

Cossiga
si lamenta:
«Non mi vogliono
alla Treccani»

■ Francesco Cossiga non ha ricevuto inviti recenti ad assumere la carica di presidente dell'Enciclopedia Treccani. L'ex capo dello Stato, parlando con i giornalisti, ha fatto il punto sulla vicenda riportata ieri da alcuni quotidiani: «Avrei potuto fare un gesto nobile e dire che ero stato io a declinare un invito, ma non è vero. Non mi hanno proprio voluto. Il perché non lo so».

Richard Rorty, uno dei massimi filosofi «liberal» americani, racconta in questa autobiografia la giovinezza e gli anni della formazione. Il testo è uno spaccato significativo della cultura Usa nel quale lo studioso delinea la sua posizione tra «ortodossi» e «postmoderni».

Un'immagine del Golden Gate Bridge a San Francisco è, al centro, una foto di Danilo De Marco

Io, Roosevelt e Platone

■ Socrate e Platone pensavano che se ci sforziamo abbastanza possiamo trovare idee che *ognuno* trova intuitivamente plausibili e che tra queste ci sono concezioni morali le cui implicazioni, qualora chiaramente realizzate, ci renderebbero virtuosi e sapienti. Per pensatori come Allan Bloom (sul versante strausiano) e Terry Eagleton (sul versante marxista) tali concezioni *devono* esistere — sono punti di riferimento incommutabili che determinano la risposta alla questione: quale alternativa morale o politica è oggettivamente valida? Per un pragmatico come me la storia e l'antropologia mostrano a sufficienza che non ci sono punti di riferimento incommutabili e che l'oggettività si raggiunge con il maggior accordo intersoggettivo possibile.

Dai tempi in cui andavo al college non è cambiato molto nei dibattiti filosofici sulla questione se l'oggettività fosse qualcosa di più della intersoggettività. Per la stessa questione non molto è cambiato dai tempi in cui Hegel frequentava il seminario. Oggi noi filosofi parliamo di «linguaggio morale» invece di «esperienza morale» e di «teorie contestualiste di riferimento» piuttosto che di «relazione tra soggetto ed oggetto». Ma questi sono solo dettagli superficiali. Le ragioni per cui io mi sono allontanato dalle posizioni antideweyane di cui mi ero imbottito a Chicago sono le stesse ragioni che aveva Dewey quando si allontanò dalla cristianità evangelica e dal pantemismo neoheggeliano che aveva abbracciato quando aveva vent'anni. Sono anche più o meno le stesse ragioni che hanno portato Hegel ad allontanarsi da Kant e a decidere che sia Dio che la legge morale dovevano essere temporizzati e storizzati per essere credibili. Non credo di capire meglio i dibattiti sul nostro bisogno di «assoluti» di quando avevo vent'anni, nonostante tutti i libri che ho letto e tutti i dibattiti in cui sono intervenuto per quarant'anni. Tutti questi anni di lettura e di discussione mi hanno portato a esplicitare in maniera più dettagliata e con un pubblico differenziato la mia disillusione verso Platone — la mia convinzione che la filosofia non fosse di aiuto nel trattare con i nazisti e con altri preparativi.

Ci sono al momento due guerre culturali che sono combattute negli Stati Uniti. La prima è quella descritta nei dettagli da James Davison Hunter nel suo volume completo ed intitolato *Culture Wars: The Struggle to Define America*. Questa guerra tra le persone che Hunter chiama «progressiste» e quelle che chiama «ortodosse» — è importante. Deciderà se il nostro paese continuerà sulla traiettoria definita dal «Bill of Rights», «Reconstruction», «Emendamenti», la costruzione di college sovvenzionati, il suffragio femminile, il New Deal, la costruzione di «community colleges», la legislazione dei diritti civili di Lyndon Johnson, il movimento femminista e il movimento per i diritti degli omosessuali. Continuare lungo questa direttrice significa

L'Unità pubblica in anteprima ampi stralci di *Trotsky e le orchidee selvatiche*, l'autobiografia filosofica dello studioso americano Richard Rorty, che comparirà nel numero 9, in edicola a fine febbraio, di *Iride*, rivista della sezione filosofica dell'Istituto Gramsci di Firenze. La rivista ha già pubblicato i percorsi intellettuali di Eugenio Garin, Mario Luzi, Ludovico Geymonat e Isaiah Berlin.

RICHARD RORTY

che l'America può costituire un esempio di crescente tolleranza e di crescente eguaglianza. Ma può darsi che tale direttrice sia stata perseguitata solo fino a quando il salario reale medio degli americani è continuato a crescere. E così, il 1973 può aver significato l'inizio della fine: la fine sia delle crescenti aspettative economiche sia del consenso politico emerso dal New Deal. Il futuro della politica americana può risultare una serie di sempre più rumorose e sempre più riuscite variazioni degli spot di Willie Horton. Il volume di Sinclair Lewis *It Can't Happen Here* può fornire scenari sempre più plausibili. A differenza di Hunter io non sento il bisogno di essere giudizioso e bilanciato nei miei atteggiamenti verso questo tipo di guerra culturale. Considero gli «ortodossi» (la gente che pensa che tenere gli omosessuali fuori dall'esercito favorisca il mantenimento dei valori tradizionali della famiglia) come la stessa gente onesta, ben intenzionata, priva di fantasia che votò per Hitler nel 1933. Considero i «progressisti» come coloro che caratterizzano la sua America e cui tengo.

La seconda guerra culturale è ingaggiata da riviste culturali come «Cultural Inquiry» e «Salmagundi», riviste che hanno molti abbonamenti, ma scarsa distribuzione. Di queste riviste fanno parte coloro che considerano fatalmente incrinata la società liberale (persone che facilmente si può assimilare ai «post-moderni») e tipici professori democratici di sinistra come me, gente che considera la nostra come una società in cui la tecnologia e le istituzioni democratiche possono contribuire ad accrescere l'eguaglianza e a diminuire la sofferenza. Questa guerra non è molto importante. Nonostante che i giornalisti conservatori si fingano allarmati e scorgano una cospirazione su larga scala (che include sia i post-moderni che i pragmatici) volta a politicizzare le scienze umane e a corrompere la gioventù, questa guerra è solo una piccolissima disputa tra coloro che Hunter chiama «progressisti».

Chi sta dalla parte dei «post-moderni» in questa disputa tende a condividere l'opinione di Noam Chomsky sugli Stati Uniti come un paese guidato

da una élite corrotta che aspira ad arricchirsi attraverso l'impoverimento del Terzo mondo. In quest'ottica il paese non come il pericolo di scivolare verso il fascismo in quanto è sempre stato quasi fascista. Queste persone di solito credono che nulla cambierà a meno che ci sbarazziamo dell'«umanesimo», dell'«individualismo liberale» e del «tecnologismo». Gente come me non vede nulla di sbagliato in questi «ismi» né nell'eredità morale politica dell'«Illuminismo» — con il minimo comune denominatore di Mill e Marx, Trotsky e Withman, William James e Vaclav Havel. Noi deweyani siamo patrioti sentimentali dell'America, disposti ad ammettere che il nostro paese possa scivolare verso il fascismo in ogni momento, ma orgogliosi del suo passato e cautamente speranzosi per il suo futuro.

Gran parte delle persone che sono, dalla mia parte, in questa piccola guerra culturale hanno rinunciato al socialismo, alla luce di quanto è accaduto nella storia delle imprese nazionalizzate e alle pianificazioni centralizzate in Europa centrale ed orientale. Siamo disposti ad ammettere che il capitalismo del «Welfare State» è il meglio che si possa sperare. Molti di noi, educati al trotskismo, ora si sentono obbligati ad ammettere che Lenin e Trotsky hanno fatto più male che bene e che Krensky è stato preso a calci per settanta anni. Ma noi crediamo ancora in ciò che c'è stato di buono nel movimento socialista. Quelli che sono sull'altra sponda insistono comunque sul fatto che nulla cambierà a meno che non ci sia una rivoluzione totale. Post-modernisti che si considerano post-marxisti vogliono «conservare» ancora quella specie di purezza d'animo che Lenin temeva di perdere ascoltando troppo Beethoven.

Io diffido sia della parte «ortodossa», nella guerra importante, sia della parte «post-moderna» in quella non importante perché penso che i «post-moderni» abbiano filosoficamente ragione sebbene siano politicamente stupidi e che gli «ortodossi» abbiano torto filosoficamente e siano politicamente pericolosi. A differenza degli ortodossi e dei post-moderni non credo che si possa



dir molto sul valore delle idee del filosofo su argomenti come la verità, l'oggettività e la possibilità di una visione unitaria scoprendone la politica, o la sua irrilevanza per la politica. Così non credo che sia un elemento a favore della visione pragmatica della verità di Dewey il fatto che fosse un fervente socialdemocratico, né che sia importante, contro la critica heideggeriana della concezione platonica dell'oggettività, il fatto che fosse un nazista, né che sia contro la concezione demidiana del significato linguistico il fatto che il suo più influente amico americano, Paul de Man, scrisse da giovane un paio di articoli antisemiti. L'idea che si possa valutare le idee filosofiche di un autore riferendosi alla loro utilità politica mi pare una variante della cattiva idea platonico-strausiana che noi non possiamo avere giustizia fin quando i filosofi non diventeranno re e i re filosofi.

Sia gli ortodossi sia i post-moderni mirano ancora a uno stretto legame tra la politica di una persona e le sue idee su questioni teoriche di larga portata (teologiche, metafisiche, epistemologiche, metafisiche). Alcuni post-moderni che inizialmente hanno interpretato il mio entusiasmo per Derrida come una adesione alla loro parte politica, hanno deciso, dopo aver scoperto che la mia politica è invece piuttosto vicina a quella di Hubert Humphrey, che io mi sia venduto. Gli ortodossi tendono a credere che persone che, come me e i post-moderni, non credono

né in Dio né in qualche sostituto adeguato, ritengono che ogni cosa sia permessa, che ognuno possa fare nel ciò che vuole. Ci rinfacciano di essere incoerenti o di ingannare noi stessi nel portare avanti le nostre idee morali o politiche.

Questa «qualità» unanime dei miei «critici» mi serve per mostrare che la maggioranza delle persone — persino in molti presunti post-moderni liberali — desiderano ancora fortemente ciò che io volevo a quindici anni: un modo per tenere insieme in una visione unitaria la realtà e la giustizia. In maniera più specifica, essi vogliono mettere insieme il loro modo di concepire la responsabilità morale e politica con le determinanti ultime del nostro destino. Vogliono vedere l'amore, il potere e la giustizia penetrare insieme alla natura delle cose, nell'animo umano, nella struttura del linguaggio o da qualche parte. Vogliono essere in qualche modo garantiti sul fatto che il loro acume intellettuale e gli speciali momenti estetici che esso talvolta produce, siano importanti per le loro convinzioni morali. Pensano ancora che la virtù e la conoscenza sono in qualche modo legati — che aver ragione nelle questioni filosofiche sia importante per una giusta azione. Io credo che ciò sia importante solo occasionalmente e incidentalmente.

Non voglio dire che la filosofia sia socialmente inutile. Se non ci fosse stato Platone, i cristiani avrebbero avuto maggiori difficoltà a sostenere l'idea che tutto ciò che Dio vuole da

avere una chiara visione intellettuale del tempo in cui viviamo. Ma non siamo persone a cui rivolgersi per avere la conferma che ciò che si ama con tutto il cuore sia centrale nella struttura dell'universo.

Ci sono tuttavia, come diceva C. S. Lewis, «negozi di abiti filosofici confezionati (sloppshops) ad ogni angolo» che danno queste conferme. Ma c'è un prezzo per questo. Per pagarlo occorre voltare le spalle alla storia intellettuale. (...) Si rischia di perdere il senso della finitezza e la tolleranza che risulta dal capire quante visioni sintotiche ci sono state e quanti pochi argomenti si possono dare per scegliere tra loro. Nonostante la mia relativamente precoce disillusione rispetto al platonismo, sono molto contento di aver passato tutti questi anni leggendo libri di filosofia. Ho imparato qualcosa che ancora mi pare importante: diffidare dello snobismo intellettuale che originariamente mi aveva portato a leggerli. Se non avessi letto tutti quei libri non avrei potuto essere in grado di smettere di cercare ciò che Derrida chiama «una presenza piena al di là della portata del gioco», una visione sintotica chiara, auto-justificativa, autosufficiente.

Ora sono sicuro che cercare tale presenza e tale visione sia una idea sbagliata. Il problema principale è che ci si potrebbe riuscire, e la riuscita ci farebbe immaginare di avere qualcosa di più cui affidarsi che la tolleranza e la correttezza dei propri simili. La comunità democratica sognata da Dewey è la comunità in cui nessuno immagina questo. Le approssimazioni attualmente esistenti a questa comunità completamente democratica, completamente laica, mi sembrano il maggior risultato della nostra specie.

(traduzione di Valeria E. Russo)

Ma il fatto che le idee abbiano delle conseguenze non significa che noi filosofi, specialisti in idee, siamo in una posizione chiave. Non siamo qui per fornire principi o fondazioni o diagnosi teoriche profonde o una visione sintotica. Quando mi chiedono (il che accade spesso, purtroppo) quale sia la «missione» o il «compito» della filosofia contemporanea, ammutolisco. Il meglio che posso fare è farfugliare che noi, professori di filosofia, siamo gente che ha una certa familiarità con una certa tradizione intellettuale come i chimici hanno una certa familiarità con ciò che accade se si mescolano insieme varie sostanze. Possiamo offrire qualche consiglio su ciò che accade se si cerca di combinare o separare alcune idee, sulla base della conoscenza dei risultati ottenuti in esperimenti passati. Così facendo siamo in grado di aiutare la gente ad

Giotto e Raffaello? Li vedrete in una luce nuova

La Pinacoteca Vaticana ha mutato radicalmente i suoi sistemi di illuminazione e raccolto in un monumentale volume storia e immagini di tanti capolavori

CARLO ALBERTO BUCCI

249, anche perché il papa ha pensato bene di ringraziare il nuovo monarca francese la sciogliendogli l'altra metà del bottino. Ma, fortuna nella sfortuna, la nuova Pinacoteca di Pio VII viene di colpo arricchita di nuovi capolavori. La *Trasfigurazione* di Raffaello e la *Deposizione* di Caravaggio, solo per citare gli esempi più noti, non tornano nelle chiese romane di San Pietro in Montorio e di Santa Maria in Vallicella, come non torna in S. Domenico a Perugia la predella del trittico dipinto dall'Angelico per la cappella di San Nicola di

Bari. Ma nel 1819 vanno ad affiancare i pezzi dell'antica collezione nella nuova sede della pinacoteca di Pio VII collocata nell'Appartamento Borgia, sotto le volte affrescate da Pinturicchio. Nel corso dei decenni successivi la Pinacoteca si arricchisce costantemente, ma in maniera disorganica, grazie a nuove donazioni e al confluirvi di altre collezioni interne (come quella di icone bizantine e di «primitivi» italiani della Biblioteca Vaticana). Tali ampliamenti determinano un continuo spostamento della sede — all'interno, ma



La nozze di Napoleone a Parigi: nel salone campeggia la «Trasfigurazione» di Raffaello, rubata in Italia e oggi alla pinacoteca Vaticana

anche parzialmente all'esterno, del Vaticano — fino alla definitiva disposizione dei dipinti nei nuovi locali realizzati nel 1932 su progetto di Luca Beltrami. Una collezione quindi, quella vaticana, relativamente giovane e che, a differenza di altre collezioni italiane, come quella medicea o quella romana del Borghese, non è il frutto di una costante iniziativa di mecenatismo artistico. Una collezione comunque eccezionale per la qualità delle singole opere.

Oggi questi capolavori sono ancor meglio visibili e godibili grazie alla nuova struttura di illuminazione elaborata dall'Enel secondo un progetto («Luce per l'Arte») che ha determinato parallelamente gli interventi di illuminazione in San Marco a Venezia e nella basilica di San Francesco in Assisi. Per celebrare i lavori in Vaticano, l'Enel ha inoltre finanziato la pubblicazione di un monumentale volume dedicato alla Pinacoteca Vaticana (Fabbri Editore, 471 pagine). Non tutte le opere della Pinacoteca sono riprodotte. Non si tratta, infatti, del catalogo ragionato della collezione, sebbene i testi che introducono alle varie sezioni siano sufficientemente documentati, ma di un libro che si segnala soprattutto per la qualità e l'ampiezza dell'apparato iconografico. Le grandi foto a colori delle opere permettono di «leggerne» bene la materia pittorica: dal tratteggio finissimo dell'Angelico che intreccia le linee del colore e quelle della luce, alla pennellata più larga e fusa di Raffaello nella già manieristica *Trasfigurazione*, al corso più corposo e intriso di colore del tratto di Caravaggio, con i bianchi assoluti che si contrappongono alle tenebre nella sua *Deposizione*.

Il riflesso dei nuovi lavori di illuminazione si trova anche negli scritti che corredano il ricco volume. Gianluigi Colucci mette a disposizione la sua esperienza di restauratore per fare una sintetica ma pregnante storia dell'evoluzione della tecnica di resa luministica del colore attraverso lo stile e le tecniche di Giotto, Raffaello e Caravaggio. Umberto Baldini si sofferma invece sul concetto cristiano di luce e sul suo continuo evolversi nella storia dell'immagine. Dai fondi metafisici, quindi, delle calotte absidali ricoperte dai mosaici nel Medioevo alle superfici d'oro delle pale lignee del Trecento; dalla luce naturale contraffatta nelle opere del Quattrocento, alla fusione tonale di luce e colore nel Rinascimento, sino al contrasto drammatico di luce e ombra nella pittura di Caravaggio e dei suoi seguaci. Baldini inoltre si riallaccia esplicitamente al problema dell'illuminazione dell'opera d'arte, sottolineando come questa sottratta all'ambiente per la quale era stata prodotta, si trovi a vivere in una condizione innaturale allineata

come è accanto ad altre di diverso stile e di differenti epoche, sulle pareti imbiancate del museo. Certo è impossibile ricreare la luce e l'atmosfera in cui ogni singolo dipinto è stato pensato (la penombra dell'altare, la luminosità della navata) e allora è sufficiente dare ai dipinti una luce mirata che metta in risalto l'opera, ma che al tempo stesso si diffonda nell'ambiente (non quindi vetrine di gioielleria con i faretto puntati sul quadro nella penombra circostante). Una luce come quella del sole, quindi, che arrivi dall'alto e che restituisca, per quanto possibile, la naturale realtà delle cose. E soprattutto fa che le tue figure dipinte abbiano il lume grande e da alto — scriveva Leonardo nel suo Trattato della pittura — perché le persone che tu vedi per le strade tutte hanno il lume di sopra e sappi che non si gran tu conoscente che dandogli il lume di sotto che tu non durassi fatica a riconoscerlo.

