

Domenica 18 maggio 1997

4 l'Unità2

LE IDEE

Da Stendhal a Churchill La massoneria messa a nudo

Stendhal, al secolo Henri Beyle, per fare un nome illustre. Era massone l'autore de «Il rosso e il nero». Così come il leggendario Davy Crockett, eroe un po' sopravvalutato di Alamo. Ma anche il pittore Gustave Courbet, l'ammiraglio Orazio Nelson, il trombettista Duke Ellington, il condottiero Simon Bolivar. E un'infinità d'altri. Ultimo ma non ultimo, il grintoso Winston Churchill con l'immane sigaro. Fascino senza frontiere di un'associazione dai tratti misteriosi e dalle ancora più misteriose origini: forse l'Egitto dei faraoni, forse l'ipotesico Ermete Trismegisto, forse la corporazione dei costruttori di cattedrali. Tanti misteri che certo non svela, ma che passa in rassegna nelle sue insegne esteriori, una mostra al museo delle Belle arti di Tours, nella Francia centro-occidentale. Inaugurata venerdì scorso, la mostra sulla massoneria europea metterà sotto gli occhi dei visitatori, fino al 31 agosto, qualcosa come quattrocento reperti, molti dei quali non sono più stati esposti da due secoli e mezzo. In primo luogo, tutto l'armamentario del perfetto massone: alcuni bellissimi grembiuli, come quello della loggia dell'Union royale, ricamato con fili d'oro, quelli dei filosofi Helvétius e Voltaire, e poi ancora astucci da architetto con tanto di compasso, squadra e altri strumenti, la spada di Lafayette e un piccolo diorama. Massone, per tornare ai nomi illustri, era Mozart, che appare nei panni di «muratore» in un dipinto prelevato per l'occasione dal museo storico di Vienna. E il percorso dell'iniziazione si snoda davanti agli occhi del visitatore in un cammino carico di simboli, di strumenti rituali. E, sullo sfondo il grande precepto, «Conosci te stesso», primo mattoncino nella ricostruzione del mondo a cui la massoneria si era votata. Al di là delle origini leggendarie, è nel XVIII secolo che la massoneria si sviluppa e fa proseliti con un programma che, insieme al culto del simbolico e alla passione per l'alchimia e la magia, ha una forte intonazione illuminista, rivendicando la liberazione dai pregiudizi in nome di una palingenesi, rimasta però un flatus vocis.

Intervista allo storico Pietro Scoppola sul libro del vicepresidente del Consiglio Veltroni «Governare da sinistra»

«Nell'Ulivo vive la tensione dell'utopia Da qui può nascere la terza sinistra»

Il superamento del partito ideologico alla base del ragionamento del politico pidiessino. «Una forza che coniuga lo slancio verso il nuovo e il futuro». Le idealità comuni della coalizione e il «principio di non appagamento» di Aldo Moro.

E se le sinistre fossero tre? Se accanto alla sinistra di D'Alema e a quella di Bertinotti ce ne fosse una terza, quella di Walter Veltroni? Perché è proprio una terza sinistra quella che pare emergere nel libro «Governare da sinistra» del vicepresidente del Consiglio. Un libro che raccoglie alcuni scritti di Veltroni. Del libro è di quell'idea di una nuova terza sinistra che pare affiorare parliamo con Pietro Scoppola, storico, politologo, tra i promotori del referendum sul sistema maggioritario. E cerchiamo innanzitutto una conferma di quell'impressione.

Professor Scoppola, nella introduzione ai suoi scritti Veltroni dice due cose molto chiare: «L'Ulivo è il centro sinistra» e «il centro sinistra è la nuova sinistra del Duemila». Due affermazioni, mi pare, che riassumono il pensiero del numero due del governo.

«È proprio questa l'idea che domina gli scritti raccolti nel volume di Veltroni. L'Ulivo è la nuova sinistra. E la nuova sinistra è una sinistra che sa coniugare la tensione verso il nuovo e verso il futuro con il realismo, cioè con la capacità di governo. Una sinistra che considera il potere non fine, ma mezzo necessario per realizzare i suoi obiettivi».

Una sinistra possibile? Una sinistra che già c'è, sia pure divisa e frammentata, oppure proprio un'altra sinistra. Che cosa propone secondo lei Veltroni?

Il concetto di sinistra che Veltroni espone con molta forza presuppone il limite della politica. Non è la politica e non sono i partiti che possono creare nel paese e nelle coscienze questa tensione verso il futuro, questa riserva etica. La nuova sinistra che si vuole ha il suo naturale presupposto in un tipo di uomo che la politica e i partiti non sono in grado di formare. Di qui l'attenzione ai fenomeni della società civile, la sottolineatura del valore del volontariato. Pensi a quello che Schumpeter definiva l'effetto boomerang della società industriale, che consuma riserve etiche che non riproduce spontaneamente. La nuova sinistra deve avere la capacità di valorizzare quelle riserve etiche là dove si formano. Se non lo fa, vive e si chiude in se stessa, in una sorta di autoreferenzialità, senza riuscire a mettere radici nella società.

Invece l'Ulivo, la nuova sinistra del Duemila queste radici ha possibilità di metterle?

«Il superamento del partito ideologico, del partito che interpreta i valori della società, è il presupposto di tutti i ragionamenti contenuti nel libro di Veltroni. L'Ulivo rappresenta questo superamento perché nasce da una pluralità di esperienze e tradizioni culturali e politiche ed è funzionale alla nuova realtà della democrazia bipolare. Su questo Veltroni insiste molto».

Ma nel suo discorso al congresso del Pds dice «al governo dell'Ulivo è mancato l'Ulivo». E allora



Una manifestazione dei sostenitori dell'Ulivo

come si fa a formare l'Ulivo, a farlo crescere? A questa domanda la risposta sembra ancora vaga.

«Certo il problema non è sviluppato, forse il congresso del Pds non era la sede opportuna, ma a Garganza il problema è stato discusso, e a Garganza si è sentita la tensione fra due posizioni presenti nel Pds e nel gruppo dei Popolari. Veltroni non dà un'esplicita risposta al problema dell'organizzazione dell'Ulivo».

E lei che risposta dà? O meglio quale risposta vorrebbe da Veltroni?

«L'Ulivo ha bisogno di organizzarsi con una sua visibilità e con una sua autonomia perché non è solo una coalizione di partiti, ma anche adesione di individui che non hanno aderito a nessun partito. C'è un dato che emerge anche dalle ultime elezioni amministrative: ci sono moltissimi che hanno votato per il can-

didato sindaco che esprimeva la coalizione e non hanno votato per le liste. A Milano il voto del candidato dell'Ulivo è del trenta per cento superiore alla somma dei voti di lista. A Torino supera il 30 per cento in altri centri è giunto a 40 per cento. C'è quindi una grande quantità di cittadini che ragiona in termini di coalizione. E allora come pesano questi cittadini? Questa è la domanda alla quale dobbiamo rispondere. Non contano nulla finché i momenti in cui si prendono le decisioni è quello della riunione dei vertici di partito della coalizione».

Ma un'organizzazione comune presuppone valori comuni. Si può dire che nell'Ulivo ci sono valori comuni che giustificano la creazione di una nuova organizzazione?

«Ci sono delle idealità comuni. Chi si riconosce nell'Ulivo ha una tensione ideale verso obiettivi di giustizia e di solidarietà, di progres-

sociale e culturale. Unifica l'Ulivo quel che Aldo Moro chiamava «il principio di non appagamento», la tensione utopica verso quello che non è già dato. Veltroni parla giustamente di una nuova sinistra del Duemila «attenta al dolore di chi ha meno e alle aspirazioni di chi ha talento e capacità». Per far questo la politica e i partiti non bastano. Hanno bisogno di dati anteriori, di riserve etiche della società, dalle chiese alle organizzazioni di impegno laico. Questo distingue la sinistra dalla destra».

Lei interpretando Veltroni dipinge una sinistra nuova ma molto idealista. Il libro in discussione è del numero due del governo. La sinistra che lui propone poi concretamente deve fare la riforma del Welfare...

«La sinistra deve fare i conti con la realtà. Si deve misurare con le dinamiche dell'economia di mercato, con le compatibilità economiche, col dato che vita umana si è allungata per cui l'età di pensionamento non può più essere la stessa... Questo è il realismo, ma è un realismo

che non esclude «il principio di non appagamento»».

La nuova sinistra prospettata da Veltroni può diventare europea?

C'è un'affermazione importante in questo volume. L'internazionale socialista non può più essere e resta legata in modo univoco all'identità socialista. Deve interpretare tutte le componenti riformiste e progressiste presenti nella cultura e nella esperienza politica europea. Il partito laburista inglese oggi è all'avanguardia perché è quello che meglio interpreta questa nuova sinistra non più legata alla ideologia e alla cultura della tradizione socialista, ma è capace di interpretare diverse comportamenti. Il laburismo di oggi è il pendant dell'Ulivo.

Professore, ma tutto questo che lei dice e che dice anche Veltroni non riporta alla necessità di fare dell'Ulivo un partito, un partito che rappresenta la «nuova sinistra del Duemila»?

Non si può trasformare per decreto l'Ulivo in un partito, ma bisogna che il processo di costruzione di una nuova organizzazione rimanga aperto. Ed è necessario che i partiti non si riprendano tutti gli spazi. Invece ho la sensazione che tentino di strapparli alla coalizione».

Sono quindi i partiti i nemici dell'Ulivo e della nuova sinistra del Duemila che Veltroni vuole costruire?

«Certo. E tutto questo si manifesta quando si discute di riforma istituzionale e si chiede che questa garantisca una permanente ed eccessiva visibilità alle forze politiche. Il sistema elettorale che oggi vige per la Camera, con il doppio voto, è fatto su misura per garantire l'identità di tutti i partiti; è, anzi, un incentivo alla moltiplicazione dei partiti. Abbiamo fatto un referendum per abolirne un po' e ce ne troviamo ancora di più. E nel doppio turno che oggi si propone, aperto non a due candidati ma a tutti quelli che hanno superato una certa soglia, ci sarà spazio per una trattativa fra i partiti che ricreerà tutti i vizi della partitocrazia. Invece noi abbiamo fatto i referendum per far contare i cittadini. E questo può avvenire solo se prevale la coalizione».

Ma i partiti sono stati e sono una forma di partecipazione politica. Perché aspirare a cancellarli?

«Ma i partiti, dice Veltroni, non sono più quelli di una volta. La forma partito non può più essere quella di quaranta anni fa. Il partito di domani è la coalizione, la semplificazione del sistema politico. E le resistenze verso il processo - diciamo chiaramente - vengono dal Pds, dai Popolari e da tutti i gruppi costituiti. Non dimentichiamo che la forza dei partiti significa la sopravvivenza e la continuità dei gruppi dirigenti, la loro autoconservazione».

Ritanna Armeni

Saggi

Löwith, «marxista» che tornò alla natura

Nella celebre conferenza tenuta a Monaco nel 1919, «La scienza come professione», Max Weber mise in guardia gli studenti che lo ascoltavano come dinanzi a loro si prospettasse non una «primavera in fiore, bensì una notte di tenebre impenetrabili». Li ammonì a non «attendere nel nostro mondo del disincanto profeti che ci dicessero cosa avremmo dovuto fare», ma a impegnarsi nel «semplice e modesto compito quotidiano» per sfuggire al «duro destino del tempo», alla realtà tragica che si stava configurando e su cui allegravano già le cupetesi di Splenger.

Tra gli studenti che assistettero alla conferenza c'era Karl Löwith; per lui quelle parole «furono come una recondizione» e squarciarono «tutti i veli al mondo dei desideri». Ma un'altra esperienza segnò il percorso intellettuale del giovane filosofo: l'incontro con Heidegger, che seguì all'università di Marburgo nel 1924, per redigere sotto la sua guida la tesi di abilitazione, «L'individuo nel ruolo del prossimo». In quel crogiolo straordinario di pensiero, dove insegnavano Auerbach e Spitzer, Curtius e Hartmann, Löwith ebbe come compagni Gadamer e i più giovani Hans Jonas e Hannah Arendt. Da Heidegger ricevette una straordinaria lezione filosofica, ma soprattutto un inatteso tradimento in seguito alle prime leggi razziali del 1933 che lo costrinsero ad emigrare. Il contrasto cominciò a emergere quando Löwith si accorse che il maestro aveva abbandonato non solo lo spirito accademico che li accomunava, ma aveva creato, con «Essere e tempo», un vero sistema filosofico e che il suo concetto di «storicità» preludeva a un appoggio esplicito al regime nazista. Domande con le quali incalzò Heidegger a Roma nel 1936 - dove Löwith si era rifugiato -, ricevendo come risposta «che la sua presa di posizione a favore del



■ Karl Löwith. Le sfide della modernità tra Dio e nulla di Orlando Franceschelli Donzelli 1997 Pp. 225 - Lire 35.000

nazional-socialismo fosse insita nella sua filosofia». La rottura era ormai definitiva, anche se il percorso di Löwith si era ormai distaccato dal movimento fenomenologico e dal radicalismo astratto di Nietzsche, per indirizzarsi verso la saggezza scettica di Burckhardt. Proprio il «relativismo esistenziale» di Weber e l'elaborazione del saggio che gli diede la fama, «Max Weber e Karl Marx», del 1932, oltre a etichettarlo come «accesso marxista», chiariscono il senso dell'emancipazione di Löwith e della sua compiuta attenzione alla politica contro la «disumanizzazione dell'uomo» operata dal nazismo.

Un percorso che diventerà via via sempre più critico, che non significa una visione «politica» dell'uomo e della storia, bensì una scettica indipendenza verso ogni totalitarismo politico, che lo condurrà a un ritorno alla natura delle cose in cui alla centralità di Dio non si sostituisce quella dell'io o del nulla. Insomma, il tentativo di restituire alla natura delle cose le prerogative che il creazionismo biblico e il soggettivismo moderno avevano affidato a Dio o all'uomo, un varco tra Dio e nulla in cui l'uomo da «immagine di Dio» diventa «homo natura». Che è l'aspetto più rilevante di tutta la sua opera, ben nota anche in Italia, come «Da Hegel a Nietzsche» (1941), «Significato e fine della storia» (1949), e della sua esemplare lezione sempre tesa a recuperare il rapporto con l'ordine naturale del mondo. Ma altri ancora sono i motivi di interesse della sua filosofia, che adesso Orlando Franceschelli esamina con cura nel suo saggio «Karl Löwith. Le sfide della modernità tra Dio e nulla», che esce in occasione del centenario della nascita del filosofo. Una «sfida» che si accompagna a una vicenda umana tra i drammi di questo secolo e le disillusioni della modernità, in un tragico in cui il sereno scetticismo del filosofo non ha mai tradito la speranza nella ragione.

Giulio Sapelli

Carlo Carlino

Esce in libreria la biografia del filosofo del diritto che analizzò il rapporto fra la società civile e lo Stato Pigliaru, dalla realtà della Barbagia all'universalità

L'intreccio tra riflessione sulla comunità sarda e problemi generali è il punto essenziale della forza teorica del pensatore sardo.

Un pensatore che sa parlare agli uomini di oggi e che indica la strada per affrontare la «nuova grande trasformazione» (dopo quella che ci disvelò Karl Polany, studiando il nesso che s'instaurava per l'avvento del mercato tra quest'ultimo e la resistenza delle società) è Antonio Pigliaru. Nato a Orune, nella Barbagia, nel 1922 e morto a Sassari nel 1969 il suo vivere è stato sempre scandito dalla storia della sua «isola», che mutava sotto la spinta dell'industrializzazione pesante proprio negli anni centrali della sua esperienza. L'occasione per avvicinarsi alla sua figura ci è ora offerta dalla bella biografia intellettuale di Mavanna Puliga: Antonio Pigliaru. Cosa vuol dire essere uomini edita per i tipi delle Iniziative culturali/Edizioni Ets della Sassari in cui Pigliaru svolse gran parte della sua attività.

Ma in Lui non vi era nulla di provinciale. Il saldo rapporto intellettuale che strinse con Giuseppe Capograssi, uno dei più importanti interpreti della modernità attra-

verso la tradizione rinnovata della filosofia del diritto, proiettò Pigliaru nel pieno del dibattito intellettuale più fervido. Il nodo centrale della riflessione del pensatore sassarese nasce dall'arrovellarsi sulla questione dell'unicità oppure della pluralità dell'ordinamento giuridico e quindi dei porsi dello Stato nei confronti della società e dell'uomo.

E l'uomo in quanto persona, infatti, che quella società in primis preforma e precostituisce con la sua volontà e il suo agire. E nel suo agire associato la persona umana costituisce la comunità come ordinamento giuridico di fatto. Pigliaru è la prova più evidente della possibilità rivoluzionaria di una lettura dell'attualismo come filosofia della praxis. Se Gramsci aveva declinato questa relazione come istanza liberatrice e volontaristica nell'agone della politica di massa e di partito sullo sfondo della riflessione sull'egemonia, Pigliaru la declina nel rapporto tra società e Stato.

E così facendo diviene pensatore del futuro e del cambiamento che oggi scorre sotto i nostri occhi. Per Pigliaru, infatti, la relazione tra società e Stato vive nell'osmosi, anziché nell'opposizione tra questi due poli del pensiero politico moderno.

Il fatto che tale osmosi possa essere virtuosa oppure viziosa e disgregante è la prova della vitalità del rapporto: della sua organicità, della sua non meccanicità. Per il pensatore sassarese la sfida è quella della statalizzazione incivile della società: così facendo la società si rafforza e lo Stato insieme si nega come realtà separata e astratta, che opprime e che non libera.

Il processo di civilizzazione diviene allora la «societarizzazione» dello Stato, che include le forme vitali delle relazioni sociali, anziché escluderle e soffocarle. Ed è questa la via intravista dall'«ultimo Pigliaru» nelle sue lezioni sull'estinzione dello Stato. Questo il problema che sta dietro la crisi di

uno Stato assistenziale e di uno Stato fiscale (perché l'uno senza l'altro non si pone) che hanno al centro il cittadino inteso come suddito anziché come soggetto costitutivo della statualità stessa e quindi della stessa società civile. Solo con lo Stato e non contro lo Stato ci si incivilisce e si diviene cittadini e solo in questa prospettiva si può ricostruire teoricamente una teoria dello Stato che ci guidi nella riforma del welfare e del rapporto tra statualità e cittadinanza. La spinta alla statalizzazione della società è forte e perenne. Pigliaru ne disvela il farsi anche laddove essa pare più compromessa. E la scopre nella sua Barbagia, scrivendo quel capolavoro di antropologia giuridica che è *La vendetta barbaricina*, edito nel 1959 e fortunatamente recentemente riproposto da Giuffrè Editore.

In questo libro Pigliaru raggiunge l'essenza della sua antiveggenza modernità, laddove dimostra la pluralità degli ordinamenti a parti-

re dalla coesistenza del soggetto in essi e per essi. L'uomo è «soggetto di più società, di più vite, ma di una sola e unica vita»: il dilemma tra pluralità e unicità degli ordinamenti è risolto come «unità del molteplice» e quindi come dilatarsi dall'esperienza della statualità a partire dalla stessa vita dei soggetti, che, mentre appartengono alla comunità, possono riformulare il rapporto con lo Stato. È la questione che abbiamo dinanzi oggi: la difficoltà più alta dinanzi la quale è posta la politica moderna. Solo dall'unità del molteplice, dalla unità della molteplicità degli ordinamenti può riscaturire un «bene comune» che, mentre spezza l'autoreferenzialità distruttrice dei corporativismi, si propone come un nuovo istituzionalismo che riporta a unità il vivere associato.

Pigliaru non parla mai del principio di sussidiarietà come elemento costruttore di una relazione virtuosa fra Stato e società. Ma il suo

insegnamento va decisamente in questo senso: la comunità barbaricina si spoglia della sua preistoria solo se ne rispetta la storicità degli ordinamenti e se ne propone l'autogoverno in un dialettico rapporto, tuttavia, con la statualità e quindi con la legge, pena il decadere tanto della vitalità della comunità quanto dell'autorità dello Stato. Ed è quanto l'esperienza storica, non solo sarda, ma universale, a questo proposito ci insegna. Questo intreccio tra riflessione sulla realtà sarda e universalità dei problemi è il punto essenziale della forza teorica di Pigliaru. E dobbiamo augurarci che le pubbliche istituzioni - i privati hanno già iniziato a far la loro parte - diano il loro contributo per la valorizzazione del pensatore più grande che, dopo Antonio Gramsci, la Sardegna abbia mai avuto: curarne una «edizione critica» delle opere, diviene ormai un dovere.