

> TABELLINE

Facciamo i conti con i ministri matematici

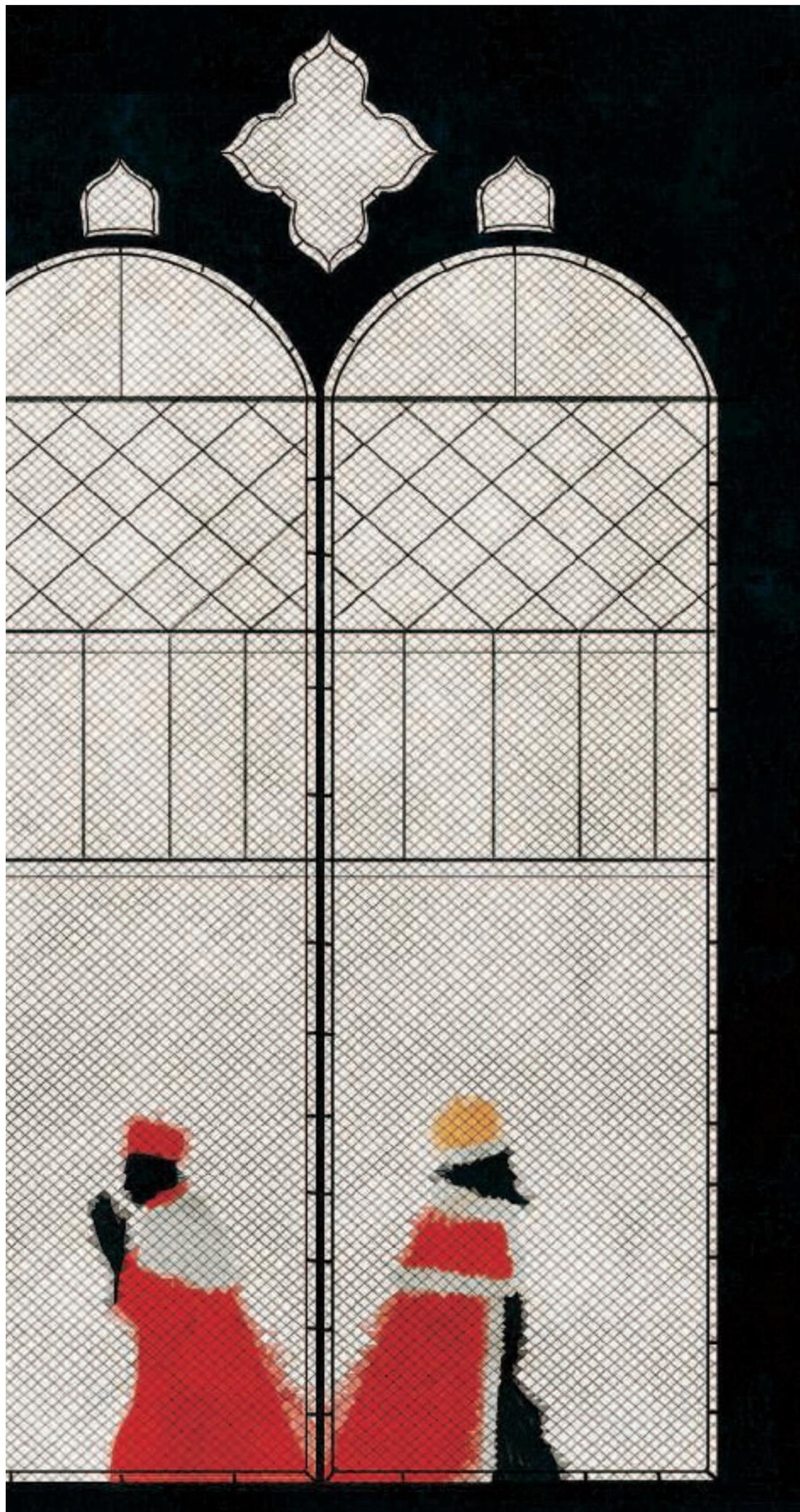
PIERGIORGIO ODIFREDDI

LMATEMATICI sono spesso considerati la Cenerentola degli scienziati, in senso denigratorio. Ma a volte la metafora va intesa letteralmente, e qualcuno di essi finisce per sposare per davvero un Principe: almeno politicamente, diventando ministro di un governo. È successo nel 1799, quando Napoleone nominò Pierre Simon de Laplace ministro degli Interni. Ma la sua avventura politica durò solo sei settimane, al termine delle

quali fu licenziato con una giustificazione rimasta famosa. Secondo il futuro imperatore, infatti, il geometra «cercava sottigliezze dovunque, proponeva solo idee problematiche, e aveva introdotto lo spirito dell'infinitamente piccolo nell'amministrazione». In tempi più recenti il matematico con più potere è stato Paul Wolfowitz, che da vicesegretario alla Difesa di George W. Bush architettò la guerra in Iraq. Divenuto

presidente della Banca Mondiale nel 2005, dovette dimettersi nel 2007 per uno scandalo legato a un aumento di stipendio elargito alla propria compagnia. Le recenti elezioni in Grecia hanno portato alla ribalta l'atletico matematico Yanis Varoufakis, ministro dell'Economia del nuovo governo Tsipras. La *troika* dovrà ora fare i conti con lui. E, soprattutto, dovrà cominciare a farli giusti!

© RIPRODUZIONE RISERVATA



so la solidarietà, cioè verso l'azione collettiva guidata dalla moralizzazione». In un'epoca in cui il denaro è più che mai la misura di tutte le cose, la secolarizzazione può apparire troppo simile alla despiritualizzazione, se non alla disumanizzazione: una ricetta per l'inautenticità. E il conflitto è sempre probabile se le minoranze asiatiche e africane sono costrette a rispettare le norme europee di secolarizzazione, che non solo comportano la retrocessione di simboli di identità religiosa, come il velo, allo «spazio privato», ma possono anche bruscamente stabilire che, come dice uno slogan molto citato dopo gli attentati di Parigi, «nessuno ha il diritto di non essere offeso».

Il problema per le persone condannate alla modernità «non è tanto sfuggire a questo destino», ha scritto Paz, «ma scoprire una forma meno disumana di conversione», che «non implichi, come adesso accade, la doppiezza e la scissione psichica». Riconoscere che ci sono molti modi di passare alla modernità, ognuno con le proprie complesse tensioni, è muoversi verso una visione meno unilaterale dell'umanità, e, forse, verso una forma più accomodante di laicità e democrazia, sempre più necessaria in un'Europa irrevocabilmente multietnica.

I tentativi di definire l'identità francese o europea separandola violentemente dal suo presunto «altro» storico, e con la creazione di opposizioni — civili e arretrati, laici e religiosi — non può avere successo in un'epoca in cui questo «altro» possiede anch'egli il potere di scrivere e di fare la storia. La globalizzazione economica, inducendo all'interdipendenza, sembrava in un primo momento minare il solipsismo nazionalista o di civiltà. In realtà, come rivela la recrudescenza del discorso sullo scontro di civiltà, siamo lontani dal superare nozioni obsolete e sempre più rigide di appartenenza e di identità. La necessaria discussione di nozioni flessibili di cittadinanza e di sovranità o di identità fluide — imperative nell'era della globalizzazione — è rapidamente compromessa dal gettare la colpa sulla natura incorreggibilmente medievale delle persone religiose e sulla loro incapacità di apprezzare le virtù della modernità laica.

Come scrive il filosofo canadese Charles Taylor, «la nostra identità è in parte modellata dal riconoscimento o dalla sua assenza, spesso da un falso riconoscimento degli altri, e così una persona o un gruppo di persone può subire un danno reale, una vera distorsione, se la gente o la società che li circonda gli rimanda un'immagine limitata o un'immagine umiliante o spregevole di se stessi». Non è necessaria un'ampia esplorazione della differenza tra la semiotica cristiana e quella islamica per capire che se molti musulmani si offendono personalmente per le immagini degradanti del profeta è perché egli è per loro un esempio di umanità nobile più che una figura distante autorevole e severa — uno il cui più piccolo atto è degno di emulazione.

Vivendo in un mondo diverso e instabile, e condividendo un presente comune pur venendo da retroterra diversi, tanto i non-musulmani che i musulmani sono chiamati a rinunciare, come ha scritto Hannah Arendt, non alla loro «tradizione e al loro passato nazionale», ma «all'autorità vincolante e alla validità universale che la tradizione e il passato hanno sempre preteso».

Senza questa rinuncia qualificata, il nostro stato di solidarietà negativa può diventare soltanto «un peso insopportabile», provocando «apatia politica, nazionalismo isolazionista, o una disperata ribellione contro tutti i poteri costituiti». La triste profezia della Arendt sembra realizzarsi oggi in molte rivolte e esplosioni di violenza in tutto il mondo. Abbiamo sentito parlare molto dopo l'11 settembre di quella che Rushdie definisce «mutazione letale nel cuore dell'Islam». Ma abbiamo sentito parlare relativamente poco dell'aumento dell'odio tribale verso le minoranze in tutto il mondo — la principale patologia del capro espiatorio suscitata dalle crisi politi-

che ed economiche — anche oggi che il mondo è molto più legato alla globalizzazione.

La rinascita di questi fanatismi confessionali non implica tanto la vitalità della religione medievale quanto delle tristi mutazioni nel cuore della modernità laica. Michel Houellebecq è colpevole di un'esagerata autocommiserazione quando annuncia che «l'Illuminismo è morto, riposi in pace» e che l'Islam è una «immagine del futuro». Ma la società laica contemporanea nei suoi cupi romanzi — caratterizzati da estrema disuguaglianza, perdita di comunità, egocentrismo narcisistico e indifferenza al dolore — sembra un vicolo cieco che molti di coloro che stanno attraversando il loro Illuminismo e elaborando la transizione verso il disincantato mondo moderno cercano di evitare.

La vecchia promessa di stati-nazione europei omogenei — dove se ti integri godrai del privilegio di una società basata sul concetto dei diritti individuali — non sembra più adeguata, anche se può essere interamente recuperata. Sembra indispensabile che queste diverse società ridefiniscano i loro principi in modo da ammettere esplicitamente visioni diverse, religiose e metafisiche, del mondo. La pensatrice francese Simone Weil, che non ignorò mai le minoranze di Francia nelle sue riflessioni di ampio respiro, riconobbe presto che il vecchio modello standardizzato di progresso doveva essere sostituito, perché i valori dell'individualismo e dell'autonomia che in origine avevano dato vita all'uomo moderno erano giunti a minacciare la sua identità morale e spirituale. In *La prima radice*, un libro scritto nel 1943 per chiarire le lezioni della capitolazione della Francia alla Germania nazista, Weil giunse al punto di abbandonare il linguaggio dei diritti. La difesa dei diritti individuali era stata fondamentale per l'espansione del commercio e di una società basata sul contratto nell'Europa occidentale. All'indomani della catastrofica sconfitta della Francia, Weil sosteneva che una società libera e radicata dovrebbe essere costituita da una rete di obblighi morali. Abbiamo il diritto di ignorare le persone che muoiono di fame, disse, ma dovremmo essere costretti a non lasciarle morire di fame.

Habermas è arrivato a credere che la «sostanza dell'umano» può essere salvata solo da società che «sono in grado di introdurre nel dominio secolare i contenuti essenziali delle loro tradizioni religiose». La profonda svolta di Habermas è un segno tra i tanti che l'identità dell'uomo laico moderno, che è stata costruita sulle nozioni escludive della laicità, della libertà, della solidarietà e della democrazia in Stati nazionali sovrani, si è disfatta, e richiede una definizione più ampia. Bisogna rinegoziare un nuovo spazio comune. Lo Stato militarmente e culturalmente interventista, favorevole alle imprese ma per il resto minimalista e che vuole spacciare una certa ideologia di crescita economica, non lo farà. Questa mancanza potrebbe anche giocare un ruolo nelle mani dei fanatici che vogliono distruggere il più prezioso lascito dell'Illuminismo: il distacco tra il teocratico e il politico.

Dovremmo recuperare l'Illuminismo, così come la religione, dai suoi fondamentalisti. Se l'Illuminismo è «l'emancipazione dell'uomo dalla sua immaturità auto-imposta», allora questo «compito» e «obbligo», come Kant lo definì, non è mai definitivamente compiuto; deve essere continuamente rinnovato da ogni generazione nel continuo cambiamento delle condizioni sociali e politiche. Sostenere la necessità di maggiore violenza e di altre guerre di fronte al fallimento ricorrente appartiene più al fanatismo che alla ragione. Il compito per coloro che hanno a cuore la libertà è quello di ripensarlo — attraverso un ethos di critica unita alla compassione e a un'incessante consapevolezza di sé — nelle nostre società irrimediabilmente miste e fortemente disuguali e nel più ampio e interdipendente mondo in cui viviamo. Solo allora saremo in grado di difendere la libertà dai suoi veri nemici.

Traduzione di Luis E. Moriones
© Pankaj Mishra

© RIPRODUZIONE RISERVATA