

L. Bazzicalupo, R. Esposito (a cura di), *Politica della vita*, Laterza, Roma-Bari 2003, IV parte, 1,2

(Saggi di: GATTI, FIORILLO)

Relazione di Daniele Referza

Tracce e percorsi di biofilosofia

Il primo saggio di **Roberto Gatti** esamina il tema della sovranità e della trascendenza in Blaise Pascal (1623-1662). Il filosofo francese dei “Pensieri” intraprende il discorso sulla sovranità all’interno di una chiara dimensione metafisica e antropologica: l’uomo, macchiato dal peccato originale e quindi dalla caduta, vive nell’impossibilità di realizzare la giustizia nel pieno senso di questa parola: essendo questa frutto della Rivelazione, all’uomo è dato di averne consapevolezza ma di non poterla attualizzare. In quest’ottica, notevolmente influenzata dalla visione antropologica giansenista, la caduta dell’uomo dal Paradiso segna una netta separazione di piani: da una parte il regno della concupiscenza, dall’altro il regno della carità. I due regni sono congiunti da una dialettica di realtà e apparenza che comporta la presenza di una verità *assente*, cioè mai pienamente manifesta, ma che permette all’uomo di mantenersi fra grandezza e miseria, in un tratto in cui si mantengono delle tracce o immagini della giustizia, frammentarie ma comunque presenti.

Nell’ordine della concupiscenza predomina l’«amor proprio» come condizione della guerra e della pace tra gli uomini: infatti è proprio dal timore della morte – concetto di matrice hobbesiana – che nascono le leggi: ottenuta questa tutela col consenso reciproco, la violenza che precedentemente regnava sovrana viene ora scongiurata e canalizzata in artifici di dominio che puntano a garantire gli interessi egoistici dell’«amor proprio» di ciascuno. In questo momento nasce il commercio: il regno dell’interesse, come unica possibilità dell’uomo, svolge con mezzi diversi la dinamica della violenza pura, nel comune timore delle leggi. L’«amor proprio» va al suo fine con mezzi ragionevoli, nel comune timore delle leggi e senza carità

In questo modo si realizza una mimesi con l’altro regno, perché con l’adozione dell’interesse si realizzano esteriormente gli effetti – e solamente gli questi – cui darebbe luogo l’adozione dell’ordine della carità nelle relazioni umane. Lo spazio politico è, a questo punto, lo spazio dell’apparenza e l’unico spazio possibile di convivenza. Il male viene dissimulato, gestito e diversamente garantito. La *mimesi* col regno della carità è un tema ampiamente trattato dalla scuola di Port-Royal, a cui Pascal apparteneva.

Un tema fondamentale della riflessione di Pascal è il concetto di *figura*: la presenza in assenza. In assenza di qualcosa di Vero, Giusto o Buono, l’abisso che separa la condizione umana dal Trascendente diviene un tragico e costante rimando a queste dimensioni ultime, un movimento del desiderio sempre orientato che nella sua tensione produce delle figure, delle immagini che si costituiscono come presenze assenti o anche come assenze presenti. Il *tragico* consiste nell’impossibilità da parte della politica di realizzare la giustizia pur sentendo la necessità di realizzarla, essendo costretta a permanere in questo ambivalente regno delle apparenze e di rimandi. Il desiderio della verità, l’aspirazione al Bene è l’unico tratto di connessione fra i due piani: questa «fame di giustizia»¹ è ciò che rimane all’uomo della sua

¹ B. Pascal, *Pensieri*, trad. it. di A. Bausola e R. Tapella, Rusconi, Milano 1978, p. 494

condizione originaria, cosparsa dell'amore di Dio e oramai smarrita nella finitezza del mondo. La nostra condanna è questa superficialità, secondo Pascal, del non poter esperire in profondità ogni presenza: «la natura è capace di bene, ma questa capacità è vuota»². Il campo della politica allora, come ogni campo dell'esistenza, può essere interprete delle *cifre di questa trascendenza* che si mostra e si nasconde, senza nessun idealismo o nichilismo, ma piuttosto manifestandone la necessità.

In questo gioco di luci e ombre c'è il ponte fra *auctoritas* e *Veritas*: la prima è l'effetto necessario della concupiscenza presente, la seconda il rimando costante all'avvenire che illumina il presente stesso. L'imitazione della carità trascendente consente all'autorità terrena di smussarsi progressivamente, almeno a livello esteriore, garantendo la pace, l'ordine e la sicurezza: questi sono gli unici fattori di competenza della politica della Città Terrena³, a garanzia di un male minore che spinge i «veri cristiani» a dover operare con un misto di coraggio, rassegnazione ed ironia con lo sguardo rivolto, tra timore e speranza, alla Città di Dio.

In questa visione d'insieme, il liberalismo moderno, frutto della falsa universalità della giustizia basata sulla mediazione degli interessi individuali, è opposto alla vera universalità del «corpo pieno di membra pensanti» che vive nell'ottica della piena donazione di sé, cioè nella vera fraternità di cui il popolo d'Israele è l'esempio lampante. Questa alterità radicale è irraggiungibile per la *Civitas* terrena: questa può vivere con la «falsa pace» solo se oppone il *divertissement* alla consapevolezza della sua condizione di precarietà, cercando di sedare e di smussare la manchevolezza dell'essere umano nella dimensione dello svago e dell'effimero. La linea sottile che lega sovranità e trascendenza risulta quindi permanere nel rapporto fra il Bene dell'ordine della carità ed il Giusto dell'ordine ragionevole della concupiscenza: la sottigliezza di questo legame non va né sottovalutata compromettendo le realtà celesti con quelle terrene né eliminata, pena una radicale secolarizzazione immanentista e nichilista.

In definitiva, la visione politica di Pascal si racchiude nella separazione fra due ordini divergenti che convergono unicamente nell'ambito della libertà del desiderio: la forza coercitiva dello Stato deve solamente imprimere una repressione sugli istinti violenti per amministrare questa separazione, ma non può avere altro campo di azione se non nell'ambito della sicurezza. Non c'è, in questa prospettiva, liberalismo alcuno: nel pessimismo strisciante della concezione antropologica pascaliana si intravede però un'unica speranza, volta alla visione del Paradiso celeste. In un paragone improponibile, il filo reciso di questa relazione fra sovranità e trascendenza porta direttamente alla visione foucaultiana del biopotere, unico tutore dell'umanità sganciata dal vincolo gerarchico: rotta la speranza nell'al di là, l'uomo si trova ad essere chiuso nelle labirintiche maglie del potere in un monismo trascendentale della cupidigia, dello sguardo e della concupiscenza.

Il secondo saggio di **Vanda Fiorillo** tratta de "L'esistenza come dovere e come arte: l'ideale etico-estetico della vita nella dimensione dello «unpolitisch» humboldtiano". La speculazione di Von Humboldt (1767-1835) verte intorno alla concezione pre-romantica e neoumanistica del "Mensch" nel suo carattere etico-estetico, unità di sensibilità e ragione. Ma quale figura d'essere umano è racchiusa in questo "Mensch" humboldtiano? Quello tratteggiato è un *individuo*, un singolo orientato alla propria interiorità: come tensione individualistica, elemento peculiare dell'"unpolitisch" umanistica, questa concezione dell'uomo si specifica in Humboldt come preoccupazione nei confronti del rischio dell'unilateralità, nella misura in cui il "Mensch" non debba mai chiudersi in una specifica attività per poter sempre invece aspirare alla completezza dell'*uomo formato*. Nel singolo

² Ibidem, p. 494.

³ Ibidem, p. 505.

cittadino e nella sua autodeterminazione è racchiuso lo scopo tanto della morale quanto della politica.

In questo senso perciò in Humboldt la tensione morale di derivazione kantiana (*Bewegungsgrund*) si unisce alla spinta propriamente idealistica del pre-romanticismo tedesco: in materia di politica, l'uomo vede la vita come un dovere che va adempiuto essendo egli un «soggetto dotato di intenzione buona»⁴. A questa moralità intrinseca all'essere umano va aggiunta la sua peculiare dimensione desiderativa, energetica, impulsiva (*Triebfeder*) che lo porta ad una costante autodeterminazione volta al superamento dei limiti che gli si impongono. Nel percorso della vita, l'individuo deve avere la possibilità di realizzare pienamente il suo carattere, il quale è la sua anima, il suo compimento, la sua «forza»: egli è, secondo von Humboldt, un'idea rappresentata nella realtà. La «forza primitiva» dell'«io primigenio»⁵ è la sua impulsiva energia desiderativa, la molla del movimento.

Come conciliare queste due direzioni fondamentali, la tensione morale e l'impulso energetico? Come creare armonia fra l'obbedienza alla legge morale e l'energia del desiderio impulsivo? La svolta humboldtiana è nel *passaggio dal trascendentale allo psicologico*. La legge morale è valida nella diversità dei caratteri degli esseri umani, portando perciò ogni uomo ad applicare la legge nella specificità del proprio carattere. L'etica si modella quindi sul tratto psicologico delle «capacità fisiche, intellettuali e morali»⁶ di ciascuno nella profondità della volontà buona, saldo fondamento morale di una personalità in continua auto-realizzazione. L'etica non è perciò più trascendentale, trasversale, generale; l'etica è ora psicologica, relativa alle possibilità dell'individuo. L'unico «imperativo categorico» che rimane, in quest'ottica, trascendentale, è il dovere di concretizzare l'«ideale del carattere»⁷ nella vita, ideale che è scritto nell'interiorità dell'uomo e va attinto da questa.

Un carattere ideale realizza la verità, insieme alla bellezza e alla passione religiosa: ecco che allora l'estetica si rivela come la «capacità di rilevare determinate universalità nel rapporto delle impressioni sensibili, come armonia e simmetria»; l'estetica rappresenta il legame fra la tensione morale e quella energetica, poiché il superamento che essa concede permette di realizzare l'ideale estetico della vita come opera d'«arte» (*eine Kunst*)⁸, che sarà il leitmotiv di tutta la successiva stagione romantica. «La vita appare come una continua creazione ed il carattere come il suo risultato» e quindi «la prima può e deve ritenersi un'arte, il secondo un'opera d'arte»⁹.

Questa espressione trova la sua concretezza nella visione della bellezza come criterio prettamente morale poiché riguarda una vita in continua creazione che riesce a realizzare l'«anima bella» schilleriana, la quale però è «bella» proprio in quanto «buona» e «buona» in quanto permette l'arrivo a un carattere pienamente compiuto, sganciandosi così da un'etica astratta e razionalistica di derivazione kantiana. All'esistenza è chiesto di rappresentare nella persona l'ideale dell'umanità. In questo senso l'uomo è in connessione con il mondo, poiché è proprio dal mondo, il suo oggetto, che egli può conseguire il suo pieno sviluppo, supplendo alla sua mera singolarità; la sua vocazione è all'unità con il tutto, al ricongiungimento con la totalità dell'universo.

La relazione soggetto-oggetto risulta essere un elemento centrale da questa angolatura: l'uomo ha bisogno di un mondo fuori di sé per forgiarlo al suo carattere, per attingere materia al fine di completarsi. Illuminismo e pietismo si fondono in questi passaggi humboldtiani:

⁴ Lettera a Charlotte Diede del primo gennaio 1832, in Von Humboldt, *Briefe an eine Freundin*, p.273.

⁵ W. Von Humboldt, *Das achtzehnte Jahrhundert* (1796-1797), in Id., *Gesammelte Schriften* (da ora: G. S.), Bd. II, Walter de Gruyter, Berlin 1968, p.90.

⁶ W. Von Humboldt, *Über Religion* (1789), in Id., G. S., cit., p.62.

⁷ W. Von Humboldt, *Geschichte des Verfalls*, in Id., G. S. cit., p.210.

⁸ W. Von Humboldt, *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* (1807-1808), in Id., G. S., op. cit., p.198.

⁹ Ibid., p. 198.

l'anima raggiunge la ragione nel suo movimento di estetico. Il bisogno umano di socialità è un "gioco estetico delle forze" che incontra «somiglianza e contrasto»¹⁰ tra gli individui e non è limitato alle esigenze della difesa o della procreazione, ma alla formazione del carattere verso la coscienza di sé. La vita è un «di più» che va ricercato fino alla fine: solamente colui che morendo potrà dire a se stesso: «ho colto tanto mondo trasformandolo in mia umanità» avrà adempiuto allo scopo dell'esistenza, «la lotta dello spirituale sul corporeo», come sintetizza Hubler nel testo *Die Bedeutung der Individualität*, la «compensazione fra materia e forma, io e tu, realtà ed idea».

Lo spazio sociale diviene allora in questa prospettiva lo spazio della vita etica dei singoli che risiede nella libertà: la società civile è la sede dell'eticità estetica ed è ben distinta dallo Stato, ambito della forza coercitiva istituzionale. Lo Stato è qui *minimo*, subordinato al singolo, garante delle libertà dell'individuo e della sicurezza: il suo compito è di garantire la realizzazione individuale nel rispetto del diritto altrui, operando come «istituto giuridico»¹¹ della nazione – ossia del libero associazionismo – ponendo le condizioni che permettano la coesistenza pacifica fra gli individui.

Il sogno che soggiace a questa trattazione riguarda una nazione senza Stato: è la fondazione filosofica del liberalismo, un'eliminazione del potere imposto dall'alto nel libero essere sociale degli uomini e nella loro produttività etico-estetica. In questo sogno, frutto delle speranze poggiate su di un'umanità responsabile, è forse racchiuso in toto il pensiero illuminista e, ancora di più, l'intera problematica filosofica in relazione alla storia: una visione razionalmente ottimista, opposta nel fondamento alla trattazione foucaultiana, che con questa antropologia fiduciosa e prospettica si appresta ad intraprendere il duro cammino del XX secolo ed a rimanere per noi oggi nel "passato" di un presente che chiede con forza la presentazione di una nuova speranza.

Come spunto riflessivo si inseriscono in questo spazio le seguenti considerazioni generali che mirano ad una articolazione del percorso avviato in questi due saggi con la ricerca foucaultiana incontrata nello svolgimento del corso di Bioetica:

- La concezione dello Stato: in un caso per deficit ontologico (Pascal), nell'altro per lo statuto antropologico dell'uomo (Humboldt) lo Stato non ha alcuna possibilità di realizzare pienamente la giustizia. La sua unica funzione in entrambi i casi si limita alla sorveglianza;
- L'economia: in Pascal è il luogo in cui l'egoismo viene mantenuto desto ma allo stesso tempo viene liberato dalla possibilità della violenza indiscriminata: è questo lo spazio che garantisce e tutela l'«amor proprio» in una dimensione razionale e anonima. E' luogo della finzione del male, la sua «figura». In Von Humboldt non c'è alcuna trattazione esplicita del mercato: la libertà, però, è allo stesso tempo il fondamento di ogni azione umana, poiché il mondo deve poter essere assoggettato affinché si garantisca il pieno sviluppo del singolo, la sua realizzazione di umanità. Questa idea sembra essere in sintonia con i fondamenti teorici del primo liberalismo economico e coerente con il suo sviluppo successivo.
- La concezione della verità: in Pascal la verità è la Carità. La Verità compiuta non è quindi di questo mondo, nel quale viene semplicemente dissimulata e continuamente sfiorata nella dinamicità del desiderio; in Humboldt, invece, la verità risiede nell'idealità del carattere, si trova scritta nell'interiorità del singolo ed anela all'universalità del tutto. Verità è *libertà*, nel senso più ampio di questo termine, come "libertà da..", la quale prende dal mondo esterno ciò che le è più funzionale.

¹⁰ W. Von Humboldt, *Plan einer vergleichenden Anthropologie* (1795), in Id., G. S., cit., p. 379.

¹¹ W. Von Humboldt, *Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden* (1809), in Id., *Menschenbildung und Staatsverfassung*, p. 229.

Questi due autori possono quindi esserci d'aiuto nell'analisi dei fondamenti teorici che si trovano alla base dell'economia politica nel suo nascere: il mercato come luogo del libero essere nell'interesse reciproco trova, forse, dei riferimenti possibili nella necessità, sottolineata da entrambi gli autori, dell'esistenza del mercato stesso come garanzia dell'egoismo "politically correct" in Pascal o come libero accrescimento del proprio carattere in Humboldt. Lo statuto dell'interesse come condizione antropologica essenziale, inoltre, segna quel passaggio dalla condizione pre-liberale del potere, manifesto ma non invasivo, a quella neo-liberale, dove la sorveglianza ed il controllo escono dal governo dello Stato per entrare nella vita degli individui. In questa direttrice, quindi, i testi di Pascal e Humboldt ci aiutano a riflettere sulle dinamiche interne del potere, sulla sua razionalità intrinseca e sulle relazioni che intraprende con la vita, sia di natura teorica che pratica.