

Julian Nida-Rümelin

NUOVO UMANESIMO

Compendio filosofico-politico

Collana di filosofia

FrancoAngeli



Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Collana di filosofia fondata da Mario Dal Pra

Direzione: Mariateresa Fumagalli, Gregorio Piaia, Enrico I. Rambaldi

In questa collana si pubblicano studi e ricerche che intendono la filosofia come un'indagine organizzata con rigore logico sia per ciò che riguarda i criteri propriamente formali sia per ciò che attiene ad una puntuale corrispondenza con i più ricchi contenuti dell'esperienza.

Nella prima direzione non si tratta tanto di spingere il rigore logico ad un fondamento metafisico assoluto ed alla identificazione delle strutture logiche e metodologiche con il senso eterno e stabile della razionalità; questa va piuttosto illuminata criticamente nel suo divenire e nelle varie guise in cui esprime la sua tensione unitaria.

Nella seconda direzione l'esperienza va interpretata e messa in rapporto con i più vasti orizzonti della cultura, dalla scienza alla politica, dalla sistematica dei valori all'arte, dalla morale alla religione ecc.

Nemmeno da questo lato si tratta di approdare ad una realtà noumenica, ad un mondo reale per sé stante, quanto piuttosto di investire il mondo della cultura con ampi enunciati sistematico-critici sia nei suoi quadri complessivi, sia nei suoi campi determinati, senza dimenticare che questo compito si colloca in una dimensione storica, ossia nel contesto di una tradizione di cui si tratta di rinnovare i contenuti.

Si eviteranno così le conclusioni dogmatiche della metafisica e se ne interpreterà la tradizione nei vari risultati dell'ontologia unitaria in cui si viene esplicando l'intenzionalità complessiva del sapere. Ed anche la storiografia filosofica manifesterà la sua ricchezza sia nella sua dimensione autonoma che nei suoi legami con i vari aspetti della storia umana.

Tutti i volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: *www.francoangeli.it* e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Julian Nida-Rümelin

NUOVO UMANESIMO

Compendio filosofico-politico

Edizione italiana e Introduzione
a cura di Giovanni Battista Demarta

FrancoAngeli

Progetto grafico della copertina: Elena Pellegrini

Traduzione dal tedesco di Giovanni Battista Demarta

1ª edizione. Copyright © 2021 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Introduzione di <i>Giovanni Battista Demarta</i>	pag. 7
Nuovi umanesimi alla prova del neoliberalismo compiuto. Filosofia e politica dinanzi alla democrazia (ancora) a venire	
I. Elementi basilari	» 31
1. Dignità umana, 33 2. Ragione e libertà, 46 3. Esperienza morale, 54 4. Realismo, 63 5. Verità, 81 6. Significato linguistico, 87 7. Autorialità, 95	
II. Critica dell'antiumanesimo	» 109
1. Sofistica, 111 2. Economicismo, 119 3. Collettivismo, 131 4. Naturalismo, 141 5. Postmoderno, 158 6. Fondamentalismo, 163	
III. Democrazia e cosmopolitismo	» 167
1. Comprensione umanistica della democrazia, 169 2. Legittimità delle decisioni collettive, 177 3. Autonomia individuale e collettiva, 183 4. Dissenso in democrazia, 188 5. Libertà ed eguaglianza, 193 6. Cooperazione e solidarietà, 204 7. Cosmopolitismo umanistico, 208 8. Giustizia internazionale, 214 9. Per una filosofia della società civile globale, 222 10. Per un'etica dei confini, 232	
Riferimenti bibliografici	» 247

Introduzione

Nuovi umanesimi alla prova del neoliberalismo compiuto Filosofia e politica dinanzi alla democrazia (ancora) a venire

1. *In regime di vita finanziarizzata: preludeo politico sui tratti emergenti dallo scenario da Covid-19* — In aperta controtendenza rispetto alla consueta divisione tra Paesi membri dell'Unione Europea, che all'insegna della libera e strumentale circolazione dei peggiori pregiudizi reciproci ha caratterizzato anche i primi mesi dell'emergenza pandemica – ancora da circoscrivere (anzitutto) in termini scientifici – lasciando riaffiorare in un quadro formalmente “intracomunitario” una contrapposizione a geometria semivariabile tra raggruppamenti geopoliticamente antagonisti, questa nuova edizione italiana di Julian Nida-Rümelin porta a maturazione tanto la ricerca prolungata di un dialogo transalpino, che traspare nei suoi scritti già tradotti nella nostra lingua, quanto il tentativo in proprio di strappare la filosofia (o quello che ne resta) alla clausura asfittica degli specialismi accademici per risospingerla al centro dell'agone pubblico contemporaneo. La prima posta in gioco, quella dialogica tra Italia e Germania, è suggellata in primo luogo dalla scelta del titolo – *Nuovo umanesimo* – da parte del filosofo bavarese, che non è occasionale e mira alla sintonia di un consolidato idioma comune ma – come vedremo – perlomeno nell'attuale clima filosofico neoumanistico italiano non è destinata a trovare un accordo immediato; in secondo luogo, il testo del presente trattato su un umanesimo rinnovato costituisce l'ampliamento delle Lezioni Rotelli tenute proprio in Italia nella primavera del 2019 (cfr. Nida-Rümelin 2020v/b); è infine da sottolineare che il libro appare per la prima volta ed esclusivamente in italiano, e non in tedesco. Sulla seconda posta in gioco, quella più generalmente politica che ha suggerito al curatore il sottotitolo *Compendio filosofico-politico*, va premesso anzitutto che il testo qui tradotto è stato concepito nei mesi immediatamente antecedenti all'emergenza Covid-19, dichiarata pubblicamente nello scorso febbraio, e solo per questo esso si sottrae all'urgenza – avvertita da altri filosofi politici – di decifrare in tempo reale le ri-

emergenti anomalie paradigmatiche nelle pieghe della gestione politica della crisi sanitaria. Nonostante questa sfasatura temporale nell'uscita del libro che ora presentiamo, sulla quale hanno inciso le molteplici difficoltà dei mesi passati, va premesso peraltro che il cuore pulsante intorno al quale è articolato il trattato, individuabile grazie a parole guida come autonomia e autorialità, ossia quello che con il linguaggio classico della filosofia tedesca equivale alla lotta per le condizioni sociopolitiche pienamente favorevoli allo sviluppo di una "libera individualità", rimane la questione chiave per esaminare in altra sede alcune ragioni di Stato (nazionale) e di Superstato (finanziario) con una severità che possa reinnescare nello spazio pubblico l'antico dissidio tra la filosofia – quale forma di vita – e gli imperativi vigenti della vita collettiva e del potere politico.

1.1. *Lo stato della Disunione Europea e l'armonia prestabilita sul modello sociale dell'uomo debitore (Next Generation EU)* — Altamente simbolica è risultata l'immagine del camionista olandese, forse un esperto di bilanci nazionali in incognito, che si raccomandava con il proprio Premier affinché venisse imposta nel consesso europeo una linea morale dura nei confronti degli italiani mangiasoldi, ignorando tuttavia la storia virtuosa dell'avanzo primario dell'Italia negli ultimi trent'anni – al netto purtroppo della valanga di interessi sul debito a vantaggio dei mercati finanziari, una storia virtuosa scalfita solo dallo scempio social-globale della crisi finanziaria del 2008 –, e glissando entrambi sullo status accomodante di paradiso fiscale della stessa Olanda nei confronti delle multinazionali fiscalmente al di sopra del bene e del male. In quei primi mesi di disorientamento generale non è passato certo inosservato che sia stata la Germania, oltre all'Olanda (e con ben più peso politico anche rispetto ad Austria, Danimarca, Finlandia e Svezia), a porsi ancora una volta alla testa del raggruppamento finanziario-moralizzatore dal "rigore" così strumentale, ostile a una soluzione comunitaria delle inevitabili ripercussioni di bilancio nei Paesi meridionali colpiti per primi, tanto che Nida-Rümelin compare a inizio aprile (insieme a Jürgen Habermas, Axel Honneth e altri) tra i firmatari di un appello pubblico in Germania (cfr. Bofinger 2020i) che dinanzi alla repentinità di una devastazione anche (e soprattutto) socioeconomica ha sollecitato la Commissione Europea – pur essendo implicitamente rivolto all'atteggiamento del governo tedesco – a intraprendere soluzioni (come un *Corona Fund*) rispondenti a un precetto di solidarietà politica europea. L'accordo sul piano comune di ripresa economica (*Recovery Fund*) raggiunto il 21 luglio, dopo i negoziati fiume del Consiglio Europeo straordinario, che l'attuale Presidentessa – tedesca – della Commissione Europea ha salutato con incauta enfasi come un momento storico, riconferma al contrario la missione di omologazione neoliberista dell'Europa di Maastricht (si scrive Maastricht, ma si dovrebbe leggere Jalta) all'insegna della preliminare unificazione monetaria: cotanto rigorismo ha visto i leader europei affrontarsi per quattro giorni non per dibattere sull'oculata ripartizione pubblica di un "bene economico" naturale, la cui scarsità per sopravvenuta crisi minac-

cerrebbe le generazioni presenti e future, ma per inchinarsi come marionette all'economia colonizzatrice del debito, esaltando la concessione di una quota di capitali "a fondo perduto" come se avessero commesso un sacrilegio eroico nei confronti della religione onnipotente del mercato e delle istituzioni che presiedono a questa "unione" europea, in accordo solo sullo strapotere da confermare a una deriva autoritaria dell'economia monetaria. Fedele alla stucchevole mediocrità della comunicazione politica sotto il dominio neoliberista, nel discorso sullo stato dell'Unione pronunciato il 16 settembre la succitata Presidentessa della Commissione Europea – citata quanto al ruolo, ma non menzionata come non verranno nominate altre figure politiche chiamate in causa sull'appello corrente a un "nuovo umanesimo", trattandosi di figure puramente fungibili e intercambiabili nella loro irrilevanza – ha avuto l'ardire di parlare di "economia umana" e di celebrare, a fronte di un progetto generazionale basato sull'indebitamento, il trionfo tutto europeo di un'economia sociale di mercato dinanzi alle lezioni globali che una politica comunitaria dovrebbe trarre rispetto al modello economico che ha puntato alla "riforma" del settore pubblico e quindi anche alla deprivazione dei sistemi sanitari sottoposti a dura prova.

1.2. *Il dispositivo politico-finanziario nella Guerra dei Trent'Anni del neoliberismo liberticida* — Mentre i Paesi membri sopra elencati si autoelegevano a portatori di una morale pubblica tutta da vagliare, nelle corsie sovraffollate e blindate dei reparti Covid negli ospedali italiani (e non solo), di fronte alla carenza di dispositivi tecnici il personale medico si è ritrovato in casi non così estremi e rari nel ruolo di decisore istantaneo su chi mantenere in vita e chi consegnare a una morte asettica, solitaria e anonima, condivisa peraltro in tal forma da molti altri pazienti che pur hanno avuto accesso ai reparti di rianimazione. Quella della concorrenza evitabile tra malati è tuttavia solo una variante delle molte condanne a morte – sociale, e molto spesso fisica – per "mancanza di denaro" emesse a distanza negli ultimi decenni dal tribunale inappellabile della finanza transnazionale, che ha plasmato il suo mercato-mondo grazie alla docilità con cui la "politica" contemporanea si è inchinata alla narrazione sugli Stati che vivrebbero al di sopra delle loro possibilità, dopo aver consegnato nella mano (tutt'altro che invisibile) di privati, o di imperscrutabili organismi centrali, il potere di emettere denaro e dopo aver premiato con generosi salvataggi il sistema finanziario che nel 2008 ha messo in ginocchio l'economia mondiale per follia predatoria, spazzando via definitivamente il compromesso fragile e ipocrita che anche le cosiddette democrazie liberali incentrate sulla garanzia costituzionale dei diritti umani avevano raggiunto nei suoi confronti. Nella trattazione della condizione di crisi della democrazia che precede questo nuovo contributo testuale, orientato e offerto direttamente all'Italia come interlocutrice privilegiata, accanto all'aura di classicità che attornia la democrazia ateniese ricorre il riferimento storico alla Guerra dei Trent'Anni (1618-1648) come tragico laboratorio politico dal quale sono scaturite le democrazie europee moderne (cfr. Nida-Rümelin 2015v/b [2006v/b]: 19), sulla cui portata è più che mai necessario interrogarsi. L'allusione a una nuova Guerra dei Trent'Anni per estensione tempo-

rale, sebbene dai contorni tutt'altro che tradizionali, per delineare in prospettiva quanto perseguito senza alcun ostacolo dopo la caduta del Muro di Berlino dalla logica di puro dominio ed esclusione imposta da ciò che in assenza di migliori denominazioni è chiamato “neoliberismo” può sembrare ed è anzitutto una forma di provocazione storiograficamente azzardata: un'allusione suggestiva ma ancora approssimativa, anzitutto perché questo conflitto unilaterale, non dichiarato e senza possibili contrattacchi da parte di singolarità e collettività inerme, è tutt'altro che concluso, e ambisce anzi a un dominio interminabile e a una mobilitazione totale del genere umano e delle risorse naturali; in secondo luogo, perché questa mobilitazione senza un contrappeso politico globale, che sta portando a compimento uno dei processi di redistribuzione verso l'alto più pesanti della storia umana, se non il più pesante, ha trovato (o creato) nello scenario post-1989 le condizioni ideali d'attuazione ma vanta una preistoria ideologica, a partire almeno dagli anni '70 del XX secolo, dall'iniziale epicentro angloamericano.

1.3. *La lezione del lockdown totale italo-cinese nella fase I: il controllo collettivistico di materiale umano indistinto per l'autoriproduzione di uno Stato burocratico-poliziesco* — Rispetto al dibattito politico in atto sulle differenti gestioni politiche della dichiarata pandemia, quale reagente in grado di evidenziare la divergente tenuta democratica di singole compagini statuali, e quindi alla discussione sulla particolare propensione della politica italiana a definire e prolungare indebitamente uno stato di emergenza che si presta all'imposizione di una “nuova normalità” raccapricciante da parte di poteri sovrastanti l'assetto statocentrico della “comunità internazionale”, ciò che può sicuramente essere già sottolineato è la totale indifferenza della politica e dell'amministrazione statale nei confronti del tessuto socioeconomico che ha pagato caramente la scelta sproporzionata del *lockdown* totale quale discutibile misura prioritaria di salute pubblica. Lo stesso tessuto della Pmi tanto lodato a parole nel citato discorso sullo stato dell'Unione, e che costituisce il supporto per l'autoriproduzione di uno Stato indebitato, impersonale e irresponsabile, una Pmi che in nome del vero “distanziamento sociale” in atto è stata ancora una volta criminosamente consegnata alle leggi naturalizzate di un'economia che non consente di fermarsi se non uccidendo socialmente, dopo essere stata già abbandonata per decenni in un silenzio assordante alla falceia perpetrata dal potere bancario. È impossibile non rilevare in questa misura collettivistica una notevole quota di cattiva coscienza per uno Stato complice delle “riforme” liberiste imposte sul settore pubblico, corresponsabile passivo della desertificazione della sanità e quindi anche delle morti per carenza di assistenza, preoccupato soltanto dei grandi numeri del materiale umano che controlla e gestisce, orientato alla mera sopravvivenza di una burocrazia e di altre corporazioni parassitarie dopo aver tradito a ripetizione il dettato della Costituzione italiana, una Costituzione che rispetto alla stessa autodissociazione costitutiva della “società civile” italiana rimane un organo trapiantato in un corpo sociale che l'ha ampiamente rigettato in sintonia con la politica che lo ha rappresentato nell'ingloriosa storia repubblicana dalle tinte fosche e dai compromessi sottaciuti. Per chiudere il preludeo aggiuntivo sull'attualità

politica, e per onore della cronaca nei confronti dell'Autore la cui riattivazione "umanistica" della democrazia è qui in discussione, è da notare che quest'ultimo si era opposto immediatamente anche in Germania alla prospettiva dell'indebita estensione di un *lockdown* totale delle attività economiche, proponendo una strategia più mirata di *cocooning*, ossia una protezione specifica delle categorie più a rischio grazie al concorso solidale dell'intera società (cfr. Hagen 2020i). Esattamente ciò che sotto il profilo intergenerazionale è venuto a mancare in Italia in una delle ripercussioni più vergognose dell'emergenza Covid-19, la strage di persone anziane nei centri di espiazione concentrazionaria della vecchiaia eufemisticamente definiti "case di riposo", un macigno gravante sulle generazioni che le hanno espulse da qualunque connessione familiare in un'anticamera della morte quale tabù rivelativo del segreto di una convivenza sociale anestetizzata. Le stesse generazioni a responsabilità (molto) limitata verso l'altro i cui degni eredi sanno mobilitarsi socialmente solo per i diritti alla *movida* più che contro la devastazione economica imperante, una forma di utile idiozia perfettamente funzionale a inasprimenti arbitrari di un confinamento che radicalizza la tendenza sociale a una solitudine collettivizzata. D'altro lato, la medicalizzazione politicizzata della morte, che risponde alla stessa logica inconfessata di rimozione della finitezza, ha sottratto alla dedizione di congiunti molti pazienti, anziani o meno, a cui è stata inflitta una morte in condizioni di anonimato, accanto a sconosciuti irreggimentati e intubati nelle corsie, da un insondabile comitato di salute pubblica. Una violenza da isteria immunitaria collettiva di cui lo Stato si è fatto interprete assolutistico, un imperativo socialmente imposto, altamente rivelativo sotto il profilo ideologico, che ha trovato la sua espressione più compiuta, come è già stato notato (cfr. Di Cesare 2020i; Agamben 2020i), nel protocollo autoritario dello smaltimento militar-industriale di spoglie mortali degradate a scorie, letteralmente deportate dalle lugubri colonne di mezzi militari secondo criteri di produttività e rapidità dei forni crematori disponibili. È allora proprio questo lo "stato di emergenza", il tratto emergente di maggior rilievo filosofico, la "connessione di accecamento" (Adorno) che va selezionata per il seguito della premessa introduttiva, ovvero il nesso tra mortalità individuale (rimossa) e democrazia (ancor sempre negata), come il nucleo critico a partire dal quale accogliere e vagliare la proposta di dialogo transalpino in nome di una rinnovata democrazia umanistica?

2. *Democrazia e verità: la ricostruzione di un foro pubblico nell'epoca digitale* — In virtù dello scarto sociopolitico subentrato, l'introduzione a questo compendio etico-politico per un nuovo umanesimo muta accenti e priorità. Più che privilegiare solo il versante filosofico-accademico delle implicazioni che scaturiscono dalla scelta di una parola così satura come umanesimo per la posizione di fondo qui esposta in chiave di dialogo italo-tedesco, con tale trattato consacrato principalmente a questo dialogo Nida-Rümelin aspira a catturare benevolmente – con la promessa mantenuta di una chiarezza espositiva – l'attenzione di qualsiasi lettrice o lettore cui non

sia sfuggita negli ultimi anni la frequenza di invocazioni pubbliche accomunate dall'espressione "nuovo umanesimo", quasi che il ricorso a essa implicasse immediatamente un contenuto condiviso di riscatto politico, ma che in alternativa allo svuotamento del dibattito mediatico vogliano attingere elementi basilari – come quelli proposti nella prima parte del libro – che consentano di individuare quando l'uso di simili espressioni scade alla retorica dell'annuncio inaugurale di una politica incline a finalità opposte, e come pretendere la ricostruzione di un dibattito pubblico che anzitutto deve ridefinire il suo luogo possibile, prima dei limiti storici della stessa politica. Al centro della prefazione specifica alla prima delle edizioni italiane sostenute generosamente dall'editore Franco Angeli, *Democrazia e verità* (cfr. Nida-Rümelin 2015v/b [2006v/b]: 8) è posta la scomparsa di un comune foro pubblico sotto la spinta concomitante di una frammentazione atomistica della società e di una degenerazione mediatica della comunicazione politica, che l'ulteriore digitalizzazione della società in un quadro di segregazione domestico-sanitaria conduce ulteriormente in primo piano. La riaffermazione di una democrazia quale forma di vita, prima che forma di governo politicamente garantita, implica la discussione di un fondamento etico imperniato sulla responsabilità individuale e sulla pretesa di autorità, di uno spazio di gioco altrettanto individuale rispetto alle imposizioni famigliari, sociali, politiche, un fondamento etico andato completamente disperso sotto la spinta dell'individualismo possessivo legato al mero autointeresse che è stato sapientemente coltivato dall'egemonia culturale neo-liberista. L'annuncio di un'epoca di "postdemocrazia" o di "postverità", sotto l'egida della narrazione sulla fine della storia e sulle democrazie liberali ipostatizzate quale migliore dei mondi possibili, presuppone ingenuamente che un regime democratico rispettoso dell'irripetibilità, dell'insostituibilità e della libertà progettuale dell'individuo sia già stato conquistato storicamente. Il regime finanziario scatenato di reificazione universale costituisce un brutto risveglio, ma solo per chi nell'ultimo trentennio si è ritrovato così protetto da fingere di non vedere ciò che stava accadendo, per poi annunciare improvvisamente e tardamente che "non viviamo più in una società libera". Il ricorso a una tradizione "umanistica", ammesso che ve ne sia una sola, è in grado di riequilibrare il discorso politico? È ciò che diversi esponenti pubblici e politici sostengono ripetutamente negli ultimi anni, e su tali annunci torneremo dopo aver fornito alcuni ragguagli sul pensiero del filosofo tedesco, mentre una tendenza della filosofia italiana contemporanea è quella di riscattare da una consolidata svalutazione filosofica proprio la nostra stagione dell'Umanesimo storico. Dopo aver già ribadito questa urgenza politica, il 27 settembre l'attuale Presidente del Consiglio italiano, lo stesso che ha dichiarato e prolungato lo stato di emergenza esautorando una sorveglianza parlamentare già di per sé indebolita dell'as-

setto democratico, ha annunciato per l'inizio del 2021 l'organizzazione di un grande evento internazionale, ospitato a Firenze, per dare sostanza concreta al "nuovo umanesimo", ossia per passare dall'abuso di uno slogan consunto a un moto di idee tradotto in prassi "che contaminerà il mondo intero". Quale verità dovrebbe diventare pubblicamente e politicamente sostenibile per una rinascenza umanistica, e quali margini di convergenza o punti di conflittualità si aprono tra un nuovo Umanesimo, chiaramente ispirato alla stagione storica italiana, e il *neuer Humanismus* qui trattato?

2.1. *Per una conferenza sul futuro dell'Europa: un dialogo alla pari sui principi di un'economia umana* — Che il nuovo strappo autoritario verso l'alto lungo un trentennio di egemonia liberista costituisca il laboratorio di un ripensamento improrogabile della democrazia, appare ovvio, ma la questione è quanto proprio l'Europa dei diritti umani uscita dalla morsa paralizzante della Guerra Fredda si sia irrigidita senza più attenuanti in un'inerzia autodistruttiva, incapace anche solo di pensare altre forme di esistenza, così solerte nell'aderire il più possibile a quelle diagnosi sul "nichilismo europeo" bollate come ingenerose e irrazionalistiche dal razionalismo progressista di stampo escatologico. *Filosofia pratica e l'idea di un'Europa unita* è il titolo della *lectio* tenuta da Nida-Rümelin in occasione del conferimento nell'autunno del 2014 di una laurea magistrale *honoris causa* all'Università di Trieste, coincidente anche con il suo sessantesimo compleanno. Il richiamo all'antica fascinazione transalpina e allo scambio culturale tra Italia e Germania nell'affrontare il deficit democratico strutturale delle attuali istituzioni europee si accompagna alla rimemorazione delle esperienze politiche totalitarie condivise dai due Paesi, la metastasi del nazionalsocialismo scaturente – perlomeno secondo la nota affermazione di Primo Levi – dal tumore del fascismo italiano, al cadere delle quali la forma d'integrazione europea subentrata ha garantito decenni di pace sul piano dei conflitti classici tra nazioni che hanno insanguinato per secoli il suolo europeo, conflagrando nel Novecento in due guerre mondiali. L'invito al rilancio del progetto d'unificazione europea come "avanguardia di un'agenda cosmopolitica [...] assolutamente inevitabile" conclude la prefazione apposita alla nuova edizione italiana dopo *Democrazia e verità*, intitolata *Per un'economia umana*, che espone in modo più compiuto la posizione di filosofia pratica concentrandosi sulla questione economica dopo la crisi finanziaria del 2008, e che auspica una nuova intesa tra Germania e Italia sui "principi di un'economia umana", rispetto allo squilibrio geopolitico del rapporto attuale, "un'intesa transalpina raggiungibile guardandosi nuovamente negli occhi e dialogando alla pari" (Nida-Rümelin 2017v/c [2011v/b]: 12). La conclamata disfunzionalità (per non dire impotenza) degli Stati nazionali dinanzi ai poteri che hanno plasmato il nuovo (dis-)ordine mondiale induce alla ripresa dell'anelito cosmopolitico del Kant de *La pace perpetua*, come testimonia la terza parte del trattato, che dovrebbe rianimare come postazione d'avanguardia la comunità politica europea sistematicamente osteggiata dallo "europeismo" liberista alla Monnet. Ribadendo a un tempo

l'irrinunciabilità del mercato come fattore dinamico di efficientamento (cfr. 10) e l'incontestabilità del fatto che "un'economia capitalistica di mercato, senza il suo contenimento in uno Stato sociale, conduca a condizioni sociali inumane" (231), questo abbozzo di progetto filosofico-economico ha lasciato tuttavia aperta la questione politica cardinale, ossia le modalità di contenimento (*Einbettung*) dell'onnipotenza di un mercato che infligge senza alcun freno la mercificazione/precarizzazione del lavoro e la reificazione della (formalmente) "libera individualità". Giacché tra il genitivo oggettivo e quello soggettivo nell'espressione "economia sociale di mercato", esaltata dalla Presidentessa tedesca della Commissione Europea in nome di una "nuova vitalità" a suon d'indebitamento, corre quella differenza patita anche dalle generazioni di cittadine e cittadini europei consegnate al precariato strumentalizzante. A prescindere dal sospetto sulle pretese recondite di ogni universalismo razionale di stampo europeo, la cultura europea parcellizzata ha forse pronto un nuovo modello di democrazia da "esportare", e che regga alla prova della fuoriuscita dagli scontri all'acqua di rose nei convegni accademici? Proprio per questo gli auspicati incontri internazionali per una rinascita civile, compreso quello fiorentino, nonché l'annunciata Conferenza sul futuro dell'Europa, dovrebbero evitare di ridursi alla solita parata autopromozionale di *top player* compartimentati, e porre al centro della vita pubblica il drammatico problema dell'incapacità di un'elaborazione politica collettiva, che non affligge solo la buroplutocrazia delle istituzioni europee ma la stessa società civile nelle sue aspirazioni a una democrazia diretta.

2.2. *Cosmopolitica per mortali: dietro un esergo camusiano* — La filosofia pratica che nel secondo Novecento ha oscillato pendolarmente ed epigonalmente tra Aristotele e Kant è riuscita veramente a inginocchiarsi al cospetto delle vittime dei totalitarismi, e anche solo ad avvicinare quello che viene chiamato irrazionalismo collettivo? L'autonomia e la responsabilità ineludibile che il singolo potrebbe e dovrebbe opporre nella sua capacità di giudizio al conformismo che s'inchina alle repentine ricadute nella barbarie di intere comunità e che si consegna docilmente a svolte autoritarie (cfr. 109-110), e più in generale a tutte le tendenze sovraindividuali accomunate da un imperativo di alleviante deresponsabilizzazione da una libertà troppo pesante da assumere in proprio, come quelle tematizzate nella seconda parte del trattato (oltre a economicismo e collettivismo, in qualche modo già sfiorati nel preludio, sofistica, naturalismo, postmoderno e fondamentalismo), viene declinata qui nel senso di una "formazione umanistica" alla quale consacrare una rinascita. Le stesse democrazie liberali si sono forse rivelate la facciata di cartapesta di un collettivismo illiberale d'impronta utilitaristica? Non a caso la filosofia pratica del progetto per un'economia umana si congeda dall'insufficienza delle principali etiche moderne (utilitarismo e formalismo) per ritornare all'etica antica delle virtù. Semplicemente specularre all'utilitarismo della monade ottimizzatrice, non è forse lo stesso purismo kantiano il vero cancro della ragion pratica che impedisce di ammettere quanto il potere di colonizzazione del neoliberismo abbia compreso molto meglio della tradizione filosofico-politica classica e dei suoi esiti moderni l'insostenibile leggerezza mortale dell'essere

(singolare), non a caso ignorata dall'insistenza sull'ente generico (*Gattungswesen*) da parte del collettivismo di ascendenza hegel-marxista con i suoi plateali fallimenti storici? Ecco dunque il segreto di Pulcinella degli "uomini d'Europa", che scordano il presente in vista di un'emancipazione sempre rinviata, che "disperano delle persone e vanno fantasticando di una strana libertà della specie", mentre la mortalità implica contrapposizione dell'individuo alla specie e al suo ripiegamento sulla mera autoconservazione indefinita, gli uomini d'Europa che predicano una nuova vitalità – basti pensare al niccianesimo spinoziano di molta filosofia francese contemporanea, che si spaccia per avanguardia rivoluzionaria contro il capitalismo – e aggirano la vita mortale, chiamano libertà una "prodigiosa agonia collettiva" nella misura in cui "rifiutano la morte solitaria" (Demarta 2017l: 250). L'esergo camusiano – tratto da *L'uomo in rivolta* (Camus 1988i: 951) – che apre la prima introduzione italiana alla filosofia pratica di Nida-Rümelin sembra sovrapposto indebitamente alla costellazione di riferimenti che caratterizza la posizione del filosofo tedesco, ma in realtà allude alla ripresa inevitabile della *querelle* sull'umanesimo – là tradotto provvisoriamente come "umanismo" (quale calco del tedesco *Humanismus*) per differenziare l'umanesimo teorico, etico e politico in questione dai meri richiami all'Umanesimo italiano o da altre singole forme storiche di umanesimo – con cui la ricognizione introduttiva si chiudeva (cfr. Demarta 2017l: 280), nella misura è proprio Nida-Rümelin a chiamare in causa Albert Camus (cfr. *infra*: 44, 160) quale figura esemplare di un umanesimo rinnovato almeno sotto il profilo letterario, contrapposto esplicitamente al "fanatico e dogmatico Sartre" e implicitamente a Heidegger, qui del tutto ignorato sulla scorta della presunta liquidazione habermasiana a favore di una versione più urbana del pensiero postmetafisico, visto che il dialogo a distanza tra i due aveva segnato la disputa sull'umanesimo franco-tedesca al termine del secondo conflitto mondiale. Il Camus del pensiero in rivolta in quanto pensiero mortale, da cui l'allusione programmatica a una "cosmopolitica per mortali" ardua da delineare, è tuttavia lo stesso Camus che rinfaccia proprio all'Europa dell'umanesimo di essere divenuta ciò che è, ossia terra inumana, liquidando l'umanesimo tradizionale (gli umanisti da biblioteca) e i suoi esiti contemporanei come "catechismo da tribunale" (1988: 1261). Prima di accennare all'invocazione di un nuovo umanesimo nel dibattito filosofico e politico italiano, a cui si rivolge il presente contributo, è dunque necessario chiarire in che misura l'umanesimo rinnovato presentato in Germania con la raccolta delle *Humanistische Reflexionen* (Nida-Rümelin 2016v), il cui nucleo espositivo – il *Plädoyer für einen erneuerten Humanismus* (351-442) – è ampliato qui a favore di un confronto italo-tedesco sulla questione, si assuma il rischio di recuperare la parola *Humanismus* per un pensiero etico-politico che da un lato s'immette nell'alveo di "una più grande tradizione di rivolte umanistiche contro la teoria e la prassi antiumanistiche a partire dall'antichità" (9), mentre dall'altro si rifiuta di riconoscere un'immediata contiguità di questo umanesimo filosofico con ogni caratterizzazione storica dell'umanesimo, prescindendo da un confronto diretto con l'Umanesimo italiano, o con lo *Humanismus* tedesco del XIX secolo e le sue riedizioni nel XX secolo. La filosofia pratica che ha trovato una sua riesposizione organica nella teoria della ragion pratica appena pubblicata

(2020v/c) non si pone nel solco dell'idealismo tedesco, quanto piuttosto al crocevia tra filosofia analitica, pragmatismo e gli echi della *Aristoteles-Renaissance* che è fiorita un secolo fa in Germania.

2.3. *Quale novitas per quale tradizione umanistica?* — Il volumetto più snello *Philosophie einer humanen Bildung* (2013v) fornisce qualche coordinata in più sul rinnovamento dell'umanesimo qui proposto, ben consapevole del sovraccarico storico gravante sulla parola, che si richiama a una tradizione risalente fino alla grecità classica ed è incentrato sulla triade concettuale autarchia-razionalità-universalità (cfr. 38). Tale rinnovamento è concepito come rivincita storica dell'*ethos* umanistico dell'autolimitazione ("dominarsi o essere dominati") nel clima attuale dopo una fase di decadenza degli impulsi umanistici lunga almeno un secolo rispetto al riaffiorare di tendenze soggioganti e antiumanistiche che si ripropongono nella storia umana. Nelle vicende della *Bildungsgeschichte* europea, i tratti perenni dell'umanesimo e il suo modello di umanità sono quindi considerati come una sorta di *Wiedergänger (révenant)* da due millenni e mezzo (cfr. 44), che induce non a caso a parlare di un "eterno ritorno" della controversa parola umanesimo (cfr. Ferraris 2017i). Che tale parola sia divenuta e sia tuttora oggetto di controversia, a partire dal *milieu* anglofono della filosofia contemporanea, nella quale essa è sinonimo dell'alienazione antagonistico-imperialistica del soggetto liberal-occidentale tanto da fungere da discriminare nella disputa tra transumanesimo e postumanesimo, dipende naturalmente dalla citata *querelle* franco-tedesca e dalle questioni che sono rimaste irrisolte in essa. Ne è testimonianza la furiosa diatriba di Habermas contro Sloterdijk, ormai risalente a due decenni fa, che nel suo concentrarsi sul finale nicciano e vagamente transumanistico della famosa conferenza su Heidegger evidenzia a un tempo uno scontro di retroguardia nella nuova provincia filosofica tedesca rispetto all'epicentro anglosassone dei dibattiti internazionali, nonché l'aggiramento del punto cruciale: l'identificazione di una tradizione umanistica (ossia antropocentrica) con la metafisica nella sua lettera sull'umanesimo ha trovato una risposta che non ricada nella confusione sulla "fine dell'uomo", ossia nei luoghi comuni, come quello sulla "negazione del soggetto di stampo heideggeriano-strutturalista" (Petrosino/Iofrida 2017: 8), che autorevoli accademici italiani importano ancora da quella specie di pasticceria filosofica inaugurata dal pensiero francese contemporaneo a spese del pensiero tedesco posthegeliano? L'inclusione del poststrutturalismo e quindi del postmoderno tra le tendenze antiumanistiche non intende negare reattivamente il "decentramento del soggetto" (Nida-Rümelin 2017v/c [2011v/b]: 160) e la sua autocoscienza fittizia quale costruzione filosofica difensiva, ma contestare il suo mero rovesciamento in un congedo preventivo della responsabilità individuale che connota il mantra naturalistico così funzionale alla società ultracapitalistica perfetta, con le sue monadi condizionate a una determinata reattività, una tendenza alimentata dall'ottuso scientismo ancora imperante nelle riedizioni estenuate di molta filosofia analitica d'oltre oceano, assorbita spesso anche in Germania con altrettanta disinvoltura.

2.4. *Minorità etica, autarchia e razionalismo europeo: la difficile uscita dall'Alleanza Atlantica sotto il profilo filosofico stipulata in nome di una pax neokantiana* — In contrapposizione al supplemento della diatriba franco-tedesca sull'umanesimo nel circuito anglocentrico che ha accolto la *French Theory*, la tradizione umanistica tratteggiata sopra sulla base della breve ricostruzione del 2013, per la quale Nida-Rümelin intravede le condizioni filosofiche e politiche di una rinascita o riaffermazione, viene scagionata nella sua più recente autopresentazione italiana (cfr. 2020v/b: 13) dalle accuse rilanciate dal postumanesimo nei confronti di un umanesimo archetipico, retrodatato – come nel caso della parola “illuminismo” da parte di Adorno e Horkheimer – a norma originaria (e fatale) della civiltà occidentale. Mentre in quell'abbozzo di retrospettiva storica il “lungo sviluppo” di tale tradizione, in nome della conquista dell'autonomia o autodominio per la configurazione dell'esistenza individuale, viene fatto culminare – pur con l'imputazione di un suo vizio dicotomico costitutivo – con l'etica o filosofia pratica kantiana in quanto “versione di pensiero umanistico a tutt'oggi più elaborata e influente” (cfr. 2013v: 39, 52), gli ulteriori contributi per un nuovo umanesimo dal 2016 in poi ne riscrivono il finale, postulando per questo necessario rinnovamento un più netto oltrepassamento di Kant (cfr. *infra*: 34) e quindi una resa dei conti nei confronti del neokantismo contemporaneo che ha accomunato spesso le due sponde dell'Atlantico, non solo con il costruttivismo anglosassone alla O'Neill o Korsgaard, ma prima ancora con il formalismo di una teoria dell'agire comunicativo alla Habermas (cfr. *infra*: 68), che è potuto emergere come figura filosofica di rilievo solo entro questa congiuntura di “neutralizzazione” – che ha spuntato le armi di una critica della ragione abbassando a suo piacimento l'asticella dell'accusa d'irrazionalismo – dell'ultima grande stagione del pensiero tedesco (ed europeo) tra le guerre mondiali, nella quale i conti con un certo neokantismo e con la parentesi gnoseologica della filosofia moderna erano già stati chiusi. Il già citato congedo dagli astratti paradigmi “principiali” di fondo dell'etica moderna impone in generale che un umanesimo rinnovato all'altezza delle sfide del tempo debba “cancellare da sé l'impronta lasciata dal razionalismo europeo e dalla filosofia dell'Illuminismo europeo” (*infra*: 35), emancipandosi da un riduzionismo – o “visione unilaterale” – della ragione che non è fatto risalire a Cartesio, ma già a Platone (cfr. *infra*: 54), ossia alla stessa maniera di Heidegger, tuttavia senza sacrificare integralmente Aristotele alla storia della metafisica. Se la prima critica introduttiva alla filosofia pratica di Nida-Rümelin (cfr. Demarta 2017l) non poteva ancora mettere a fuoco meglio i punti chiave, è evidente che occorra attendere la discussione della nuova sintesi, la sua teoria della ragion pratica (cfr. Nida-Rümelin 2020v/c), per affermare in che misura il conseguimento dell'autarchia tematizzata per una razionalità “strutturale” dell'agire, il darsi da sé le leggi secondo le quali si agisce, rimanga ancora nel cono d'ombra di questo riduzionismo razionalistico, perseverando kantianamente a considerare eteronomo ciò che invece dovrebbe concorrere alla determinazione di una “ragione umana” (cfr. 2013v) affrancata dalla unilateralità che qui pur viene denunciata. Tra una concezione dell'autonomia come auto(im)posizione di leggi e una concezione dell'autonomia come

apprendimento in proprio (*sapere aude!*), senza sviccolamenti conformistici, di una determinazione vincolante, per non cedere alla “ideologia dell’onnipotenza, della reinvenzione dell’umano” (cfr. 2020v/b: 13) che viene contestata a post-strutturalismo, postmoderno e transumanesimo tecnologico sulla base di un’insofferenza del limite, ci passa proprio l’emancipazione dall’epopea moderna del soggetto autocentrato per eccesso difensivo contro un costitutivo decentramento, un’epopea che termina indecorosamente con un individualismo senza individui “strutturati”, degradati strumentalmente a oggetto di una razionalizzazione sociale senza vie di uscita. Con parole più note e giustamente impietose (dal Kant di *Che cos’è l’illuminismo?*): istupiditi come se fossero animali domestici, incapaci di muovere un passo fuori dal girello da bambini in cui sono stati (definitivamente?) imprigionati.

2.5. *La tendenza sociale alla distruzione della singolarità “autoriale”: individualismo atomistico e individualismo umanistico* — “Se, oggi, l’ultima traccia di umanità sembra trovarsi nell’individuo, come in quello che tramonta, essa ci esorta a por fine alla fatalità che individua gli uomini solo per meglio schiacciarli nel loro isolamento”. Il riferimento al noto brano “Monade” in *Minima moralia* (Adorno 1979i [1951]: 177) non contiene solo l’esortazione che riassume la ripresa non formalistica del precetto kantiano sulla non-strumentalizzabilità di qualsiasi essere umano, e che la politica contemporanea appare drammaticamente incapace di rilanciare, ma intende anche suggerire che la convocazione traduttiva in Italia negli ultimi cinque anni di Nida-Rümelin, che in Germania è giunto ad affiancare Habermas e Sloterdijk a livello di notorietà anche extra-accademica, è spinta non solo dalla domanda su che cosa ne sia della filosofia (pratica e politica) nella congiuntura geofilosofica sbilanciata sul “crescente allineamento monocentrico a discorsi provenienti dagli Stati Uniti”, accompagnato da “cadute di livello e dalla marginalizzazione di importanti contributi filosofici” (Nida-Rümelin 2020v/c: xi-xii), ma anche dalla domanda su che cosa resti in questo quadro della filosofia tedesca che il mondo filosofico italiano, ora assunto a maggiore rilevanza internazionale, ha glossato negli ultimi tre secoli. Questo nuovo risveglio dal sonno della ragione neokantiana e della sua mancata esperienza di libertà nella *koiné* analitica transatlantica, che induce a parlare di una filosofia tedesca – sotto l’egida habermasiana – in ritardo di un secolo rispetto a se stessa (cfr. Demarta 2020l: 211), riconduce lo sguardo alla rimozione di quello che – nella schematicità della duplice opzione rortyana – è il versante “hegeliano” della filosofia contemporanea, l’urgenza della vita che impone la sua inquietudine e motilità alla metafisica della stabilità, salvo poi promuovere lo smantellamento dello stesso sistema hegeliano per inadempienza rispetto alla necessità di sopportare fino in fondo la mortalità e di “mantenersi” in essa, ovvero dinanzi alla “avarizia di antico stampo che contrassegna la trattazione dell’individuo in Hegel” (Adorno 1979i [1951]: 6). Di tutto il travaglio del pensiero posthegeliano, meritevole di una riappropriazione meno pasticciata a scapito di un mastro pasticcere come il Sartre delle “tre H”, ma anche dello speculare antiumanesimo francese, nelle pagine seguenti non resta che lo stig-

ma nei confronti di tutti gli aspetti irricevibili di Nietzsche e dei suoi “seguaci contemporanei” (cfr. *infra*: 34) – un riferimento a molto pensiero francese, ma implicitamente anche alla citata polemica Habermas-Sloterdijk in merito alla chiusa della famosa conferenza che ruoterebbe sull’allevamento (*Züchtung*) tecnologicamente inverato di un superuomo (cfr. Nida-Rümelin 2016v: 354, 400), mentre lo stesso Sloterdijk è oggi bollato come “bioconservatore” dai transumanisti ortodossi contro i quali si levava il monito di Habermas sui rischi di un’eugenetica liberale. Proprio rispetto alla “commercializzazione e infantilizzazione della cultura occidentale e delle culture a livello mondiale” (Nida-Rümelin 2016v: 11), dinanzi alla quale l’umanesimo qui presentato rivendica più di ogni altra posizione filosofica un’intrinseca dimensione e ambizione politica con la sua idea riproposta di formazione umana, la questione sul “modo in cui tiranni e capi carismatici sono riusciti in epoche diverse a soggiogare gli esseri umani come meri mezzi, in guerra come in pace” (*infra*: 34) non può certo essere aggirata stigmatizzando solo la brama di autoelevazione elitaria di singoli superuomini *in pectore* tramite disprezzo delle masse e della democrazia che rivendica l’eguaglianza del diritto al libero compimento, senza discriminazioni preventive, dell’esistenza individuale, ma va al cuore del ripensamento non razionalistico dell’Illuminismo a cui il trattato fa cenno, focalizzando lo iato tra la ponderazione autosufficiente di buone ragioni e quella che è ancora definita “debolezza di volontà” (*infra*: 151), la pigrizia o la viltà che per Kant sanciscono il destino per il quale la maggior parte degli esseri umani predilige rimanere minorenni a vita con una totale remissione consensuale, giacché la riproposizione in voga del “significato sempre attuale dell’umanesimo” ha il suo banco di prova supremo proprio nella “propensione alle tenebre che costituisce il tratto più appariscente e fastidioso della natura umana” (Ferraris 2016i: 27). L’individualismo umanistico qui difeso (cfr. *infra*: 131 sgg.) contro ogni forma di collettivismo irrazionale (cfr. *infra*: 42), ma anche contro l’individualismo radicale per il quale le identità collettive sarebbero solo costrutti concettuali (cfr. *infra*: 242), invoca contro il naturalismo imperante il recupero della responsabilità individuale contro questa tendenza fatale alla schiavitù volontaria tramite consegna a una responsabilità anonima, postulando una democrazia rigenerata quale forma di vita che può essere alimentata e sostenuta solo da una pretesa preponderante all’autorialità consapevole, perlomeno nella misura in cui le possibilità di autodeterminazione dei destini individuali sono *integralmente* demandate al responso anonimo e irrevocabile emesso dalle insondabili dinamiche di una collettività a complessità sempre più elevata. La ricaduta che ogni teoria contemporanea delle decisioni collettive con ambizioni di ricostruzione democratica – una volta che si prende atto della mancanza di perspicuità di una “teoria della società civile” (*infra*: 134-135) – dovrebbe evitare è proprio quella nel misticismo della “totalità magnificata” dalla razionalità progressiva di una certa filosofia della storia, a cui il singolo – sprovveduto per definizione al cospetto dello “spirito oggettivo” sedimentato nelle istituzioni – deve consegnarsi senza residui per la sua piena realizzazione individuale, visto che la magnificenza della totalità sociale armonica a lungo idealizzata si è da tempo rivelata come l’incubo di una “tendenza ogget-