

## Franco Rella «Romantik» la madre di tutti noi

Pensiamoci bene: quando subiamo il fascino di un'evocazione indotta dalla musica o dalla letteratura, o dalla pittura, non rimaniamo intimamente convinti che l'arte sia effettivamente pensiero e rappresenti, anzi, la forma più alta e feconda di compromesso tra l'io e il mondo? E se è così, possiamo definirlo, in questo approccio con l'arte e col mondo, romantico? Ebbene sì, possiamo. Anzi, dal romanticismo non siamo veramente mai usciti. Come un albero secolare il romanticismo e la sua estetica continuano a produrre rami e gemme, e con insospettabili percorsi agiscono ancora su di noi, modellano atteggiamenti culturali, preferenze, gusti, soprattutto comportamenti. Si potrebbe dire che, tuttora, ovunque si riesca ad affermare una scelta individuale di libertà, che sia specchio di un sentimento e di una riflessione interiore, si afferma una scelta che in qualche modo ha a che fare col romanticismo. Se poi si legge un breve ma succoso saggio di Franco Rella («L'estetica del romanticismo», Donzelli, lire 16mila), la convinzione si rafforza: quella gigantesca rivoluzione «interna» che ha preso forma in Germania con Schlegel e Novalis, Hölderlin e Schelling, proietta la sua luce su gran parte del Novecento e in qualche misura persino su di noi, che all'apparenza sembriamo così distanti dai fremiti di quella stagione. L'origine stessa del termine spiega molte cose. Nell'Europa del settecento, ricorda infatti Rella, il termine romantico entrò in uso come sinonimo di romanzesco o di pittorresco, «eccentrico», «irregolare». In realtà, i Romantici adottarono quella parola, perché essi stessi non seppero come definire in termini più precisi ciò che stavano inventando. L'oggetto della loro ricerca, l'assoluto estetico, configurò una straordinaria rivoluzione nel pensiero. Rotto il rapporto imitativo con la natura e con il classico, il mondo potrà essere conosciuto solo attraverso la forma e facendo ricorso non più solo alla ragione, ma anche al sentimento estetico.

Parla il filosofo politico inglese: che differenza c'è tra la cittadinanza democratica e quella liberale

## Skinner: «E da repubblicano vi dico, Blair dovrà aumentare le imposte»

Democrazia presa sul serio, laica e libera da ineguaglianze. Sono questi gli ingredienti ideali della «tradizione repubblicana» rivendicata da Quentin Skinner, studioso del pensiero politico a Cambridge. Una linea che risale a Machiavelli e Rousseau.

Quentin Skinner è certamente lo studioso che con più costanza sta tentando di reinserire nel dibattito politico contemporaneo le tematiche, lo stile e le ispirazioni di fondo del pensiero repubblicano. Vale a dire di quella tradizione di ricerca che parte dai latini Cicerone, Livio, Sallustio e, attraverso le teorie politiche dell'autogoverno comunale e la filosofia civile umanistico-rinascimentale, giunge a Machiavelli e all'ideologia che accompagna le esperienze rivoluzionarie moderne (Gran Bretagna, Stati Uniti, Francia). Con Skinner, che è stato recentemente in Italia, abbiamo discusso un po' della situazione politica in Inghilterra. «Da noi - sostiene lo studioso di Cambridge - c'è un dibattito politico acceso, che è soprattutto di principio. Da una parte c'è una consistente fetta di società civile che vuole un particolare tipo di liberalismo che lasci il più possibile libero il cittadino da ogni tipo di vincolo. Lo stato dev'essere, in quest'ottica, "leggerissimo". Dall'altra parte ci sono i difensori ad oltranza del Welfare State, dell'intervento dello Stato nei problemi economici e sociali. Questo dibattito è connesso strettamente a quello sull'Europa. Generalmente i liberal-liberisti sono antieuropeisti: temono che l'entrata della Gran Bretagna nell'Unione europea comporti l'assimilazione delle leggi europee che danno diritti eccessivi al mondo del lavoro e ai sindacati. Garantendo, ad esempio, un salario minimo a chiunque. Si può dire perciò che, almeno in Gran Bretagna, le concezioni etiche diano ancora il tono al dibattito politico. E che le discussioni di fondo siano non tanto, o non solo, sugli interessi, ma soprattutto sulle questioni di principio. Il che poi, è coerente con una prospettiva repubblicana della politica...»

«Per noi repubblicani ci sono, sostanzialmente, due modi per entrare, in Gran Bretagna, nel dibattito politico. Uno è quello classico, di critica dell'assetto monarchico dello Stato. Ma questa è abbastanza sterile: la monarchia, nel Regno Unito, è un dato di fatto, qualcosa che non scomparirà facilmente. Più proficuo può essere invece insistere su un altro aspetto, quello della cittadinanza. La cittadinanza repubblicana è sostanzialmente differente da quella liberale. E diverso è il concetto che della libertà e dei suoi rapporti con l'uguaglianza hanno i repubblicani rispetto ai liberali. Questi ultimi fanno riferimento alla libertà del cittadino, a un ordinamento che lo lasci stare: per loro è importante che non ci sia coercizione. I repubblicani, invece, non si accontentano: vogliono che, oltre alla non-coercizione, non vi sia dominio di alcuni sugli altri. La loro visione della libertà è più egualitaria. Essi sono perciò più attenti ai fattori sociali e a quelli concernenti la qualità della vita: compito della politica è



Due marionette che rappresentano il primo ministro John Major e il leader laburista Tony Blair  
Giles/Ap

togliere le ingiustizie che perpetuano i sistemi di dominio o di subordinazione. E, come è chiaro, tutto questo ha un'implicazione fortissima per il Welfare State. Ora, i laburisti non hanno mai usato argomenti di questo tipo per difendere l'intervento dello Stato nella società. Non hanno né questo tipo di filosofia, né questo vocabolario. Non crede che la critica repubblicana del liberalismo sia la critica ad un particolare tipo di liberalismo, quello legato all'utilitarismo? Rispetto al liberalismo continentale, le esigenze repubblicane non sono del tutto antitetiche? Sì, è vero. Sicuramente giocano an-

che le differenze storiche. Comunque, è evidente che il liberalismo tradizionale ha grandi difficoltà nell'affrontare le nuove sfide della nostra società. Prendiamo l'esempio del multiculturalismo, che è molto forte in Gran Bretagna. Gruppi culturali molto forti pretendono che lo Stato riconosca nella legislazione certi aspetti morali e religiosi particolari. Il cardinale Hume, il leader dei cattolici, ad esempio, pretende che lo Stato controlli la contraccezione o l'aborto. Oppure si pensi alla richiesta della forte comunità musulmana, che conta tre milioni di persone, di avere una propria rappresentanza nella Camera dei Lords. E ciò, facendo appello al fatto che vescovi anglicani sono già presenti in essa. Il che è vero, ed è un bel paradosso per una legislazione di tipo liberale che separa nettamente lo Stato dalla religione. Una separazione tanto netta al punto che Inghilterra, la patria del liberalismo, ha permesso che una personalità appartenente ad una confessione minoritaria, l'ebraismo, fosse capo del governo già nel secolo scorso. Ma, Disraeli a parte, la difficoltà del liberalismo è in parte anche quella dei repubblicani, che pure concepiscono la distinzione Stato-società civile in modo meno rigido e più sostanziale. Il problema è questo: bisogna affermare il principio che è intollerabile il fatto che credenze particolari intervengano nella legislazione dello Stato; può sì esserci integrazione, ma non può esserci un'imposizione di regole. Comunque, Tony Blair non dovrebbe avere difficoltà.

Sembra di no. I sondaggi sono unanimi: il leader laburista si avvia a stravincere. E questo è strano, dal punto di vista della comparazione storica.

Mai una coalizione ha perso, come sembra che accadrà questa volta, in una situazione economica in crescita e in un periodo di bassa disoccupazione e di sviluppo. Come dire: la differenza è nei principi e nelle concezioni etiche piuttosto che nei risultati economici. Nel loro programma i laburisti promettono di non alzare le tasse. Ma queste sono già le più basse rispetto ad ogni altro paese europeo. Da repubblicano spero tanto che non dicano la verità, che la loro sia una bugia buttata lì a scopo demagogico. Se le tasse non aumentano è infatti impossibile far convergere fondi consistenti nei due settori in crisi della sanità e dell'educazione. Nel primo caso si tratta di eliminare quelle forme di disuguaglianza nella libertà che sono il cruccio dei repubblicani; nel secondo di formare quei cittadini consapevoli e quegli uomini compiuti che sempre più saranno necessari alla democrazia in una società complessa e multiculturale. Lo ripeto: una volta tanto mi auguro che i nostri politici non dicano la verità!

Corrado Occone

## Polis vecchie e nuove viste oggi da Cambridge

Quentin Skinner insegna Scienza della Politica nell'Università di Cambridge. È uno dei più noti filosofi politici contemporanei. In Italia di Skinner sono state pubblicate due opere. La prima è «Machiavelli» (Milano 1982). La seconda, qualche anno fa, è in due volumi, ed è dedicata a «Le origini del pensiero politico moderno» (pubblicata da Il Mulino). Quest'ultima in particolare è un'opera sistematica, concepita in opposizione alla storiografia delle idee di indirizzo «analitico», e ripercorre il processo teso alla formazione del moderno concetto di stato. Al centro le figure di Dante, Marsilio, Erasmo, Lutero, Calvino, Bodin, Machiavelli, Rousseau. Nonché i linguaggi e la «retorica» che hanno punteggiato la «tradizione repubblicana»: «l'ars dictandi», il diritto romano, l'aristotelismo. In questa luce è il civismo democratico e repubblicano l'asse centrale delle ricerche di Skinner e della sua storiografia, volta a indagare matrici e capisaldi della teoria politica contemporanea. Civismo antiassolutista, antinazionalista. Che affonda le sue radici nella nascita delle antiche repubbliche cittadine

## Perché è fuorviante partire da Nietzsche nel definire l'etica. A proposito di un articolo di Eugenio Scalfari

### La morale laica non nasce dall'autoconservazione

Il filosofo tedesco faceva risalire l'agire morale all'istinto gregario e utilitario. E invece, dietro le scelte etiche, c'è sempre la «logica della specie».

Nel suo articolo «La morale e l'incertezza» («La Repubblica», 3/4), Eugenio Scalfari riprende il discorso sul fondamento della morale. Secondo Scalfari nessuna delle teorie contemporanee sull'etica riesce ad andare oltre Nietzsche, «l'ultimo «moralista» di rispetto della modernità». Nessuna, perché tutte fondano sull'istinto di conservazione e di sopravvivenza quella morale che Nietzsche a sua volta negò come la «Circe degli uomini». Non ci è difficile essere d'accordo con Scalfari quanto all'idea laica di un fondamento della morale sull'istinto e non già su Dio o su valori spirituali. Si tratta però di vedere soltanto se questo istinto è proprio quello di «conservazione» o qualcos'altro. E allora ripartiamo da Nietzsche. Nell'aforisma 349 della «Gaia Scienza» Nietzsche sostiene che la vita tende a un'espansione di potenza che spesso sacrifica l'autoconservazione. Nel paragrafo 13 di «Al di là del bene» e del male egli ripete che la vita è «volontà di potenza» e che l'autoconservazione ne è solo una conse-

guenza indiretta e frequente. In effetti tutta la sua vita fu una lotta per l'individuo capace della massima realizzazione umana contro il gregge mosso dall'autoconservazione. È un fatto che, nietzscheanamente, se si concepisce l'autoconservazione come l'istinto principale della specie, si cade nel «teleologismo». Infatti Nietzsche ammonisce: «Guardiamoci dai principi teleologici superflui!». Che cos'è viceversa quella che Nietzsche chiama volontà di potenza? È appunto un'espansione vitale che va oltre l'autoconservazione. Ebbene, per un'inconscia eredità del Romanticismo, che contrapponeva l'individuo all'assoluto, Nietzsche saltò la specie. E quando parla del Selbst (il Sé) che nel «corpo» comanda allo spirito, non si rende conto che il Selbst è l'istinto della specie.

Dunque il filosofo non vede che tutti gli individui rappresentano la specie, e in senso ora centripeto ora centrifugo. Nel primo senso l'individuo risale la struttura e la gerarchia della specie. Nel secondo se ne allon-

## Superuomo e «tabù» condivisi

La «Genealogia della morale» opera nicciana del 1887, si apre con un elogio dell'utilitarismo egoistico di Paul Réé. Ma Nietzsche prende subito le distanze da esso, in nome di una visione più sottile: la morale nasce dalla violenza subita e proiettata sugli altri. Essa è dunque risentimento plebeo e «democratico». Al quale Nietzsche contrappone la «morale aristocratica»: «pienezza del donare», autosuperamento estetico, smascheramento delle false giustificazioni etiche.

tana, verso il meramento individuale, il periferico-privato. L'individuo dunque ha due facce, come la luna, una rivolta verso la specie, l'altra rivolta verso l'autoaffermazione.

Ma anche se usiamo distinguere i grandi dai piccoli, i santi dai criminali, non c'è grande che non sia anche piccolo e non c'è piccolo che non sia anche grande, perché, con una prevalenza o con l'altra, la vita è sempre presente nella sua totalità. La moralità, al contrario di quel che pensava Nietzsche, non è risentimento o istinto del gregge. È questo: la partecipazione, la responsabilità, la solidarietà, cioè la «grandezza», che serve alla specie, a tutti. Mentre la non-partecipazione, l'irresponsabilità, l'egoismo, cioè la piccolezza, serve solo a uno. Se si accetta ciò, si supera la riduttività da cui Scalfari si è detto in passato disturbato ogni volta che si è trovato a considerare come e quanto le cose alte provengono dal «basso». Inoltre non c'è bisogno di concepire l'io come un solco tra individuo e specie, in modo tale da creare un con-

flicto costante tra i due. L'io è libero di manovrare, ma può decidere di assecondare l'istinto della «potenza», che può ben essere, come abbiamo visto, la conquista spirituale. La specie sua volta fruisce delle opere degli individui, ma in primo luogo delle «iscrizioni» positive di quelle conquiste nel codice genetico-culturale e patisce di quelle negative. I «doverosi» quelli che la «grandezza» ponea se stessa, cioè quelli dell'eticità collettiva.

Ma in questo modo il fondamento della morale diventa anche il fondamento della conoscenza. Questa, come la morale stessa, è valida verso la specie, non verso l'infinito-indefinito-assoluto. Sicché per la forza di gravità spirituale della specie, non rischiamo il «niente» è vero, tutto è permesso; non rischiamo cioè l'irrazionalità nella conoscenza e l'arbitrio nella moralità. Allo stesso modo in cui per la forza di gravità fisica non rischiamo di cadere nel vuoto.

Sossio Giametta

Saggi

## Da Kant a Bergson Buon riso fa pensiero

Da Talea a Totò. Dal filosofo che genera il riso con la sua goffaggine al giullare che intuitivamente riconosce nel riso una dissacrante visione del mondo. Gli uomini ridono. Inventano storie che li muovano al riso. Ridono per guarire: dal male di vivere. Novelle e riso. Un connubio che dura da secoli trova nel Cinquecento una più salda unità e consacrazione a livello teorico. Fioriscono i trattati; il riso viene analizzato da varie angolazioni: dalla medicina alla fisiognomica, dalla retorica alla filosofia. La teoria della novella deve fare i conti con la funzione del riso. Quest'incontro e i suoi sviluppi vengono descritti con mano leggera da Nuccio Ordine, titolare di Teoria della letteratura nell'università della Calabria, nel suo «Teoria della novella e teoria del riso nel Cinquecento», pubblicato dall'editore napoletano Liguori, con in appendice brani di alcuni importanti teorici della novella dell'epoca: da Francesco Bonciani a Girolamo Bargagli e Francesco Sansovino. Sul riso si sofferma l'austero Giovanni Della Casa che, in una pagina del suo *Galateo*, è costretto ad ammettere: «noi



■ Teoria della novella e teoria del riso nel Cinquecento di Nuccio Ordine Liguori 1996, pp. 176 Lire 18.000

non possiamo in alcun modo menare questa faticosa vita mortale del tutto senza sollazzo né senza riposo: e perché le beffe ci sono cagione di festa e di riso e, per conseguenza, di ricreazione, amiamo coloro che sono piacevoli e beffardi e sollazzevoli». In primo piano c'è messer Boccaccio, le cui novelle però nel Cinquecento vengono purgate; sorgono gli astri di Bandello e di Giovanbattista Basile. Oltre il Cinquecento, ci si continua ad interrogare. Kant si chiede cosa sia il comico; e lo definisce come l'improvvisa rottura di aspettative razionali, una sorta di falla della ragione che ha un effetto liberatorio. Anche Giacomo Leopardi, informa Ordine, pensava di scrivere una storia del riso; progetto rimasto purtroppo sulla carta. Del riso, Bergson coglie le valenze sociali; Freud svela il legame con l'inconscio; Croce lo bandisce dai campi dell'estetica e della filosofia; Bachtin ne indaga le origini popolari e Propp le connessioni col folclore. Qualcuno ne esalta le potenzialità rivoluzionarie. «Sarà una risata che vi seppellirà» diventa un grido di battaglia della contestazione. Scritta destinata a giacere inane sui muri degli atenei. La rivoluzione preconcitata non ci sarà. Ma si continuerà a ridere.

Un saggio sui falsi eventi multimediali

## Dorfles, occhio ai «fattoidi» Ci inquinano la vita!

È la prosecuzione del suo precedente «Il feticcio quotidiano» (1990) questo nuovo libro di Gillo Dorfles «Fatti e fattoidi». Gli pseudoeventi nell'arte e nella società» (Neri Pozza editore, pp. 142, lire 25.000), che si propone «di precisare meglio alcune delle contrastanti interpretazioni - spiega lo stesso autore - che riguardano il nostro rapporto con la natura e con l'arte». E se La Capria lo ha accusato di attaccare il senso comune, a favore di una concezione elitaria dell'arte, Dorfles, dal canto suo, si è difeso appellandosi, invece, al buon senso. Nell'arco di un secolo - nota all'inizio del suo libro - siamo stati testimoni di una trasformazione tumultuosa della vita degli uomini e dei loro modi di relazionarsi con il mondo esterno. Oggi viviamo in una fase in cui molti aspetti culturali, artistici e comportamentali appaiono preda di una feticizzazione, la quale si esprime, spiega ancora lo studioso triestino, attraverso la realizzazione e la costante presenza di pseudoeventi. Ovvero i «fattoidi» (vocabolo mutuato

dall'americano factoid, per indicare un fatto fittizio, non reale, simulato). Il fenomeno, descritto da Dorfles, è tale da apparire veramente allarmante. «Ogni giorno - scrive - mi accade di assistere alla scomparsa o alla disfatta dell'evento effettivamente accaduto o realizzato a favore di uno pseudoevento che ha tutte le apparenze della realtà ma è già in partenza soggetto a manipolazioni...». Il risultato, è un dilagare di «falsificazioni avvertibili ovunque nella società e nella cultura», di adulterazioni nei rapporti con il prossimo e la natura. E Dorfles considera quindi l'effetto del contatto quotidiano con i mass media e il proliferare della «realtà virtuale» nelle sue più svariate forme. Analizza, fra gli altri fenomeni, il processo di feticizzazione dei simboli, il loro immiserirsi in un appiattimento privo di senso. Ma anche la «falsificazione delle nostre percezioni» dovuta ai vari inquinamenti, non ultimo quello del nostro immaginario. E avverte: attenzione, esiste, e fa danni, anche l'inquinamento immaginifico.