

## Serate di formazione politica

(organizzate dall'Associazione "Onda d'urto")

### ***"La funzione della politica"***

(conversazione svolta da Elvio Fassone il 21 novembre 2016)

1. - Sono numerosi i tentativi di definire concettualmente che cosa si può intendere quando si parla di "politica", e tutti lasciano una quota maggiore o minore di insoddisfazione. Ci si può allora adattare ad un percorso di tipo induttivo, osservando come il linguaggio corrente impiega la parola "politica" e cercando di ricavarne qualche indicazione empirica.

Si sente spesso usare l'espressione "***tocca alla politica***" risolvere un certo problema, alla quale fa seguito l'indicazione di una situazione critica o di un groviglio che ci affligge e che non sappiamo come affrontare. La politica, in questa accezione, ha l'aspetto di un delegato misterioso e potente, anche se quasi sempre inadempiente: accanto all'accusa c'è comunque il riconoscimento di una elevatezza.

In un'altra frequente accezione la parola "politica" diventa un aggettivo, la qualificazione - per lo più spregiativa - di una classe, un ceto, una professione, un sottomondo. La politica è l'equivalente della "***casta***", il luogo dove si coagulano l'intrallazzo, il parassitismo, gli abusi, o come minimo il campare di rendita sulle spalle della comunità, della quale si dovrebbero sistemare i problemi, mentre al contrario si sistemano essenzialmente gli affari propri.

Il riflesso di questa lettura della parola è quell'altro lessico che esprime il giudizio negativo verso quel mondo: si parla di "***disaffezione***" alla politica, di fuga, di distacco dalla medesima, e quindi implicitamente di svuotamento di ogni sua nobiltà, perché i probi se ne vanno e rimangono i mestieranti incapaci.

A rincarare la dose subentra poi quell'altro *topos* che è la "***politica spettacolo***", cioè il trionfo dell'apparenza, la teatralità e la seduttività in luogo della sostanza e dell'affidabilità che dovrebbero offrire i protagonisti della politica. Poiché in tal modo si sancisce il primato del vacuo, anche questo linguaggio concorre al discredito del concetto in discorso.

Non giova al recupero neppure la nozione ormai corrente di "***offerta politica***", coniata da Schumpeter oltre mezzo secolo fa ("*Capitalismo, socialismo, democrazia*", 1954), ad indicare il prevalere delle categorie dell'economia su quelle dell'idealità. La politica - si afferma - funziona come un particolare tipo di mercato: ci sono gli imprenditori che propongono un'*offerta* politica, e ci sono i cittadini che rispondono periodicamente con la loro adesione. L'*offerta* è formulata dalle diverse *élites* competitive (gli impresari della politica, appunto) ed è sottoposta al mercato politico non al fine di realizzare il bene comune, ma al fine di ottenere il massimo consenso, e quindi il massimo profitto per l'offerente. Il naturale effetto è la configurazione di uno scambio tutto giocato sul tornaconto, sia materiale, sia semplicemente emotivo o pulsionale in capo al cittadino-elettore. Questo approccio concepisce la politica come un sotto-sistema, incluso nella generale logica economica del mercato, e sostituisce sia la democrazia diretta degli Ateniesi, sia la democrazia rappresentativa dei moderni.

Confinare in un angolo del linguaggio corrente, rimangono le formule di "***etica politica***", di moralità, di correttezza e di idealità politica, guardate con la benevola sufficienza di chi sa che esse costituiscono solamente il vestito buono di un manichino ormai privo di consistenza.

2. - Il quadro sarebbe sconcertante, se non fosse che anche questo linguaggio disincantato conserva una qualche nostalgia di grandezza che il realismo non riesce a rimuovere del tutto.

Quando si invoca una *politica alta*, o quando semplicemente si dice che "***tocca alla***

*politica*” risolvere un problema o contrastare una difficoltà che non siamo in grado di affrontare efficacemente, in fondo riconosciamo che c'è tutta una vasta dimensione di problemi che eccedono le nostre capacità di individui, di membri di una famiglia o di un gruppo, o anche di una piccola comunità (si può pensare, tra i mille esempi, all'occupazione, al clima, alle migrazioni, alla corruzione, alla redistribuzione delle risorse, al terrorismo, alla pace ed a tutto il resto che ci affligge). Con questo confessiamo che la politica è in sé necessaria e nobile, perché può riuscire dove nessun altro riesce, e finiamo con l'ammettere che essa, pur con le sue pecche, rimane il “luogo” ideale nel quale si cercano le soluzioni e si forgiano le decisioni atte a raggiungerle. La politica, insomma, è squalificata dai suoi interpreti, ma rimane un'espressione elevata del vivere associato.

Cose ovvie, ma utili per un primo inquadramento. La cornice è offerta dalla “*Teoria generale della politica*” di Norberto Bobbio, che inquadra il “problema politico” nelle tre fondamentali domande: che cosa posso sapere? come debbo comportarmi? che cosa posso sperare?

Più sommessamente proviamo per intanto a parlare di *essenza* della politica e di *persone* che la animano. Parliamo dei *fini* della politica e di *chi* la incarna; di che *cosa fa* la politica e di *chi* opera nella dimensione politica. Se accantoniamo per ora il dato personale (il *chi* è l'attore politico) si intravede il nucleo della nostra riflessione, cioè l'*essenza* della politica.

**3. -** Un secondo sforzo consiste nell'utilizzare un'altra metodica, di tipo negativo: chiarire, cioè, “*che cosa non è*” la politica, accostandola ad entità con essa confinanti.

Possiamo incominciare col dire che la politica **non è il potere**. Quest'ultimo è definibile come il *possesso degli strumenti* che consentono di raggiungere un fine: il potere persegue dei fini e detiene gli strumenti per conseguirli; ma quei fini possono non essere i fini della collettività., bensì quelli di uno o più soggetti particolari. Dunque, la politica, pur avendo bisogno di strumenti e quindi di *un* potere per operare con efficacia, è cosa diversa dal potere in sé, perché **la politica è la capacità di orientamento** di una comunità nei confronti dei fini che la comunità stessa si assegna.

La politica **non è neppure una istituzione**, se per essa si intende **la struttura che fornisce gli strumenti** per conseguire i fini (cioè l'amministrazione, la giurisdizione, i vari apparati della comunità-Stato). L'istituzione differisce dal puro e semplice potere, perché, a differenza di questo, agisce in una logica di imparzialità, e non di interesse particolare, e non si muove secondo la logica dell'amico-nemico, tipica del potere. D'altra parte, la politica non coincide con l'istituzione, sebbene ne abbia bisogno, perché l'istituzione (meglio ancora, l'insieme delle istituzioni) fornisce l'organizzazione *neutrale* che una comunità si è data, ovvero l'organizzazione idonea a realizzare i fini che la politica individua e persegue.

Di riflesso, la politica **non è nemmeno il governo**, inteso come quella specifica istituzione deputata a dirigere ed orientare l'insieme dell'apparato necessario al perseguimento dei fini di maggiore rilievo e dimensione. Il governo è la principale *istituzione politica*, distinta dalle *istituzioni di garanzia* che invece esercitano funzioni di controllo. Ma neppure il governo coincide con la politica, perché nei confronti di essa il governo si pone all'incirca come un veicolo rispetto alla meta.

A questo punto, dopo avere operato prima per astrazione e poi per negazione, si può proporre l'assunto che la politica sia essenzialmente una **scienza** o una **attività orientata da una competenza**, l'una e l'altra dedicate alla fruttuosa convivenza in una comunità di ampie dimensioni.

Detto ancora in altro modo, la politica è una **capacità di orientamento** nei confronti dei problemi e degli obiettivi che si pone una comunità nel suo insieme.

**3.a -** Può essere opportuno dedicare una riflessione incidentale al rapporto tra la politica e l'**amministrazione**. In prima approssimazione si può dire che la politica individua gli obiettivi della comunità e l'amministrazione fornisce gli strumenti tecnici per perseguirli. A chi obiettasse che in questo modo si appannano in confini con la nozione di *governo*, si dovrebbe rispondere che il governo è bensì una *alta amministrazione*, ma soprattutto che il governo individua gli obiettivi

specifici rispetto ai quali l'amministrazione è soggetto servente, mentre la *politica* è la scienza che li indica come preferibili per il bene della comunità.

Un punto cruciale riguarda il rapporto tra la politica e l'amministrazione. In prima approssimazione si può dire che la politica ha una sua libertà (e talora volatilità) nell'individuazione dei fini, mentre l'apparato amministrativo garantisce la tenuta, l'omogeneità, la funzionalità dello Stato. In realtà il rapporto tra i due fenomeni è piuttosto complesso e non sempre agevole: “i sindaci, i ministri, i governi passano - si sente ripetere - i funzionari restano”; quelli sono il capo, ma questi il collo che fa ruotare la testa.

Se Max Weber, all'inizio del '900, teorizzava fondatamente che la politica non deve essere subalterna all'amministrazione, cioè ai *grands commis* dello Stato, la sensibilità moderna sente con intensità non minore l'esigenza che la politica “libera nei fini” sia imbrigliata quanto meno nei modi, cioè sia soggetta a regole, la cui osservanza compete al funzionariato di Stato.

La nostra Costituzione, intimorita dalla disinvoltata esperienza fascista, ha stabilito (art. 97) che devono essere assicurati “ il buon andamento e l'**imparzialità** dell'amministrazione”; ha cioè stabilito un limite virtuoso alla discrezionalità della politica, impedendo che la stessa sia usata per fini di parte (si badi: la politica è inevitabilmente ed oggettivamente partigiana, poiché persegue risultati che giovano a talune componenti del corpo sociale e non ad altre, ed infatti ha avuto il consenso elettorale da quelle e non da queste: ma la parzialità non può spingersi oltre certi limiti, né in danno delle componenti soccombenti, né all'interno di quelle prevalenti, fra le quali non deve produrre disparità pretestuose o di convenienza).

Talora è accaduto che la politica abbia cercato di spostare a suo favore l'equilibrio tra discrezionalità e regole, in particolare attraverso la pratica dello **spoil system**, cioè mediante il ricambio più o meno generalizzato del corpo funzionariale di alto livello quando si produce un avvicendamento della guida politica. Ma la Corte costituzionale ha censurato questa tecnica in ripetute pronunce, affermando che la continuità amministrativa è di per se stessa un valore, e che i funzionari possono essere esautorati solo in conseguenza della loro inidoneità al compito, e non invece per la disomogeneità al ceto politico del momento.

**4.-** Passando ad una (rapida, perché altrimenti smisurata) disamina dei **fini della politica**, si può dire che esistono alcuni **fini essenziali** od obiettivi minimi, perché sempre presenti: l'**ordine pubblico** nei rapporti interni, cioè l'esigenza di una convivenza pacifica e di una soluzione democratico-istituzionale degli eventuali conflitti; e la **difesa dell'integrità** dello Stato nei rapporti con gli altri.

Accanto a questi si pongono i **fini specifici**, ben più numerosi e variegati, quali possono essere la redistribuzione delle ricchezze, l'accrescimento delle libertà e dei diritti civili, la riduzione delle diseguaglianze, la creazione di ulteriore occupazione, la tutela dell'ambiente, l'aumento dei servizi e innumeri altri.

Essendo praticamente impossibile indicare dei fini specifici che ricorrano in modo costante ed assiduo, è omai prevalente l'opinione che non esistono dei fini della politica in quanto tali, ma che essi sono in sostanza “*i fini perseguiti dal gruppo sociale prevalente*”. Si parla, cioè, di un relativismo democratico, nel quale il principio quantitativo dei “più” sostituisce il concetto qualitativo del “*bene comune*”, ormai considerato refrattario a qualsiasi definizione.

Non si può negare che in questo modo l'inquadramento diventa asettico e poco stimolante, ma non è cosa migliore tentare elenchi o procedere per descrizioni che sarebbero comunque arbitrari.

**5.-** Dopo avere girovagato intorno a qualche enunciato filosofico, e dopo avere scremato ciò che la politica *non è*, è prevedibile un'obiezione, se non addirittura un fastidio: che ci si stia baloccando con concetti teorici e classificazioni nominalistiche, ignorando la realtà degli individui e il vero problema della presente stagione, rappresentato dallo scollamento tra la politica e quei cittadini che da essa attendono una risposta ai loro problemi.

L'insoddisfazione è comprensibile, ma il descrivere semplicemente una volta di più un

fenomeno complesso e notorio non aiuta ad individuare i possibili rimedi. E' innegabile che una quantità immensa di persone non ha più fiducia nella politica perché la stessa si è dimostrata incapace di risolvere i suoi drammi esistenziali; è doveroso ammettere che mentre la politica di ieri ha permesso il conseguimento di diritti e di condizioni materiali positive, la politica di oggi si sta mostrando incapace di governare le crisi che svuotano quei diritti ed i fattori che scatenano quelle crisi. Infine è giusto riconoscere che un numero crescente di individui (le famose periferie, il noto ceto medio impoverito, l'esercito dei senza lavoro, la generazione dei giovani privi di futuro e via enumerando) non percepisce più alcuna relazione con il mondo della politica, e nessuna protezione nei confronti di fenomeni giganteschi e fuori controllo.

Tutto dolorosamente vero, ma quanto utile? Concesso il doveroso tributo di attenzione, e rifiutato l'omaggio di circostanza al catastrofismo, appare preferibile procedere con la diagnostica, sperando nella terapia.

**6.-** Affrontiamo allora l'altro versante della questione, cioè il “**chi**” è l'attore politico, chi è questo soggetto che ha prodotto lo scollamento lamentato: chi, insomma, decide le questioni individuate dalla politica, chi opera o non opera a sufficienza per conseguire i fini concreti suggeriti dal momento (se si lamenta un *distacco*, occorre pur sapere da chi ci si è venuti separando, e per quali ragioni).

Sin dall'antichità tutti i pensatori che si sono interrogati sulle forme secondo le quali si agisce politicamente hanno escluso che vi sia una risposta capace di imporsi in via risolutiva per la sua *preferibilità*. Sia in chiave teorica, sia ancor più in forza dell'esperienza pratica, si è constatato che il soggetto decisore (ovvero il detentore del potere, che è poi il reale attore politico) assume di volta in volta una di queste tre forme: un soggetto singolo, o *monos*, cioè il monarca; un soggetto plurimo ristretto, cioè i migliori, gli *aristoi*; un soggetto universale, cioè il popolo, il *demos*. In sintesi: **l'uno, i pochi, la totalità**. Ma l'esperienza ha ulteriormente mostrato che nessuna di queste formule è immune da inconvenienti, anzi ciascuna di esse fatalmente degenera a causa dell'individualismo egoista, e perciò sollecita il passaggio alla successiva, e così via indefinitamente.

Si aggiunge ancora che la tendenza naturale di ogni organizzazione sociale è quella monarchica (il capo della tribù o del gruppo, il condottiero, il sovrano, il cesare, o anche colui che viene acclamato nel momento contingente da un'ampia base consensuale: l'essenziale è che alla fine della procedura vi sia un soggetto *riconosciuto* idoneo ad assumere la decisione).

Tuttavia a questa tensione verso la personalizzazione solitaria del potere si accompagna il timore dell'abuso in capo a chi ne è investito e la necessità di contenere questo abuso: perciò la forma monarchica tende ad evolvere verso una pluralità ristretta e qualificata, cioè un governo degli ottimati (gli “*aristoi*”). Ma anche questa formula per intanto si scontra con l'insolubile quesito su chi siano i migliori, e poi incorre nella degenerazione egoistica anche di coloro che sono stati ritenuti tali, o tali si sono auto-proclamati; di qui la spinta verso un'ulteriore diffusione del potere in prospettiva democratica. Tuttavia nemmeno essa si sottrae al rischio di degenerare, perché il concetto dei “più” è meramente quantitativo, e non garantisce la bontà delle decisioni, anzi le trasferisce prima o poi nel demiurgo che sa sollecitare gli impulsi della massa. Di tal che si torna al punto di partenza.

Ogni formula, insomma, paga il suo tributo alla bassa qualità della natura umana (può essere ricordata la disputa fra i tre saggi Otanes, Megabizo e Dareios, narrata da Erodoto nelle *Storie*: ognuno dei tre sostiene i pregi di una delle tre forme tipiche, ma mentre ciascuno è bravo a demolire le altrui tesi, enunciandone gli inconvenienti, il medesimo è destinato ad essere subito dopo sconfitto dagli altri in forza del suo stesso ragionare).

Riepilogando: l'“uno”, la **monarchia**, sfocia fatalmente nella *tirannide*; i “pochi”, l'**aristocrazia** evolve verso l'*oligarchia* (letta in un'accezione diversa da quella moderna, cioè come mero gruppo auto-costituito di potere); e i “tutti”, cioè la **democrazia**, degenera verso l'*olocrazia* e la *demagogia*, il predominio della massa incontrollata e caotica. Poiché la comunità organizzata non può tollerare il disordine sfrenato, questo porta ad invocare nuovamente un potere monarchico,

cioè il principio ordinatore del caos dal quale il ciclo aveva preso le mosse. La parabola esprime l'inanità dello sforzo degli umani, i quali vorrebbero sostituire la forza con il consenso e la responsabilità, ma, a causa del *legno storto* nel quale l'umanità stessa è ritagliata (Kant), sono destinati ad una ricorrente sconfitta.

E' questa la **teoria dei cicli** (*l'anaciclosi* di Polibio) presente nel pensiero antico e moderno (tra i molti: Erodoto, Platone, Aristotele, Polibio appunto, Cicerone, Kant, Tocqueville, Panikkar: oltre che, beninteso, lo stuolo dei politologi moderni che - pur in un contesto di democrazia affermata - hanno incominciato a descrivere i segni del suo degrado, visibili nell'*individualismo sfrenato*, nel *populismo*, nel *cesarismo*, e nelle altre formule con le quali si manifesta la sua crisi).

**7.-** La teoria dei cicli non risparmia, cioè non concede franchigia neppure alla *democrazia*, che noi siamo avvezzi a considerare forma eletta e indiscutibile, perché ci è stata consegnata da contingenze storiche a lei favorevoli. Alla fine della seconda guerra mondiale, infatti, la democrazia era una realtà decisamente minoritaria non solo nel pianeta (dove lo è tuttora) ma anche nel mondo occidentale, dato che in Europa erano nettamente prevalenti le monarchie (sia pure costituzionali), i regimi autoritari (Europa dell'est) e sino a poco prima le dittature (Germania, Italia).

Tuttavia, poiché la liberazione da queste ultime ci era stata portata dalle democrazie occidentali in armi, la democrazia ebbe la strada ideologica spianata ed indusse i popoli non solo a preferirla (scelta giustificata) ma anche ad una pericolosa faciloneria (condotta meno lodevole): siccome essa ci era stata di fatto regalata, e non faticosamente conquistata, questo ci fece credere che non fosse necessaria una **educazione alla democrazia**.

Si formò cioè la convinzione che fosse sufficiente diffondere i diritti di partecipazione perché la *virtù democratica* si radicasse e si sviluppasse per virtù propria; ci si illuse, in sostanza, che la democrazia fosse capace di trasformare di per sé i sudditi in cittadini, le masse in soggetti responsabili, gli incompetenti in onniscienti.

Mentre tutti i regimi si preoccupano di educare i cittadini alla loro più o meno deforme ideologia, proprio la democrazia che avrebbe titolo ad educare ed a formare le coscienze civili, è quella che non ha sviluppato alcuna pedagogia diffusa. Ci si è adagiati nella convinzione che la partecipazione a contesti comunicativi politici sarebbe stata di per sé sufficiente a promuovere il senso della responsabilità verso *gli altri*, verso *il futuro*, verso *l'ambiente* e verso *le regole*.

La suggestione della *democrazia ateniese* (fenomeno di breve durata e non ripetibile: v. *infra*) ha condotto all'equivoco della riproducibilità di quel lontano fenomeno su democrazie di vasta scala, e quindi ha facilitato lo smottamento verso i tre difetti tipici della democrazia dei moderni: l'**apatia**, l'**utilitarismo** e la **proceduralità**.

La prima si è resa manifesta attraverso la necessità di sostituire la democrazia diretta con la *rappresentanza*, e quindi con la perdita di fiducia nella stessa, il progressivo abbandono della pratica democratica, la crescita dell'astensionismo, lo scetticismo e infine il deciso rifiuto della partecipazione. Il secondo si è espresso con il diffondersi del voto di scambio, vuoi nel senso di un vero e proprio baratto tra il consenso dato ed il vantaggio promesso al singolo, vuoi nel senso più ampio di un consenso elettorale orientato non da un'adesione ideale ma da impulsi emotivi ed egoistici. La terza infine si è tradotta nella assolutizzazione delle pure e semplici procedure, e quindi nel declassamento delle idealità; dal "si fa perché è giusto" (raffronto con l'universo valoriale) al "si fa [ed è giusto] perché lo vogliono i più" (validazione in forza del metodo).

**8.-** Quali riflessi ha la *crisi della democrazia* (oggi universalmente dichiarata) sul nostro tema?

L'aver elevato la pratica democratica ad assoluto ha condotto a credere che con tale formula siano risolti i problemi di fondo: il **chi** decide trova risposta nel "tutti", ovvero nel "popolo sovrano"; il **che cosa** debba essere l'oggetto della decisione, cioè l'entità metafisica del *bene comune*, diventa per traslato "ciò che vuole il popolo sovrano". Non occorre altro che il rispetto di determinate tecniche per accertare quella volontà. La **proceduralità** della democrazia, della quale si è detto, si riverbera sulla *deminutio* della politica, slegata dall'universo dei valori. La *società*

*liquida*, il *mondo senza verità*, gli enunciati *post-fattuali* e altre seducenti metafore sono tutti corollari di quella iperbole. Essendo impossibile definire che cosa è *il bene comune*, ci si appaga del rispetto di una procedura e di un criterio quantitativo. In prima approssimazione si può affermare che questo aspetto della crisi della democrazia appanna notevolmente l'oggetto stesso della politica.

**8.a-** Il secondo passaggio della crisi della democrazia involge la **rappresentanza**.

Le democrazie moderne non possono praticare, per le loro oggettive dimensioni, forme di *democrazia diretta*, salvo che in circostanze sporadiche (i referendum e altre modalità circoscritte di iniziativa popolare). La stessa esperienza idealizzata della democrazia ateniese è un modello fuorviante: incarnata da una comunità di poche migliaia di persone, realizzata al costo dell'esclusione di ampi segmenti di quella stessa compagine sociale, affiancata all'occorrenza da forme di collegialità ristretta, e circoscritta a pochi decenni in uno spazio non più grande di una nostra città di medie dimensioni, quell'esperienza è assai più un mito che una realtà riproducibile.

Quando la democrazia ha incominciato ad essere praticata nell'era moderna, lo ha fatto nelle forme della *democrazia rappresentativa*: e questo ha generato fisiologicamente l'inizio del suo declino.

Ogni rappresentanza produce la degenerazione del soggetto che esercita quel ruolo ed il conseguente rifiuto da parte del corpo sociale. I rappresentanti si costituiscono in ceti che si auto-proteggono e tendono ad eternarsi, e perdono il contatto diretto con i rappresentati. Questi a loro volta sono insoddisfatti dalla mancata realizzazione di quanto si aspettano dalla politica e ne colpevolizzano prima l'intero ceto, poi il sistema stesso. Quando la riprovazione investe l'intero apparato rappresentativo, il tempo è propizio al manifestarsi dei due fenomeni gemelli del **populismo** e del **cesarismo**.

Il primo si è presentato più volte nella storia in forme diverse, ma con dati ricorrenti: tipica è l'idealizzazione di una figura sociale collettiva, depositaria della saggezza originaria ed incorrotta (i *mujik* del populismo russo di fine '800; i *farmer* del populismo americano; i *descamisados* del peronismo argentino degli anni '30 e seguenti del secolo scorso; la *gente* nelle molteplici versioni mitizzate dei giorni nostri).

Il secondo elemento che ritorna è un corollario del precedente. Poiché il vuoto deve essere colmato, un soggetto si introduce nello spazio che segue al rifiuto della rappresentanza, giocando sul timore del caos e sul bisogno di un elemento ordinatore. Questo soggetto interpreta la nuova forma della *domanda politica* che ne scaturisce: il **demagogo** è l'individuo carismatico che interpreta lo scontento con gli strumenti tipici già deplorati da Platone: l'approvazione del rifiuto radicale di tutto l'ordinamento esistente; la necessità di porre un argine al caos; la proposta di se medesimo come figura idonea a governarlo; l'invocazione del nuovo come unica soluzione; la lusinga del popolo come solo e vero depositario dei valori tradizionali perduti; l'instaurazione di un rapporto diretto tra la sua persona ed il popolo stesso, con l'abolizione di ogni mediazione; la promessa miracolistica di cose che egli non potrà mantenere, ma che soddisfano le pulsioni più forti; la liberazione ("sdoganamento") delle emozioni più rozze, dell'incultura, dell'insofferenza verso le regole e verso il limite; il risentimento, il disprezzo verso la politica e le istituzioni; e infine, per necessità logica, la richiesta di una delega totale a suo favore.

Questa figura salvifica (pare superfluo addurre esempi, facilmente visibili in casa nostra e altrui) stravolge i pilastri dell'assetto democratico: istituisce un rapporto diretto con una entità carismatica, che sa decidere, e che per decidere deve essere sciolta dagli impacci. Sopprime i corpi intermedi e le mediazioni. Traduce la volontà del popolo nella volontà del singolo, non più contrastabile. La *democrazia*, finalizzata all'equilibrio fra i poteri, diventa onnipotenza dell'individuo. E la *politica*, intesa come competenza nel perseguimento dei fini collettivi, trascolora in mero affidamento al singolo ed alle sue emozioni brute.

**8.b-** Per comprendere quanto questa involuzione coinvolga non solo le *forme della democrazia*, ma anche l'*essenza della politica*, è utile ricordare che la politica è, per sua natura, la somma di

**progetto** e di **alleanze**. Questa lettura trascina con sé due sotto-enunciati: le alleanze senza progetto sono **trasformismo**; il progetto senza alleanze è **velleitarismo**.

Accantoniamo per ora i due corollari e soffermiamoci sulla nozione di **progetto**. In apparenza essa non fa altro che ritornare sui *fini* della politica, poiché l'insieme degli obiettivi costituisce appunto il progetto. Tuttavia questa nozione di progetto è utile per liberarci dalla soggezione alla lettura meramente procedurale della democrazia (par. 7), poiché legittima la tensione ad ancorare i fini della politica ad un *quid* che la trascende quella lettura. Il progetto deve essere guidato da una finalità che si colloca al di là della mera somma delle individualità, e richiede architetti in grado di disegnarlo, competenze atte a sostenerlo, risorse adeguate a realizzarlo.

Se la *democrazia* può (a mio giudizio non può, ma questa è la vulgata corrente) rinchiudersi nella mera *proceduralità*, alla politica questo non è consentito. Si percepisce allora perché la *crisi della democrazia*, universalmente proclamata sia pure con intonazioni diverse, finisce con l'involgere la *crisi della politica*.

Non è solo il “**chi**” indirizza la comunità ad essere modificato, anche il “**che cosa**” della politica viene stravolto dallo slittamento della democrazia. Questa, per sua natura, non è legata a valori assoluti, se non quelli su cui essa stessa si fonda, cioè le tecniche adottate per addivenire alle decisioni. In essa prevale la pura logica *quantitativa*, e il primato della quantità determina la dissociazione dall'assiologia. L'estensione positivista del “*misurabile*” ha relativizzato il *fine* e cancellato il legame con il mondo delle idee.

Per questo la crisi della democrazia non è indifferente alla politica. Se quest'ultima è la capacità di orientare una comunità verso il suo bene (v. par. 3), l'essere attore politico non può coincidere con la massa dei rappresentati, ma esige una professionalità fatta di conoscenza e di relazione con il mondo dei valori. La *totalità* del popolo ha bisogno di una *oligarchia pensante* che la accompagni nella sua maturazione.

**8.c-** Questo pericolo non solo da oggi viene lamentato. La consapevolezza che la massa è un soggetto ondivago, bisognoso di una bussola e di un timoniere, è antica quanto il pensiero politico, ed è stata recepita e tradotta in sistema dal **costituzionalismo**. Le Costituzioni (è stato detto) sono il documento che il popolo redige quando è sobrio, a valere per il caso che esso in futuro diventi ebbro. E' ancora e sempre il popolo l'autore di questo testo-guida (con salvezza, quindi, della *regola democratica*), ma il *popolo costituente* è un'espressione particolare e straordinaria del popolo, che non a caso si forma solamente in occasione di grandi traumi storici, i quali mobilitano un eccezionale *ethos* collettivo atto a servire da guida al popolo stesso (con applicazione della superiorità dei valori ideali rispetto alla regola quantitativa).

Fino a che rimane questo ancoraggio - e ad esso ci si appiglia ancora, nonostante tutto - si possono assorbire i fenomeni di corrosione prodotti dal *mondo liquido* e si ha legittimazione a contrastarli.

**9.-** Due di questi fenomeni si riverberano sull'oggetto della nostra riflessione.

Il primo è la demolizione non solo dell'ancoraggio ad una dimensione valoriale, ma anche lo svanire della stessa *verità fattuale*, resa evanescente dalla plausibilità di qualsiasi enunciato, per quanto non supportato dai fatti o addirittura contrastato dagli stessi. Ci si riferisce, come è palese, al **mondo senza verità**, o post-fattuale, oggetto ormai di varie descrizioni.

Se il criterio di validazione di un accadimento è il suo stesso accadere, alcuni fatti traumatici (la c. d. “Brexit”, il fenomeno dei muri sui confini, l'elezione di Trump, il diffondersi di forze anti-sistema) hanno messo in evidenza che comportamenti idonei a sconvolgere l'intero pianeta possono essere attuati da quote di individui che non hanno più né la legittimazione morale né quella statistica, ma semplicemente la fortuita opportunità di assemblare le proprie pulsioni contingenti a quelle di altri, e con questo produrre un evento che li trascende largamente. La democrazia come l'abbiamo imparata può legittimare una parte del corpo sociale, titolare della sovranità, ad imporre la sua volontà all'altra parte, anch'essa sovrana: ma solo in quanto la prima esprima un volontà positiva diversa dalla seconda; non se la prima agisce al solo scopo di demolire l'architettura

complessiva nella quale essa stessa si muove.

Il secondo fenomeno va a braccetto con il primo. Se ogni forma di rappresentanza è privata di legittimazione, non solo si opera la saldatura tra il demiurgo carismatico ed il popolo, con sostanziale ritorno ad una formula monarchica, ma vengono rimosse tutte le altre forme di **mediazione**, quelle interpretate dai c.d. corpi intermedi, comprese quelle espresse dalle competenze. L'exasperazione dell'*ego* si risolve nell'esaltazione di tutto ciò che consente di auto-rappresentarsi.

Vecchio e superato è tutto ciò che sa di mediazione tra la incompiutezza del singolo e la delicatezza della sua azione (partiti, sindacati, mediatori culturali, competenze professionali); nuovo e desiderabile è tutto ciò che agevola **l'auto-rappresentazione** (i *social*, gli strumenti offerti dalla rete, la traduzione di una pulsione individuale in volontà direttamente politica; la sostituzione del *popolo-comunità* con una finzione artificiosa, il c.d *popolo del web*).

Anche le **alleanze** (l'altra componente essenziale della *politica*: v. par. 8.b) diventano molto più difficoltose con la crisi della democrazia.

La politica ha un'intrinseca funzione aggregatrice e vive in quanto accolga e pratichi la *mediazione*, intesa sia come capacità di comporre le diversità *in linea orizzontale* (alleanze tra attori politici affini, anche se non eguali), sia come necessità di intermediari *in linea verticale* (corpi intermedi di raccordo tra i singoli cittadini e le istituzioni rappresentative).

Osservando quel che accade nel mondo, si percepisce la gravità di quanto sta accadendo su vasta scala. Il dilagare di forze anti-sistema, contrarie a qualsiasi contaminazione con altri segmenti del corpo politico, finisce con il privare di rappresentatività effettiva proprio i cittadini che si riconoscono in quelle forze, essendo ad essi negato l'approdo a quel terminale di qualsiasi istanza sociale diffusa, che è la sede politica decidente.

Quelle forze, che si conviene di chiamare anti-sistema, propongono l'accesso alla sede politica solo nel futuribile momento in cui esse saranno così forti da poter ottenere da sole la necessaria maggioranza: traguardo mai raggiunto neppure dalle forze politiche egemoni nel momento più propizio. Inoltre il fenomeno costringe le altre componenti, che non rinnegano la dimensione politico-istituzionale, a combinazioni innaturali tra di loro, e talora al vero e proprio stallo dell'azione politica.

E' quindi evidente che la crisi della *democrazia* si riverbera in molti modi sull'essenza stessa dell'*azione politica*.

**10.-** Che cosa è possibile fare concretamente? Soccorre una suggestione: il **nuovo** (questa parola totalizzante che acceca) sono **le cose migliori del vecchio, che non sono state ancora realizzate.**

Allora, se la politica è **progetto**, occorre per intanto il recupero della dimensione valoriale e la capacità di progettisti competenti e liberi dai vincoli del pensiero pigro.

Occorre liberarsi dalla paralisi sedicente democratica del "*nessuno è legittimato a definire dove sono e quali sono i valori*". Questo enunciato di marca chiaramente scettica è contraddetto dal retaggio delle penultime generazioni, che in tutto il mondo hanno accolto il **costituzionalismo**, e con esso lo sforzo dei popoli di darsi un catalogo di valori da perseguire, e quindi una bussola per l'agire politico.

La seconda esigenza (i **progettisti**) è indicata anch'essa dal costituzionalismo, là dove assegna ai cittadini il *diritto* (ma a rovescio anche la *responsabilità*) di associarsi liberamente per concorrere a determinare la politica nazionale. L'art. 49 della nostra Carta costituzionale sancisce il relativo diritto ed elegge i *partiti* a forma privilegiata per il suo esercizio; ma gli artt. 3 e 4 completano il riconoscimento del diritto nell'enunciazione esplicita di un *dovere*, essendo l'uno e l'altro entrambi necessari a costituire lo statuto del cittadino.

Ad indicare almeno i contorni di massima del *progetto* (cui in effetti conducono le tre domande di Bobbio: v. par 2) soccorre quella figura retorica che non cessa di essere suggestiva per quanto abusata: la *narrazione*, cioè un orizzonte raccontabile, abbastanza vasto da racchiudere le attese più importanti e moralmente proponibili, abbastanza praticabile da non essere velleitario, e



dunque capace di ampia mobilitazione delle coscienze. Non una favola o una pur nobile u-topia, ma un percorso che conduce in un *luogo* raggiungibile, un cammino atto a sollecitare la volontà di mettersi in marcia collettivamente.

**11.-** Esiste questo racconto? E' temerario affermarlo, ma certamente esistono spezzoni in grado di costruirlo, grazie all'elaborazione collettiva. Essi costituiscono i cardini intorno ai quali rimettere in sesto una comunità smarrita dalle grandi trasformazioni sociali che hanno sconvolto la modernità.

Una prima indicazione è data dalla consapevolezza che non solo stiamo vivendo una stagione di mutazioni radicali (questo accade quasi sempre), ma dobbiamo sottostare a movimenti tellurici di un riequilibrio planetario che non può essere indolore. Il periodo pluri-secolare nel quale una parte del mondo (la nostra) ha drenato ricchezza dal resto del pianeta si è capovolto con l'avvento della globalizzazione, la quale ha giocato come agisce la rimozione delle paratie in un sistema di vasi comunicanti.

La ricchezza stratificata nell'occidente del mondo refluisce là donde era stata ricavata, e tende al riequilibrio. Ricostituire le paratie appare impossibile, dunque occorre rendere accettabile il fenomeno del riflusso, da assorbire senza eccessivi traumi sociali. Altro modo non v'è, se non l'importare lo stesso fenomeno dei vasi comunicanti all'interno dell'area chiamata alla restituzione. L'impoverimento non può essere fatto gravare solamente su una quota, per quanto ampia, del corpo sociale, esente l'altra.

Le tensioni sociali che stanno lacerando le nostre compagini hanno causa da questa assurdità, per cui il costo viene scaricato interamente sui segmenti sociali che meno possono difendersi (i giovani non garantiti, il lavoro dipendente, i possessori di minori competenze). Attenuare l'impatto su queste categorie, chiamando ad un maggiore contributo di solidarietà coloro che ne hanno tratto maggiore vantaggio, è un obiettivo razionale e necessario della visione politica, alla cui articolazione concreta devono contribuire tutte le componenti pensanti della comunità.

Il secondo capitolo della *narrazione* può essere costituito dall'altro gigantesco fenomeno moderno, rappresentato dalla *rarefazione del lavoro*, soprattutto nella nostra parte di mondo. Le cause sono note (Jeremiy Rifkin già nel 1995 teorizzava "*La fine del lavoro*"), raccolte principalmente nel progresso tecnologico e nell'ingresso nel mercato della produzione di masse immense di individui in grado di fare le cose che facevamo noi ad un costo nettamente minore. Il costituzionalismo, ed in particolare la nostra Carta, ci ricorda che la nostra comunità è *fondata sul lavoro* (si badi, non sui lavoratori, come richiesto in sede di Assemblea Costituente, ma sul lavoro, elemento costitutivo della dignità del cittadino e suo contributo al benessere della comunità).

La *narrazione* affida alla politica il compito di collegare due fenomeni imponenti e complementari: la presenza di quantità enormi di lavori che attendono qualcuno che li svolga; e la speculare presenza di masse gigantesche di individui che attendono qualcuno che dia loro un lavoro.

Esempi intuitivi del primo campo sono la sistemazione idrogeologica del territorio, la costruzione di infrastrutture necessarie, la manutenzione e la promozione del patrimonio storico e culturale, l'assistenza e la cura dei soggetti che a vario titolo necessitano di un affiancamento (minori, anziani, disabili, disagio mentale, detenuti, soggetti a rischio), i servizi pubblici in perenne sotto-dotazione di personale. Esempi del secondo campo sono superflui, bastando ricordare la sconcertante percentuale di disoccupati e la ancora più vasta quantità di lavori che non sono un lavoro.

Compito della politica è il fare incontrare queste due vastità, che non comunicano perché il mercato non è motivato a farle incontrare. Le prestazioni del primo ambito hanno un costo, che il solo interesse economico non è atto a coprire. Occorre dunque un intermediario che connetta questi due mondi e scremi la ricchezza necessaria per compensare le prestazioni. Dove prelevarla? Questo è il compito, appunto, di una politica che non si accontenti delle declamazioni, ma opti concretamente per un saggio equilibrio tra il prelievo là dove la ricchezza si è raccolta e il prudente accollo dei costi sul futuro, trattandosi di investimenti dei quali il futuro beneficerà.

Un terzo capitolo scaturisce anch'esso intuitivamente da un fenomeno percepito con angoscia: i veri attori del malessere sociale oggi si collocano al di fuori del *ring* nel quale eravamo soliti veder comporre i conflitti sociali, cioè il perimetro dello Stato mediatore. Questi attori sono la finanza internazionale, i grandi gruppi economici multinazionali, il mercato in generale e le *liaisons* planetarie in grado di produrre le decisioni che incidono sull'esistenza collettiva. Avendo travalicato i confini dell'unica istituzione dotata di un potere di orientamento e di mediazione, questi soggetti multiformi sono fuori del controllo dei cittadini e generano il senso di frustrazione che a sua volta delegittima la politica.

La risposta non può che essere simmetrica: la costruzione di istituzioni aventi a loro volta una dimensione sovra-nazionale, e quindi una capacità di influenza anche nei confronti dei predetti soggetti. Nulla di inedito, se si pensa che a Bretton Woods questo obiettivo fu intuito, proposto e realizzato niente meno che nel 1944; e nulla di avveniristico, se si considera che da sessanta anni si cerca di edificare una Unione europea, che oggi a rovescio si va a gara a smantellare.

**11.a-** Ci si può sbizzarrire ad elencare altri capitoli, ma una narrazione troppo variegata ne indebolisce l'efficacia. E ci si può (meglio: ci si deve) impegnare a pensare quali possano essere i soggetti capaci di fornire un'elaborazione sempre più analitica del percorso suggerito dalla *narrazione* : i partiti innanzi tutto, ma accanto ad essi le associazioni, i comitati, i laboratori, i circoli, i movimenti, tutto ciò che è in grado di dare stabilità all'invenzione politica ed a tradurla in un programma effettivo.

Le energie oggi impiegate nella deplorazione e nello sconforto debbono tornare ad essere convogliate nella prospettazione di un percorso praticabile, secondo la vera essenza e *funzione della politica*.

La politica non è morta, perché non può fare a meno di esistere.

Essa interpreta con la migliore aderenza possibile il mito di Plutarco della città immaginaria, nella quale gli abitanti pronunciano parole che, quando fa freddo, sono imprigionate dal ghiaccio e non possono essere ascoltate. Tuttavia quelle parole, quando arriva il caldo dell'estate, si scongelano e quanto era stato detto d'inverno ora può essere ascoltato. Il ghiaccio è la nostra umana lentezza a leggere il presente e ad intralciare il futuro con i nostri egoismi. La politica è la capacità di proporre con anticipo enunciati veritieri e mobilitanti, anche quando il freddo impedisce di comprenderli: quando poi si perverrà alla stagione calda, il sole scongelerà quelle parole e le renderà accette ed operanti. La politica, insomma, ci traghetta dall'inverno all'estate.

*Elvio Fassone*