

Siamo liberi perché fallibili

di Dario Antiseri

1. Il ricercatore scientifico: un realista critico senza certezze assolute

Notevoli sono i meriti dell'antropologia culturale con l'attenzione prestata alla "logica" delle culture "altre", per lo sforzo teso alla comprensione dei "diversi", e per il conseguente atteggiamento di rispetto generato da questa più diffusa comprensione. In ogni caso, resta tuttavia irrisolto il problema più impellente: un problema di natura filosofica. Di fronte alla pluralità di visioni del mondo e dell'uomo filosofiche e religiose, di fronte a concezioni etiche differenti e non di rado in irriducibile contrasto, si erge un interrogativo non evitabile: abbiamo un criterio – *un criterio razionale* – per scegliere un'etica invece che un'altra, una fede religiosa piuttosto che un'altra?

Va da sé che nella ricerca scientifica scegliamo di volta in volta la teoria, se c'è, che resiste ai controlli più severi. Siamo ben consapevoli, per ragioni logiche e argomenti epistemologici, che nulla vi è di certo nella scienza, né gli asserti universali né gli asserti singolari (proposizioni di osservazione). Non c'è, dunque, *assolutismo* nella scienza, in quanto non abbiamo un criterio in grado di stabilire se una teoria è assolutamente vera: ogni teoria, anche la meglio consolidata (in fisica e in biologia, in economia come in chimica, in storiografia e in filologia), resta sempre sotto assedio. Avanziamo per tentativi ed errori: l'errore commesso, individuato ed eliminato è il debole segnale rosso che ci permette di venir fuori dalla caverna della nostra ignoranza. Il ricercatore scientifico, in altri termini, ha abbandonato il mito della certezza ed ha abbracciato l'ideale del progresso conoscitivo. Non è un dogmatico assolutista, ma non è nemmeno un relativista nel senso che per lui vada bene qualsiasi teoria; che, per esempio, la danza dello stregone abbia lo stesso valore della teoria della penicillina o che la teoria tolemaica valga quanto quella copernicana. Il "relativismo epistemologico", stando al quale – in alcune sue formulazioni – il paradigma della scienza occidentale non sia superiore ad altri paradigmi, non regge. Indubbiamente, non esiste una fonte privilegiata di verità, le idee buone e feconde possono avere le fonti più disparate, ma sta il fatto che le teorie con le quali si intendono descrivere, spiegare e prevedere pezzi o aspetti della realtà devono essere controllabili sulle loro conseguenze fattuali; e, sebbene i "fatti" non costituiscano una corte di sentenze inappellabili, sono però il miglior tribunale a nostra di-

sposizione: i “fatti” – quelli che di volta in volta reputiamo essere i fatti – possono dire sì o no alle domande poste dalla teoria. Dunque: il ricercatore scientifico non è né un dogmatico né un relativista. Semplicemente, non è un assolutista. È un razionalista critico. Con Popper: «La scienza è fallibile perché la scienza è umana». Ma è falso che “*everything goes*”.

2. Filosofi tra teorie criticabili e teorie indecidibili

Una volta assunta la falsificabilità di una teoria quale criterio di demarcazione tra ciò che è scientifico e ciò che non è scientifico, segue che le teorie filosofiche sono tali esattamente per la ragione che esse non sono fattualmente falsificabili. Difatti, se fossero falsificabili tramite il ricorso ai fatti, sarebbero scientifiche. Ma così non è. Filosofie asserenti l'esistenza di Dio o forme diverse di ateismo; antropologie filosofiche (l'uomo è solo corpo; l'uomo è anima e corpo; l'uomo è libero, l'uomo è determinato; l'uomo è il suo inconscio, l'uomo si riduce ai suoi comportamenti osservabili; ecc.); filosofie della storia (la storia è guidata da ineluttabili leggi – di decadenza, di progresso, cicliche –, la storia non ha alcun senso); concezioni dello Stato (forme di totalitarismo, forme di democrazia); filosofie della matematica (platonismo, intuizionismo); filosofie della scienza (induttivismo, operazionismo, falsificazionismo, ecc.); gnoseologie (realismo, idealismo, ecc.); e ancora: filosofie della morale e del diritto, filosofie dell'arte, filosofie della religione sono teorie filosofiche e, proprio in quanto tali, non scientifiche.

Le *idee filosofiche* sorgono come risposta a *problemi filosofici*. E restano, appunto, filosofiche proprio perché non selezionabili in base al ricorso ai fatti. Ora, però, queste teorie, a volte decisive, nel bene e nel male, nella storia umana, non essendo scientifiche sono forse irrazionali? In altri termini: la razionalità è un attributo delle sole teorie scientifiche ovvero è possibile dichiarare razionali anche le teorie filosofiche? E in che senso queste teorie sono razionali, qualora lo siano?

Ebbene, a tale interrogativo la soluzione elaborata all'interno del razionalismo critico da K.R. Popper, J. Watkins, J. Agassi e soprattutto da W. Bartley è la seguente: le teorie filosofiche sono tentativi di risposta a problemi filosofici e quantunque non falsificabili fattualmente, esse sono razionali se risultano criticabili; e sono criticabili allorché possono urtare, entrare in collisione con un pezzo di Mondo 3 (un teorema logico, un risultato matematico, una teoria scientifica, un'idea metafisica, ecc.) all'epoca ben consolidato e al quale all'epoca non siamo disposti a rinunciare.

Di seguito qualche rapidissima esemplificazione della concezione metafisica ora esposta: l'induttivismo – almeno in una sua accezione – crolla se è vero che non si dà passaggio logico da una n qualunque elevata di osservazioni analoghe reiterate al quantificatore universale “tutti”; la concezione dialettica marxista è mitologia, *solo che* si ponga attenzione al fatto che una contraddizione logica è tutt'altra cosa che una contraddizione dialettica, la quale è, invece, un contrasto fattuale (per esempio, lotta tra classi sociali) da spiegare tramite teorie non contraddittorie e fattualmente controllabili; il materialismo storico risulta inconsistente *in quanto*, assolutizzando l'influsso dell'aspetto economico sugli eventi storico-sociali, un fatto subisce l'indebita metamorfosi in una entità metafisica; lo storicismo – inteso come la pretesa di cogliere le leggi di sviluppo della storia umana nella sua totalità – è una pura superstizione,

se è vero che non è possibile la costruzione di un autopredittore scientifico (la società dipende in gran parte dalla tecnologia all'epoca disponibile e, quindi, dalla scienza all'epoca disponibile; ma la scienza di oggi non prevede la scienza di domani e, quindi, la tecnologia di domani; ragion per cui non è prevedibile l'assetto della società nel suo futuro); la psicoanalisi non è scientifica, come presume di essere, se le sue teorie nascono e si preservano immuni dalle falsificazioni fattuali; il principio di verifica-zione, nucleo centrale della prospettiva neopositivistica viennese, non è accettabile, *se non altro* a motivo del fatto che è autocontraddittorio (il principio sostiene che una proposizione per aver significato deve essere empiricamente verificabile; ma il principio è una proposizione che non è verificabile e, dunque, è un puro e semplice non-senso); la teoria nella quale si sostiene che esisterebbe un metodo per le scienze naturali e un diverso metodo per le discipline umanistiche mostra la sua infondatezza *qualora* si riesca a far vedere che il metodo per *trial and error* è lo stesso procedimento posto in atto nel "circolo ermeneutica" teorizzato da H.-G. Gadamer. Si potrebbe seguire con tantissimi altri esempi di critiche a teorie filosofiche effettuate sulla base di pezzi di Mondo 3 di volta in volta accettati per validi. Dunque: le teorie filosofiche sono razionali se critica-bili e, nel corso delle argomentazioni critiche che intessono la storia del pensiero filosofico, vengono via via assunte per valide quelle teorie che resistono agli attacchi della critica. È in questo modo che la vita delle teorie filosofiche è una *disputatio* continua, in un "ambiente" creativo e cri-tico: creativo di ardite prospettive, e critico sulla base di argomenti che possono favorire per un certo tempo una teoria o scaltarne un'altra. E può anche accadere che, se si accettano certi determinati presupposti, cioè pezzi di Mondo 3 considerati validi, allora alcune teorie filosofiche diventano indecidibili. Così, per esempio, se si accetta l'idea kantiana, stando alla quale la categoria della causalità non può avere un uso tra-scendente, allora il problema dell'esistenza di Dio diventa un problema razionalmente indecidibile. Di conseguenza, le "classiche" vie per l'esi-stenza di Dio proposte da san Tommaso potrebbero mostrare il loro valo-re solo a patto che si sia in grado di distruggere il presupposto kantiano relativo all'impossibilità di un uso trascendente della categoria di causa.

3. Problemi politici generati dall'"ostinato ed irriducibile" pluralismo di sistemi etici e di visioni del mondo filosofiche e religiose

A ben vedere, dunque, la nostra ansia di poggiare su *fundamenta inconcussa* non viene soddisfatta dalla ricerca senza fine della scienza e della filosofia. Non tutte le teorie filosofiche sono razionali. Ne esistono, come abbiamo visto, anche di indecidibili: visioni del mondo filosofiche indecidibili. E questa è una conquista razionale che dovrebbe renderci cauti nel proclamarne l'indiscussa verità. E razionalmente indecidibili sono le fedi religiose, prospettive di senso globale la cui pluralità, proprio perché razionalmente indecidibili, resta ineliminabile. In realtà, se una fede religiosa venisse ingabbiata nella morsa della ragione scomparirebbe come fede. E non è da pensare che l'ateismo, nelle sue varie forme ed espressioni, sia una prospettiva scientifica: è una fede filosofica. Il plura-lismo delle fedi (comprese, appunto, le varie forme di fedi atee) è un fat-to. Un fatto è il pluralismo di sistemi etici. E se la scienza crea, se non al-

tro attraverso la tecnologia, un mondo unico, le scelte etiche, le fedi filosofiche e le fedi religiose, lo lasciano diviso, quando non lo dilaniano. Se si ha paura di parlare di *relativismo*, parliamo pure di *pluralismo*. Tale pluralismo è un dato di fatto e volerlo negare equivarrebbe a negare l'esistenza della Luna e del Colosseo. Ora, come atteggiarci di fronte a questo "ostinato e irriducibile" dato di fatto? Esistono argomenti razionali convincenti in grado di scardinare la pluralità di principi etici diversi e magari contrastanti e la diversità di fedi filosofiche e religiose, e simultaneamente in grado di offrire un indiscusso e certo fondamento razionale di un unico sistema etico, di un'unica filosofia, di un'unica fede religiosa? E se questo non è possibile, cosa può fare la ragione sul piano politico, in modo da garantire una civile convivenza tra uomini portatori di valori differenti e di fedi diverse? Indifferenza, convivenza e più spesso conflitti e talvolta tragedie hanno segnato nel passato e segnano tuttora i rapporti storici e sociali tra culture, civiltà, tra i diversi gruppi umani: *diversi* innanzitutto e soprattutto per concezioni etiche e per prospettive filosofiche o religiose della vita. Certo, non sono mancati, fortunatamente, anche casi di felici contaminazioni. Ad ogni modo, non si può dar torto a Pascal quando scrive che «il furto, l'incesto, l'uccisione dei figli e dei padri, tutto ha trovato posto tra le azioni virtuose», «singolare giustizia che ha come confine un fiume! Verità di qua dei Pirenei, errore di là». Partendo dalla pura esperienza – ripete Max Weber con John Stuart Mill – si giunge al *politeismo dei valori*. «Chi vive nel mondo – annotava Weber ne *La scienza come professione* (1917) – non può non sperimentare in sé una lotta tra una pluralità di valori, valori dei quali ciascuno, preso per sé, appare impegnativo: dovrà scegliere quale di questi dèi vuole servire, ma sempre si troverà in conflitto con qualcuno degli altri dèi del mondo».

Dinanzi ad un pluralismo etico e religioso, che ai nostri giorni è già realtà anche nelle nostre contrade più isolate e sperdute, sta montando una marea antirelativistica, predicata da disparati "minareti", alcuni addirittura insospettabili. E sorprende che non pochi (anche se non sono i soli) di coloro che fino a ieri vedevano il Male assoluto dell'Occidente nella proprietà privata e nel capitalismo, oggi individuino – con immutata sicurezza e arroganza – il Male dell'Occidente nel Relativismo.

Quando per *relativismo* si dovesse semplicemente intendere il pluralismo di concezioni etiche, non ci sarebbe affatto problema. La questione si complica allorché, di fronte al pluralismo delle concezioni etiche o anche religiose, si dice che ognuna di queste concezioni vale l'altra, che tutte sono uguali e tutte valgono zero. È questa una posizione "ideologica", non scientifica. *La realtà è che i sistemi etici non sono affatto tutti uguali – anzi, essi sono diversi l'uno dall'altro*. E non li rende uguali la loro non fondabilità razionale. Non si dovrebbe mai dimenticare che i differenti sistemi etici rappresentano una sfida per la coscienza di ogni individuo: principi etici differenti comportano conseguenze pratiche differenti, ed essi resistono finché resiste la scelta di queste conseguenze. Dunque, per dirla con Wittgenstein: «La credenza fondata si basa sulla credenza infondata». E per essere ancora più chiari: c'è un criterio in grado di offrire un fondamento razionale, ultimo e definitivo, valido per tutti di questo o quel principio etico, cioè di questo o quel valore? Per quanto si possa vedere, sia sul piano storico che su quello teorico, simile criterio non esiste. Infatti, in ambito etico, non è possibile il conseguimento di un *fundamentum rationale inconcussum*. E ciò per la ragione – chiara in lo-

gica deontica – che una norma si fonda, all'interno di una argomentazione, presupponendone almeno un'altra, e questa la si accetta perché ne viene presupposta ancora un'altra. E così in avanti fino a che si giunge a quella norma (o a quell'insieme di norme) che fonda (o fondano) il sistema, ma che, da parte sua (loro), non si fonda (o non si fondano) su nulla. Esse non derivano logicamente da altro. Sono norme poste, pre-poste all'intero sistema: sono *proposte etiche*. E queste non si fondano né si confutano. Si accettano o si respingono. Si potrebbe dire che l'inderivabilità logica delle norme dai fatti (e cioè la cosiddetta “legge di Hume”) è *la base logica della libertà di coscienza*. I valori supremi sono oggetto di scelte di coscienza: non sono né teoremi “dimostrati” né assiomi “autoevidenti” e “autofondantisi”. Certo, non è escluso che le conseguenze di una scelta etica possano rivelarsi “insoddisfacenti”; e allora il principio potrà venir messo in discussione e magari abbandonato. Ma in questo caso si saranno scelti altri valori – quelli incarnati nelle conseguenze diverse da quelle “insoddisfacenti”. *La scelta rimane inevitabile*. Inevitabile, quindi, il relativismo in etica, o, se si ha paura di questa espressione, il pluralismo in etica. Il pluralismo non rende i sistemi etici uno uguale all'altro – *ogni sistema etico è diverso dall'altro*. Abbracciarne uno invece di un altro dipende dalla nostra intelligenza e accettazione delle conseguenze che ne derivano e dal nostro coraggio ovvero dalla nostra stupidità o vigliaccheria. “Ama il prossimo tuo come te stesso” non è la stessa cosa dell’“occhio per occhio, dente per dente”.

4. La “legge di Hume”: una legge di morte per il diritto naturale

Nel terzo libro del *Treatise of Human Nature* (1739-1740) David Hume scrive: «In ogni sistema di morale con cui ho avuto finora a che fare, ho sempre notato che l'autore procede per un po' nel modo ordinario di ragionare, e stabilisce l'esistenza di un bene, oppure fa delle osservazioni circa le faccende umane; quando all'improvviso mi sorprendo a scoprire che, invece di trovare delle proposizioni, rette come di consueto dai verbi *è* e *non è*, non incontro che proposizioni connesse con *dovrebbe* e *non dovrebbe*. Questo mutamento è impercettibile, ma è della massima importanza. Poiché questi *dovrebbe* e *non dovrebbe* esprimono una relazione o affermazione nuova, è necessario che si adduca una ragione di ciò che sembra del tutto inconcepibile, cioè del modo in cui questa nuova relazione può essere dedotta dalle altre, che sono totalmente diverse da essa».

In realtà, questa ragione non può essere addotta, giacché da proposizioni descrittive possono venir logicamente dedotte unicamente proposizioni descrittive: l'informazione non produce imperativi. E, dunque, non si passa dall'*essere* al *dover essere*. Questa, in breve, è la “legge di Hume”, la grande divisione tra asserzioni indicative e asserzioni prescrittive, tra *fatti* e *valori*. E tale legge è, per dirla con Norberto Bobbio, una legge di morte per il *diritto naturale*.

Che esistano, che sia possibile individuare ed enunciare, e poi razionalmente fondare valori etici universalmente validi: è questa la pretesa centrale della tradizione giusnaturalistica. E si tratta di una pretesa fondazionista, frutto di una ragione che si reputa forte. Scrive Cicerone nel *De re publica* (III, 22): «Vi è una legge vera, ragione retta conforme alla natura, presente in tutti, invariabile, eterna, tale da richiamare con i suoi

comandi al dovere, e da distogliere con i suoi divieti dall'agir male. A questa legge non è possibile che si tolga valore né è lecito che in qualche caso si deroghi, né essa può essere abrogata: da questa legge non possiamo essere sciolti a opera del senato o del popolo [...]. Essa non è diversa a Roma o ad Atene, non è diversa ora o in futuro; tutti i popoli, invece, in ogni tempo, saranno retti da quest'unica legge eterna e immutabile; e unico comune maestro, per così dire, e sovrano di tutti, sarà Dio; di questa legge egli solo è l'autore, l'interprete e il legislatore, e chi non gli ubbidirà rinnegherà se stesso, e rifiutando la sua natura di uomo per ciò medesimo incorrerà nelle massime pene, anche se potrà essere sfuggito ad altre punizioni».

Dinanzi a siffatta definizione che Cicerone offre del diritto naturale, viene spontaneo chiedersi: esiste davvero questa «legge vera, ragione retta conforme alla natura, presente in tutti, invariabile, eterna»? Qual è? Come può essere fondata? E tale eventuale (e, in ogni caso, più volte tentata) fondazione che valore ha? Benedetto Croce racconta che, quand'era ancora studente all'Università di Roma, gli fu assegnata un'esercitazione sui diritti innati dell'uomo. Ebbene, scrive Croce (*Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, 1916), «dopo avervi lavorato intorno alcune settimane, mi presentai infine al professore a dichiarare, assai confuso e umiliato, che nel corso dello studio ero stato tratto a ridurre quei diritti a numero via via sempre minore, e che me n'era rimasto tra le mani uno solo, e quel solo anch'esso, in ultimo, non so come, era sfumato». Ed ecco cosa la sapienza storica faceva dire al Muratori: «La speranza ci fa conoscere essere la ragione naturale un tal nome che si torce in varie maniere; e se voi dimandate a due avvocati contrari e a due giudici di contraria opinione, ognuno di essi sosterrà, stare la ragione naturale dal canto suo» (*Dei difetti della giurisprudenza*, III). Ma, a parte tutto ciò, è chiaro – afferma N. Bobbio (in *Giusnaturalismo e positivismo*, 1965) – che, «anche se l'accordo su ciò che è naturale fosse massimo, non ne deriverebbe necessariamente l'accordo unanime su ciò che è giusto e ingiusto».

5. La scienza sa; l'etica valuta

Nella *realtà della vita* si giunge al politeismo dei valori perché dalla *prospettiva logica* i valori e le norme etiche sono proposte (di “ideali di vita”, di azioni “corrette”, di leggi “giuste”, di istituzioni “valide”, ecc.) e non proposizioni indicative. L'etica non de-scrive; essa pre-scrive. L'etica non spiega e non prevede; l'etica valuta. Difatti, non esistono spiegazioni etiche. Esistono soltanto spiegazioni scientifiche; e valutazioni etiche. Né si danno previsioni etiche (o estetiche). L'etica non sa. L'etica non è scienza. L'etica, per usare un'espressione di Uberto Scarpelli, è senza verità.

Se l'esser vero (o falso) è un predicato delle proposizioni indicative, se dunque la verità è un attributo della scienza (e di altre proposizioni indicative), questa scienza – tutta la scienza e qualsiasi altra teoria descrittiva, magari metafisica – non può *logicamente* produrre etica. E non lo può – vale la pena insistervi – per la ragione che *da proposizioni descrittive non è possibile dedurre asserti prescrittivi*. Conseguentemente, *dall'intera scienza non è possibile spremere un grammo di morale*. Tutto il sapere concepibile non produce valori, né può smentirli. Si chiede Max Weber: «Chi vorrà provarsi a “confutare scientificamente” l'etica del Ser-

mone della Montagna, per esempio la massima: “non far resistenza al male” oppure l’immagine del “porgere l’altra guancia”? ».

La scienza sa (sempre parzialmente e in modo congetturale); l’etica valuta. L’etica non sa; la scienza non valuta. Le norme (etiche e giuridiche) non sono logicamente derivabili da asserti descrittivi. Per questo era nel giusto Wittgenstein allorché, verso la fine del *Tractatus logico-philosophicus*, asseriva che «noi sentiamo che se pure tutte le possibili domande della scienza ricevessero una risposta, i problemi della nostra vita non sarebbero nemmeno sfiorati». E, ancora Weber, sempre in una pagina de *La scienza come professione*, si chiede quale sia *il significato della scienza come “vocazione”*. Ed ecco – scrive Weber – che «la risposta più semplice è stata data dal Tolstoj con queste parole: “La scienza è assurda, perché non risponde alla sola domanda importante per noi: che dobbiamo fare? come dobbiamo vivere?”». Nella scia di Kant, dunque, Wittgenstein e Weber insistono sull’esistenza di interrogativi (i più importanti per noi) ai quali la scienza non può rispondere per principio. E con loro è d’accordo Edmund Husserl. Costui, proprio all’inizio della *Crisi delle scienze europee*, scriverà che: «Nella miseria della nostra vita [...] questa scienza non ha niente da dirci. Essa esclude di principio proprio quei problemi che sono i più scottanti per l’uomo, il quale, nei nostri tempi tormentati, si sente in balia del destino; i problemi del senso o del non-senso dell’esistenza umana nel suo complesso».

Quando rifletto su questi argomenti, si affacciano alla mia mente i volti di amici cattolici sostenitori convinti del giusnaturalismo, e ricordo le tante discussioni avute con loro nel corso ormai di decenni: loro con i loro argomenti, io con i miei. E a tutti questi miei amici, “gran dimostratori al cospetto del Signore” (l’espressione è di G.E. Moore), voglio confessare che sempre più convincente mi appare la seguente idea di Pascal: «È bene sentirsi stanchi e affaticati dall’inutile ricerca del vero bene, al fine di tendere le braccia al liberatore».

6. Chi ha ragione: il “relativista” Kelsen o il “fondazionista” Brecht?

Nel campo delle scienze empiriche «chiunque tenti di fare il magistrato viene travolto dalle risate degli dèi», questo affermava Einstein; e per Tarski «noi non conosciamo e abbiamo molto poche probabilità di scoprire un criterio di verità – che ci consenta di dimostrare che nessun enunciato di una teoria empirica è falso». Le teorie scientifiche, dunque, non poggiano sulla roccia, ma sulle palafitte. E ora ci si vorrebbe far credere che è l’etica a poggiare sulla roccia di una razionalità incontrovertibile e fondazionista, piuttosto che sulla scelta di coscienza di ogni uomo e di ogni donna.

Il 17 maggio del 1951 Hans Kelsen tenne la sua ultima lezione a Berkeley e, in quell’occasione, confessò apertamente di non aver risposto alla cruciale domanda su che cosa sia la giustizia: «La mia unica scusa è che, a questo riguardo, sono in ottima compagnia: sarebbe stato più che presuntuoso far credere [...] che io sarei potuto riuscire là dove erano falliti i pensatori più illustri. Di conseguenza, non so, né posso dire, che cosa è la giustizia, quella giustizia assoluta di cui l’umanità va in cerca. Devo accontentarmi di una giustizia relativa e posso soltanto dire che cosa è per me la giustizia. Poiché la scienza è la mia professione, e quindi la cosa più importante della mia vita, la giustizia è per me quell’ordinamento sociale

sotto la cui protezione può prosperare la ricerca della verità. La “mia” giustizia, dunque, è la giustizia della libertà, la giustizia della democrazia, in breve, la giustizia della tolleranza». E qui va chiesto agli antirelativisti: tolleranza e democrazia sono possibili tra quanti si sentono padroni di verità assolute e in possesso di valori esclusivi? Costoro non si sentiranno piuttosto in diritto e in dovere di imporre ad ogni costo, a costo anche delle più orribili sofferenze, il “Vero” e il “Bene” di cui si propongono quali possessori o interpreti ed esecutori legittimati? E allora ha torto Kelsen ad affermare che «il relativismo è quella concezione del mondo che l’idea democratica suppone»? E quale è mai l’immediata conseguenza del rifiuto del pluralismo dei valori, e cioè del relativismo, se non una politica totalitaria e non di rado sanguinaria? In *Out of step* Sidney Hook narra di una conversazione con Bertolt Brecht – conversazione che ebbe come oggetto i vecchi bolscevichi fucilati nel periodo dei processi di Mosca: «E fu a quel punto che pronunciò una frase che non ho più dimenticato, scrive Hook. Egli disse: “*Quelli là, più sono innocenti più meritano di essere fucilati*”. Io rimasi talmente stupito che credevo di aver sentito male. “Come dice?”, gli chiesi. Egli ripeté calmo: “Più sono innocenti più meritano di essere fucilati”. Le sue parole mi lasciarono di stucco. “Perché, perché?”, esclamai. Si limitò a lanciarmi una sorta di nervoso sorriso. Aspettai, ma non disse nulla, anche dopo che io ebbi ripetuto la mia domanda. Mi alzai, andai nella stanza accanto e gli presi il cappotto e il cappello. Quando tornai da lui, era ancora seduto in poltrona col bicchiere in mano. Vedendomi con cappotto e cappello parve sorpreso. Posò il bicchiere, si alzò, prese il cappotto e il cappello e con un accenno di sorriso partì. Nessuno di noi aveva detto parola. Non lo rividi mai più».

Certamente, Brecht è stato un grande artista. Ma, come tanti altri intellettuali, era caduto nel baratro della *presunzione fatale* di esser venuto in possesso della *verità assoluta*. Brecht non era un relativista, non fu un nichilista. E, dunque, in ambito etico e politico, rappresenta egli il meglio o il peggio dell’Occidente? E’ un caso di fisiologia o di patologia dell’Occidente? Nazisti, fascisti, comunisti non erano né relativisti né nichilisti, così come non lo furono e non lo sono tutte le orde dei fondamentalisti di ieri e di oggi. Le atrocità di Auschwitz come quelle della Kolyma sono l’orrendo frutto maturo della presunzione fatale di essere in possesso di verità assolute: “assoluti terrestri” a giustificazione dei Lager e del Gulag.