

C'E' UNA SCIENZA DEL FUTURO CHE E' STATA DIMENTICATA. SI CHIAMA POLITICA

cesare martino

Nella cultura giovanile di questi tempi sta emergendo una percezione della realtà che rischia di esprimere una visione individualistica e astorica, mettendo in secondo piano il valore dell'agire politico, valore che del resto dipende da una concezione morale dell'esistenza: la vita dei singoli è legata ad un destino comune. La crisi della società contemporanea ricorda la profezia di quei sociologi che hanno intuito che il punto massimo di crisi sarà raggiunto quando non ci sarà più una scienza capace di produrre interazioni significative, cioè quando il contatto tra le persone sarà divenuto privo di senso e di obiettivi. In fin dei conti, alla radice di una scienza della politica vi dovrebbe essere questa capacità di costruire una scienza della convivenza umana per mettere in rapporto armonico e progettuale azioni comuni significative, vissuti, esperienze, aspirazioni, pensieri, che sono tendenzialmente centrifughi e polverizzati. Credo allora che sia necessario recuperare il senso morale dell'agire insieme, cioè l'aspetto morale della politica. Essa, anche per contraddizioni che si sono trascinate per due secoli, si è scissa nello statuto dell'esistenza, diventando un fatto separato, facoltativo, una vocazione di pochi. Per molti gli episodi della cronaca politica, le note, le prese di posizione sembrano non avere più a che fare con l'agire e il vivere quotidiano. Per questi motivi, una riflessione da coltivare deve anche misurarsi con un'ansia morale, nel ri-comprendere il senso della politica nell'orizzonte della coscienza della vita quotidiana, dei nostri affetti, dei nostri sentimenti, delle nostre relazioni umane.

La crisi della ragione alla radice della sfiducia nella politica

In questo senso va allora considerato che oggi il gioco delle aspirazioni collettive, nel rapporto con le istituzioni, pare tutto segnato

dalla crisi della ragione, cioè della capacità razionale dei soggetti di denominare la realtà, di costruire con essa un valido rapporto, di costruire soluzioni comuni che rispondano ai bisogni reali.

La prima qualità di questa crisi è la *crisi della ragione sistematica*. Misuriamo questa difficoltà di affrontare la complessità della realtà. La realtà si presenta con qualità, situazioni, problemi, estremamente complessi e diversificati tra di loro. Un'operazione preliminare della politica è mettere ordine in questa complessità, creare cioè una composizione armonica dei vari bisogni e delle varie istanze. E' la capacità di comparare le diversità, di metterle in raffronto, di valutarle nella loro differenziazione e nella loro complessità: la realtà, infatti, non è riducibile ad uno schema univoco, questo varrebbe a vincere il caos, ma sarebbe anche un istinto autoritario di semplificazione.

Si tratta allora di attuare un principio sapienziale, per reinterpretare cioè le cose nell'esatto ordine di gerarchia, di valori, di priorità e di separazione tra cose più o meno importanti. Vi è poi la *crisi della ragione simbolica*, cioè la difficoltà di esprimere in parole, gesti, segni, tutta la massa del vissuto, delle istanze e dei bisogni. Per quanto riguarda lo specifico della politica, è crisi di dire parole politiche significative, che corrispondano a cognizioni umane reali. La separazione tra la vita quotidiana e la politica è anche un fatto di linguaggio; il linguaggio della politica è un linguaggio che diventa a se stante, che pare non abbia più niente a che fare con la vita quotidiana, per cui la politica diventa lo spettacolo dei comunicati ufficiali, dei modi di dire, delle prese di posizione, dei sentito dire, che pare non abbiano una gravidanza rispetto alle condizioni della vita quotidiana.

Il desiderio di un'alternativa soffocato dalla filosofia della precarietà

Un altro elemento è la *crisi della ragione storica*. Emerge oggi una cultura non soltanto individualistica, ma che comporta anche una istanza di isolamento dal sociale e dall'interazione, dall'agire in comune, valori — questi — che sono alla base della "polis", della dimensione politica che riposa nello statuto antropologico dell'esistenza. La politica non è una dimensione « facoltativa », ma è dentro lo statuto dell'esistenza umana. Quando i classici del pensiero affermavano che l'uomo è un animale politico, dicevano una drammatica verità, perché l'uomo, che nella sua intenzionalità radicale è politico, cerca l'interazione ed il bene comune: sono circostanze

negative che lo fanno regredire. Ebbene, un altro elemento di questa crisi è la crisi della ragione storica, il declino cioè di una concezione itinerante comunitaria dell'esistenza umana, con il conseguente sorgere dell'idea che i destini delle persone sono destini atomizzati, statici, privi di una storia passata e di una storia futura, che si consumano in un presente provvisorio: è la filosofia della precarietà che è contro la politica che invece è scienza dei bisogni e del futuro.

Nella politica, nell'interagire, nel dinamismo dell'esistenza, c'è una istanza escatologica. Tutti i movimenti politici di cambiamento della società hanno compreso nella loro dinamicità l'istinto del futuro, della progettazione, della progettualità. Quindi, un elemento senza dubbio da inserire nell'attuale cultura politica è il senso del futuro e della progettualità. Noi viviamo in una cultura prevalentemente depressiva. La maggior parte dei prodotti dei mass-media non propongono l'utopia ingenua del bene né l'istinto della speranza. Ebbene, la politica priva di futuro e di speranza è una mera tecnica di sopravvivenza che comprime la possibilità di costruire e di inventare la città. Le strategie, le tattiche, le alleanze, come vengono consumate nel mondo politico, misurano oggi una distanza con la vita quotidiana quando sono prive di istanze di futuro, sono mera operazione di sopravvivenza, mentre il progetto è uno degli elementi costitutivi dell'agire politico dell'uomo: il progetto, l'utopia, tutto ciò che crea cultura del desiderio. I movimenti di libertà sono cultura di desiderio: il desiderare fermamente qualche cosa che è sempre migliore della realtà presente. E direi che oggi le nuove forme di dominio sono proprio quelle che si oppongono a questa cultura del desiderio, della speranza, dell'interagire significativo sulla base di obiettivi comuni.

La negazione del principio di tolleranza

Un'ultima difficoltà sta nella *crisi della ragione politica*, nel senso di crisi della scienza dei bisogni umani. Assistiamo oggi al fissarsi delle persone e dei gruppi in bisogni che sono interpretati come assoluti, e non mediabili con i bisogni che sono propri della città, della "polis", bisogni che sono politici nel senso più radicale della parola. E' in crisi la capacità di armonizzare le istanze più disparate in un modo comune di vivere segnato dalla tolleranza. E' questo della tolleranza uno dei principi più dimenticati dalle grandi rivoluzioni democratiche. Spesso si sono dimenticati i valori di tutti i movimenti antiassolutistici; l'impazienza di teorie successive, ma-

gari più preoccupate di interpretare i conflitti sociali, ci hanno fatto dimenticare il principio della tolleranza, la pazienza di valutare situazioni e strutture diverse, complicate, irriducibili, la pazienza di costruire la città. Direi che in questo oscurarsi del principio della tolleranza possiamo cogliere il dato etico più importante e più preoccupante. Ci sono persone che anche nel nostro paese hanno ucciso gli avversari in base a principi. Ci sono anche gli assassini, espliciti od occulti, delle libertà, ci sono coloro che hanno ucciso chi proponeva queste cose molto semplici: la capacità di convivere nelle diversità e nella molteplicità delle istanze, con un progetto di mediazione.

Per affrontare il tema dei partiti, dei sindacati, delle associazioni, del loro ruolo, non dobbiamo dimenticare l'interesse di carattere etico-sociale che è fondamentale. La cultura dell'egemonia, il machiavellismo e altre forme moderne di ideologia considerano necessaria una sospensione della morale rispetto alla politica. Al contrario, la politica è scienza morale perché è scienza del rapporto tra gli uomini. E' il rapporto tra gli uomini che suscita gli interrogativi essenziali della morale.

I partiti di massa nascono contro le oligarchie

La nostra dottrina costituzionale riconosce a proposito dei partiti politici che essi rappresentano un'azione associata dei cittadini per pervenire a scopi comuni. Questo è molto importante, perché la cultura dei partiti — che adesso viene criticata anche con qualche esagerazione — è nata non per un'operazione formale, ma dal naturale evolversi dei processi storici di solidarietà e di amicizia e di interessi fra le forze popolari soprattutto. Dai tempi in cui Cavour poteva essere eletto con un pugno di voti magari in qualche remoto collegio ai tempi in cui don Sturzo, Turati ed altri organizzavano le forze di massa che necessitavano di istituzioni elettorali adeguate, si è realizzato questo processo, il nascere dell'idea che la politica passa non solo attraverso la libertà dell'individuo ma anche attraverso la libertà di associazionismo.

Le rivendicazioni liberali erano contro il dispotismo, inteso come forma di dominio che un individuo — il monarca assoluto — poteva esercitare sino a decidere della vita e della morte a suo piacimento. Non c'era, come si direbbe con il linguaggio del pensiero moderno, un patto federativo sociale, cioè quell'accordo civico, che in fin dei conti è la radice sociologica dello Stato, che regolasse in modo equo i rapporti collettivi. Ora, tra la proposizione delle li-

bietà dell'individuo (libertà di stampa, di pensiero...) interpretata come fatto individuale, e lo Stato inteso come massima aggregazione istituzionale, si pone la mediazione dell'associazionismo, il fatto, cioè, di mettere insieme più persone per fini comuni all'interno del sistema statale. Tra l'individuo soggetto di libertà (che vota, che pensa, che critica, che lavora) e lo Stato come forma stabilizzata di organizzazione, si è posta la forma-partito, la quale, nella genesi storica del fenomeno, ha il compito di generalizzare i bisogni. Uno dei principi dimenticati della rivoluzione francese è che nessuno poteva essere deputato per una rappresentanza o un interesse particolare, ognuno era deputato a rappresentare in generale il popolo: formalmente non rappresentava i «formaggiai», le vedove o qualsiasi altro gruppo estremamente particolare, ma i cittadini in genere. C'era, in quella dottrina, la volontà di realizzare una rappresentanza nel Parlamento generalizzata. Ed un tramite più evoluto perché si realizzasse e si realizzi questa rappresentanza generale politica — cioè dove tutti i rapporti sono messi in discussione e valutati — è diventato storicamente, nel bene e nel male, la forma-partito. E' molto importante sottolinearlo perché uno degli elementi di crisi della generalità della forma-partito è la sua disintegrazione in interessi corporativi e clientelari, per cui non è importante il contributo che il rappresentante di un partito dà agli interessi generali della Repubblica, ma la tutela di spezzoni, localisti, corporativi, clientelari. Un elemento di difficoltà e di indebolimento della forma partito è proprio in questa crisi della generalità della sua rappresentanza, cosa che invece era respinta alle radici, almeno teoricamente, dalle grandi concezioni democratiche a cominciare da due secoli fa. Si può pensare che sia proprio questo declino della generalità a rendere la forma-partito debole, sprovvista di capacità di rappresentanza dei bisogni sociali, magari anche mediata da una concezione di classe.

Il declino del ruolo « pedagogico » dei partiti

Un elemento della crisi è quindi questo passaggio dalla generalità ad una contrazione corporativa e/o localistica clientelare. Il secondo elemento è il declino di una pratica pedagogica, che era in radice presente nell'istanza della forma-partito. Nell'alba della rivoluzione industriale, quando incominciano ad interagire grandi masse prima disperse di uomini, nasce il socialismo umanitario, nasce la compassione umanitaria dei movimenti cristiano-sociali, nasce questa passione e compassione per la realtà umana da redimere social-

mente. Anche la forma partito, alla sua origine, era concepita come fatto di animazione sociale e pedagogica: il fatto di agire insieme, di trovarsi insieme, non era soltanto concepito come fatto egoistico, per scambiare interessi rappresentabili in un Parlamento o in un territorio o in un'azione politica, ma era anche concepito come scuola di umanità. Le sezioni dei nostri partiti avrebbero dovuto essere maggiormente questa scuola di umanità, scuola di formazione, scuola di idee. C'è una funzione ideologica che non è negativa, se intesa come insieme di idee che ispirano la valutazione della realtà, come trovarsi insieme di cittadini per valutare un insieme di idee e di utopie da paragonare alla realtà, in altre parole fare ciò che, secondo una concezione morale comune, è la libertà — cioè il dominio delle cose — e secondo una concezione cristiana è proprio la capacità sapienziale. Tutto questo è avvenuto scarsamente dopo i primi slanci e si è atrofizzato progressivamente.

Questo aspetto pedagogico significa anche polemica contro il qualunquismo, contro tutto ciò che è antitetico alla politica. Vi è dunque un aspetto di critica all'ideologia da riconsiderare perché noi intendiamo l'ideologia come un sistema dogmatico, mentre invece l'«ideologia» può essere interpretata come un processo salutare di ordine della mente, un sistema di idee orientative. Su di noi forse pesa in modo negativo l'appartenere all'esperienza latina, dove i partiti tendono ad essere ideologici in senso sacrale. Deve preoccupare tuttavia la disintegrazione della possibilità pedagogica del partito intesa come operazione collettiva di scambio di idee e di valutazioni della realtà. I partiti possono perdere il carattere di dinamizzatori — cioè forze propulsive della realtà — e diventare succubi della realtà nella quale mercanteggiare in voti. Questa mancanza di dinamismo porta allo strumentalismo, porta alla strategia e alla tattica della sopravvivenza e non della proposta.

Il prevalere della cultura dell'egemonia

E qui veniamo ad un altro punto. Nella cultura politica del Novecento l'idea dell'egemonia è stata superiore all'idea della solidarietà. Nella concezione egemonica la società si conquista per dominarla anche al di là di una scienza del convivere. La politica diventa in questo modo la scienza oligarchica della conquista, di una capacità mercantile di guadagnare consenso. La cultura dell'egemonia mischia contraddittoriamente intolleranza e istinto di sopraffazione, con duttilità opportunistiche. Altri sono i valori per una concezione non violenta della politica, per una concezione non oligarchica della po-

litica, per creare una cultura dove la politica non è la teoria e la tecnica del dominio, ma è la scienza dei bisogni, l'etica della convivenza. Possiamo poi vedere nello scenario internazionale come il gioco delle egemonie si consumi: nella strage, nelle prove di forze tra le superpotenze, nei colpi di stato tragici e grotteschi che vorrebbero semplificare la realtà a colpi di bastone.

La libertà è una virtù faticosa; è più facile essere governati da autocrati ipnotizzatori che dagli uomini della libertà, perché gli uomini della libertà trasmettono le proprie insufficienze, che sono le insufficienze degli uomini che non posseggono la verità assoluta, ma hanno antropologicamente, psicologicamente e moralmente il senso della problematicità della verità. Chi crede di avere politicamente la verità ambita, può creare lo sterminio. E qui veniamo alla laicità della politica. La politica non è la scienza dell'assoluto, né la scienza del compromesso, ma è la scienza della mediazione, della programmazione, arte di rappresentanza e di governo di desideri diversi. Questa è la grande passione della politica. Spesso la povertà e l'aridità delle persone, delle storie, delle situazioni sociali, non ci permettono di cogliere questo dato della politica, che invece dovrebbe essere presente, sapendo che la politica è la scienza secolare della felicità, non della felicità assoluta ma della felicità possibile nell'equo governo delle risorse che si hanno.

Il partito funziona in una cultura della solidarietà e in una scienza dei bisogni, mentre il partito è finito quando si pone come cultura dell'egemonia.

La « privatizzazione » della politica

Un altro elemento da considerare è costituito dal rapporto tra i partiti, i sindacati, i movimenti ed i poteri. La vecchia schematica del potere era rappresentata, nelle vignette dei giornali libertari del primo novecento, dal padrone con la tuba, con la catena d'oro ed il sigaro in bocca. Era una forma plastica di rappresentazione del potere che contrapponeva i ricchi ai poveri. Oggi c'è invece una diversificazione maggiore non solo della miseria e del non-potere, ma anche del potere. L'opera di generalizzazione della politica individua nuovi centri di potere decisionale, polverizzati e diffusi, e che per questo possono cadere in mano ad interessi troppo parziali per poter essere controllati. Assistiamo ad una sconnessione tra Stati e realtà private. Ad esempio, ci sono multinazionali il cui bilancio è superiore a quello di qualche piccola repubblica del Centro America, ci sono eserciti privati, di vigilantes, che sono più potenti de-

gli eserciti di piccoli Stati, ci sono anche nel nostro Paese forme occulte, polverizzate, misteriose di dominio, che ogni tanto emergono quando c'è un fatto criminale specifico. I partiti, allora, come forma morale di aggregazione contro il sonnambulismo e la polverizzazione, hanno anche il compito di porsi a vigilanza di un gioco che sia perlomeno leale. E' questa la capacità di pressione che la forma-partito, nella sua funzione di generalizzazione, deve esercitare in questa realtà.

Poi vi è un'altra considerazione, molto grave, da fare: ci sono da considerare due nuovi tipi di variabili che hanno compromesso lo scenario stabilizzato di un'Italia consolidata nell'esperienza democratica. Il primo tipo di variabile è costituito dal fatto che è cresciuto e si è stabilizzato in modo massiccio il potere occulto, che è entrato in una contesa politica quasi alla pari con lo Stato. Intendiamo per potere occulto il terrorismo, la mafia, la camorra, le forme di tradimento istituzionale, le centrali di diffusione della tossicodipendenza (e tossicodipendenza può essere anche un progetto politico di dominio). Un'altra variabile è data dalla polverizzazione portata da cosiddetti movimenti, che si sono affiancati a quelli più organici come quelli di tipo femminista o ecologista, che sono i « linguisti », i « dialettisti », le « repubbliche autonome », ecc. Organizzare delle istanze certo può avere una sua funzione, ma tutto ciò ha anche bisogno di una razionalizzazione. Il problema fondamentale è che certi movimenti e certi gruppi non pongano estremisticamente il particolare come generale.

Quanto al terrorismo, in fin dei conti, esso non ha nessuna delle qualità note dei « movimenti di liberazione ». Noi sappiamo certo cosa vuole ad esempio l'OLP (l'organizzazione di liberazione della Palestina), possiamo leggere i suoi giornali, conosciamo i suoi programmi, sappiamo chi sono i suoi dirigenti; invece delle bande terroristiche non sappiamo nulla, o poco.

Questa è una nuova variabile che ha sorpreso completamente i partiti, che non sanno più cosa dire di questo problema, tranne che sollecitazioni di vigilanza civica, che pure sono molto importanti. C'è poi tutta la rete della mafia, della camorra, che hanno un'organizzazione di tipo aziendale. Tutti questi circuiti minoritari, oligarchici, terroristici e teppistici, hanno condizionato la vita quotidiana, determinando strutture più rigide nel sistema dei diritti civili. E' indubbio che in Italia la legislazione di polizia si è orientata nel senso più repressivo; questo si sarà reso necessario, però c'è stato oggettivamente un irrigidimento. Il sistema è diventato in molti punti un sistema di emergenza contro l'agguato di forze che continuano a colpire tragicamente.

Contro l'ordine pietrificato l'esercizio della libertà e della partecipazione

E' necessario che si profili un orizzonte di nuova resistenza, resistenza contro le forze di terrore, di disgregazione, attraverso le forme della solidarietà collettiva, del finalismo collettivo, di una escatologia politica. Bisogna fare propaganda di libertà contro il terrore, contro la vacuità, contro la stupidità, contro la noia, l'apatia, contro l'istinto di tutti coloro che sognano che ritorni un ordine pietrificato. Lo svendere la libertà e il non adoperarla è colpevole.

Occorre testimoniare l'importanza della libertà, del pluralismo, rivitalizzando le forme dell'associazionismo. In Italia c'è una grande ricchezza di associazioni, religiose, civili, con ampi scopi; occorre tornare a rianimare la vita, le aspirazioni di comunicazione e di partecipazione.

Vi è poi da valorizzare il deposito utopico di libertà presente nel movimento per la pace, nella coscienza giovanile che interpreta la pace nel modo più corretto ed anche nel senso evangelico, perché la pace deriva dal concetto di « shalom » che vuol dire serenità e benessere. Le istituzioni, i partiti, gli strumenti della vita civile, della libertà, sono a disposizione, e credo che bisognerà ricominciare a prenderli in mano, senza considerare come un'attività facoltativa la partecipazione, per non regredire ad una concezione oligarchica che è stata ormai superata dai grandi movimenti di questo secolo. Occorre un movimento non violento della politica, con tutta la sua immaginazione e la sua forza: il movimento della speranza. ■

« Vi è in ogni uomo qualche cosa di sacro. Ma non è la sua persona. Così come non è la persona umana. E' lui, quest'uomo; semplicemente. Ecco un passante nella strada che ha lunghe braccia, occhi blu, una mente in cui passano pensieri che ignoro, ma che sono forse mediocri. Non è né la sua persona né la persona umana che è in lui che per me è sacra. E' lui. Lui tutto intero. Le braccia, gli occhi, i pensieri, tutto. Non metterei le mani su niente di tutto ciò senza scrupoli infiniti ».

(S. WEIL, *Ecrits de Londres et dernières lettres*, Paris 1957)