

No al manicheismo, scelgo il dialogo come Bobbio

Di Nadia Urbinati

In poche circostanze come in quella che ci interessa qui e ora, dominata dalla questione non facile del rapporto tra i principi liberali e le culture religiose (islamica soprattutto), la discussione sul ruolo della sinistra converge con e si sovrappone a quella sull'identità della democrazia. Il dibattito pubblico messo in moto da intellettuali e riviste, quotidiani e mezzi di informazione ha messo in luce l'esistenza di due posizioni: da un lato, coloro che abbracciano il multiculturalismo liberale (politica del riconoscimento, non soltanto tolleranza delle differenze culturali e religiose che vivono all'interno di una comunità politica) ma con un'eccezione, quella dell'islamismo; dall'altro, coloro che rifiutano di fare questa eccezione perché pensano che sia sbagliato prendere la cultura islamica in blocco come se fosse un'entità omogenea e senza articolazioni.

È importante tener presente che le due posizioni riflettono un fatto che non può essere trascurato: l'intricato legame fra politica interna (agli Stati democratici) e politica estera (degli Stati democratici verso i paesi dai quali è partito il terrorismo di matrice islamica). Anche per questa ragione, l'articolazione delle posizioni liberali e democratiche rispetto all'islamismo richiama alla mente l'esperienza della Guerra fredda. La prima posizione sopra descritta corrisponde a quella che nel corso della Guerra fredda era condivisa da coloro che sostenevano che il dialogo con i comunisti era non solo non desiderabile ma anche impossibile – non si poteva essere tolleranti con gli intolleranti; in questo caso il comunismo era preso in blocco come un'ideologia o una religione dogmatica, inospitale verso il dissenso; quei democratici non vedevano altre soluzioni alla politica del muro: noi contro loro. Molti di coloro che durante la Guerra fredda hanno perseguito una politica di radicale intolleranza verso il comunismo, a partire dall'11 settembre hanno fatto altrettanto con l'islamismo.

Dissent, Bobbio e il comunismo

Con tutte le cautele che ogni generalizzazione comanda, è possibile azzardare questa considerazione: il modo con il quale è stata vissuta e praticata la cultura politica della Guerra fredda può essere una buona guida per comprendere la divisione odierna tra intellettuali europei o di formazione europea e intellettuali americani a proposito dell'islam e del processo di democratizzazione più in generale. Se prestiamo attenzione ai grandi dibattiti che hanno coinvolto gli intellettuali a partire dagli anni Cinquanta ci accorgiamo che avremo grande difficoltà a trovare una similitudine di atteggiamenti tra gli Stati Uniti e l'Europa. Certo, «Dissent» ha tenuto una posizione unica e originale nel panorama americano perché ha cercato di separare nei principi il comunismo dalla sinistra così da preservare la seconda dalla furia anti-comunista del maccarthismo. In questo modo ha dato un grande contributo alla difesa di un'identità democratica della sinistra in un paese poco disposto a fare distinzioni in merito alla sinistra.

Ma «Dissent» non ha discusso con i comunisti, ha invece dato spazio agli ex comunisti o a coloro che provenendo da quel mondo potevamo meglio descriverne il monolitismo irrimediabile. Confrontiamo, tanto per restare in Italia, «Dissent» con la rivista «Nuovi Argomenti», la quale nel 1954 lanciò una straordinaria inchiesta tra gli intellettuali italiani sul ruolo della sinistra in relazione al comunismo e sul ruolo della democrazia europea in relazione ai due blocchi o ai due modelli di democrazia. E pensiamo a un intellettuale come Norberto Bobbio che non ebbe timore di lanciare la sfida ai comunisti italiani e chiamarli al dialogo. Sarebbe poi toccato a loro, pensava Bobbio, accettare o respingere e, nel primo caso, a misurarsi con le loro interne rigidità e la loro cultura della doppiezza. Si tratta come si vede di una importante differenza di atteggiamento verso l'«altro».

L'arte europea del dialogo

L'Europa, vuoi per la vicinanza fisica dell'«altro», la quale non ha mai consentito politiche radicalmente oltranziste e non dialogiche, vuoi per la plurisecolare abitudine dei suoi popoli a discutere tra loro in un rapporto permanente di amicizia/inimicizia (e magari dopo essersi debilitati con una guerra), ha in forme e modi diversi praticato l'arte del dialogo, e quindi riconosciuto di fatto che nessuna Chiesa è una Chiesa in blocco. Probabilmente l'esperienza della Riforma protestante è stata decisiva nel coltivare questa attitudine. Mi sembra che questo atteggiamento possibilista, o se si vuole non timoroso del pluralismo, sia più difficile da praticare negli Stati Uniti. Non sono una sociologa né una storica della cultura, tuttavia potrei essere tentata di trovare una ragione di questa specificità americana nell'ideologia dell'eccezionalismo che ha segnato la costruzione della nazione statunitense fin dal Settecento, per un comprensibile bisogno di distinguersi dalla vecchia Europa, e in primo luogo dai suoi difetti politici, come il dominio dispotico della secolare cultura del privilegio e della gerarchia.

Il ruolo americano nella creazione della cultura democratica moderna è stato fondamentale e l'eccezionalismo ha avuto anche un ruolo positivo. Ma nel contempo ha orientato la cultura politica americana verso una difesa orgogliosa della propria unicità. Fino a quando questa difesa ha coinciso con le ragioni della pace e della democrazia nel mondo, come nei casi elencati da Micheal Walzer in un dialogo pubblicato su «Dissent», si è creato un circolo virtuoso che ha rafforzato sia la democrazia che il ruolo degli Stati Uniti. È questo circolo virtuoso a essere oggi entrato in crisi; e ciò appare, come dirò in seguito, dalle due visioni di democrazia che hanno preso piede rispettivamente in Europa e negli Stati Uniti. Prima di esaminarle vorrei però soffermarmi ancora sull'atteggiamento multiculturale con il quale ho aperto questa riflessione.

La rischiosa politica del "block-thinking"

La differenza tra i due atteggiamenti multiculturati che ho descritto sopra è oggi molto evidente soprattutto qualora si presti attenzione alle posizioni espresse da Micheal Walzer, forse l'intellettuale americano che ha più di ogni altro riflettuto sul pluralismo delle vie verso il riformismo. Questo è stato il senso profondo della teoria del «significato nel contesto» con la quale Walzer ha voluto fin dagli anni Ottanta distinguere tra un riformismo monolitico fondato su una concezione di eguaglianza semplice (quello per esempio dei due principi di giustizia dedotti a priori da John Rawls) e un riformismo pluralistico fondato sull'attenzione alle differenze o, se si vuole, sulla costruzione dal basso del percorso verso una società più giusta o verso la democrazia (come non ricordare la sua brillante analisi dei movimenti di democratizzazione dei paesi dell'Europa dell'Est?). All'appello ad apprezzare e favorire un'articolazione interna alla sinistra, Walzer ha fatto seguire nel giro di pochi anni una straordinaria ricerca teorica sui fondamenti dei due atteggiamenti riformisti (quello deduttivistico e quello contestualistico) e infine sulle strategie intellettuali a essi corrispondenti (l'intellettuale che impone la verità da fuori e l'intellettuale che sviluppa la critica dall'interno): pensiamo in particolare a *Interpretation and Social Criticism* e a *The Company of Critics*, usciti a distanza di un anno l'uno dall'altro, tra il 1987 e il 1988.

Nell'articolo *Block Thinking and Internal Criticism*, Dilip Gaonkar e Charles Taylor si rifanno proprio a questo contributo di Walzer, mettendo in luce, molto opportunamente, le implicazioni importanti che la teoria contestualista può avere oggi, di fronte alla rinascita di atteggiamenti manichei tra gli intellettuali riformisti occidentali. Scrivono Gaonkar e Taylor che il multiculturalismo, se non scade in particolarismo o non si traduce in una politica degli steccati, se dunque è liberale nei principi e democratico nell'attitudine, ha una doppia caratteristica: in primo luogo, assume che le differenze ci sono e devono essere riconosciute e tollerate (con la dovuta cautela che riguarda ovviamente il rispetto dei diritti fondamentali); in secondo luogo, assume che all'interno di ciascuna cultura ci sono minoranze (che i diritti liberali alla «voce» e all'«uscita» di cui ha parlato Albert Hirschman devono garantire) e quindi che nessuna cultura è monolitica, ma invece un universo dialettico di complesse discussioni anche se a chi sta fuori spesso così non appare, perché quella complessità è essa stessa

figlia di quella cultura e resa in una lingua e attraverso simboli che sono comunque meglio compresi da chi sta «dentro» e li usa quotidianamente. Ma dall'esterno si possono intuire molte cose attraverso la lettura attenta di segni e parole che sappiamo ben riconoscere perché li abbiamo usati, e li usiamo, anche noi nelle nostre discussioni e per le nostre lotte. Contestualismo non significa dunque chiusura all'esterno o solipsismo, ma comprensione per via di confronto fra esperienze – se c'è un universalismo che può aiutare la causa del dialogo è proprio questo.

L'errore di Paul Berman

Su queste premesse, che non sono dettate soltanto dalla prudenza, si basa la filosofia del dialogo. Sul loro rifiuto si basa invece il manicheismo; un rifiuto che, per tornare alla questione che ci interessa più da vicino, può venire sia da dentro la cultura dell'islam che da dentro la cultura occidentale. La politica del block thinking – cioè l'assunto che ci sono culture monolitiche e quindi irrimediabili – è rischiosa perché tende a spingere tutti coloro che appartengono alla cultura avversaria nelle braccia di quelle minoranze radicali che davvero vogliono che la loro cultura sia un blocco unitario sotto la loro leadership. Posizioni come quella di Paul Berman (che chiamerei di «occidentalismo manicheo») sono, oltre che riduzionistiche e quindi fallaci, anche politicamente pericolose perché aiutano precisamente la causa del fondamentalismo di Osama bin Laden che pure si propongono di contrastare e di sconfiggere. Scrivono Goankar e Taylor che il migliore «antidoto» al block thinking deve essere cercato nell'idea di «critica interna» di Walzer, nell'invito cioè a pensare che all'interno di ogni società o gruppo o cultura ci siano comunque principi, linguaggi, simboli che consentono di iniziare un'azione di critica e di riforma.

Come sappiamo, Walzer diresse la sua teoria contestualista prima di tutto contro il messianesimo dei marxist-leninisti, la loro idea che la via maestra verso una società migliore fosse una e una soltanto, quella definita dalla scienza del materialismo dialettico, e che le culture vernacolari o i dialetti fossero niente altro che pregiudizi dei quali il linguaggio della scienza doveva disfarsi se la società futura doveva nascere (una posizione questa che Walzer ha rintracciato anche negli scritti di Antonio Gramsci). Il contestualismo era una risposta teorica al dogmatismo razionalistico ma anche una piattaforma politica: facilitare la contestazione interna, anche attraverso l'influenza dall'esterno. Influenza indiretta, però, non intervento diretto (soprattutto militare). La democratizzazione dei paesi dell'Est Europa fu gradualmente conquistata grazie a questa convergenza di azione politica e culturale (non militare) interna ed esterna. Propongo di applicare il dualismo di Walzer tra un riformismo monolitico imposto dall'esterno (perché derivato da principi universali astratti, veri per stipulazione a priori e quindi intolleranti verso cosiddette deviazioni localistiche) e un riformismo partecipato e costruito dall'interno (frutto di diaspora e conflitti interpretativi dei significati e dei testi condivisi, anche grazie o a causa di contaminazione dall'esterno) allo scenario contemporaneo sui destini planetari della democrazia. Vengo così alla questione dell'impatto che le interpretazioni del multiculturalismo possono avere sull'identità della democrazia.

Due visioni della democrazia

Nell'attuale riflessione politica, domestica e internazionale, è possibile individuare due concezioni della democrazia: una di tipo ideologico, costruita su un nucleo di valori che a loro volta sono identificati con l'Occidente e che designano un tutto organico (questa è una concezione wilsoniana della democrazia come missione alla quale si richiamano non soltanto i neoconservatori americani ma anche alcuni transfughi liberals come Berman); e una di tipo morale, attenta al contesto, retta su un nucleo di norme e procedure che possono trovare applicazione in varie situazioni. La prima è fortemente identificata con una politica della volontà – la democrazia come progetto politico internazionale che deve essere favorito anche con mezzi coercitivi se necessario. Mentre riconosce nella democrazia il valore più alto, la politica della volontà tradisce il principio della auto-determinazione volontaria che è la condizione necessaria alla costruzione della democrazia. L'altra concezione è identificabile con una politica del giudizio; essa è meglio radicata dell'altra nell'idea che il consenso dei cittadini e quindi lo sviluppo dell'opinione sia il requisito fondamentale per un ordine politico democratico, questo perché

essa considera la struttura statale essenziale per la democrazia, un'autorità istituzionale ordinata in modo da operare con gli strumenti delle regole e delle leggi, attrezzata a implementare diritti legalmente riconosciuti e a fare leggi responsabili e reversibili, ma anche relativamente autonoma dagli altri Stati.

Non meno importante è a questo fine la promozione delle condizioni sociali ed economiche tali per cui nessuno soffra di indigenza e possa lavorare per rendere la propria vita decente e aspirare al minimo di benessere; senza queste condizioni, la democrazia non può consolidarsi. Come ci hanno insegnato gli scienziati politici, la correlazione fra convenienza e stabilità democratica è cruciale. La democrazia deve essere desiderabile per essere perseguita e, una volta istituita, deve riuscire a risolvere i conflitti in modo tale che nessun cittadino o gruppo possa manomettere le regole a proprio vantaggio. Perché la democrazia sia desiderabile è necessario che sappia dimostrarsi capace di consentire miglioramenti sociali ed economici, di ripagare coloro che fanno sacrifici per ottenerla. Come ci ha ricordato Alexis de Tocqueville, la democrazia non si regge su alcuna passione patriottica indotta artificialmente o imposta, né chiede sacrifici troppo gravosi ai suoi cittadini; è forte perché genera un patriottismo conveniente, se così si può dire, ovvero un «interesse bene inteso» che fa sentire il bene pubblico come conveniente per ciascuno. È proprio a questo interesse bene inteso che faccio riferimento quando propongo di far sì che la transizione alla democrazia sia avvertita come conveniente dagli attori stessi.

La questione può quindi essere formulata così: Come rendere il processo democratico conveniente e sicuro, non semplicemente possibile? Questo è stato il grande insegnamento che ci è venuto dal modello adottato dall'Unione europea nel definire le condizioni di ammissioni dei nuovi paesi: come rendere la democrazia desiderabile e conveniente; e quindi, come fare in modo che i cittadini stessi concorrano a edificarla e promuoverla. Una politica di incentivi (influenza indiretta) assomiglia a una politica di checks and balances o di contrappesi perché fa del processo democratico una strategia cooperativa basata su relazioni di mutua convenienza. Ma questo atteggiamento può prosperare e progredire perché a monte si presumono almeno due condizioni: che siano i popoli a dover diventare protagonisti delle trasformazioni democratiche (attenzione al contesto); e che l'interdipendenza tra i popoli sia una componente essenziale del percorso democratico (relazione con l'esterno). Interdipendenza non significa accondiscendenza, ma sistema di mutua convenienza; una condizione che, da sola, presume il protagonismo diretto degli interlocutori, di coloro che dall'interno sviluppano il difficile processo di libertà democratiche e di coloro che dall'esterno possono agevolarli con l'etica del dialogo e una politica di incentivi.

La sinistra e il bisogno di una filosofia dell'individuo

Mi sembra che sia questa la strada che debba intraprendere la sinistra, in Europa come negli Stati Uniti. Una strada non della contrapposizione manichea ma della contaminazione per mezzo di azioni che fungono da contrappesi e stimoli, incentivi e correttivi. Nella nostra cultura liberale e democratica quella strada – che gli antichi chiamavano commercium, assegnando a questa parola un significato ampio e ricco di elementi culturali oltre che economici – ha valide fondamenta che trovano (e hanno trovato) pratica applicazione nella politica del dialogo. Ma una politica di questo tipo deve poter contare sulla premessa che nessuna cultura è un mondo omogeneo e granitico; che tutti gli esseri umani benché si trovino a crescere per accidente di nascita in questa o quella cultura, hanno tuttavia la capacità di personalizzare il mondo nel quale si sono trovati a vivere per caso per farlo «loro». Forse la sinistra avrebbe bisogno di arricchire la propria cultura politica con una filosofia dell'individuo o dell'individualità. Non è un caso del resto se, alla fine della Seconda guerra mondiale, gli intellettuali europei che rifiutarono il manicheismo della Guerra fredda e praticarono la cultura del dialogo erano passati chi più chi meno attraverso filosofie esistenzialistiche e personalistiche, riflessioni che avevano contribuito a rivalutare la persona di contro ai sistemi olistici allora dominanti, fascisti o comunisti, e alla centralità generalmente riconosciuta a entità collettive, come per esempio lo Stato o il partito,

rispetto a entità morali come l'individuo o le associazioni della società civile. Anche oggi c'è forse il bisogno di emancipare la persona dall'identificazione con la cultura o la religione alla quale di fatto appartiene; non per decretare che culture e religioni sono finzioni, ma per mettere in luce il fatto che alla loro origine vi è la ricerca individuale di una vita che vuole avere un senso.

Cara Nadia, ecco i limiti del dialogo

Di Michael Walzer

Nadia Urbinati è una vecchia amica e sono assolutamente aperto a un confronto con lei, anche se non con tutti coloro che vorrebbe far partecipare al dialogo. Questo testo di risposta (e critica) del suo saggio presenta argomentazioni che sono ovviamente suscettibili di ulteriori discussioni. Le opposizioni che stabilisce sia tra due tipologie di multiculturalismo sia tra le due versioni della teoria democratica sono esempi delle stesse rigide (manichee?) dicotomie che sostiene di avversare e non aiutano, a mio avviso, a descrivere in maniera accurata le riflessioni contemporanee su questi argomenti. Nello stesso modo non sembra efficace l'analogia con la lotta contro il comunismo nella versione da lei proposta – anche se mi trovo d'accordo sulla necessità di utilizzarla.

È su quest'ultimo punto che vorrei soffermarmi, prendendo in esame la mia posizione personale: non sono mai stato un critico dall'interno del regime stalinista – come avrei potuto vivendo io negli Stati Uniti? Piuttosto sono stato un critico esterno o disconnected che nella mia analisi ho applicato principi minimalisti, universalisti e morali (è possibile trovare l'articolazione di questo approccio in un saggio intitolato Geografia della morale, pubblicato per la prima volta in Italia, se ben ricordo). Ho sicuramente sostenuto intellettuali che adottavano una posizione critica in Unione Sovietica e nei paesi dell'Est (e tutti noi di «Dissent» abbiamo appoggiato dissidenti dell'Est Europa in esilio) mentre ho criticato quegli intellettuali occidentali (ed erano molti) che difendevano o giustificavano i crimini dello stalinismo. Ero contrario alla guerra di liberazione in Est Europa, ma caldeggiavo l'avvio di relazioni diplomatiche con l'Unione Sovietica e la Cina; ho sostenuto l'importanza dei summit, degli aiuti americani al regime comunista jugoslavo e delle negoziazioni per ridurre gli arsenali nucleari; ho partecipato a incontri con accademici sovietici e ho provato ammirazione per gli studiosi americani che avevano organizzato le conferenze di Pugwash.

Tutto questo non rientra nella visione olistica e completamente intollerante del comunismo che Nadia descrive. E non ero l'unico ad avere un atteggiamento simile, ma come me, molti (anche se mai abbastanza) anticomunisti di sinistra avevano le stesse opinioni e posizioni. Tutti noi abbiamo affermato che il regime stalinista era colpevole di omicidi di massa e che non era possibile stringere le mani o intavolare un dialogo con degli assassini. Mentre i diplomatici possono stringere le mani a tutti perché indossano sempre i guanti, gli intellettuali di sinistra dovrebbero porre un limite alla loro disponibilità di dialogare con chiunque. Sicuramente Nadia concorderà con questa restrizione per quanto riguarda il nazismo, ma la stessa si applica anche allo stalinismo e, oggi, al fanatismo islamico. Proseguendo con un'altra analogia, immaginiamo che Nadia venga trasportata nell'Italia dell'XI o XII secolo. Potrebbe forse affermare che gli intellettuali che adottano una posizione critica nei confronti dei crociati mostrano una visione intollerante e olistica della cristianità? Potrebbe sostenere che, dopotutto, solo una piccola minoranza di cristiani in cammino verso la Terra Santa, uccide gli ebrei che incrocia lungo la strada e musulmani che incontra a destinazione? Porterebbe alla nostra attenzione che il comportamento di quei frati che predicano la morte dell'infedele (spesso a capo di squadroni della morte), risponde all'esigenza di «ricerca di una vita ricca di significato»?

Spero e credo che si mostrerebbe una fiera, anche se non «dall'interno», critica del fervore crociato. In maniera simile, se io e Paul Berman fossimo trasportati nella stessa epoca affermeremmo forse che

l'intera storia della cristianità si possa riassumere in quella manifestata dal fervore crociato? Saremmo forse contrari al dialogo con gli oppositori cristiani dei crociati, come quei teologi che cercano di sviluppare una teoria della guerra giusta, anziché santa? Ci opporremmo a una conferenza internazionale per stabilire una sorta di potere condiviso su Gerusalemme? Spero e credo in una risposta negativa a queste domande. Quali sono le implicazioni di questo discorso per il XXI secolo? In altre parole, qual è la posizione che la sinistra occidentale dovrebbe tenere oggi nei confronti dell'islam? Dovremmo essere fortemente critici del radicalismo jihadista ed essendo molti di noi infedeli e laici, si tratterebbe di un'analisi critica non «dall'interno» su temi come la vita e la libertà, che hanno risonanza universale.

Dovremmo sostenere quei musulmani che, in patria o in esilio, si oppongono al fanatismo religioso, cercando di capire le ragioni del loro atteggiamento e l'esperienza da cui nasce. Dovremmo promuovere il dialogo con intellettuali e accademici islamici – pur non ritenendoci obbligati a «discutere» con coloro che sostengono pubblicamente la nostra morte (o che cercano scuse per i fanatici che lanciano questi proclami) ed essere tolleranti verso l'islam nello stesso modo in cui siamo tolleranti verso il cristianesimo e l'ebraismo – pur mantenendo un atteggiamento critico generale, e scettico, verso le credenze religiose. Dovremmo assumere un'attitudine di critica consapevole verso quegli intellettuali occidentali apologeti del fanatismo religioso e del fervore crociato (a questo proposito, Paul Berman offre un modello eccellente per sostenere tale atteggiamento). La difesa dei principi progressisti di democrazia e uguaglianza dovrebbe essere portata avanti in tutte le occasioni possibili, tenendo conto delle condizioni materiali che rendono possibile una politica democratica – come Nadia stessa sostiene – senza dimenticare l'importanza dell'impegno polemico nei confronti dei difensori dell'oligarchia e del clericalismo. La democrazia infatti, prima in Europa e oggi nel mondo, dipende da questo genere di impegno. Non vedo niente di intollerante o di manicheo in questa posizione politica.

Michael

La sinistra non deve pensare per blocchi

Di Nadia Urbinati

Caro Michael,
non posso che concordare pienamente con te quando dici che non dovremmo essere aperti a un confronto indiscriminato con «tutti». Una cultura del dialogo deve necessariamente tener conto dell'interlocutore, non possiamo dialogare con coloro che vogliono eliminarci o minacciano la nostra vita, e con i loro sostenitori. Non voglio far entrare dei terroristi nella conversazione! Come potrei? Nelle mie intenzioni, l'argomento da me proposto dovrebbe in realtà condurci nella direzione opposta: il punto centrale della mia argomentazione è precisamente che non tutti i musulmani sono simpatizzanti o sostenitori del terrorismo, cosa che implica che alcuni, e forse molti, lo sono. In questo senso, il mio suggerimento a operare distinzioni e di conseguenza ad aprire la porta al dialogo sottintende che non tutti i membri delle comunità islamiche siano uguali. Ritengo che tutte le forze di polizia dei nostri paesi dovrebbero essere mobilitate nella lotta contro il terrorismo e i suoi sostenitori per neutralizzare la loro capacità di far del male, e i paesi europei hanno una lunga e valida esperienza di politiche anti-terrorismo e di mobilitazione civile contro di esso. Non solo, sono ormai molti anni che la sinistra, cui io da sempre appartengo, ha come obiettivo primario quello della lotta al terrorismo e ai suoi ideologi. La cultura del dialogo può esistere solo se il dialogo è voluto da entrambe le parti, che d'altro canto devono abbandonare ogni ricorso alla violenza. Senza queste premesse basilari e inconfutabili non esiste possibilità di dialogo.

Tuttavia, solo abbandonando l'atteggiamento manicheo o, come dice Charles Taylor «il pensare per blocchi» (block thinking), saremo in grado di vedere o riconoscere potenziali interlocutori all'interno del mondo musulmano. La mia animosità nei confronti della contrapposizione dogmatica al fanatismo (manicheismo) è dovuta esattamente al fatto che tale atteggiamento pregiudica qualsiasi disponibilità al dialogo poiché si basa su una presunzione di conoscenza esaustiva dell'interlocutore. In questo senso, il mio riferimento alla Guerra fredda mirava in realtà al clima di contrapposizione ideologica che aveva alimentato, non invece a suggerire un parallelo tra islam e comunismo. Nella mia ottica, l'insegnamento che possiamo trarre dai intellettuali democratici come Bobbio sta nella possibilità di sconfiggere questo clima, sfidando «il pensare in blocco» e il suo corollario dell'impossibilità di dialogare con il nemico, come se il nemico pensasse e parlasse in una sola lingua sempre e dovunque. Un'ulteriore somiglianza con il clima della Guerra fredda riguarda la questione della fiducia. Si tratta dello stesso tema sollevato da Paul Berman quando dice che Ramadan pretende di essere un critico «dall'interno», ma non coglie nessuna opportunità per esserlo. In maniera simile i liberali anticomunisti criticavano Bobbio, quando ha iniziato il suo dialogo sui principi democratici con i comunisti italiani, obiettandogli: «Come puoi fidarti della loro sincerità?»

Come puoi essere sicuro che non utilizzino una politica del doppio binario – con te si mostrano aperti al dialogo (acquisendo in questo modo legittimità davanti all'opinione pubblica) e in realtà fra di loro continuano a volere il superamento della democrazia costituzionale borghese?». La questione era ben impostata, e in effetti l'alternativa era tra provarci o meno – Bobbio scelse di provarci. Certo, questa sua posizione non ha fatto cambiare idea ai comunisti del 1954 – in altre parole non li ha spinti ad ammettere pubblicamente di dover rivedere le loro basi dottrinali. Tuttavia è servita a spianare la strada a una politica pragmatica, che sulla lunga distanza ha avuto la meglio sulle basi dottrinali comuniste. Per utilizzare una espressione fortunata di Jon Elster, l'ipocrisia (o l'ambiguità) può essere una virtù sociale perché il dialogo, cioè il seguire regole e procedure, può avere l'effetto di orientare il comportamento degli interlocutori, qualsiasi cosa questi credano realmente, e cioè anche se inizialmente dicono senza crederci. Non è forse stata proprio questa la virtù della «parlamentarizzazione» della politica, che ha avuto la capacità di rendere la politica una questione pragmatica e trattabile?

Tu dici che le due tipologie di multiculturalismo e le due versioni della democrazia che propongo sono esempi di rigido manicheismo. Riconosco che le mie dicotomie erano troppo veloci e stilizzate (ma non avevo molta scelta data la lunghezza dell'articolo). Tuttavia mi sembra sia una evidente differenza tra il manicheismo e la dicotomia. Il primo implica una classificazione preconcepita del nemico, dove chi la fa presuppone di conoscerlo perfettamente ed è certo che esso è radicalmente cattivo e imm modificabile. Il mio utilizzo della tua teoria della «critica dall'interno» per rafforzare la mia argomentazione ti lascia perplesso e mi ricordi che hai scritto Geografia della morale, libro che conosco molto bene, dal momento che l'ho tradotto io. Forse avrei dovuto rendere il tuo pensiero in maniera più accurata invece di menzionare rapidamente che qualsiasi critica dall'interno dovrebbe basarsi sul rispetto di alcuni principi e diritti fondamentali (rispetto della vita individuale e libertà), posizione che hai indicato come universalismo «sottile» (thin), che è certamente la condizione necessaria di tolleranza e uno strumento di controllo del rischio di relativismo che la critica interna potrebbe altrimenti comportare. Seguendo la tua teoria, si potrebbe affermare che la decisione dei democratici italiani come Bobbio di aprire un confronto con gli intellettuali del Pci è stata sostanzialmente determinata dalla forte presenza di questo partito nella società italiana e dalla conseguente impossibilità di ignorarlo, la politica del dialogo diventando così una forma di «critica interna e partecipe».

Nemmeno oggi noi possiamo evitare di discutere con i musulmani che vivono fra di noi o nei paesi limitrofi; e in relazione a questa nuova realtà il dialogo può diventare una nuova forma di «critica interna e partecipe», per noi come per loro. Sono anche ben consapevole che una ideologia politica secolare come il comunismo non è la stessa cosa che una ideologia formata e plasmata dalla religione – come ho detto poco fa, non è questo l'aspetto che mi interessa mettere in luce con l'analogia tra il

nostro tempo e la Guerra fredda. Benché sia sempre stata scettica rispetto alla fede, e profondamente contraria all'uso politico delle religioni, mi chiedo se nella situazione attuale (in particolare nelle nostre società) possiamo permetterci il lusso di rifiutare ogni dialogo e confronto. Anche se non ho mai avuto particolari simpatie teoriche per il multiculturalismo, debbo riconoscere che le recenti posizioni di Taylor suscitano in me un qualche interesse. Per rafforzare il tuo argomento secondo il quale noi (intelletuali di sinistra) dovremmo porre dei limiti alla nostra disponibilità di dialogare con «chiunque» tu proponi l'analogia con le crociate, chiedendomi se avessi potuto trarre argomenti contrari alla carneficina dalla discussione con quei cristiani che condividevano la visione olistica e intollerante che giustificava le crociate. Ma la logica della tua analogia tradisce lo spirito del mio articolo, nel quale io ho cercato di sostenere che tutte le culture, in questo caso anche le culture religiose, sono internamente differenziate – la cristianità non aveva solo frati fanatici o fondamentalisti crociati al suo interno, pur essendo i fanatici ad aver rilevanza a quei tempi – perché anche Guglielmo da Occam (lui stesso un frate) era una voce del cristianesimo del Medio Evo.

La questione invece è che se accettiamo la logica del «pensiero assediato» finiamo forse per considerare la teologia manichea dei crociati come unica espressione della cristianità, correndo il rischio di diventare a nostra volta manichei quando supponiamo che solo il fanatismo cristiano rappresenti la cristianità nel Medio Evo. Mi domandi se io creda che ti opporresti a una politica del dialogo. Credo di no. In realtà non era a te che pensavo quando rappresentavo schematicamente l'atteggiamento manicheo degli intellettuali occidentali. Nel dibattito attuale (in Italia, ma forse anche negli Stati Uniti), la posizione contraria al dialogo è più rappresentativa sicuramente tra gli intellettuali di destra (che, tra l'altro, in Italia apprezzano molto le idee di Berman), ma ha fatto breccia anche a sinistra. Il mio argomento a favore di una cultura del dialogo vorrebbe costruire, anche sulla base delle tue idee, una correlazione tra la critica interna e l'universalismo «sottile» (thin). Infatti, come tu sostieni a proposito della manifestazione di Praga subito prima del 1989, non dobbiamo necessariamente avere dimestichezza con le tesi specifiche di coloro che in quell'occasione chiedevano «Giustizia» e «Verità» per riconoscere il significato della loro richiesta e stare istintivamente dalla loro parte. Questo approccio secondo il mio modesto modo di vedere invita esplicitamente a tenere un atteggiamento critico verso le ossificazioni delle identità nostre e altrui, e soprattutto ad illuminare nuove percorsi verso una cultura etica di diritti e di libertà, dentro e fuori le nostre società.

Come sempre,
Nadia

Ma i dissidenti musulmani apprezzano Berman

Di Michael Walzer

Cara Nadia,
ti ringrazio molto della tua risposta generosa. Certamente so che tu non hai intenzione di dialogare con i terroristi e i loro sostenitori e tu sai che non escludo l'islam nella mia visione del multiculturalismo – né lo fanno i miei amici: anche i più forti oppositori del radicalismo jihadista riconoscono che esistano versioni anti-jihadiste nell'islam. Un «pensiero assediato» può esistere nell'estrema destra, ma non lo vedo tra la sinistra di «Dissent». Come vedi, non siamo poi così distanti. Tuttavia abbiamo forse una visione differente del valore del dialogo. Lasciami utilizzare un'altra analogia. Ho preso parte (in maniera parzialmente esterna ma abbastanza partecipe) a molti dialoghi fra israeliani e palestinesi. Queste discussioni a volte erano scorrevoli, altre volte erano difficili; erano sempre interessanti, ma non erano mai – a mio parere – molto importanti. O meglio, i partecipanti a questi dialoghi, generalmente israeliani di sinistra e palestinesi moderati (dal momento che i palestinesi di sinistra sono

stati cooptati dai nazionalisti e dai fanatici religiosi), hanno cose più importanti da fare che parlare fra di loro.

Gli israeliani devono impegnarsi all'interno delle loro comunità per creare un clima politico favorevole al ritiro dai territori occupati e alla sovranità palestinese. I palestinesi devono lavorare nelle loro comunità per dar spazio alla soluzione che preveda due Stati e che permetta una completa accettazione della legittimità di Israele. Lavoro duro per entrambe le parti, davanti al quale il dialogo è una cosa semplice, troppo semplice. Io mi preoccupo che i dialoghi che tu proponi si possano trasformare in un sostituto del duro lavoro che entrambe le parti, anche la parte musulmana, devono compiere nelle loro comunità. So che oggi esistono musulmani dissidenti in Europa e nei paesi arabi, ma non rappresentano una corrente abbastanza forte e significativa. Pensa per un momento alla critica «sottile» (thin), alla creatività intellettuale, alla levatura morale dei dissidenti sovietici ed Est – europei degli anni passati: non c'è niente di simile ora nell'islam – eccetto forse in Iran. Sono stato recentemente in Turchia, dove ho incontrato alcuni turisti iraniani (in un luogo turistico, non in un dibattito politico), che erano contrari al loro governo e pronti a discutere. Erano profondamente pro-americani e sostenitori entusiasti di George Bush, ma anche sottilmente critici verso gli europei (mi hanno detto che non avrebbero visitato l'Europa) perché si schierano troppo facilmente dalla parte dei loro oppressori.

I dissidenti hanno un lavoro da compiere nei loro paesi – e possono farlo: la dissidenza interna ha inferto duri colpi alla legittimità dei regimi comunisti. Ma è possibile che siamo stati per loro di maggior aiuto quando ci siamo mostrati fortemente ostili ai loro oppositori – anche attraverso l'impegno nelle nostre comunità, che consiste oggi nello sviluppare una politica della differenza e nel trovare modi di ospitare, ma anche di integrare, gli immigranti musulmani. Dialogare con persone come me e te non è di grande aiuto per i dissidenti, ma si tratta solo di riposo e di svago; chi cerca di riposarsi probabilmente non sta facendo il lavoro che dovrebbe compiere. Questo lavoro è forse pericoloso in alcuni settori dell'islam odierno e forse possiamo offrire loro un po' di riposo e svago; ma di questo si tratta e così dobbiamo chiamarlo, senza pretendere che i nostri interlocutori siano i Milosz, i Solzhenitsyn, i Sinyavsky, e i Daniel del mondo musulmano.

Sono pronto a scommettere che queste persone, se esistono, ammirano in segreto il lavoro di Paul Berman. In ogni caso, sempre che esistano, dovrebbero portare avanti il loro lavoro e noi il nostro. Se sbaglio, e se loro pensano invece che il dialogo sarebbe d'aiuto per noi come per loro, sarei felice di prendere parte alla discussione, ma vorrei anche sapere in che modo li potrei aiutare e che risultati otterrebbero.

Con i migliori saluti, Michael

PS. Una nota a margine alla mia lettera. Avrei dovuto infatti menzionare che sarei stato completamente favorevole allo sforzo compiuto da Bobbio nel promuovere il dialogo con i comunisti italiani. Certo, non si può mai sapere come ci potremmo comportare in un altro luogo e in un'altra epoca, ma i tuoi argomenti mi sembrano giusti. Tuttavia, quello era un vero partito, con una base di massa e una tradizione di lotta antifascista – e, forse più importante, con una grande tradizione intellettuale alle spalle, mentre mi sono opposto al dialogo con i comunisti americani, che non erano un vero partito, non avevano nessuna base, ma erano burattini dei sovietici e loro apologeti – senza alcuna tradizione intellettuale seria. Un dialogo con i comunisti americani gli avrebbe dato una patente di rispettabilità, che non si meritavano.

Il vero nemico è il dogmatismo

Di Nadia Urbinati

Caro Michael,

La tua seconda risposta mi aiuta a valutare il significato del nostro dialogo e, soprattutto, di quello lanciato da «Reset». Mi sembra che nella nostra corrispondenza siano due le questioni in gioco: a) l'estensione al mondo musulmano di quello che tu hai definito il criterio della «critica interna»; b) la scelta per il dialogo, quando questo è possibile. Ovviamente il primo tema riguarda sostanzialmente gli stessi musulmani, nel senso che sono loro a dover dare inizio ai confronti e alle diaspore, alla loro «riforma» per così dire. Come tu ci insegni, nessuno può agire al posto di un altro – cosa tutto sommato molto coerente con la visione democratica della formazione della cultura perché riconosce il valore dell'autonomia e della partecipazione diretta degli attori nel costruire il loro mondo di significati e istituzioni. Questo approccio esclude, tra le altre cose, che la guerra possa costituire un mezzo per creare o impiantare la democrazia e soprattutto che quest'ultima possa essere esportata. Inoltre, riconosce un ruolo importante al mondo esterno, in quanto «gli altri» possono giocare un ruolo importante nel sostenere indirettamente i critici interni, secondo modalità suggerite dalle circostanze del momento.

Il secondo tema ci riguarda più direttamente, perché possiamo sicuramente credere nell'impossibilità, indesiderabilità o persino inutilità di un dialogo con chi manifesta una dottrina che paralizza un approccio critico o scoraggia interpretazioni «interne» non ortodosse. Quando ho tracciato uno schizzo delle due forme di multiculturalismo avevo in mente esattamente questa mentalità, che ho paragonato con lo spirito manicheo della Guerra fredda (che ancora esiste). Vorrei anche chiarire che non volevo fare un'analogia tra i comunisti di ieri e i musulmani di oggi. Sebbene entrambe queste forme di dogmatismo sono state oggetto di opposizione radicale e sono altrettanto simili a tutti i «nemici» radicali, sono in realtà distinti per carattere e identità. Una religione secolare e una religione del libro sono differenti, per quanto i sociologi possano insistere nel dire che i meccanismi sociali e mentali attinenti alla formazione, propagazione e difesa di una religione sono simili alla fede di tipo religioso. Ma se andiamo oltre la categorizzazione astratta dei sociologi, ci rendiamo conto che l'interpretazione del lavoro di Marx e di quello di dio danno risultati molto differenti, per ragioni che non riguardano direttamente questa discussione e che necessiterebbero di una trattazione a sé. In ogni caso, il significato del mio riferimento alla Guerra fredda era diverso: il mio obiettivo era di protestare contro lo schema manicheo della mentalità e della pratica culturale e politica prodotti dalla Guerra fredda.

È interessante notare come in Italia persone che sono state nemiche irriducibili di qualsiasi dialogo con i comunisti, ora fanno lo stesso nei confronti dei musulmani. In Italia, Berman non è un autore della sinistra, al contrario le sue idee sono condivise dai giornalisti e dai lettori de «Il Foglio», un quotidiano di destra che ha tradotto con successo la logica della Guerra fredda in quella dello «scontro tra civiltà». Ecco quindi la ragione del mio riferimento a Bobbio. Nella mia testa Bobbio rappresenta uno dei più interessanti anti-anti-comunisti (distinguendosi in questo da Aron) proprio perché ne ha sconfitto la logica di contrapposizione, proveniente da entrambe le barricate. La cultura e la pratica del dialogo di Bobbio non metteva in questione semplicemente il dogmatismo comunista, ma il dogmatismo in quanto tale, quindi la logica stessa della Guerra fredda. Il suo approccio socratico implicava un'idea dell'intellettuale che secondo me è ancora molto valida e attuale. La sua politica del dialogo costituiva una risposta democratica alla politica dei blocchi perché aveva come oggetto quello di rivendicare il potenziale di apprendimento del processo democratico e, di converso, le implicazioni anti – democratiche del dogmatismo.

Tu mi chiedi se la cultura del dialogo può ancora servire a qualcosa di fronte alle questioni attuali, sollevando così un'obiezione consequenzialista. Personalmente, credo nella sua efficacia, in quanto il suo ethos è innanzitutto buono per noi dal momento che è la nostra società a essere colpita dal nostro

anti-dogmatismo dogmatico. Le nostre società sono multirazziali e multiconfessionali, una cultura del dialogo quindi è il metodo migliore per i molti problemi culturali e pratici che emergono ogni giorno. Le persone che a Bologna hanno raccolto le firme per fermare la costruzione di una moschea sono dogmatiche e il loro dogmatismo può avere conseguenze negative per tutti, non solo per la comunità islamica, in quanto innesta un clima di intolleranza che può coinvolgere altre differenze culturali, oltre a quella islamica. Inoltre è corretto valutare un approccio mentale secondo il suo potenziale di successo concreto? Forse la politica estera e le relazioni internazionali sono ambiti in cui la teoria richiede di essere verificata per l'efficacia e per i risultati tangibili. Ma gli intellettuali non dovrebbero preoccuparsi di questi aspetti – o meglio, dovrebbero mirare a far sì che la teoria ideale e quello non ideale si intreccino, ovvero, parafrasando Kant, possono svolgere meglio il loro lavoro critico quando non si assumono il compito dei tecnici. Se Bobbio avesse ragionato in termini di risultato, non avrebbe iniziato quel dialogo nel 1954.

Nelle tue parole, Michael, noi siamo davanti a una forma di «riposo e svago», dal momento che, come sappiamo, il Pci ha impiegato molti anni prima di ammettere pubblicamente di non avere come modello l'Urss. Ma la cultura del dialogo può produrre anche un risultato concreto. Per ribadire quello che ho detto nel mio articolo «La politica del “pensiero assediato” » – o l'assunzione che esistano culture monolitiche e quindi immodificabili – è rischiosa in quanto tende a spingere tutti i membri delle culture in questione (musulmani o occidentali che siano) nelle braccia di quelle frange estremiste che vorrebbero fare della propria cultura un blocco unitario guidato dalla loro leadership» Lo spirito manicheo di contrapposizione avrebbe l'effetto perverso di fermare il processo di secolarizzazione politica o anche solo l'avanzamento della «critica interna » nel mondo islamico, oltre a rendere le nostre società meno libere e aperte. Di conseguenza, anche se la cultura del dialogo può non garantire nessun risultato positivo o tangibile, ma la funzione negativa o preventiva da lei giocata ha comunque un valore.

Questa è la migliore risposta che sono in grado di dare alla tua obiezione consequenzialista.
Nadia

Dialogo o dure campagne? Forse serve una divisione del lavoro

Di Michael Walzer

Cara Nadia,

Sembra che l'analogia sulla Guerra fredda sia un punto centrale della nostra discussione, periodo del quale tu ricordi la versione italiana, in cui Bobbio si è impegnato a favore di una politica del dialogo, invece che di contrapposizione. A questo riguardo, ho ammesso che in Italia la sua posizione è stata corretta. Tuttavia, la sua efficacia, persino in Italia, è dipesa dalle contrapposizioni internazionali su più larga scala: senza la dottrina Truman in Grecia, la guerra di Corea, Radio Europa Libera, senza il forte sostegno e la grande pubblicità dati dai sostenitori della Guerra fredda americani ai dissidenti dell'Est Europa, senza le rivolte in Ungheria e nell'ex Cecoslovacchia, il regime stalinista sarebbe stato un sistema fiorente e probabilmente in espansione e il Partito comunista italiano non avrebbe cambiato per nulla.

Mi sembra che esista forse un argomento a sostegno di una divisione del lavoro, per la quale alcuni di noi dovrebbero impegnarsi nel favorire una cultura del dialogo, mentre altri dovrebbero sostenere una dura campagna ideologica (non contro l'islam in blocco) ma contro il fanatismo jihadista. Ma se quel che dico è vero, come mai a «Reset» sono così ostili nei confronti di una campagna dura? Continuerò a essere scettico nei confronti del valore dello scambio interculturale, non ostile, ma scettico. Però sono convinto non solo del valore ma anche della necessità di un dialogo a livello locale – tra sostenitori e

contrari – per stabilire se sia giusto o meno che una moschea venga costruita in una determinata città.

Saluti,
Michael

Perché dobbiamo imparare a fare autocritica

Di Nadia Urbinati

Caro Michael,

Nel saggio che ha costituito il punto d'inizio della nostra discussione, sostengo che interferenza esterna e dialogo dovrebbe procedere insieme. Alla fine della nostra conversazione mi sembra che il nostro disaccordo attenga alla forma che l'interferenza esterna – di contrapposizione o meno – dovrebbero assumere. A questo proposito tu suggerisci una divisione del lavoro tra coloro che perseguono una strategia di contestazione forte e i sostenitori di una politica di dialogo; come a dire, tra guerrieri e intellettuali, una distinzione che richiama quella tra Hobbes e Kant intesi come modelli contrapposti (guerra e dialogo), identificati da Robert Kagan rispettivamente con gli Usa e l'Europa. Ho dei dubbi se questa divisione del lavoro sia una buona soluzione, soprattutto nel caso in cui entrano in gioco relazioni fra scenari macro e micro. Insieme alla contrapposizione come forma di azione diretta, tu stesso riconosci che il dialogo «locale» (per esempio sul fatto che una moschea debba o meno essere costruita vicino a noi) ha «valore ed è assolutamente necessario».

Ma istanze come questa mi sembrano essere «locali» in un senso molto peculiare, dal momento che riflettono in maniera più o meno diretta il clima di «contrapposizione internazionale su più larga scala», di cui sono parte integrante. Proprio l'accettazione di una logica di contrapposizione a livello internazionale è nella maggior parte dei casi la ragione della difficoltà, a volte impossibilità, di un dialogo «locale». Fino a quando percepiamo lo scontro internazionale come una politica efficace piuttosto che una risposta necessaria per la risposta a specifiche situazioni di violenza, non possiamo trattare tematiche «locali» come puramente ed esclusivamente tali. La guerra in Iraq, e la filosofia di guerra preventiva che l'ha giustificata, se è stata sicuramente un errore dal punto di vista strategico lo è stata a maggior ragione per aver reso gli strumenti della politica (dialogo e diplomazia) un'eccezione, facendo della guerra e dello scontro una regola. La radicalizzazione del fanatismo, del «noi» e del «loro», che si riflettono in modo spietato nelle discussioni su questioni locali, sono una conseguenza insopportabile di questa contrapposizione. Vorrei concludere questa nostra conversazione con un pensiero generale sul «ruolo degli intellettuali» (per usare una vecchia espressione) nella società democratica, i quali a mio avviso dovrebbero educare i cittadini a un atteggiamento critico nei confronti dei loro governanti e di chi ha salde certezze su cosa sia giusto o sbagliato – J.S. Mill diceva che in ogni menzogna c'è un grano di verità e che l'obiettivo del libero pensatore dovrebbe essere quello di rendere questo grano manifesto, così da mostrare la complessità di una realtà che i credenti di qualsiasi fede considerano invece come semplice e unidimensionale (visione manichea).

Gli intellettuali conservatori che hanno dato voce all'amministrazione statunitense, giocando sul rigido dualismo tra gli Usa e l'Europa, tra contrapposizione e dialogo, hanno reso un cattivo servizio al loro paese e al mondo. Non sono riusciti né a costruire un mondo democratico laddove hanno portato la guerra né a proteggere meglio le nostra libertà e la nostra vita; piuttosto ci hanno lasciato in eredità solo macerie (nel paese occupato come nelle nostre società democratiche), per rimuovere le quali saranno necessari tempo e nuova energia. Mi sembra che il nostro compito critico debba iniziare proprio dal punto in cui la logica di contrapposizione ha fallito, con una «critica interna» dell'atteggiamento mentale manicheo.

Saluti,
Nadia