

Se la laicità debba avere a che fare, in qualche modo, con la bellezza

di Carmelo Meazza

Il tempo dell'attualità ha conquistato ormai da decenni un rilievo speciale nell'orizzonte dell'esperienza umana.

Le scienze umane e sociali, per non parlare delle scienze della comunicazione non fanno altro che sondare il tema, offrendo mappe, orientamenti e descrizioni molte volte assai efficaci. Tuttavia questa soglia attuale del tempo, questo fuoco attuale dell'esperienza, resta per molti versi un problema ancora iniziale per la speculazione filosofica.

Come si sa, attualità del tempo vuol dire che un'enorme gravità si concentra sull'ora dell'esperienza. Il presente attuale diventa l'orizzonte del prima e del poi. Le principali forze che muovono l'epoca contemporanea hanno tra i loro esiti più evidenti propria questa concentrazione del corso della vita umana sull'ora temporale.

In qualche modo siamo nel centro di quell'immagine del presente che Walter Benjamin aveva esplorato nel corso degli anni trenta; Ciò che allora era appena

agli inizi e in contrasto con enormi spinte contrarie è progressivamente divenuto la linea dominante di sviluppo della civilizzazione dell'Occidente.

La tesi che molto rapidamente vorremmo sostenere si può riassumere in questo modo: l'attualità del tempo non si imporrebbe come cifra dominante della

totalità dell'esperienza se non si presentasse in un'alleanza intrinseca con la dimensione estetica. Se la dimensione estetica non fosse la forma in cui il tempo storico costituisce la propria ribalta nell'attualità del presente.

Si pensi solo al flusso multimediale che costituisce ormai largamente lo spazio pubblico nel quale viviamo. Come da decenni spiegano le scienze sociali, esso costituisce l'orizzonte permanentemente diurno dell'Erlebnis collettivo. La sua accensione permanente lo rende assimilabile all'occhio attuale di un intelletto agente di averroistica memoria. Ebbene, non c'è ormai un solo istante temporale, nessun frame, che non sia lavorato e messo in opera in una forma estetica. Nessuna sequenza temporale che non sia lavorata dalle tecnologie dell'immaginario. Non c'è flusso dell'immaginario che non sia coltivato e non emani il calore del lavoro estetico entro cui è stato messo in opera dagli artisti della post modernità. Da decenni nel corso della civilizzazione dell'Occidente si va realizzando un mondo nel quale la dimensione dell'ente non incorpora solo il lavoro individuale e collettivo con il quale è stato realizzato ma tende ad esprimere, come in universo medievale ateo e senza Dio, il mondo degli enti come opere ed eventi piuttosto che come semplici cose.

Come si sente ripetere tanta volte, le nuove tecnologie dell'informazione hanno reso possibile un villaggio globale, hanno progressivamente ridotto i tempi tra gli eventi e la loro diffusione, hanno surrogato il reale con il virtuale (...brutta espressione di Baudrillard), hanno cambiato nella profondità i tempi e gli spazi dell'immaginario, hanno soprattutto imposto una tremenda accelerazione agli eventi fino al punto che la memoria individuale e collettiva deve alleggerirsi per accoglierli nel proprio orizzonte. Tutto questo naturalmente affida la vita di ciascuno al mondo delle grandi reti multimediali entro cui scorre continuamente, come si dice, in un presente che non tramonta, lo spettacolo sempre acceso dell'accadere del mondo.

E tuttavia tutto questo non è in grado di giustificare la potenza dell'ora attuale così come essa si impone, non spiega il carattere d'immanenza che l'esperienza dell'attuale tende a possedere d'immanenza e di speciale fascinazione. L'attuale non è semplicemente ciò che accade nel culmine di un istante, in un istante che perfora all'improvviso la noosfera degli eventi, ma è soprattutto una certa estasi del tempo di cui l'istantaneità, in cui l'evento tende a consumarsi, è solo un momento e neppure quello più decisivo.

L'elaborazione estetica costituisce lo spazio pubblico dell'epoca post metafisica e post ideologica nella quale siamo. Dobbiamo considerarla il principale fattore antimetafisico della civilizzazione contemporanea. Mentre l'universo della tecnica allarga o modifica costantemente le coordinate di riferimento dell'esperienza collettiva, introducendo una inquietudine costante nel corpo del senso comune dominante, l'elaborazione estetica realizza gli ambiti formali entro cui i dislivelli di senso e le potenti trasformazioni possono essere riattraversati in nuove aree di transito e di vivibilità umana.

Tutto questo richiede una estrema diffusione degli operatori mediali fino a configurarli come un vero e proprio ceto sociale. Così come richiede da parte di ciascuno una continua elaborazione estetica della forma dell'esistenza

Forse uno dei compiti dell'elaborazione estetica è di impedire che le accelerazioni, i mutamenti, le metamorfosi, introdotte dall'innovazione tecnica nel corpo sociale non si manifestino come traumi insopportabili e inassimilabili. Entro queste nuove immagini del mondo si può prescindere dalla potenza delle

ideologie e dal conforto di un certo sentimento religioso (nonostante le apparenze di un ritorno del sacro-religioso).

La sua diffusione in ogni ambito della vita è dunque il fattore principali del declino delle grandi figure ideologiche del XIX° e del XX° secolo.

In altri termini, la nostra esperienza sarebbe più ricca di senso e di forte identità religiosa, di profondità ideologica, di attitudine storica; avrebbe una memoria individuale e collettiva più densa, vi sarebbe una maggiore disponibilità a trascendere il tempo verso il passato o verso il futuro, vi sarebbe una maggiore attitudine alla credenza in grandi narrazioni se vasti settori della vita individuale e collettiva non fossero così coinvolti nella forma estetica, se la messa in opera dell'estetico non avesse un ruolo sempre più capillare nel corso della civilizzazione dell'Occidente.

Poiché sappiamo però che il Novecento ha pagato con molti olocausti la potenza di queste profondità, dobbiamo sapere esplorare la superficie delle forme estetiche con nuove attitudini. Forse proprio la filosofia, tra le forme del sapere, deve fare gli sforzi più ardui per riconoscere che in essa opera, in un certo modo, una particolare forma di conoscenza e di azione.

Non dovremmo sottostimare questa questione: in un tempo in cui gli eventi accadono alla velocità della luce la forma estetica è la più adeguata a tracciare, ogni volta, il luogo nel quale si raccoglie il massimo di possibilità che una certa figura temporale consente. La più adeguata per la nostra vita individuale e collettiva a trasfigurare una condizione di esperienza in una possibilità. In questo senso la forma estetica ha più di ogni altra a che fare con la sfera del possibile. Molto più delle forme del sapere legate all'ideologia o ai generi dell'arte ereditati dall'Umanesimo e dal Rinascimento.

Del resto configurare una condizione di esperienza come possibile vuol dire sempre transitare nell'attualità di questa possibilità.

I cultori delle fenomenologie potrebbero forse dire la seguente cosa: la natura eventuale di tutto ciò che accade sposta il peso dell'esperienza dalla domanda movimentata dai perché alle questioni che si presentano nel come.

La forma estetica è il come degli eventi. Come se gli eventi fossero fenomenologicamente già ridotti, ridotti senza "riduzione trascendentale".

Se l'elaborazione estetica colonizza e si impone in tutte le latitudini dell'esperienza, l'arte non è più documentabile come una sfera separata e privilegiata. In vario modo si consuma nel corso del Novecento, con accelerazioni potenti nella seconda metà del secolo, il lungo ciclo apertosi con il declino medievale, intensificatosi, progressivamente, in costellazioni sempre più ricche, nei monumenti della civiltà musicale, letteraria, visiva, teatrale, nelle biografie geniali dei grandi autori, di cui le diverse forme di conservazione museali del mondo contemporaneo offrono il culto antico della reliqua.

La fine dell'arte moderna coincide con l'espansione illimitata dell'elaborazione estetica dello spazio e del tempo.

La filosofia speculativa del XIX° secolo ha voluto e saputo riprendere nella forma dell'elaborazione concettuale l'universo dell'economia politica e dello

scambio economico dal quale ha tratto l'evidenza che ogni ente si presenta a partire dal lavoro e dalla storia che accumula. Ormai da tempo l'economia politica legata al lavoro e al mercato degli scambi di merci non è più in grado di offrire un'adeguata strumentazione per rendere conto di quel valore speciale

che le merci acquisiscono quando si presentano nella forma dell'elaborazione estetica.

Il valore della merce non si esaurisce più entro i classici parametri dell'universo economico. Nella ribalta estetica c'è qualcosa che non si esprime nel valore d'uso e non si compone esclusivamente della logica economica dei suoi fattori di produzione e di circolazione. C'è un valore che, in qualche modo, governa l'uso e l'economia, che arriva certamente a costituirsi come ciclo economico ma non si spiega nella logica della tradizione dell'economia politica e dell'universo che essa esprimeva.

Se un certo ateismo è la disposizione generale dell'anima dell'Occidente per la quale le grandi formazioni ideologiche di credenza non sono più sopportabili, se con esso si allude alla fine di ogni stabile onto-metafisica come fondamento della totalità dell'esperienza, allora l'esteticità come soglia della fenomenalità dell'evento mediale ne rappresenta la condizione fondamentale di possibilità.

Se l'elaborazione estetica degli eventi orienta (...dove l'Oriente viene a mancare direbbe forse Derrida), lo spazio pubblico comune fino al punto che essa rappresenta lo sfondo cosmopolita della civiltà contemporanea, tutte le principali chances della nostra epoca, così come i più grandi pericoli non possono che partire da qui.

Se la laicità allude all'ambito di una comune convivenza, un discorso sulla laicità che ne prescinda sarebbe insufficiente e ipotecata da vocabolari concettuali inadeguati.

La politica resterebbe ancorata alle pesanti ideologie del Novecento o segnata da un'efficacia impotente, se non fosse capace di misurarsi con queste novità; se non sapesse costituirsi come l'ambito in cui le chances si rendono effettive e i pericoli possono essere scongiurati. Una prima condizione per tutto questo è che le pratiche del sapere e dell'agire escano al più presto dall'apocalittica (si pensi a Baudrillard ma anche a Baumann) e dall'apologetica soprattutto quella di chi esercita funzioni di dominio e di oppressione.

Anche quando sembra al pieno servizio del capitale, della circolazione delle merci, dell'universo cinico del profitto, l'elaborazione estetica, introduce un ambito di possibilità che può sempre eccedere dalla natura di semplice mezzo con cui viene adottata. Può eccedere e generare un giudizio radicale sulle ingiustizie del nostro tempo.

Come se la vecchia dialettica del servo e del padrone potesse insegnarci qualcosa se sappiamo naturalmente trasfigurarla a questo livello dello spazio pubblico cosmopolita.

La fascinazione estetica dell'universo mediale non va confusa con la bellezza. La bellezza è il nome più cieco della nostra tradizione, quindi è bene essere molto cauti nel pronunciarlo. Può non essere un azzardo tuttavia sospettare un confine mobile ma decisivo tra l'eccedere di cui si parlava e ciò a cui il nome della bellezza rimanda. Le chances che il nostro tempo presenta deve avere a che fare con questo mobile confine.

Potremmo dire così, cautamente: se le condizioni dell'esperienza che assumono la forza della possibilità nell'ordine delle forme estetiche non si convertono in

quel genere di riscatto a cui la bellezza rimanda, restano a un passo dal mutarsi nella gratuità di un male senza ragione.

La nostra epoca è capace del male gratuito con una confidenza impossibile in altre poche.. E il male gratuito (motivato da niente cioè) coinvolge una decisione nella cui fascinazione c'è qualcosa che si rende disponibile solo nell'alleggerimento dell'esperienza individuale e collettiva del mondo contemporaneo.

Gli antichi scolastici hanno sempre contestato la possibilità che il male possa costituirsi come causa formale dell'azione. Il male, essi dicevano, deve vestirsi del bene per motivare un'azione, altrimenti la volontà non sarebbe capace di agire.

Ebbene in un tempo in cui le finalità possono essere senza fini, il male può apparire nel mondo con una gratuità particolare e può motivare per una fascinazione che proprio la spettralità estetica degli eventi può contenere.

Nello spazio pubblico in cui la dimensione estetica è così preminente, dunque, le stesse decisioni morali individuali e collettive possono polarizzarsi con una radicalità che le generazioni precedenti non hanno conosciuto.

Per la forza della medesima possibilità, possono esservi azioni gratuite in cui l'altro uomo, può essere incontrato e amato fuori da ogni logica di scambio, con una gratuità ancora più libera dell'imperativo kantiano, ma anche azioni terrificanti la cui causa formale sta nella fascinazione stessa della gratuità che contengono.

La laicità della politica ha un compito e una responsabilità nuove in questo quadro.

Una domanda che si dovrebbe porre con più insistenza anche nella ricerca filosofica è la seguente: da dove proviene questa inclinazione dell'Occidente e della civilizzazione che cresce intorno alla sua potenza ad estetizzare l'esperienza? Il destino tecnico scientifico dell'Occidente è stato numerose volte al centro dell'indagine filosofica assai meno invece questo aspetto come se fosse un elemento meno imponente e quindi marginale del nostro sviluppo, come se fosse un tema di filosofia dell'arte, di estetologia, di sociologia del costume collettivo.

Come se non vi fosse una comune radice da cui hanno forse preso sviluppo l'universo tecnico scientifico e quello estetico. Come se non fosse necessario fissare la filigrana del loro reciproco rapporto per comprendere meglio la civilizzazione dalla quale siamo investiti.

Come sappiamo, uno dei grandi problemi del nostro tempo è quello dello spazio e del tempo comune. Le questioni importanti sulla laicità di cui si parla ruotano alla fine su questo punto. Le grandi religioni si sforzano di trovare ciò che hanno in comune nell'impegno ecumenico. Ogni volta però che esse guardano verso le loro radici, le loro fonti, il loro passato, il Dio che emerge non si depongono mai dalla formula del possessivo, del Mio Dio; e un Mio Dio è già sempre un Dio appropriato e non condiviso.

Se le grandi tradizioni religiose si orientassero invece a partire dai loro effetti epocali, o almeno da ciò che, in qualche modo, rimanda all'efficacia storica che esse hanno avuto nel determinare l'immagine entro cui l'Occidente si sta costruendo troverebbero che quanto condividono è proprio la dimensione cosmopolita del mondo contemporaneo, nei suoi pericoli e nelle sue chances.

Se le chances e pericoli della nostra epoca si concentrano in gran parte nel momento in cui le condizioni dell'esperienza largamente sostenute dall'innovazione

ne tecnica si realizzano come possibilità nella loro elaborazione estetica, se il giudizio più radicale sull'ingiustizia del nostro tempo si esprime nel momento in cui, in qualche modo, il sentimento della bellezza si afferma con un imperativo che altre generazioni non hanno conosciuto, allora le tradizioni religiose troverebbero che il dio comune che cercano perde quasi tutto quello in cui sperano se non ha a che fare in qualche modo con il sentimento del bello.

Bisognerebbe domandarsi se una laicità che prova a sottrarsi ai fondamentalismi laicisti o ai fondamentalismi dei valori non debba avervi, anch'essa, molto a che fare.