

ANTHONY GORMLEY, «SOVEREIGN STATE», 1989-90



Questioni DI VITA E DI MORTE

Roberta De Monticelli

Come mai la questione del testamento biologico suscita uno scontro così appassionato sull'arena pubblica? Anzi, perché colpisce la sensibilità di ciascuno di noi al punto da indurre, molto più di altre questioni, anche le persone solitamente meno coinvolte nel dibattito pubblico o quelle meno interessate alla politica quotidiana a misurarsi, prendere posizione, e comunque a soffrire? E perché proprio su questa questione le attuali forze dell'opposizione si sono così tragicamente divise? Credo che le risposte a queste due domande siano fra loro molto legate. Tanto per cominciare, la questione tocca quanto c'è di più profondo e prezioso in ciò che *ogni persona* è. Vale a dire che la posta in gioco è molto alta, ed è legata a quella che chiamerò *la parte più personale dell'esperienza morale, quella propriamente legata all'identità morale di ciascuno*. Inoltre manca – mediamente almeno – nell'universo culturale pur variegato delle forze d'opposizione, o del progressismo democratico-liberale, la consapevolezza veramente chiara del fatto che *laicità non implica relativismo*. Una consapevolezza che, sola, potrebbe evitare divisioni interne alle forze di opposizione – e la cui assenza è davvero tragica. Perché un pensiero che sia insieme laico e non relativista in materia di valore sarebbe la sola base solida e limpida di quel *rinnovamento del pensiero sui valori* che da molto tempo è il desiderio ancora mai esaurito (la «questione morale», dai tempi di Enrico Berlinguer) lasciato in eredità alla sinistra europea – o forse, più semplicemente, all'umanità europea.

C'è un modo di pensare che il '900 ci ha consegnato, e in base a cui ragiona la maggior parte delle persone che hanno a cuore la libertà di coscienza e la laicità

dello Stato. È la tesi che la maggior conquista della civiltà moderna, l'autonomia della morale fondata sulla coscienza personale e non sull'autorità di chi si proclama interprete della volontà di Dio o del popolo, o della legge di natura, comporta, nelle nostre società pluraliste, il relativismo dei valori. Dall'altra parte sembra esserci soltanto la tendenza autoritaria, oggi approvata da una maggioranza degli italiani, che a quell'autorità affida la scelta, rigettando ogni responsabilità personale insieme con l'angoscia della libertà che vi è connessa. E questa angoscia prorompe a volte (caso Englaro) in urla di oscura violenza («assassinio!»).

Ma la ragione non c'entra

La sola cosa che in questo quadro non c'entra è la ragione. La ragione non c'entra nulla col relativismo che gli uni rivendicano, e dal quale gli altri si sentono abbandonati a se stessi. Non c'entra con i soggettivismi, gli scetticismi, i nichilismi, i politeismi, i pensieri tragici e i de-costruzionismi – in breve, l'intera neosofistica del pensiero pratico – che il secolo scorso ci ha lasciato in eredità, quando, con pochissime eccezioni, ha decretato che dell'etica, del diritto, della politica – non ci può essere una base oggettiva.

Musul ha scritto che «ciò che chiamiamo "cultura" non è soggetto al criterio di verità, ma nessuna grande cultura può fondarsi su una falsa relazione alla verità». Purtroppo, una falsa relazione con la verità corode una gran parte della nostra cultura progressista. Questa falsa relazione si rende evidente già nel linguaggio comune, con espressioni apparentemente innocue e in effetti assurde come «la mia verità», «la tua verità». Se le si intendesse alla lettera, ogni volta che io e te sosteniamo posizioni opposte ci sarebbero due proposizioni p e non-p,

DISCUSSIONE/4

LA RAGIONE NON C'ENTRA COL RELATIVISMO DEI VALORI

entrambe vere. Senza il principio di non contraddizione sarebbe vero tutto e il contrario di tutto, cioè non ci sarebbe alcuna verità. In particolare nessuna verità in materia di valore, ad esempio su ciò che è giusto o ingiusto. E in effetti questa è la tesi per eccellenza del nichilista: del buon vecchio Nietzsche ad esempio («non esistono verità... ma solo interpretazioni»). Purtroppo siamo spesso così sbadati da non accorgerci che affermare questa tesi è affermare come vera una proposizione, nel momento stesso in cui si nega che esistano verità. Naturalmente quelle sciocche espressioni, «la mia verità», «la tua verità» non sono intese alla lettera, ma all'incirca come sinonimi di «la mia opinione», «la tua opinione». Questo però non è meno imbarazzante, perché senza una distinzione fra opinione e verità non è possibile credere che esistano conoscenze. La riduzione di ogni pretesa conoscenza in materia di valori all'opinione di qualcuno coincide con il relativismo. Non c'è dubbio che questo relativismo sia diffuso, o addirittura teorizzato, fra i progressisti europei e italiani, a volte con l'appoggio di famosi filosofi che dichiarano «violenta» la verità o che oppongono la verità alla verità. Il relativismo si presenta come bandiera di tolleranza e di laicità, e come la sola posizione coerente con il plurali-

Testamento biologico. Il fatto che le questioni relative alla fine della vita tocchino l'identità morale delle persone non significa che sia stato giusto, in sede politica, lasciare la decisione sul disegno di legge Calabrò alla «libertà di coscienza» dei singoli parlamentari. La questione è se un progetto di legge che introduce l'obbligatorietà del trattamento di sopravvivenza forzata sia o non sia anti-costituzionale. E questa è una questione di fatto, non un problema di coscienza

smo culturale e dei valori interno alle nostre società, e si pretenderebbe come la sola premessa a un ordinamento non teocratico o comunque non illiberale della società civile. Eppure, la dottrina della verità che Dio vuole e la chiesa rappresenta, e quella delle molte verità relative, condividono una identica erronea premessa: che il vero e il certo coincidano. Che in questa materia sia solo questione di fede. Che poi si ragioni come un papa, per il quale la fede è una e dunque è una anche la verità, o come chi ammette un «politeismo dei valori», in entrambi i casi si esclude il terzo termine della conoscenza: che ci siano ragioni accessibili a chiunque, indipendentemente dalla sua fede, per riconoscere una tesi come vera. Il relativista attaccherà «la ragione considerata come un'autorità oggettiva» (violenza!), e il fondamentalista negherà l'uguale competenza morale del non credente. Entrambi risponderanno con un no deciso alla questione fondamentale del nostro tempo: è possibile una fondazione razionale del giudizio di valore nell'epoca della pluralità degli orientamenti, quindi delle diverse identità morali e ideali delle persone e delle comunità? È possibile una ragione pratica in un mondo plurale? Come si potrebbe rispondere di sì? Dove va a finire allora la «questione di vita o di morte» che riguarda

Un problema fattuale

E con questo possiamo trarre la nostra conclusione sull'attualità. Il nesso fra laicità, anti-relativismo, etica e diritto che abbiamo abbozzato dovrebbe sgombrare il terreno dall'equivoco grossolano ma pervasivo che ha gravato sul dibattito pubblico durante e dopo gli sviluppi della vicenda Englaro. Il fatto che le questioni relative alla fine della vita tocchino l'identità morale delle persone non significa assolutamente che sia stato giusto, in sede politica, lasciare la decisione a favore o contro il disegno di legge Calabrò alla cosiddetta «libertà di coscienza» dei singoli parlamentari. Cosiddetta, perché parlare di «libertà di coscienza», qui, vuol dire mettersi a una supposta equidistanza dal sì e dal no, cioè accettare la tesi che ci siano in fondo due opposti realismi pronti a sfruttare politicamente una questione eminentemente intima, privata. E questa tesi mi pare del tutto falsa. In effetti, la sola questione in gioco qui è se una persona abbia o non abbia il diritto di rifiutare un trattamento di sopravvivenza forzata, (che viola addirittura *Thabes corpus* con l'introduzione violenta di un sondino) come la nostra Costituzione ci assicura. La sola questione è dunque se un progetto di legge che invece introduce l'obbligatorietà del trattamento di sopravvivenza forzata sia o non sia anti-costituzionale. Questa a me pare una questione di fatto, e non una questione di coscienza.

CONTINUA | PAGINA 14

EX-PRESS

Cercasi consiglieri letterari per romanzieri esordienti

Maria Teresa Carbone

L'argomento – come farsi pubblicare – non è certo fresco, ma lo stuolo di aspiranti autori è così numeroso, che bene fa il mensile francese «Lire» a dedicargli la copertina del numero di marzo, uscito in coincidenza con il Salon du Livre di Parigi. La zuppa è la solita (gli errori da evitare quando si presenta il manoscritto, l'elenco degli autori rifiutati che si sono poi imposti con successo, l'influenza della Rete...), ma una novità c'è, ed è la figura del «consigliere letterario». Ne parla Christine Femiott: «Tra l'editore e l'agente letterario, tende a svilupparsi un altro mestiere, il consigliere letterario indipendente. Il suo lavoro non garantisce che il romanzo venga pubblicato e consiste sostanzialmente in una valutazione del manoscritto. Il consigliere legge il testo, stende un commento circostanziato, si intrattiene con l'autore e lo aiuta a trovare varie piste di lavoro alla luce dei difetti e delle qualità del suo testo. Il lavoro è remunerato tra i 150 e i 300 euro, ma starà poi all'autore trovare chi lo

pubblica. Spiega Anne-Sophie Monglon, ex lettrice per Gallimard riconvertita in consigliera letteraria, che questo mestiere può aiutare l'autore a orientarsi per uscire dalla solitudine e dai dubbi». Qualcosa di molto simile a un amico a pagamento, insomma.

E a proposito di debuttanti (e di amici autorevoli), mentre anche in Italia si appresta a scalare le classifiche dei libri più venduti «Come parlare alle ragazze», scipitissimo manuale per bambini il cui maggiore titolo di merito consiste nel fatto che il suo autore, Alec Greven, è un ragazzino di nove anni (il prossimo «baby scrittore», come lo definiscono scagiaratamente i giornali, verrà prelevato direttamente dall'asilo nido?), procura una certa soddisfazione registrare che in Inghilterra un esordiente sessantatreenne, Gaynor Arnold, è entrata nella long list di due premi importanti, il Booker e l'Orange Prize con un romanzo che, a quanto pare, non si segnala solo per l'età di

chi lo ha scritto. Pubblicato da una piccola casa editrice di Birmingham, la Tindal Street Press, «Girl in a Blue Dress» prende spunto dal disastroso matrimonio di Charles Dickens e Catherine Hogarth, un'unione da cui nacque dieci figli ma che si concluse con una separazione molto sofferta. «Ho sempre amato Dickens e, approfondendo la conoscenza della sua figura, ho trovato interessante il contrasto fra il suo carattere socievole e allegro, e la crudeltà con cui ha trattato la moglie» spiega in un'intervista all'«Independent» l'autrice del romanzo, un'assistente sociale il cui debutto nella narrativa si fonda in realtà su una solida pratica ventennale all'interno di un gruppo di scrittura che comprende autori «professionisti» e non: «Scrivere è un mestiere molto solitario, e a volte è utile entrare in contatto con altre persone. Ma i familiari non vanno bene, i loro pareri sono poco obiettivi, mentre gli altri scrittori sono in grado di criticare il tuo lavoro in modo onesto».

INCONTRI

L'attualità del pensiero di Paolo. Seminario alla facoltà valdese di Roma



Nuovo incontro dedicato alla riflessione del teologo e biblista italiano Giuseppe Bargaglio. Dopo il seminario dello scorso anno dedicato a «I mille volti di Gesù», è la volta della «Attualità del pensare dell'apostolo Paolo», figura al centro dell'attenzione non solo di teologi o biblisti, ma anche di filosofi e studiosi come Giorgio Agamben o Alain Badiou. L'appuntamento è per oggi, alle ore 9.30, nell'aula magna della Facoltà valdese di Teologia (Via Pietro Cossa, 42). Aprirà i lavori Daniele Garrone, decano della facoltà valdese. A seguire, relazioni su «Paolo nella ricerca biblica» (Yann Redalié, Daniel Marguerat, Marinella Perroni). Alle riprese dei lavori (ore 14.30), tavola rotonda su «Paolo apostolo delle genti» (Giovanni Benzoni, Sandro Gallazzi, Franco Lacchini, Giorgio Giorgi, Letizia Tomassone). Alle 17.30 relazioni di Rossana Rossanda e Mario Tronti.

DIRITTI • Luci e ombre all'interno di una lunga storia

Una grande epopea in nome della natura umana



MARCELLO FLORES, STORIA DEI DIRITTI UMANI, IL MULINO, PP. 371, EURO 25

Roberto Ciccarelli

Marcello Flores pubblica *Storia dei diritti umani* dopo avere coordinato per Utet un'ambiziosa impresa enciclopedica sui diritti umani: due dizionari, un atlante, oltre ad un volume di documenti, un album fotografico e due Dvd per un totale di 3650 pagine e 200 autori. Un impressionante dispiegamento di strumenti scientifici e editoriali che ritorna in questa narrazione di una storia che inizia con il quarto concilio Laterano e la concessione della *Magna Charta libertatum* del 1215. Attento a non impostare una narrazione lineare, Flores punta invece sulle discontinuità culturali e dei paradossi politici che oggi, a sessant'anni dalla Dichiarazione universale dei diritti umani di Parigi, hanno reso questi diritti uno dei temi principali della politica.

Non mancano, in questo affresco, gli elementi problematici a partire dal termine «umanità», categoria così dolorosamente controversa, contenuta nelle varie definizioni dei «diritti umani» (rigorosamente al plurale). È noto, ricorda Flores, che molti vedono in questa categoria solo l'interesse contingente delle sovranità nazionali o l'opportunismo di coloro che usano i diritti umani per «esportare la democrazia» oppure per fare «guerre umanitarie». In questa «umanità» dei «diritti umani»-bisogna quindi evidenziare un doppio processo: da una parte, il richiamo ai diritti umani per giustificare decisioni nella politica internazionale e all'interno dei singoli paesi il rende strumento di giustificazione o accusa al punto di neutralizzarne il contenuto universale. Dall'altra parte, si afferma l'idea di un «approccio pluralistico» che sottolinea la «potenzialità» dei diritti a diventare universali, cosa ben diversa dal riconoscerne la validità

legale per tutti i popoli.

Quando scrisse il famigerato «scontro delle civiltà», Samuel Huntington condivideva con i leader dei paesi autoritari e totalitari la denuncia della visione «relativista» dei diritti umani. E se Huntington sosteneva che la cultura occidentale è l'unica detentrica dei diritti fondamentali, gli altri affermavano che la Dichiarazione dei diritti dell'Uomo del 1948 era l'espressione dell'«imperialismo» culturale occidentale e andava rifiutato, preferendo una via autarchica ai diritti fondamentali.

Flores sostiene invece che negli ultimi 60 anni la cultura giuridica alla base dei «diritti umani» si è evoluta al punto che oggi risulta difficile distinguere l'originario contributo del costituzionalismo occidentale da quello degli ambiti culturali non occidentali e dalle esperienze di sincretismo culturale, esito storico della globalizzazione. C'è però una terza obiezione, quella che contrappone i diritti umani a quelli civili e sociali, sulla quale l'autore si sofferma, proponendo un patto «dialettico» che non escluda la conflittualità tra i diversi tipi di diritti, affermandone quindi l'attualità politica.

La politica, appunto. Flores riconosce che è solo la politica che conta sul terreno dei diritti umani. Ma la politica non sembra la più indicata a ergersi a difesa dei principi fondamentali dell'umanità. Non si tratta però di trovare soluzioni epocali a questo dilemma. È giusto il contrario: il dilemma in questione non è la soluzione, ma è parte del problema che oggi la politica affronta. Oggi, conclude Flores, il conflitto tra politica e diritto si svolge sul terreno della libertà degli individui e dell'uguaglianza tra i popoli, tra la giustizia e la solidarietà. Con questo si spiega la rinnovata centralità dei diritti umani.

Resta solo una domanda al termine della lettura di questo volume. Se è inevitabile affidare la difesa dei diritti umani al terreno insidioso del conflitto tra diritto e politica, è comprensibile che Flores, sulle tracce dell'antropologo Ernst Gellner, mantenga la «natura umana universale» al fondamento di tali diritti e delle loro molteplici declinazioni. È il terreno comune sul quale dovrebbero convergere posizioni antagonistiche ed è il «senso comune» che dovrebbe limitare la *hybris* della politica contemporanea, oltre che le controversie dei relativismi contemporaneo. E se persino questo terreno fosse oggetto del conflitto tra diritto e politica? Se, cioè, anche questa «natura universale» fosse oggi l'oggetto di definizione della politica? Allora si comprenderebbe l'altezza, e il rischio, che la politica dei diritti umani oggi affronta. È l'urgenza di ciò che Flores definisce al termine del libro «la rivoluzione dei diritti umani».

DA PAGINA 13

Roberta De Monticelli

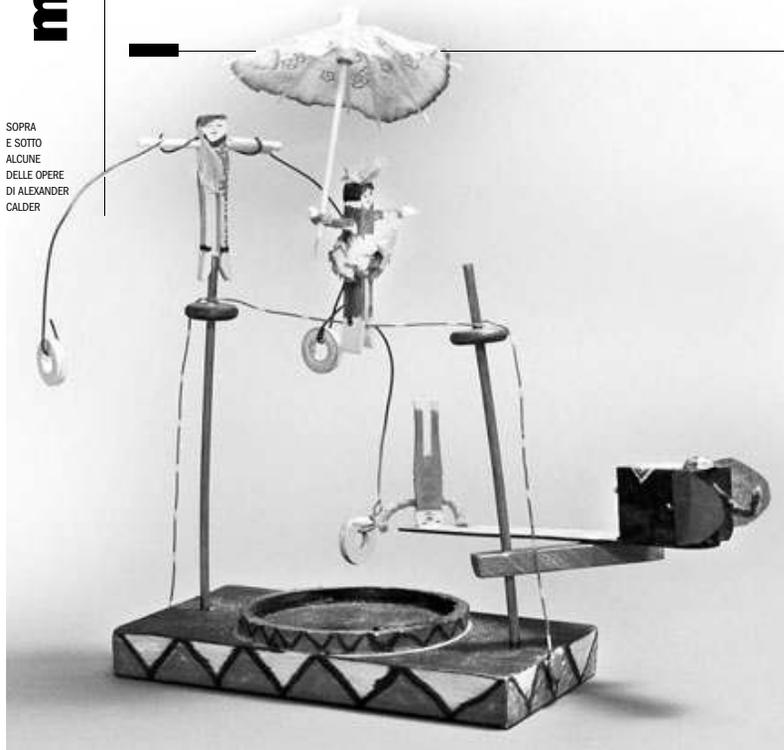
L'altra parte, su questo punto, è più chiara. Ruini ha affermato: «La Chiesa non può consentire che si rivendichi, nello stesso tempo, l'appartenenza al cattolicesimo e l'autonomia nel decidere sulla propria vita». Dunque a Ruini è evidente che la legge Calabrò imporrà a tutti, compresi i non cattolici, un comportamento dettato dall'appartenenza al cattolicesimo». In conclusione: il Pd propone «libertà di coscienza» sulla questione se gettare a mare il principio di laicità dello Stato. D'altra parte, manca a tal punto la chiarezza sul fatto che laicità non implica relativismo - probabilmente anche nelle persone in buona fede - che quei cattolici i quali ritengono che l'indisponibilità della propria vita sia una verità morale (e riescono a sorvolare sull'imbarazzo che dovrebbe suscitare il disporre di quella altrui contro la sua propria volontà), si convinco-

no che è questo il prezzo da pagare per tutelare dal relativismo la verità morale di cui sono certi. Dico che può esserci buona fede, in questo, perché è davvero così odiosa la tesi che tutti i giudizi di valore si equivalgono, (cioè il nichilismo morale) ed è davvero così distruttiva di ogni libera espressione personale (perché non c'è fioritura personale al di fuori di una ricerca di verità), che alcuni possono veramente arrivare a credere come, piuttosto di cedere a questa deriva nichilista, sia meglio accettare che l'anima ci venga salvata per forza. Con mezzi meno cruenti, certo, ma più macabri ancora di quelli dei missionari che durante la Conquista battezzavano per forza i nativi ribelli prima che morissero, uccisi dagli Spagnoli. Ma soprattutto con l'esito inconsueto di gettare a mare l'intero fondamento della tradizione morale cristiana - la libera volontà - e insieme l'intero fondamento della democrazia liberale - la libertà ed eguaglianza in dignità e diritti. Libertà morale e libertà civile insieme: ecco la posta in gioco.

mostre

Calder, maestro di leggerezza

SOPRA E SOTTO ALCUNE DELLE OPERE DI ALEXANDER CALDER



Arianna Di Genova

Conosciuto soprattutto per le sue sculture aeree, giganti «fiori» metallici che volteggiano sfidando la forza di gravità, l'artista americano Alexander Calder, in questa primavera, è il protagonista di una mostra al Centre Pompidou di Parigi (fino al 20 luglio prossimo) che celebra la sua formazione «francese», rivisitando quegli anni che vanno dal 1926 al 1933 quando Calder faceva divertire i suoi amici intellettuali proponendo loro serate a base di stravaganti numeri «a circo». Al centro della mostra infatti c'è il suo tendone speciale (che per la prima volta attraverso l'oceano lasciando la sua «casa» al Whitney Museum di New York), quello che costruì pezzo per pezzo come set delle sue performance, lasciandosi alle spalle la pittura da tavolozza. Quando espose per la prima volta a Parigi le sue esili figurine in fil di ferro - danzatrici del ventre, ballerine da music hall come Josephine Baker, leoni ammaestrati, trapezisti e fachiri - i critici del tempo arricciarono il naso, gridando allo scandalo: «Questo folle! Ha sostituito la matita e i colori con il fil di ferro». Ma

Per la prima volta il circo dell'artista americano attraverso l'oceano, lascia il Whitney Museum e approda direttamente al parigino Pompidou, in una grande mostra che ne celebra i tempi felici, quando azionava manovelle e fili di ferro per far saltare i suoi trapezisti. Al centro dell'esposizione il suo «tendone speciale», che costruì pezzo per pezzo utilizzando poi come set per le sue speciali performance

Calder non si scompose troppo. Poteva vantare, fra i suoi ammiratori della prima ora, uno speciale maestro di leggerezza: Joan Miró. «Un giorno capitò nel mio atelier mentre cercavo di far funzionare il circo - raccontò in un'intervista - credo che gli piacesse. Qualche anno più tardi, nel 1932, dopo aver rivisto *Le Cirque* a casa sua, a Montrou, in Spagna, l'indomani mi disse: 'quello che a me piace di più sono i pezzetti di carta...'. Si trattava di pezzetti di carta bianca, forati e on l'aggiunta di piccoli pesi che svolazzano lungo parecchi esili fili di rame, arrotolati, piegati in diversi modi e che io agito affinché scendano volteggiando come colombe sulla

spalla di una bella dama di circo, sfavillante di gioielli». L'occasione di quell'incontro nacque grazie al trasferimento dell'artista a Parigi, pronto a condividere con i molti bohémien di allora la vita di Montparnasse. In America (veniva da Lawnton, in Pennsylvania), pur vivendo in una famiglia di creativi, aveva preferito laurearsi in ingegneria. L'anno fondamentale, quello che segnò i suoi futuri sviluppi artistici, fu il 1925: come free lance per la *National Police Gazette* passò due settimane al circo Barnum & Bailey, producendo una serie di schizzi come illustrazioni. A quel tempo, per una fabbrica di giocattoli di Filadelfia - la Toddler Toys - aveva perfezionato un piccolo circo. «C'erano un elefante e un asino che potevano sedersi sulle zampe e dei clowns sospesi a una scala o a una sbarra, che potevano reggersi anche su un piede o una mano. Li avevo animati con fili di spago, per creare una specie di traiettoria che li portava dritti sul dorso dell'elefante».

Era solo un assaggio del suo circo in miniatura, che Calder perfezionò a Parigi (dove si stabilì nel 1926). Nella città francese si chiuse nel suo studio a rue Daguerre e cominciò a sperimentare ogni tipo di materiale: soprattutto, cose fragili, esili, come fili di ferro, corde, carte, latta, stoffa, pelle. Gli esordi francesi furono avari di guadagni, ma Calder in fondo era sereno: aveva trovato la sua strada. «Il primo anno che ho abitato a Parigi ho incontrato un serbo - confessò nella sua autobiografia uscita per le edizioni Maeght nel 1972. Era nel commercio dei giocattoli e mi spinse a lavorare in quel campo, inventando giocattoli meccanici. Cominciai subito, servendomi del fil di ferro come mate-

