

LA MUSICA SECONDO ROSEN

Piacere di sentirla

Musicologo di gran classe ma anche eccellente pianista e critico: Charles Rosen trae dalla propria eclettica natura la capacità di una riflessione sulla musica al tempo stesso raffinatamente interpretativa e storicamente rigorosa, articolata e

di esemplare chiarezza. Dopo la pubblicazione in anni ormai lontani di alcuni fondamentali volumi - «Lo stile classico» e «La forma-sonata» (Feltrinelli), «Schoenberg» (Mondadori) - la bibliografia in italiano di Rosen si arricchisce ora di un nuovo, pregevole capitolo. «I

momento dell'esecuzione e dell'ascolto, in sostanza tra il godimento estetico di un brano musicale e il suo «significato». Anche se ciascuna delle tre conferenze prende spunto da un tema diverso (esempi di fraintendimento e banalizzazione del significato, Beethoven e la celebrità, analisi e interpretazione), il discorso di Rosen mira a illustrare, in un discorso unitario che spesso assume i tratti di un affascinante

«tour de force», come la tradizione critica ed esecutiva, la filologia, l'approccio analitico, la storia della ricezione e quella sociale offrono di volta in volta chiavi di lettura assai utili ma non metodi o sistemi per la comprensione della musica. L'interazione continua tra interpretazione storica e lettura analitica può consentire di mettere a fuoco lo sfuggente e, per sua natura, astratto significato musicale, ma per cogliere il senso di una composizione valgono

anzitutto l'ascolto e il piacere che ne deriva. «Il fatto di trarre il godimento dalla musica è il segno più evidente della nostra comprensione, la prova che la capiamo», scrive Rosen; e ancora: «l'ascolto ripetuto di una sinfonia o di un notturno vale di più di qualunque saggio o analisi. È la stessa opera d'arte a insegnarci come comprenderla». Affermazioni provocatorie e quasi paradossali. Eppure è proprio nell'esperienza fondamentale e primaria

dell'ascolto, nel momento in cui la scrittura prende vita sonora che la musica pone davvero in gioco il suo significato. E, con questo, tutta se stessa.

□ Cesare Fertonani

**CHARLES ROSEN
IL PENSIERO
DELLA MUSICA**

**GAZZANTI
P. 105, LIRE 23.000**

FILOSOFIA POLITICA. Le società del Duemila: intervista a Veca

PIERO PAGLIANO

Professor Veca, che cosa ispira questo rilancio della filosofia politica nel nostro paese attraverso le varie iniziative editoriali realizzate negli ultimi mesi?

Questa serie di nuove pubblicazioni da un lato è il risultato del consolidarsi anche in Italia di uno dei modi di fare l'onesto mestiere del filosofo politico, come diceva Giulio Preti; e questo è stato possibile probabilmente alla luce di un lavoro teorico, di ricerche che si sono riferite alla Fondazione Feltrinelli, o ad altre istituzioni come il centro Farneti di Torino che ha avuto il grande contributo di Bobbio. Queste varie iniziative, che ormai hanno alle loro spalle circa vent'anni, si sono consolidate; c'è un numero di studiosi appassionati; e, in qualche modo, si è costituito anche da noi quello che, in filosofia della scienza, si usa chiamare un «paradigma», che permette a più livelli una discussione filosofica delle questioni pubbliche, delle questioni che stanno o dovrebbero stare a cuore ai cittadini. Quindi, da un lato, è un risultato, che ha alle spalle un lavoro di ricerca fatto per lo più nell'università, ma che spesso si è incrociato con la politica; dall'altro e, almeno nella speranza convinta, anche un punto di partenza, e un contributo - per quanto può valere la ricerca e la pubblicazione di idee filosofiche - a quel processo a lungo termine che è l'educazione civile, cioè la formazione di cittadini riflessivi e consapevoli.

A partire dagli anni '70, il polo teorico di riferimento per la filosofia politica fu costituito da «Una teoria della giustizia» di Rawls; oggi, quel paradigma non appare più soddisfacente neanche all'autore che, infatti, lo ha sottoposto a revisione; anche lei, ha fornito nuovi contributi critici nei confronti di quel pensiero.

Sono convinto che «Una teoria della giustizia», uscita nel 1971, e poi tradotta negli anni seguenti anche in Italia, abbia avuto la funzione di costituire effettivamente un paradigma, il «canone» di un certo discorso filosofico. Ma quell'opera era, in realtà, una grande cattedrale che veniva costruita per

**John Rawls,
l'intellettuale
è pubblico**

Negli ultimi mesi, quella disciplina che - facendo proprio il lessico kantiano - si può chiamare «filosofia pubblica» sta vivendo una fase di intenso dibattito e di progettazione approdata a una serie di importanti iniziative editoriali. Mentre da Donzelli è appena uscito il primo volume di «Annali di etica pubblica» (a cura di Sebastiano Maffettone e Salvatore Veca), da Feltrinelli, nella nuova collana Elementi, appare un'antologia tematica («Giustizia e liberalismo politico», a cura di Veca) che contiene i capitoli più salienti da opere di J. Rawls, M.J. Sandel, A. MacIntyre, M. Walzer; e, ancora, da Armando si stampa il primo numero di «Filosofia e Questioni Pubbliche» (interamente dedicato a Rawls), che allinea un comitato scientifico di prestigio internazionale (Dworkin, Nagel, Nozick, Pizzorno, Rawls, Sen, Pizzorno, Pasquino, Rodotà, Veca, ecc.), e apre con un bel saggio di risonanza voltairiana «Sulla tolleranza». Con Salvatore Veca, docente di Filosofia della politica all'università di Pavia, presidente della Fondazione Feltrinelli, nonché pionieristico cultore di «filosofia pubblica», abbiamo parlato del significato di questo exploit editoriale e della valenza di questioni che, pur potendo sembrare solo teoriche e astratte, sono invece ben connesse ai temi molto pratici (e cominciando dalla definizione del «liberalismo») all'ordine del giorno anche nella nostra «agenda» politica.



Un futuro sempre più multietnico attende le società ricche dell'Occidente

«La tolleranza torna a essere una delle grandi questioni. La scarsa capacità di risposta delle élites politiche italiane»

Contratto scaduto

rendere conto di una delle grandi tradizioni democratiche del Novecento: il New Deal, e cioè l'estensione dei diritti, l'inclusività della cittadinanza, eccetera. Rawls ha costruito questo modello. Ma, come sempre accade, la filosofia si leva sul far della sera... E quando lui presenta questa grande ricostruzione della sua epoca, «presa col pensiero», come diceva Hegel, questa grande cattedrale comincia a vacillare, e la discussione degli anni '70 e '80 vede uno slittamento - come lo sostengo in uno di questi saggi - dal conflitto distributivo (che attraversa tutta la frontiera degli stati sociali e dei diritti dei cittadini negli stati sociali) al conflitto identitario o per il riconoscimento che sembra caratterizzare la posta in gioco anche nelle società democratiche ricche e consolidate. E, quindi, oggi, sembra contare non tanto la risposta alla domanda «Chi ha diritto a che cosa?», ma la risposta a una domanda preliminare, cioè: «Come è possibile che permanga nel tempo, stabilmente, qualcosa che tiene assieme le società, il vincolo sociale?». La nuova sfida per le democrazie delle società ricche sono i fenomeni di esclusione o di autoesclusione, i fenomeni di «secessione», di «divorzio politico», di rottura del vincolo sociale; e, quindi, ci si chiede come è possibile riscrivere i «contratti sociali», sullo sfondo dei grandi problemi internazionali, che sono, oggi, quelli della cosiddetta «giustizia globale»: migrazioni, mondializzazione dell'economia, povertà fuori dei confini... Questo è il grande puzzle, la grande questione di fine secolo.

Lei sostiene, in uno di questi saggi, che la nuova opera di Rawls, «Liberalismo politico», può essere letta come un «trattato sulla tolleranza»; questo significa che il grande tema illuministico è ancora attualissimo, o, per dirla in altri termini, che l'illuminismo resta per noi un progetto incompiuto.

Sì, lo sono convinto che Liberalismo politico, e più in generale il nuovo modo con cui si pone la questione della tolleranza, sia qualcosa che costituisce una sfida dal punto di vista di quei rapporti fra globale e locale di cui parlavo prima. Che le società nella parte ricca del mondo diventino società multietniche, è un fatto. Allora, siccome le società europee sono questo e saranno

questo (piaccia o non piaccia), si riporrà - entro le società che nelle loro costituzioni hanno già la tolleranza - quello che sembra un vecchio problema risolto. Perché potremo avere guerre di religione; perché avremo il fatto di dover rispettare cose che noi troviamo moralmente non accettabili; perché dovremo in qualche modo far sì che identità definite da diversi modi di vedere la vita (cos'è una vita buona, eccetera) debbano coesistere in un progetto di vita collettiva condiviso, e allora ci ritroveremo con Locke, con Bayle, con Voltaire, e con i loro paradossi... Quindi, secondo me, quella

È, difatti, anche uno dei problemi del nostro paese, che sta vivendo, tra l'altro, una fase di ripensamento delle sue istituzioni... La nostra crisi è in relazione con quello che lei chiama il «disagio etico delle democrazie contemporanee?»

Credo che vi siano dei sintomi di un disagio che si avvertono nella vita collettiva delle società a democrazia costituzionale che spesso noi, in Italia, tendiamo a vedere in modo unilaterale, semplicemente perché la nostra democrazia è in una fase piuttosto delicata e convulsa. Ci sono degli aspetti della nostra crisi, della transizione senza termine, che effettivamente dipendono dalla storia particolare del nostro paese, ma ci sono alcune caratteristiche della situazione italiana che, in realtà, sono dei tratti che riguardano più in generale la vicenda delle democrazie fin de siècle. Sembra che l'iden-

tità collettiva di cittadinanza democratica, ciò che tiene assieme le società democratiche, il vincolo sociale, quella che chiamo la cerchia delle lealtà civili, sia sottoposta a delle fortissime pressioni. Il sistema dei mutui riconoscimenti è una risorsa fondamentale, perché è la risorsa della fiducia sottostante alle istituzioni: noi potremmo avere le più belle istituzioni del mondo, ma se manca questo, cade tutto. Ora, non è solo in Italia che si discute di centralismo e federalismo, eccetera; se ne discute anche altrove. Il problema di fondo è la lontananza della politica, è la debolezza della capacità

«La nuova sfida che attende le democrazie più mature sono i fenomeni di esclusione e di rottura del vincolo sociale»

di risposta delle élites politiche; venendo meno quel vincolo, viene meno la ragione del perché io debba fare la mia parte, e allora abbiamo quei fenomeni di rivolta fiscale, di secessionismo, eccetera, che non sono solo italiani. Questi fenomeni sembrano essere un disagio delle democrazie che non si può imputare a qualcosa di esterno; ed ecco perché credo che bisognerebbe rendersi conto che la priorità va data all'educazione civile, cioè al fatto che la democrazia è qualcosa che bisogna sempre imparare.

Quale contributo può dare la riflessione teorica a questo compito dell'educazione civile e rispetto alle nostre più urgenti questioni pubbliche?

Intanto, vorrei segnalare una pericolosa confusione: che buona parte del ceto politi-

co italiano, in questi mesi, abbia messo in agenda il redesign istituzionale e quindi faccia delle questioni costituzionali l'oggetto anche di politica ordinaria (cioè di politica postcostituzionale), è una cosa che deve far riflettere molto; perché tutte le democrazie costituzionali sono basate sulla distinzione tra il livello della politica costituzionale e il livello postcostituzionale della politica (cioè della politica ordinaria). Il livello costituzionale è quello del liberalismo politico, è quello che ci dà le regole per decidere ma non ci dice che cosa decidere: il livello della politica postcostituzionale è quello del regolato conflitto e della competizione democratica. Ora, se le questioni di politica costituzionale diventano elementi in mano alle maggioranze contingenti che si muovono al livello postcostituzionale, bisogna pensarci su a mente fredda. D'altra parte, non siamo solo noi ad avere problemi sulla tensione fra costituzionalismo e democrazia; quindi, non c'è nulla di particolarmente epocale nel fatto che noi - e non certo da oggi - abbiamo il problema di portare a un migliore equilibrio i vincoli costituzionali, l'assetto delle istituzioni e la logica ordinaria del processo politico democratico; ma non dobbiamo confondere i livelli perché appena si fanno entrare nella contrattazione politica ordinaria questioni che riguardano gli elementi costituzionali essenziali, allora li bisogna richiamare il grande principio del costituzionalismo, che è il principio del contratto sociale: in cui si deve superare il test di accettazione unanime, o tendenzialmente unanime. Quindi, per evitare quella confusione, diciamo - non dimenticando la «grammatica» elementare del liberalismo politico - che dovremo essere il più rigorosamente unanimi possibile a livello costituzionale, e il più rigorosamente maggioritari possibile a livello postcostituzionale.

**Saggio di Starobinski
Il dono s'invola
al tramonto
del millennio**

ALBERTO POLIN

Forse in nessuna epoca come nella nostra, che si avvia alla fine del secondo millennio, l'uomo si è mai interrogato con maggiore insistenza sulla figura del dono. Dal celebre *Saggio sul dono* del 1923 di Marcel Mauss al fortunato libro di Jean Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte* (1976) esiste tutta una vicenda speculativa su questo tema, condotta con tale caparbia e passionale da suscitare il sospetto che si tratti di qualcosa di più che di un mero esercizio teorico. In effetti, mai come oggi sembra attuarsi quella dispersione di inviti (moderna versione elettronica della distribuzione a pioggia di doni) che per secoli caratterizza il gesto del potere, in una forma generalizzata e anonima, dove non si sa bene chi sia il beneficiario e chi sia il donatore, né si sa con certezza se la cosa inviata sia *dono fastoso* o *dono perverso* (come recita il sottotitolo del libro di Starobinski).

L'esplicitazione discorsiva dei significati immanenti nel gesto di donare (la *presata coscienza* del senso del dono) può, forse, voler dire che esso sta scomparendo dalla scena dell'immaginario umano, come la hegiana «notola di Minerva» si leva in volo verso il tramonto, quando il fenomeno di cui si parla è già scomparso con la luce del giorno. O, quanto meno, che ne è rimasto un residuo fossile, disincarnato e spettrale, nella forma del *talk-show* televisivo, della pubblicità, o del regalo natalizio (in fondo, è sempre un sogno che si dona a qualcuno...). Questa sembra la direzione verso la quale guarda lo splendido saggio di Jean Starobinski, in pagine conclusive di vibrante e raccolta intensità. Il testo nasce da una mostra di immagini, della serie *Partito preso*, che ha avuto luogo presso il Museo del Louvre tra il gennaio e l'aprile 1994, in cui il critico non occupava solo la posizione dell'osservatore, ma anche quella del produttore di un percorso iconografico da lui stesso scelto. Jean Starobinski intitolò la mostra *Langesse*, cui corrisponde il nostro termine *larghezza*. La fenomenologia delle figure del dono è stata fin qui e per lo più inscritta entro il reticolo dello scambio economico: una prospettiva che non basta a Starobinski, il quale - come del resto è suo costume - si avventura nella narrazione del mondo in cui l'immaginario umano, nelle diverse epoche, vive l'atto di donare e quello di ricevere.

In questa ottica, appare evidente che l'idea del *dare* va ben oltre la semplice redistribuzione della ricchezza, in quanto investe l'essere in quanto tale, il *darsi* delle cose all'uomo e il *darsi* dell'uomo stesso al suo destino.

Il *dono fastoso*, rintracciato in un passo della nona *Réverie* di Rousseau, fa rivivere il gesto di *spazio* e di *largito* con cui il mondo latino indicava la *generosità* del potere, l'esibizione del *dare* che, se da un lato sottolineava l'assolutezza della regalità, la sua origine divina, dall'altro era «eredità di una pratica magica e pagana». Come la vita viene *data* dagli dèi (o da una forza sovrumana sconosciuta), così il re ribadisce la propria legittimità nel *dare* al popolo, nella casualità di una distribuzione fortuita, i beni e la ricchezza. Donare significa in qualche modo, come aveva già rilevato Mauss, ripetere - quasi uno scambio simbolico - il gesto di *donazione* con cui dio ha creato il mondo e la vita.

Il cristianesimo oppone a questa visione *storica* del dono una concezione dell'offerta concepita come *carità*, e cioè non solo un dare mirato esclusivamente al povero, ma anche un *farsi povero*, spogliandosi delle ricchezze, e ponendosi nella stessa condizione di Dio. Lo sguardo di Starobinski si sofferma sul particolare, sulla sfumatura del quadro o del testo, per coglierne tutte le possibili valenze semantiche, in un esercizio di lettura ermeneutica che, più che fornire risposte, si risolve in accenni e in nuove interrogazioni. Si chiarisce allora che se la carità cristiana dona «per amore di Dio», lo spirito laico, inaugurato dall'illuminismo, ritiene che il beneficio della creazione abbia una finalità del tutto diversa: si dona «per amore dell'umanità». A questa impostazione che pone il problema del dono «in termini di politica e di governo», si oppone l'idea dell'offerta di sé insita nella poesia.

Attraverso una fine lettura di scrittore come Wordsworth, Goethe, Baudelaire, giù e giù fino a Mallarmé, Starobinski rintraccia nella modernità ven e propri reperti archeologici della *spazio* antica, in un contesto però del tutto mutato. Il dono può cambiare di segno e diventare, da benefico, malefico: è questo il *dono perverso* (potremmo aggiungere agli esempi citati dall'autore, il nostro Leopardi, quando - parlando della natura, afferma: «Pene tu spargi a larga mano») La domanda sulla poesia (venuta da dove? e destinata a chi?) diventa insomma la domanda sull'essere, che riecheggia nell'espressione di Heidegger *Es giebt* (si dà), dove la forma sintattica dell'impersonale introduce nell'immaginario moderno l'idea del sottrarsi di Dio o quella della sua irreversibile esclusione.

**JEAN STAROBINSKI
A PIENE MANI**

**EINAUDI
P. 188, LIRE 55.000**