

## Tocco e ritocco



Ichino,  
la scuola  
e la favola  
di Bertoldo

BRUNO GRAVAGNUOLO

STRANO AVVOCATO. S'è mai visto un difensore che al culmine della sua arringa chiede la condanna del suo assistito? E magari in ragione degli argomenti esposti? È quanto ha fatto domenica sul «Corriere» il giurista Pietro Ichino. Il quale, dopo aver spiegato per benino come la scuola pubblica sia fondamentale per gli svantaggiati, alla fine se ne usciva così: «e per questo, per quello e quell'altro motivo... diamo più soldi alle scuole private! Ed ecco lo «snodo» logico per la mirabile conclusione: poiché l'inefficiente scuola pubblica è ormai spacciata, diamo ai poveri la possibilità di scegliere le «private». Già, proprio come il re che lasciò a Bertoldo la scelta dell'albero a cui impiccarsi! Per fortuna Bertoldo era furbo. E non trovò mai l'albero giusto. E come potrebbe essere giusto l'albero delle «private», per un non abbiente? Lui dovrebbe comunque pagare. Senza dire che a quel punto, l'albero delle scuole pubbliche sarebbe meno rigoglioso. Più misero e con meno risorse. A meno di non credere nella favoletta liberista. Per cui «concorrenza» e «potature fortifiche» sarebbero la scuola pubblica. Ci credeva Blair e Thatcher. Poi per fortuna sono arrivati Blair e Blunkett...

SCALFARI & FURET. Sempre domenica Scalfari si chiedeva: l'eredità del 1789 è esaurita o no? È il «revisionismo», nel distinguere tra fase liberale e fase giacobina della Rivoluzione, non finisce col buttare a mare tutto l'89? In verità Furet voleva proprio salvare tutto il 1789, depurandolo però del «Terrore», il cui fantasma redivivo lo storico rinveniva nei totalitarismi del secolo XX. Ciò detto, non si capisce il modo in cui Scalfari argomenta contro Furet, sul punto delle «due rivoluzioni». Da un lato Scalfari sostiene che la storia è «casuale» e che non ci sono «filiazioni e ascendenze». Benissimo, ma allora aveva ragione Furet, quando diceva che Robespierre fu frutto di uno «slittamento», storicamente per nulla necessario! D'altro canto, sempre Scalfari usa contro Furet l'argomento della «concatenazione», la quale «non si può interrompere secondo le simpatie di questo o di quello». Bene, ma allora tutto è concatenato... incluso giacobinismo, bolscevismo, fascismo e quant'altro! Insomma Scalfari è fatalista, «casualista»... o una via di mezzo?

MARX & MAZZINI. «Davvero per il giornale fondato da Gramsci Mazzini è meglio di Marx e il socialismo ignora necessariamente la democrazia?». Ce lo chiede garbatamente Mario Alighiero Manacorda, storico dell'educazione, che ci ha scritto, colpito da un articolo sul tema uscito su questa pagina. Già, quel titolo era un po' forte: «Il profeta che vide più in là di Marx...». E tuttavia, almeno sul ruolo propulsivo dei diritti democratici, Mazzini vide effettivamente più in là di Marx, che pensava a una dittatura democratico-rivoluzionaria e spregiava il «diritto borghese». Quanto al socialismo, non ignora la democrazia. Se è socialismo democratico...

Parla il filosofo americano: in che senso arte e politica hanno rubato la scena alla filosofia

## Rorty: «A ciascuno il suo Proust Libertà è quando il bello è di tutti»

«Non esiste un principio filosofico capace di tracciare una linea netta tra verità e potere. C'è solo il dialogo, articolato in vari contesti». Anticipiamo la parte finale di un'intervista che uscirà sul prossimo numero di «Reset».

Professor Rorty, cosa rimane della filosofia se essa è solo un altro genere letterario, una particolare forma di «grande narrazione» tra tante altre, come lei sostiene nei suoi scritti? Quali problemi può risolvere la filosofia che le altre scienze non possono risolvere?

«L'immagine di una scienza con una serie di problemi da risolvere non si adatta a quello che fanno i filosofi. I giornalisti chiedono sempre: qual è oggi il compito della filosofia? Qual è il contributo della filosofia? A me sembra che questa domanda sia insensata quanto il quesito epocale su cosa possa darci la letteratura oggi come oggi. Per me la filosofia è quello che gettano nel dibattito i pensatori di volta in volta interessanti. E oggi vedo solo Jürgen Habermas e Jacques Derrida. La filosofia è la discussione delle idee di questa gente. La verifica di quanto si possa star dietro a Habermas e Derrida. Filosofia è discutere il rapporto tra le pretese di validità universale di Habermas e le affermazioni di Derrida sull'impossibilità di questa o di quella asserzione. Tutto questo a poco a che fare con la soluzione di problemi».

Lei però a causa della separazione tra l'idea del progresso e di verità. Ma come si può credere al progresso se non si crede più nella raggiungibilità della verità?

«Temo che nessuno tranne i filosofi tenga tanto all'idea di verità. Concetti come libertà e uguaglianza hanno chiare conseguenze politiche, con il concetto di verità invece accade più o meno come con Dio: alcuni ne hanno bisogno, altri ne fanno felicemente a meno».

Recentemente lei ha scritto di sperare che i filosofi un giorno possano fare della verità, della ragione e della natura quello che gli illuministi fecero di Dio. Come dobbiamo prenderla?

«Vede, nel diciassettesimo secolo era praticamente impossibile essere filosofi senza avere precise opinioni circa la natura di Dio e il suo rapporto rispetto alla chiesa, la ragione o la rivelazione come strumento per accedere a Dio e così via. L'illuminismo qui compie una svolta: dimentichiamoci di queste questioni, cambiamo tema, lasciamo perdere Dio e andiamo oltre!».

Proporrei di fare con la filosofia quello che gli illuministi fecero con la teologia. Ad esempio, la questione se abbia o meno senso distinguere tra essere e apparire può essere tranquillamente lasciata a gente per cui questioni simili sono importanti, proprio come le dispute teologiche furono lasciate ai teologi. Per le nostre considerazioni politiche tuttocio è del tutto ininfluente».

Jürgen Habermas le ha recentemente rimproverato di praticare una «naturalizzazione della ragione»: lei in sostanza limiterebbe la ragione alla funzione di uno strumento pragmatico. Habermas teme una perdita deleteria in



Marcel Proust in un ritratto del 1902. In alto a destra il filosofo americano Richard Rorty

De Bellis

termini di potenziale di differenziazione, se, come lei propone non si dovesse più distinguere tra uso strategico o non strategico della parola, tra vincere e convincere.

«Non mi sembra possibile tirare una linea netta come quella di Habermas. Preferisco immaginare uno spettro fluido di diverse situazioni comunicative. Da una parte quel tipo di dialogo che a volte si conduce con i propri migliori amici. Dall'altra situazioni in cui si è confrontati con estranei, che si cerca disperatamente e con ogni mezzo - inclusi trucchi e bugie - di convincere a fare qualcosa. Il nostro incontro ad esempio si situa da qualche parte tra questi due poli».

L'idea che si stia alla ricerca di validità universale quando si agisce comunicativamente e che si persegua qualcosa di diverso quando si agisce strategicamente mi sembra erroneamente dualistica. Per questo propongo di rinunciare all'idea di validità universale quale segno distintivo delle diverse situazioni.

Distinguerli invece tra quei casi di comunicazione in cui si è più o meno d'accordo sulle condizioni e sugli oggetti della situazione dialogica, e quindi si può essere aperti a tutte le possibilità, e quei casi in cui semplicemente non ci si può permettere questa apertura. Allora l'obiettivo non è imparare qualcosa, ma raggiungere un risultato preciso. Ma queste sono le classiche con-

troverie tra professori di filosofia che vanno avanti all'infinito».

È per concludere la disputa che lei recentemente ha definito Habermas un pragmatista?

«A mio parere si è pragmatisti quando si rinuncia all'idea che la verità corrisponda alla realtà e al corollario secondo cui la realtà ha una natura intrinseca oltre la lingua che ci serve per raggiungerla. Habermas rinuncia a queste certezze e per questo credo di poterlo definire un pragmatista. D'altra parte però i pragmatisti non applicano alcun concetto di validità universale. Nella predilezione habermasiana per queste pretese di validità vedo allora l'ultimo spicchio di Kant da cui lui non si è ancora allontanato».

Ciò che sorprende nei suoi contributi eretici al dibattito filosofico è il rapporto con le filosofie più profonde degli intellettuali. Rinunciare al controllo sugli standard della ricerca di verità, dimenticarsi delle pretese di validità, eliminare la distinzione tra l'apparire e l'essere: tutto ciò non significa un enorme perdita di sovranità intellettuale? Lei però sembra dirci: rilassatevi, non sarà dura come pensate.

«Capisco benissimo queste paure. Il progetto dell'illuminismo diceva: la verità, la razionalità e perfino la natura sono dalla parte dei poveri contro i ricchi, degli oppressi contro gli oppressori. Chi ora tradisce queste acquisizioni tradisce al contempo gli oppressi. Non esistono enti semi-divini come la verità, la razionalità o la natura schierati dalla parte del bene. Il destino degli oppressi dipende in tutto e per tutto dalla forza della nostra iniziativa politica. E visto che il discorso verte su uguaglianza, parità di opportunità, differenze di reddito, lealtà e cose del genere ci si può semplicemente risparmiare ogni domanda su cosa sia vero, razionale o naturale e guadagnarci pure».

La filosofia non ha quindi alcuna responsabilità riguardo al benessere della repubblica?

«Arte e politica hanno in questo senso preso il posto della filosofia. Dopo la rivoluzione francese l'opinione pubblica è diventata maggiore. Esagerava certo Tocqueville quando scrivendo della democrazia americana diceva che da noi tutti parlavano di politica. Ma coglieva sicuramente nel segno. E parallelamente a questo processo politico per molte persone è diventato più facile accedere all'arte».

Ma se, come avviene nelle nostre società, un pubblico di massa segue la produzione artistica e il dibattito politico, allora teologia e filosofia sembrano molto meno importanti di quanto dovevano sembrare ancora ai filosofi del diciottesimo secolo».

Lei propone di usare la filosofia, l'arte e la letteratura esclusivamente per la nostra educazione privata. Ma ciò non significa neu-



tralizzare l'energia culturale di questi campi del sapere?

«No, lei mi fraintende: la maggior parte dell'arte è infatti interesse eminentemente pubblico. Romanzi come quelli di Dickens, Zola, Twain, ma anche le soap-opera della televisione, che per lo più trattano di questioni sessuali, sono eventi pubblici. Accade perché molti si ritagliano una sfera del tutto ininfluente sulle loro opinioni politiche. Alcune opere artistiche vengono quindi riservate alla contemplazione privata, come una volta nel profondo di sé ci si rivolgeva ai santi. Proust è il mio esempio preferito in questo senso. Non che io voglia privatizzare qualcosa di non ancora privato».

Uno dei meriti obiettivi della politica di sinistra delle pari opportunità consiste proprio nel rendere accessibili questi spazi privati a più persone. Prima solo l'aristocrazia aveva diritto a questi piccoli momenti di bellezza. La mia distinzione tra privato e pubblico viene spesso fraintesa, quasi volessi dire che l'arte è una faccenda solamente privata. Al contrario, io credo che essa sia al novantanove per cento politica. Ma il rimanente uno per cento è importantissimo! Li troviamo figure come Nietzsche, Proust, Heidegger, Kafka e Dostoevski, che dal punto di vista politico non contano assolutamente nulla, ma che per la crescita e la continua descrizione di noi stessi sono semplicemente insostituibili».

Uno slogan della sinistra degli anni Sessanta e Settanta diceva che il privato è politico: lei sembra vederla diversamente.

«Credo che questo slogan poggi su un malinteso concetto di privato. Prendiamo il caso paradigmatico contro cui la sinistra allora si rivolgeva: la polizia che non interviene se i mariti violentavano le mogli, perché era una faccenda privata. Ciò mosse le femministe a dichiarare politico questo cosiddetto privato. E io mi trovo assolutamente d'accordo: era ovvio che in questo caso si sostenesse che questa non è una faccenda privata».

Il mio concetto di privato in quanto spazio per la costruzione del sé, per una nuova definizione di sé, non comprende ovviamente casi di violenza domestica. La vedo invece così: la distinzione pubblico-privato ci interessa quando riflettiamo su quale equilibrio mantenere tra due poli della responsabilità per noi stessi e per gli altri. Con lo slogan antiliberale «tutto è politico» non facciamo grandi passi in avanti. Gli stati totalitari sono l'esempio negativo di un ordine in cui si vieta ogni distinzione tra privato e politico e la responsabilità per noi stessi cede completamente alla responsabilità per gli altri».

Jörg Lau

(Traduzione di Raffaele Oriani)

## Esce il terzo volume della poderosa opera che il teorico francese del XVI secolo dedicò al tema dello Stato Bodin, non c'è «sovrano» che non sia assoluto

Partendo dalla premessa della coincidenza tra sovranità e singolo detentore del potere, l'autore celebrò l'assolutismo e respinse la democrazia.

Ecco un classico che andrebbe consigliato ai politologi per i quali la ricerca politica si riduce alla costruzione di astratti modelli validi in ogni tempo e in qualsiasi luogo. Si tratta della famosa opera di Jean Bodin «I sei libri dello Stato», di cui la Utet, con la cura di Margherita Isnardi Parente e Diego Quaglioni, ha appena pubblicato il terzo volume (pagg. 752, lire 90.000), completando così un progetto editoriale avviato oltre trent'anni fa quando vide la luce il primo volume.

Sin dall'apertura del libro quinto, Bodin se la prende con molti scrittori di cose politiche che, non prestando alcuna attenzione alla diversità dei popoli e alla varietà delle strutture sociali, e anzi «sforzandosi di far soggiacere la natura ai loro editti, hanno portato disordine e spesso rovina in grandi Stati». Bodin, che ha una spiccata sensibilità per la storia, sua è anche un'opera intitolata «Metodo della storia», ritiene che in politica non domini tanto una «ragione universale» che trascende

ogni differenza ed è insensibile al tempo, quanto una «ragione particolare», che suppone l'esistenza di caratteri e situazioni differenti.

Questa attenzione per la storia, per le caratteristiche particolari, gli fa dire che «si deve diversamente costituire un regime a seconda della diversità dei luoghi». Oggi molti politologi fanno come Busiride re d'Egitto, il quale scelse fra i vari popoli del mondo quello ritenuto più adatto per il suo modo di governare. Ma, dice Bodin, «il politico non può scegliere il popolo a suo piacimento». Deve operare in un preciso contesto che gli è dato e deve accettare. Per questo lo statista deve fare come un architetto «che adatta la sua costruzione al materiale che trova sul luogo». Il contesto storico è quello che, a partire dal XIII secolo, vede la costruzione in Europa di entità politiche sovrane entro un determinato territorio.

Sua è la definizione dello Stato come «un governo giusto che si esercita con potere sovrano su diverse fa-

miglie». Il tema è tipicamente moderno, anche se in Bodin si riscontrano degli irrisolti nodi teorici ai quali diedero risposte più persuasive i giuristi medievali italiani.

Una prima difficoltà risiede nella impossibilità di conciliare sovranità e legge, per cui il potere ultimo di decisione viene posto al di sopra e al di fuori del diritto. Secondo Bodin «è certo che la legge non è fatta per quelli che hanno in mano la sovranità».

Una ulteriore insidia si riflette nella impossibilità di configurare un potere sovrano diverso da quello spettante ad una persona singola che lo detiene e coincide con un organo collettivo di decisione. Più che la legge, Bodin ha in mente il comando. Per questo non un astratto organo, ma un singolo capo può essere il porta-

tore del potere sovrano. A suo modo di vedere «il punto principale dello Stato, ch'è il diritto di sovranità, non può essere né sussistere, a parlare con esattezza, se non nella monarchia. Nessuno può essere sovrano in uno Stato se non uno solo».

Un capo, non un'assemblea, può avere autentica e irresistibile sovranità. Sulla base di questa coincidenza tra sovranità e singolo detentore del potere, Bodin celebra l'assolutismo monarchico e rigetta la democrazia. «La monarchia pura assoluta è lo Stato più sicuro, e senza confronto il migliore fra tutti». La democrazia è non solo impossibile perché disperde

de il potere («la maestà sovrana viene meno una volta riposta nel popolo»), ma è anche rischiosa per via del progetto egualitario che la accompagna («non c'è odio più grande né vi sono inimicizie più radicali

di quelle che si creano tra gli uguali»). Solo un monarca assoluto e non elettivo può realizzare la destinazione più autentica della politica, che è quella per cui ognuno possa «goderne dei propri beni in sicurezza».

Il nesso tra sovranità e possesso dei beni è per Bodin assai stringente: «il più grande inconveniente è che abolendo i due termini «mio» e «tuo», si rovinano le fondamenta di tutti gli Stati, che furono stabiliti soprattutto per rendere a ciascuno ciò che gli appartiene e proibire il latrocinio». In uno Stato che rende sicuri il mio e il tuo, che dispone di incisivi strumenti di accertamento fiscale, andrebbe eliminata la venalità delle cariche («vendono anche la cosa più sacra al mondo, ch'è la giustizia: vendono lo Stato stesso»), chiusi i teatri e vietati gli intrattenimenti comici, proibiti gli «eccessi di lusso nel vestire».

Tra pubblico e sfera individuale privata ancora non si apprezza una accettabile demarcazione. Se la politica ha a che fare soprattutto con la

salvaguardia del mio e del tuo «è possibile cacciare dallo Stato le vespe che mangiano il miele delle api, e bandire i vagabondi, i fannulloni, i ladri, i buffoni, i ruffiani».

I rapporti tra Stato e società andrebbero inquadrati entro la cornice teorica generale della giustizia armonica capace di aderire alla sinuosità del reale: «ma come potrebbe essere la forma della scarpa uguale per tutti i piedi, se essi non sono tutti della stessa grandezza, grossezza, larghezza?».

L'equità è invocata come correttivo da apportare a una legge astratta e inflessibile che non è in grado di riconoscere i moventi e le circostanze particolari entro cui le azioni si svolgono. L'esistenza può incamminarsi verso condizioni di sicurezza e di giustizia. Postulando una indiscutibile «armonia del mondo», Bodin è sicuro che «il bene è sempre più potente del male e gli accordi prevalgono sulle dissonanze».

Michele Prospero

## Ottocento italiano Tutti i briganti di un secolo

Giuseppe Musolino era il «solista del crimine», Giuseppe Tallarico il «brigante che sapeva troppo», Antonio Mayno l'«imperatore delle Alpi». Sull'Ottocento, in cui nel Sud venivano contati 80.000 briganti alla macchia, si sofferma Tarquinio Maiorino nel suo «Storia e leggenda di briganti e brigantesse - Sanguinari nemici dell'Unità d'Italia» (Piemme, pp. 380, lire 40.000). Raccontando le storie mozzaftiane di Domenico Tiburzi, di Gasparone e Mammone, Fra Diavolo, Carmine Crocco. Non rinunciando ad una scorribanda nell'antica Roma, alla ricerca delle radici del fenomeno.