

CAPITOLO 1

QUEL CHE AVREI DETTO...

...il 16 dicembre 2012

Se a uno capita, da solo, il 16 dicembre 2012, di stare lì, insperato, disperato, esasperato, di stare seduto nella platea degli uditori di una conferenza, in parte ma non necessariamente in disparte, in quella platea, da solo, di quella, proprio quella conferenza, che forse è una delle migliori conferenze degli ultimi anni in Italia, a cui partecipano tanti attenti protagonisti della Alleanza Progressista Globale, un organismo con denominazione improbabile, fantascientifica, orwelliana, che tuttavia ti fa ascoltare tante proposte simili a quelle che avreste detto anche voi, anche noi, forse io pure, talvolta più precise e chiare, talvolta più generiche e confuse, tuttavia condivise e senza slogan ma piene di concetti e di significati; se uno si trova improvvidamente così, differente, differenziato, in una situazione in cui le distanze evidenziano una quotidiana condizione di mutismo intellettuale, che pensa?

Se uno si trova in una situazione che dimostra la sua condizione, che fa?

Cerca parole che potrebbero accendere il buio, dipanare la nebbia, allargare gli orizzonti. Scava nella voragine delle dizioni per enfatizzare le emozioni, costruisce un rigore che fonde e che confonde, l'esempio esplicativo, la prospettiva implicativa, l'emozione della aspettativa e della speranza. Sta sospeso e immagina, tranquillo per non doverlo fare davvero, cosa avrebbe detto, come avrebbe potuto partecipare ad un confronto così avvincente, convincente, coinvolgente, intrigante, semplicemente attraente. E sta zitto.

Anche io, dunque, il sedici dicembre del duemiladodici, non avendo altro da fare, o per cercare di fare qualcos'altro, me ne stavo lì, ad apprezzare e contestare i relatori, in silenzio, me ne stavo lì a cercare le parole, a comporle in frasi che mi avrebbero permesso di indicare molte soluzioni che erano già nei meandri del nostro pensiero, nella storia della nostre idee, come ad esempio la distinzione tra crescita e sviluppo. E stavo zitto.

Avrei voluto dire, forse avrei detto davvero che tuttavia quel pensiero doveva essere aggiornato, come ad esempio il nuovo concetto di bene pubblico o collettivo.

Certo avrei anche detto che molte proposte e soluzioni mi avevano con-

vinto, come ad esempio quella nordica di utilizzare la crisi per avere società migliori dopo la crisi. Altre molto meno, come ad esempio quella della caduta della sovranità che diffondeva una preoccupazione rispetto alla meravigliosa complessità di soggetti e relazioni.

Più di tutto, però, avrei detto che se non avessimo ridisegnato le tendenze politiche del mondo, se non avessimo riposizionato il kit di valori e progetti nel trend evolutivo dei continenti, non saremmo usciti dalla crisi; una crisi che forse non c'è, che è un mito, semplicemente un capro espiatorio, che accusiamo perché non capiamo, una mutazione sociale che temiamo perché non la conosciamo, che ci attardiamo, direi sprofondiamo, dentro concetti protettivi e assicurativi per preservare le nostre certezze di celluloidi.

Avrei detto che i progressisti non possono accomodarsi, loro proprio no, in un pensiero conservativo, addirittura, che non possono considerare gli altri i distruttori del mondo solo perché quegli altri, con ferocia, acerrima violenza stanno distruggendo il nostro mondo, la nostra civiltà nel mondo e perché sono culturalmente, economicamente, politicamente, socialmente, finanche fisicamente diversi da noi.

Avrei anche detto che non temo l'utilizzo della forza, non sono pregiudizialmente contro l'uso delle armi. Che so benissimo che la socialità va difesa come bene prezioso, genetico della evoluzione umana e so, come disse una volta Karl Popper, che si può essere, che si deve essere tolleranti con tutti tranne che con gli intolleranti. E so che esiste un criterio inequivocabile per stabilire chi sono questi intolleranti; che appunto non bisogna tollerare mai, quando uno ammazza l'altro per imporre la propria convinzione, che non è mai una idea e nemmeno una ragione, quando lo imprigiona o lo tortura o lo mutila o lo umilia o lo ammutolisce; che è, dunque, intollerabile che il potere, in quanto strumento, in quanto fantastico e pericoloso, meraviglioso e drammatico strumento, è intollerabile il potere ogni volta che lo strumento supera l'umano.

Avrei detto che per conservare il proprio mondo non si può ignorare il mondo.

Avrei detto che la sicurezza di tornare a casa ogni sera, non combacia e non si combina con i popoli portati a morire di fame in giro per il mondo.

Avrei detto che l'efficienza non sempre è efficace, la razionalità non sempre ragionevole, non serve a trasformare la crescita in sviluppo.

Avrei detto che le intuizioni brillanti sono pericolose, che ci vuole una idea planetaria, una coscienza delle mutazioni globali.

Le crisi che stiamo vivendo, o che abbiamo vissuto, quelle che vivremo,

non sono il prodotto delle attività finanziarie, della bolla speculativa, del deficit energetico, del costo della manodopera.

Le attività finanziarie anarchiche, la bolla speculativa, il deficit energetico o il costo della manodopera sono l'effetto delle crisi.

Le crisi ci sono perché tutti hanno capito la potenza di civiltà e di ricchezza della propensione al consumo; e perché nessuno è più disponibili a cederla ad altri. Le crisi ci sono perché l'Occidente ha tentato, con la scusa di guerre per esportazione della democrazia, di trafugare la propensione al consumo degli altri e di appropriarsi del loro lavoro molto meno costoso e senza diritti del nostro.

Le crisi ci sono perché gli Stati, in quanto agenti degli interessi di gruppi di potere e non più in quanto rappresentati di popoli, vogliono ancora governare il mondo senza una *governance* necessaria, indispensabile invece alle nazionalità planetarie, che sono superiori numericamente e culturalmente ad ogni cittadinanza.

Le crisi ci sono perché stanno sorgendo piattaforme continentali di nazionalità, perfettamente in grado di autogestire la propria propensione al consumo e perché emergono leader territoriali che vogliono esercitare la loro egemonia o, peggio ancora, la loro supremazia su queste nazionalità continentali: oltre la nostra, quella islamica, quella cinese, quella sudamericana, quella indiana, quella africana.

Le crisi ci sono per chi non cambia in un mondo che cambia.

Sono piuttosto crisi di obsolescenza politica, anziché crisi di supremazia economica.

Le crisi ci sono perché non ci sono. La precarietà, la crescita frammentaria, i conflitti, le guerre, che noi, convenientemente, comodamente, ipocritamente denominiamo e interpretiamo con il termine crisi volendo intendere una occasione, al massimo un ciclo, una eccezione, una eccezionalità; quando invece tutti questi segnali sono sintomi di una trasformazione strutturale, di un cambiamento genotipico dell'organismo sociale globale che non accetta più, la nostra esclusiva ed estremamente minoritaria ricchezza. Non l'accetta, questa ricchezza pesante, senza dividerla. E se non possono occuparla, anche fisicamente, anche a costo di rubarla con una assurda e dolorosa rivendicazione di riappropriazione, allora la bombardano con fanatici vocati al martirio o con killer addestrati nei luoghi e nei locali in cui questa nostra ricchezza quotidianamente si dimostra: sui mezzi di trasporto, negli stadi, ai concerti.

Avrei detto che l'Occidente ha una idea di sé ma non del mondo; che il

concetto stesso di crisi riguarda meno del 20% degli abitanti della terra, mentre tutto il resto il concetto di crisi non ce l'ha proprio nel suo armamentario cognitivo e concettuale poiché vive semplicemente nella sua condizione di sopravvivenza di sempre.

Questo avrei detto, quello che riposa in silenzio nelle pagine dei miei libri.

Avrei detto che tutte quelle brillanti soluzioni condivisibili e da me condivise, non si realizzeranno se non usciremo, come progressisti, dal paradigma di noi stessi, se non cercheremo gli equilibri sociali e i meccanismi politici autopoietici, cioè quelli che generano la complessità e i livelli di mondo che bisogna governare.

Ero uditore, molto attento, emozionato.

Ho ascoltato, concentrato, in silenzio.

Ero solo e sono stato zitto.

Approfitto ora della vostra cortesia.

...e prima nel 1982

“Da Polibio a Mosca”¹, la società è cresciuta nella illusoria chiarezza degli schieramenti. Che fossero schiavi o liberi, vassalli o feudatari, aristocratici o borghesi, capitalisti o proletari; i perdenti potevano presumersi legittimamente e legittimamente contrapporsi ai vincitori presunti. Lo schema interpretativo dei processi storici si è caratterizzato essenzialmente come analisi sulla struttura delle generazioni, non già sulla loro natura. Invece di ragionare sulla qualità del sistema, si è offerta la schizofrenica visuale di una società irrimediabilmente divisa in termini quantitativi e dialettici tra vincitori e perdenti, imperatori e carbonari, diretti e direttori. . .

Se questo approccio fosse ancora corretto, basterebbe schierarsi per aver ragione; come fa ad esempio Marx con la ineluttabile condanna che si legge nella sua XI tesi su Feuerbach: «I filosofi hanno solo interpretato il mondo in modi diversi; si tratta ora di mutarlo»². Quasi a voler dire: la natura, l'essenza e la qualità del presente può apparire fantasiosamente articolato, può mostrarsi in tipologia diversificate, ma la struttura della società è sempre la stessa, dialettica e conflittuale, divisa tra chi guida e chi perennemente è guidato.

1. Tema del convegno “Le forme di governo da Polibio a Mosca” tenuto da Norberto Bobbio alla LUISS di Roma.

2. MARX K., ENGELS F., *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma, 1977.

Ma se “Da Polibio a Mosca” questo schema interpretativo può assumere un qualche significato, “Da Mosca a Popper”, nel “post-moderno” è anacronistico e inadeguato. «Il marchio ideologico della Quarta Era — o ciò che la differenzia dall’età moderna — è da vedere proprio nel fatto che le idee di libertà e di ragione son diventate ormai dubbie e che non si può più assumere che la crescente razionalità produca crescente libertà». All’interno della bolla ambientale del consumo di massa l’uomo è totalmente dipendente da meccanismi che sfuggono ad ogni quantificazione, sia settoriale (economico, sociale, giuridico, politico), sia dimensionale (grande, piccolo, largo, stretto) ed è soggetto alla manipolazione e alla canalizzazione immateriale dei comportamenti. Il dramma della situazione che si è determinata, è la nostra condizione. Pensavamo di dover essere schiacciati dal piede pesante di grandi apparati politici centralizzati e burocratici. Abbiamo temuto le porte chiuse e il rifiuto diretto come ostacolo insormontabile di qualsiasi volontà partecipativa.

L’assenza del nemico complica le cose.

Bisogna ogni volta costruirne uno per avere ragione.

Tra i cittadini — i comandati — e i generali di Tolstoj — i comandanti — non c’è più differenza reale: il numero è albero e pianificatore dell’uomo *etero-diretto*. Secondo Ortega y Gasset, il numero, la quantità è potenza nullificatrice dell’individuo liberale.

Credevamo che l’idea della Storia come processo immutabile, unico e chiuso, fosse definitivamente fallita. E invece, andando in giro per il mondo uno si accorge che l’idea di destino che genera inauditi fondamentalismi è ancora lì, forte, vigile, radicata. Sembra imperitura, anche se non lo è, se ci imponiamo di credere che non lo sia. Sappiamo che la storia è invece “un processo fondamentalmente aperto” in cui i vincitori di oggi sono nel contempo dei perdenti, mentre i perdenti sono tutti se prevarrà la “generale avversione” degli umani che minaccia la loro socialità.

Viviamo nella “insocievole socievolezza degli uomini”. Siamo noi gli uomini che convivono su continenti meravigliosi, distesi dentro la storia e sulla società, nel tempo e nello spazio. Siamo noi quei viandanti che non hanno destino, che abitano realtà inevitabilmente aperte, in un tempo e in uno spazio, in una storia e in una società che non hanno senso in sé, per fortuna. Per il fatto che storia e società, tempo e spazio dell’agire, sono realtà semplicemente prive di significato, sono indirizzabili, sono realtà totalmente aperte. «La storia non ha senso», dice Popper, non ha alcun senso in sé, ma noi possiamo darglielo. Non c’è nessun perdente più definitivo di chi si sente

vincitore in nome di un Dio, idea o illusione, che ha precodificato il passato, il presente e il futuro.

Le prigioni sono cornici. E quelli a cui non piacciono le prigioni sono quelli che si opporranno al mito della cornice. Costoro saranno felici di intrattenere una discussione con interlocutori provenienti da altri mondi, da altre cornici, perché ciò da loro l'opportunità di scoprire le proprie insospettate catene, di rompere e perciò di trascendere se stessi. Questo infrangere la propria prigione non è certamente questione di routine, può soltanto essere il risultato di uno sforzo critico, di uno sforzo creativo.³

Se rifiutiamo di utilizzare il potere per costruire il mondo, inevitabilmente saremo tutti vinti.

Una volta pensavamo che la nostra endemica minaccia fosse la *bureaucratization du monde*⁴: uno strisciante, lento e mistificato tentativo di assorbire gli spazi di autonomia dell'individuo.

Non con un rombo, ma con un lento lamento pensavamo che le democrazie occidentali stessero precipitando nella catastrofe tirannica della discontinuità; iniziavamo seriamente a dubitare nella sopravvivenza del sistema. Ma questo rischio vibra costantemente in ogni società, perché qualsiasi contraddizione può sempre disintegrare qualsiasi istituzione quando ne prosciughi la legittimità che la sorregge. Invece, è sempre molto più accreditata la letteratura della catastrofe e della sua ineluttabilità.

Se l'insegnamento di Popper è valso, sappiamo che nulla è ineluttabile perché la storia dipende da noi e non noi da essa. I destini delle società non sono che conseguenza della nostra azione. La democrazia è perciò la costante ricerca di se stessa, il suo costante adeguamento alle esigenze degli uomini. A questo compito devono adempiere le generazioni.

La Storia è il mito di Sisifo, — scrive Sartori — ogni generazione deve ricominciare da capo. Nessuno di noi nasce civilizzato; il nostro vero certificato di nascita porta l'anno zero. La nostra età storica, la nostra maturità di uomini del proprio tempo, deve essere sempre riconquistata, lo si deve sempre recuperare: e ogni volta il tragitto si allunga, ogni volta c'è da risalire un po' di più.⁵

In ogni democrazia la legittimità deve essere continuamente riconquistata e questo processo permanente di legittimazione del potere, di ogni potere, la rafforza:

3. POPPER R.K., *Il mito della cornice*, in PERA M., PITT J., *I modi del progresso*, Il Saggiatore, Milano, 1990.

4. RIZZI B., *La bureaucratization du monde*, trad. it. RIZZI B., *Collettivismo bucratico*, Sugar, Milano, 1985.

5. SARTORI G., *Democrazia e definizioni*, Edizioni Comunità, Bologna, 1979.

l'assioma democratico è che il potere dell'uomo sull'uomo può essere attribuito soltanto dal riconoscimento e dall'investitura altrui. Se la designazione dei dirigenti non proviene dal *consensus* non c'è democrazia, cessa di esistere anche se questo consenso viene contraffatto o estorto: non c'è consenso se chi deve darlo non è lasciato libero di dissentire, e il consenso perde altresì ogni valore democratico se non viene da una rosa di alternative tra le quali operare una scelta. E nessuna mistificazione terminologica può riuscire a cancellare dei cippi di confine così netti e così facilmente identificabili come questi.⁶

La legittimità dunque non è una astrattezza, « consiste in un accordo tacito e sottinteso tra il potere e i suoi soggetti, certe regole e principi che fissano l'attribuzione e i limiti del potere »⁷.

Il rischio perenne delle democrazie è che la legittimità possa entrare in crisi. E ogni volta che la legittimità è minacciata c'è una crisi di democratica di identità. Portatori di questo virus violento sono le ideologie della redenzione, il vizio messianico dei movimenti che « distruggono ogni distinzione tra il reale e l'ideale »⁸. Chi è portatore di una *weltanschauung* assoluta e assolutamente definitiva, fa delle "promesse non mantenibili" e le "promesse non mantenute" minacciano la legittimità del potere democratico. Nella società della comunicazione il potere deludente è il problema più drammatico della politica. Le aspettative crescenti deluse immettono nel generale network della comunicazione di massa una sensazione di insofferenza radicale e, demotivando ogni decisione istituzionale delle istituzioni, si candidano alla direzione della protesta incollerita. Colui che vuole tutto e subito, trova sempre una aspettativa irrealizzata da rivendicare, trova sempre "promesse da mantenere". Se non si è in grado di realizzarle istantaneamente, non si sarà mai più in grado di realizzarle. Avanzano demagogie e retoriche rivoluzionarie, fantasie, che mirano così all'instaurazione di una giustizia sommaria, funzionale al potere perché assolutamente incapace di rendere il potere trasparente.

Quando invece in una democrazia i paradigmi alternativi si confrontano, si criticano e si falsificano, la comunicazione diviene il regno della diversità e della complessità, della fantastica complessità della diversità, e la politica è la sintesi decisionale della ragione legittimata (interessi compresi) necessaria, con il metodo maggioritario, per dirimere i conflitti.

Il fondamentalismo messianico della fede, di ogni fede, al contrario fa del suo schema la ragione:

le sue idee politiche non sono solo un insieme di precetti programmatici o un

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*

corpo di tecniche applicabili a un settore speciale dei problemi umani. Esse sono parti integrali di una filosofia coerente e tutto-abbracciante. La politica è definita come l'arte di applicare questa filosofia al fine di realizzare la società perfetta, e lo scopo ultimo della politica è conseguito solo quando questa filosofia regnerà sovrana su tutti i campi della vita.⁹

Cioè, mai.

Nella città chiusa l'arbitro è la razionalità. Nella città aperta della democrazia « la fede nella ragione, anche nella ragione degli altri, implica l'idea di imparzialità, di tolleranza, di rifiuto di ogni pretesa totalitaria »¹⁰.

Alla società della comunicazione il sistema contabile, direi ragionieristico della democrazia, sebbene necessario non è più sufficiente. Certamente il sistema democratico sostituisce il "vinca il più forte" del totalitarismo messianico, con il "vinca il maggioritario" della società aperta; indipendentemente dalla identificazione del consenso con la giustizia. Tuttavia la democrazia non è soltanto un insieme di *rules of game*, di regole del gioco. Non è soltanto un ritrovato tecnico — come voleva Kelsen¹¹ — per regolare e istituzionalizzare la convivenza civile. Oggi, nella società della comunicazione, garantire che il governo sia democratico, non significa che la democrazia sia un sistema garantito.

Il "vuoto politico" generato dalla scissione simbiotica tra governo e *governance*, infatti, è un perfido meccanismo, generatore di squilibrio, disgregatore della efficacia consensuale della legittimità del potere. Con l'avvento della società della comunicazione è sempre più evidente, laddove esisteva e continua ad esistere un vuoto politico, cioè una scissione simbiotica tra governo e *governance*, che il potere delle poliarchie industriali diviene solo formalmente democratico, assordato dal continuo pericolo di sprofondare nel vortice della delegittimazione. Della democrazia parziale — esclusivamente politica — non restano così che "due o tre regolette per vivere meglio".

È necessaria, fondamentale, una nuova narrazione politica della democrazia; occorre elaborare nuovi paradigmi, capaci di dar senso compiuto alla democrazia; nuovi criteri di legittimazione per istituzionalizzare nuove forme di partecipazione alla vita collettiva. Una legittimazione pluridimensionale: per una partecipazione politica più razionale ed integrata; per una partecipazione economica tutta da sperimentare; per una più consona stratificazione sociale. Una nuova narrazione politica per la legittimazione nella complessità.

Non so se liberalismo e socialismo siano ancora delle ideologie come

9. TALMON J., *The origins of totalitarian democracy*, Mercury, Londra, 1962.

10. MARCUSE H., POPPER R.K., *Rivoluzione o riforme?*, Armando, Roma, 1977.

11. KELSEN H., *I fondamenti della democrazia*, il Mulino, Bologna, 1973.

retaggio della grande transizione dalla società medievale a quella moderna. Non so se siano ancora moduli esplicativi dell'esistenza o se si riducano soltanto ad «una tecnica triviale ed irrilevante di mistificazione della realtà sociale», se non siano definitivamente sviliti ad «una tetra retorica di difesa burocratica e di abuso politico».

Ciò che non esiste davvero più è la retorica del mercato come luogo di libero confronto tra antitetici per la scelta della qualità. Il dominio moderno si esprime sulla produzione e gestione delle *chances* di vita¹². Gli uomini consumano gomito a gomito delle *chances* conformate alla potenza nullificatrice del numero. Le esigenze personali sono soppresse, semplicemente soppresse, avvilitate dagli spazi obbligati e dal tempo che scorre senza alcuna soluzione. Se vogliamo che «la democrazia governante» regoli davvero la vita, dobbiamo costruire percorsi di vita, percorsi semplici che rendano facile scegliere e realizzare le chance di vita. La partecipazione che la democrazia deve offrire oggi ai cittadini, nella loro individualità e nella loro soggettività, è quella di partecipare alla produzione delle proprie *chances* di vita e non solo la possibilità di partecipare alle decisioni che li riguardano.

Qui, in questa nuova epoca della storia, per dare forma computa alla democrazia non basta più avere un obiettivo stabilito o stabilire il metodo o definire il merito. Naturalmente, tutto, obiettivo, metodo, merito, contenuto è decisivo.

Il futuro della democrazia, però, è assicurato soltanto dalla sua narrazione, culturale, poetica, filosofica, politica. E del suo controllo critico che si traduce in situazione, organizzazione, azione, relazione. In cognizione.

Riusciremo noi, dentro la mutazione che stiamo vivendo, a mantenere, come l'ha definita Alberoni, «la tradizione del moderno»¹³?

La sua realizzabilità è la scommessa dell'occidente.

1.1 Essere democratici

Che cosa significa essere democratici?

Rivolgo questa domanda al Partito Democratico, unico europeo e rimasto il solo partito dell'intero panorama politico italiano con un generale (ma non generico) connotato nella denominazione. Fratelli d'Italia non significa nulla, è una nazionalità e lo siamo tutti. Forza Italia è un buon auspicio anch'esso collettivo. Nuovo Centro Destra indica un posizionamento, quasi

12. DAHRENDORF R., *La libertà che cambia*, Laterza, Bari, 1971.

13. ALBERONI F., *Le ragioni del bene e del male*, Garzanti, Milano.

un parcheggio. Lista Civica denuncia una sorta di rifiuto per gli istituti della politica. Sinistra Ecologia e Libertà sono i capitoli di un libro mai scritto. Il Movimento 5 Stelle composto da grillini indica una condizione un po' oscura della sera d'estate. Nessun partito si è connotato nella denominazione per evitare opportunamente la responsabilità della argomentazione. O forse, più praticamente, per acchiappare consensi indiscriminati, cioè i voti di tutti. D'altronde, in un'epoca in cui cambiano gli elettorati, si perdono i riferimenti e la società della comunicazione trasforma il rapporto di rappresentanza (io ti voto e tu mi rappresenti) nella relazione responsiva (introduco un input nella comunicazione e ricevo un output elettorale indefinito e indefinibile)¹⁴, i partiti si adattano e aboliscono nei loro brand aziendali ogni vincolante connotazione.

Ci resta solo il Partito Democratico, minimamente, molto minimamente connotato.

Allora chiedo: che cosa significa essere Democratici?

Una volta sapevamo che cosa significasse essere comunisti, socialisti, democristiani, liberali, fascisti. Oggi essere di un partito o di un altro non comporta grandi differenze. Non è tanto il criterio di appartenenza che manca. Sono le identità culturali ad essere diventate estremamente labili. E, dunque, che cosa significhi essere democratici, effettivamente, non si sa. Nessuno lo sa. Prima era una scelta di vita, ora è una scelta di campo. La differenza tra lo stile dei leader è sempre più fiavole e uno potrebbe facilmente essere il leader del campo avverso. Si può stare di qua o di là, da una parte o l'altra del cleavage, con la stessa nonchalance.

È un bene? È un male? Non so.

So però che non è un fenomeno nuovo e non è un fenomeno non previsto. Accade sempre, regolarmente in epoche di forte mutazione. Si chiama: il problema della codificazione dei linguaggi e dei significati politici nei tempi nuovi.

In certi momenti di trasformazione d'epoca, le parole e le strutture diventano obsolete e perdono totalmente di significato e perdendo anche le loro funzioni di sistema. In questo modo, i partiti si svuotano, diventano orpelli barocchi, banali accessori dell'arredamento del capo, spesso sono soltanto strumenti, veloci ascensori necessari, utili ed utilizzati per salire ai piani alti della carriera individuale.

Niklas Luhmann lo ha indicato nel lontano 1986. In un articolo scientifico pubblicato allora scrive: « benché il termine democrazia sia sulle labbra di

14. CECI A., *Intelligence e democrazia*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2006.

tutti, una concezione sufficientemente precisa di questo tipo di codificazione della politica ci manca ancora»¹⁵. Egli sostiene che la codificazione politica in altre epoche si basava sulla contrapposizione (*scissione*) tra i due estremi di potere dominante e potere dominato, tra potere pubblico e potere privato, mentre nella nostra epoca la codificazione dovrebbe avvenire sulla base della contrapposizione (*scissione*) tra i due estremi di potere del governo e potere della opposizione: «per tutto ciò che il governo intraprende, l'opposizione in effetti è co-presente, come l'opposizione si orienta costantemente in funzione del governo»¹⁶. In realtà, per Luhmann, i due, governo e opposizione, governano insieme il sottosistema della politica, anche se in differita, diremmo oggi, cioè in tempi diversi. Ragion per cui, «non c'è obbligo di accordo»¹⁷, ci può essere un salutare dissenso che produce «costantemente informazioni interne al sistema»¹⁸, che ci sono indispensabili per esprimere un voto al momento delle elezioni; per quanto le nostre decisioni siano dettate, non dalla «autorità della sola opinione giusta», ma dalla relatività della «opinione pubblica»¹⁹ che «a seconda degli umori, favorirà talvolta i governanti, talvolta l'opposizione»²⁰.

A parte il vago sapore platonico della interpretazione e il linguaggio astruso di Luhmann che lascia sempre sconcertati²¹, resta il fatto inequivocabile che ogni nostra epoca, ogni mutazione sociale, ogni cosmogonia²², ha bisogno di re-inventarsi, di una *ri-codificazione* dei termini principali della politica e, *in primis*, del potere.

Non so se Luhmann avesse percepito in pieno l'avvento della società della comunicazione.

La mia impressione è che, concentrato com'era sulla teoria dei sistemi e sul processo di differenziazione funzionale, ne avesse perso qualche connotato fondamentale. Tuttavia, la sua idea di ri-codificare i termini della politica sulla base dell'ultima mutazione sociale, è geniale e metodologicamente perfetta. Non esiste un concetto di potere universale e sempre valido. Non esiste un concetto di tirannide, di oppressione o di libertà, di uguaglianza o di giustizia,

15. LUHMANN N., *Democrazia e partiti*, Mimesis, Milano, 2014.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*

21. Per cui si potrebbe giocare affermando che il concetto di codificazione ha bisogno di decodificazione.

22. CECI A., *Cosmogonie del potere*, Ibiskos, Empoli, 2011.

che vale nei secoli dei secoli. La democrazia, il concetto di democrazia ai tempi di Pericle, nella Grecia del 400 a.C., non è lo stesso concetto nostro, uomini assorbiti dalla liminalità della infosfera.

Abbiamo una insuperabile esigenza di ri-codificare i termini della politica per continuare a capirci. Altrimenti ragioniamo con concetti inesistenti di un mondo che non c'è più. E ogni volta ci resta la delusione di un ozioso gioco oratorio.

Questo compito, il compito della ri-codificazione della politica, spetta ai partiti. È il compito a cui i partiti non assolvono più. Poiché il vuoto in politica, quando c'è, talvolta da qualcuno viene occupato, se non lo fanno i partiti lo fa qualcun altro. Chi? Lo fanno approssimativamente i mass media, costretti alla permanente semplificazione, banalizzazione, volgarizzazione per crescenti esigenze di audience. Lo fanno in piccola parte i canali di confronto politico al di fuori della politica. Sono entrambe situazioni che producono una serie infinita di spot mediatici che ci attanagliano; la noia delle battute trancianti.

Il compito della ri-codificazione della politica spetta ai partiti.

Il compito di ridefinire che cosa significa essere democratici nella società della comunicazione spetta al partito democratico. Anzi, spetterebbe. Il partito democratico è in preda al non pensiero che permette di essere ogni cosa e, quindi, favorisce l'adesione di ogni elettore. Come si sa, meno parole usiamo e più margini di libertà di azione abbiamo. Meno concetti si esprimono e più libero è il vincolo etico del comportamento politico.

Ripeto quanto ho già scritto: il compito più grande del partito democratico non è governare il cambiamento. Questo tentativo è stato interamente esperito, nella storia italiana, dalla innovazione craxiana, nato incendiario e morto pompiere, vittima di una corruzione molto più profonda dei cento denari: la corruzione della innovazione, il tradimento della riforma. Il rischio fortissimo di governare il cambiamento, cioè cercare di produrre innovazione politica dal governo senza una codificazione della politica nella società, è sempre questo, sempre questa stessa corruzione della innovazione, sempre questo tradimento della riforma, sempre la stessa crisi delle aspettative crescenti. Senza la codificazione della politica nella nuova società della comunicazione si promette tutto in un qualsiasi *talk show*, con l'illusione di piacere a tutti, con parole indefinite alimentando le indefinibili aspettative di tutti e puntualmente deludendo la maggioranza degli altrettanto indefinibili tele-elettori-utenti.

Invece c'è un compito del partito che dovrebbe essere tanto più forte

quanto più si pretende di governare il cambiamento: è il compito della discussione critica, della elaborazione, della codificazione della politica nella mutazione sociale.

Si sta nei democratici se si è democratici. E invece sempre più spesso ci si sente più democratici stando al di fuori del partito dei democratici. Questo è un paradosso che bisogna necessariamente sanare se si vuole essere ciò che si vuole rappresentare.

Il compito più importante del partito democratico non è governare il cambiamento, è ricostruire un pensiero politico democratico che legittimi, addirittura che giustifichi, la presenza di un partito democratico. Un pensiero politico che sappia battersi per una riforma elettorale più democratica, non per quella più opportuna; per una riforma fiscale finalizzata ad un principio di equità, per non dire di uguaglianza, verso un modello di sviluppo scelto; una riforma della comunicazione, in senso lato, che favorisca l'eccellenza critica e non la dequalificata omologazione.

Occorre un pensiero politico democratico che sappia parlare nella società con la società, perché, come diceva Pasolini, è con la città, non contro di essa, che si cambia la vita. Un atto di imperio amministrativo, una legge da sola non basta, serve una cultura, serve una coscienza politica oltre che una conoscenza. Questo pensiero democratico in grado di elaborare un progetto strategico per la società del XXI secolo non c'è. Finché non ci sarà un pensiero politico democratico per la nostra epoca storica la presenza del partito democratico non sarà giustificata e la sua esistenza profondamente minacciata nella cronaca quotidiana.

Bisogna essere democratici per esistere come democratici.

1.2 La simbiosi democratica

Secondo Václav Havel²³ del futuro prossimo venturo, precisamente dei prossimi duecento anni, non se ne preoccupa nessuno.

Non se ne preoccupa lo scienziato contemporaneo perché — se ci pensa — «lo fa esclusivamente in qualità di osservatore disinteressato a cui, fondamentalmente, non potrebbe interessare meno se porta avanti una ricerca sul metabolismo delle pulci, sui segnali radio dei pulsar o sulle riserve globali di gas naturale»²⁴.

23. HAVEL V., *La politica dell'uomo*, Castelvecchi Editore, Roma, 2014.

24. *Ibid.*

Non se ne occupa il politico moderno perché « non ha assolutamente alcun motivo di curarsene, soprattutto se ciò potrebbe interferire con le sue possibilità di essere eletto, almeno finché vive in un Paese in cui ci sono le elezioni »²⁵.

Se ne può occupare, forse, spero, lo scienziato politico? No.

Havel cita le analisi teoriche del filosofo ceco Václav Bělohradský secondo cui lo spirito razionalistico della scienza moderna avrebbe una madre nelle scienze naturali (che derivano da Galileo Galilei) e un padre nella scienza politica (che deriverebbe da Niccolò Machiavelli): la ragione astratta oggettiva impersonale e la tecnologia razionale del potere sarebbero i genitori della freddezza razionale moderna del soggetto vivente che libera l'uomo dalla sua responsabilità storica di individuo vivo.

Potremmo dire che, per tutte le complesse deviazioni della storia, l'origine dello stato moderno e del potere politico moderno può essere rintracciata precisamente qui, ovvero, ancora una volta, in un momento in cui la ragione umana comincia a "liberarsi" dall'uomo in quanto tale, dalla sua esperienza personale, dalla coscienza personale e dalla responsabilità personale e, in tal modo, anche da ciò a cui, entro la cornice del mondo naturale, tutta la responsabilità si relaziona in modo esclusivo: il suo orizzonte assoluto. Così come gli scienziati moderni separano il vero uomo dal soggetto dell'esperienza vissuta del mondo, allo stesso modo si comportano lo stato moderno e la politica moderna, e in maniera ancor più evidente.²⁶

Sarà vero? Nel lontano 2006 scrissi una cosa perfettamente opposta:

Quando, tra cinquemila anni, chissà da quale anfratto intergalattico, nello spazio, le future generazioni — coscienti che nella storia dell'umanità non esistono esperienze che, per quanto nuove o rinnovatrici, non siano in qualche modo riconducibili ad esperienze precedenti — per conoscersi meglio ci osserveranno, che cosa vedranno? Come sintetizzeranno la multiforme vita di ciascuno di noi? A che cosa ci ridurranno? Come ci caratterizzeranno? Forse racconteranno la breve storia della nascita e della prima, lenta evoluzione dell'intelligenza. Traceranno il passaggio, a diversi ritmi di accelerazione, della logica: dalla sua complessità ontologica alla sua complessità tecnologica fino alla attuale complessità epistemologica. Descriveranno la nostra emancipazione attraverso le quattro tappe della modernizzazione: dalla conquista della posizione retta alla coltivazione dei campi, dalla produzione industriale ai network della comunicazione. Ci rappresenteranno dentro le varie forme in cui è evoluta la nostra associazione di individui: in gruppi, organizzazioni, comunità, società. Ci raffigureranno come un coacervo indistinguibile e spesso, per fortuna, incomprensibile di razionalità e ragionevolezza, follia e spensieratezza, teorizzazione e sperimentazione, tentativo ed errore, sensazio-

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*

ne, emozione, ira, violenza, programmazione, improvvisazione, usurpazione e giustizia, privazione e libertà. Ma, sopra tutto, emergeranno inequivocabili e chiari i due segni più esaltanti della nostra presenza nel mondo: la conoscenza scientifica e l'azione politica.²⁷

Dunque io la penso diversamente da Havel e dal suo filosofo di riferimento Václav Bělohradský.

Perché? Su un punto siamo, mi pare, tutti d'accordo: scienza e politica sono il *dominus* della vita umana. Nel male, per loro, perché imprigiona l'uomo nella sua individualità. Nel bene, per me, perché libera l'umano con una emancipazione soggettiva.

Io non vedo solo l'accezione negativa del potere, su cui si crogiola tanto politicume letterario — per dirla con Carducci — a cui Havel e il suo epigone filosofico ceco Bělohradský danno una, seppur intelligente, credibilità. Ho imparato la formula di Bertrand Russell, secondo cui « il potere sta alle scienze sociali come l'energia alla fisica »²⁸, e la tengo ben presente. Con l'energia ci si può fare una bomba in grado di distruggere l'intero nostro pianeta; ma ci si può anche fare la luce, i mezzi di trasporto, le medicine che permettono all'individuo uomo di sopravvivere socialmente come soggetto umano. Ugualmente con il potere ci si possono fare grandi regimi totalitari, enormi recinti di dolore in cui imprigionare e al tempo stesso esaltare l'aberrazione umana, templi di terrore quotidiano in cui l'individuo — è vero — è definitivamente sottratto a se stesso; ma anche grandi civiltà, livelli di solidarietà soggettiva che nessun altro essere vivente ha saputo mai istituire, addirittura istituzionalizzare, formalizzare in istituti politici di riferimento a cui far valere la propria ragione, il ragionamento collettivo che ci ha permesso inaspettatamente di sopravvivere in un mondo ostile e minaccioso, come esseri più deboli, grazie alla convivialità di specie. Secondo Wilson, noi siamo sopravvissuti grazie alla nostra eu-socialità. Noi ci siamo sviluppati perché l'eu-socialità ha trasformato i nostri deficit in incommensurabili risorse.

Il potere è neutro. L'umano no.

Anzi, al contrario di quel che sostiene Havel, è proprio la neutralità del potere, proprio la sua impersonalità, che estende in modo sproporzionato la responsabilità dell'umano. È proprio il pensiero scientifico, logico, razionale e ragionevole, proprio l'estraneazione della colpevolezza dal potere politico, che rende l'essere umano responsabile delle sue situazioni, delle sue azioni, delle sue relazioni e delle sue decisioni (che sono il prodotto delle sue cognizioni).

27. CECI A., *Intelligence e democrazia*, cit.

28. RUSSELL B., *Il potere*, Feltrinelli, Milano, 1972.

Cercare un Demone nel potere impersonale della scienza e della politica, è un altro modo di cercare un Dio «nell'ordine del mondo naturale»²⁹.

Per me, non c'è bisogno di alcun Demone, né di alcun Dio. L'uomo è sufficiente a se stesso come individuo e come soggetto. E non c'è bisogno nemmeno di contrapporre l'uno all'altro.

Nel nuovo mondo che stiamo vivendo, in questa nuova cosmogonia della società della comunicazione, la imperante logica quantistica ci aiuta a superare — senza tralasciare — ogni dicotomia, ogni rigida alternativa tra opposti. Esistono degli intervalli contenuti in due opposti complementari, da una parte il bene e dall'altra il male. Noi viviamo costantemente all'interno di questo intervallo; di volta in volta, uomini e Dei, un po' bene un po' male, individui e soggetti, logici ed emozionali, razionali e istintivi, ragionevoli e sentimentali, normali e folli, tradizionali e innovativi, conservatori e riformatori. . . chi più ne ha, più ne metta. La variabilità della nostra connotazione (quanto siamo buoni e quanto siamo cattivi) dipende prevalentemente da tre fattori: il nostro posizionamento, la nostra percepibilità e la nostra connessione.

Per *posizionamento* si intende come siamo collocati, in un determinato momento e in un determinato luogo, nel contesto sociale di riferimento. È la nostra storicità individuale e soggettiva. Non è detto che molti ferventi democratici come noi, se si fossero trovati nella Germania nazista di Hitler prima degli interventi bellici, con la più forte economia del mondo e la piena occupazione, non sarebbero stati altrettanti ferventi invasati del Führer. È difficile non mitizzare il capo quando le cose vanno bene. Il nostro posizionamento è un fattore fondamentale per stabilire la nostra connotazione (quanto bene e, al tempo stesso, quanto male siamo).

L'altro fattore è quello della *percepibilità*. La logica dei fenomeni dentro cui viviamo sta nei fenomeni; ma il significato di questi fenomeni sta dentro di noi. E lo comunichiamo continuamente l'uno all'altro con parole ed opere. La nostra sensibilità, in senso lato, cioè la nostra capacità di percepire l'infinito attorno a noi e di comprenderlo è parte fondamentale del nostro modo di essere. Se sento di essere minacciato mi difenderò con la fuga o l'aggressività. Se sento di essere accolto mi confiderò e mi affiderò all'altro. La nostra percezione può essere anche sbagliata, addirittura malata, e dunque la nostra reazione può essere altrettanto sbagliata o addirittura malata. Se una mattina mi sveglio e faccio una strage, perfino una strage pianificata in mesi e mesi di addestramento, se improvvisamente divento un *mass murder* e vado in una scuola a sparare a studenti, insegnanti e passanti, è molto probabile che io

29. HAVEL V., *op. cit.*