieme di presupposti, con un residuo "mitologico" - la storia - abbastanza irrazionale ma non molto più dei residui mitologici indispensabili anche alla cultura liberale.

Le due tendenze di cui abbiamo parlato, per un po' di tempo hanno potuto convivere, e la seconda anzi poteva fungere da sostegno alla prima, finché si trattava prevalentemente di ridurre le zone di "senso bloccato". Al giorno d'oggi la visione del mondo che riduce la razionalità alla razionalità analitica e strumentale è divenuta l'ostacolo maggiore alla piena espansione della prima tendenza: un'idea troppo "ristretta" della razionalità è ciò che impedisce l'allargamento del campo di azione della razionalità.

Questa diagnosi - nella "grande cultura" - è stata fatta da molto tempo dai Francofortesi e per qualche aspetto, prima di loro, da Husserl.

La validità di queste diagnosi è rivissuta oggi in quei momenti di apprendimento collettivo che sono i movimenti. La riscoperta delle emozioni, o dell'azione collettiva che si dà i propri tempi e non si lega alle "scadenze imposte dall'avversario", fatta dai movimenti femministi, potrebbero essere esempi in questo senso, esempi che implicano una rottura profonda con la cultura "colta" della sinistra.

8) Quali conseguenze discendono da queste considerazioni? Il movimento di disincantamento del mondo esemplificato e in parte trascinato dai movimenti rappresenta grandi potenzialità positive che vanno nel senso dell'allargamento della razionalità, con la conseguenza di un allargamento degli ambiti considerati oggetto di giudizio di valore, e quindi anche di una più diffusa responsabilità politica.

Presenta delle potenzialità negative: le società tradizionali sacrali non erano solo crudeltà e autoritarismo come insegna Ida Magli ai lettori di "Repubblica". Il "senso bloccato" dato eteronomamente dalla religione sacrale e dalla tradizione era comunque una risposta alla domanda di senso. L'esperienza della mancanza di senso non è un sostituto auspicabile.

L'esperienza della mancanza di senso è però una possibilità oggi presente: l'esperienza della immediatezza come insuperabile e della falsità e irrazionalità di tutto ciò che la supera è un esito a cui può condurre lo "spirito oggettivo" della civiltà contemporanea e il genere di relazioni che si vivono, ispirate a questo spirito oggettivo. Paradossalmente, le esperienze dei movimenti, in quanto questi sono efficaci momenti di apprendimento collettivo, può puntare ad affrettare il percorso obbligatorio verso l'esito "nichilista", proprio perché può portare a distruggere le remore non fondate che altrove resistono più a lungo.

Una certa anima nostalgica o conservatrice che si manifesta sia nella coscienza di sinistra che nella coscienza credente, è certamente qualcosa che ha una sua dignità e alla quale non si può opporre nessuna certezza in un progresso obbligato.

Tuttavia l'unica via produttiva è quella che va in avanti: anche ogni possibile disegno di "recupero" di valori distrutti dall'evoluzione sociale può passare solo attraverso più rischiaramento, più allargamento della ragione e di conseguenza attraverso più controllo delle masse e insieme più emancipazione dei soggetti.

E' cosa largamente avvertita l'esigenza che la sinistra, per fare fronte a questa sfida, ridefinisca se stessa in modo radicale.

Nell'ambito relativamente ristretto dei credenti di sinistra comincia ad essere avvertita l'esigenza di ridefinire che cosa voglia dire essere credenti, molto più che di definire il corretto rapporto fede-politica. La ridefinizione della politica in corso fa apparire superato il modo comune di porre questo problema di dieci anni fa.

Le note che precedono non possono dare strategie per l'azione politica, sociale, ecclesiale. Possono però dare indicazioni di ricerca teorica e culturale:

- a) al livello "teorico": c'è bisogno di elaborare teorie su quanto avviene. Bisogna semplicemente farle, e tenerne conto, abbandonando i complessi di superiorità o la diffidenza che la Prassi o l'Esperienza hanno nutrito nel decennio scorso nei confronti della Teoria;
- b) a livello "culturale": c'è bisogno di produrre e riprodurre "culture" che servano come griglie interpretative. Su questo terreno è necessario agire perchè si ponga in circolazione il meglio esistente. Da quanto ho detto è chiaro che il meglio a tutt'oggi è il francofortismo (liberato dalla lettura umanistica, hegeliana e per-soli-intellettuali che ha caratterizzato la sua diffusione in Italia) e il meglio della tradizione analitica.

E' necessario combattere i cattivi maestri: i vecchi come l'hegelismo italo-marxista, i nuovi come la metafisica della tecnica Cacciariana o la metafisica dell'immediatezza di Vattimo e di altri, o infine il neoliberalismo di Norberto Bobbio.