

Tocco e ritocco



Il D'Antoni
corporato
e il Sartori
menagramo

BRUNO GRAVAGNUOLO

IL D'ANTONI CORPORATO. Bizzarra la pretesa di D'Antoni e Larizza di inserire la «concertazione» sindacale nella Carta costituzionale. Intanto bisognerebbe mutare l'art. 39. In un ambito, la prima parte della Costituzione, dove la Bicamerale non può entrare. Resterebbe l'art. 81 (nella seconda parte) che tocca le leggi di Bilancio. La «concertazione» ci potrebbe stare. Ma a condizione di costringere il governo a contrattare, per legge, fisco, finanziaria e quant'altro. Il che è assurdo. Puramente corporativo. Perché istituzionalizzerebbe le rappresentanze particolari, mutando la loro natura di associazioni private. E questo sì che sarebbe pansindacalismo di stato! Con tutti gli equivoci e gli arbitri che potrebbero derivarne. Invece il sindacato deve star fuori. Proprio per poter contrattare e concertare. E anche per poter promuovere, in autonomia, partecipazione capillare e politiche dei redditi sul piano generale.

IL VIZIO DI SARTORI. «L'idea che si debba costruire una casa per tutti la coltiva soltanto D'Alena. Pertanto un esito possibile è il puro e semplice fiasco». Bel menagramo davvero questo Sartori! Non gli fanno il «Sartorellum» presidenzialista, come lo vuole lui, e allora strepita. Sì, fa il profeta di sventure. Non senza lesinare a Prodi i suoi buoni consigli. Ma per farlo ruzzolare, Bicamerale inclusa. E poi dire: «Avete visto? L'avevo detto, io!». Ieri l'altro sul «Corriere» suggeriva: bisogna rompere con Rifondazione e fare un «governo di minoranza». Ah sì? E poi chi li tiene più quelli del Polo? Manderebbero tutto a gambe all'aria, Fischelium e Sartorellum compresi. Esito molto probabile sarebbero le elezioni. Oppure un governo di solidarietà nazionale, con Fini ringalluzzito. È questo che vuole Sartori, politologo che ha la politica in gran disprezzo?

I PECCATI DI VIANO. Una vera intermerata quella di Carlo Augusto Viano, sul «Corriere» di domenica. Contro relativismo e «chiacchiera postmoderna». E non si salva nemmeno Popper! Ma non aveva Viano, in questi anni, radicalizzato a tal punto il suo stesso scetticismo, al punto di accusare il «pensiero debole» di essere persino... troppo forte? Non ama Viano ridurre ormai la filosofia a gioco storico di interpretazioni e scuole privo d'ogni «verità»? E allora di che si lamenta?

TORNA DELLA VOLPE. Gli Editori Riuniti ristampano, con prefazione di Nicola Merker, un grande testo: il «Rousseau e Marx» di Galvano Della Volpe (1957). Grande, perché fu un tentativo di innestare la «legalità democratica» sul marxismo. Sebbene poi nel testo la «libertà liberale» sia ancora «libertas minor», a fronte della «libertà economica». Ma il revisionismo di Della Volpe non si fermò lì. Dieci anni più tardi Galvano parlò di «Costituzione post-borghese» (la nostra). E di «socialdemocrazia dinamica», come compito della sinistra. Non male, no?

Quando nasce e come si è sviluppata tra i moderni l'avversione sistematica verso l'agire pubblico

Non disturbate la mano invisibile Ovvero, che cos'è l'antipolitica

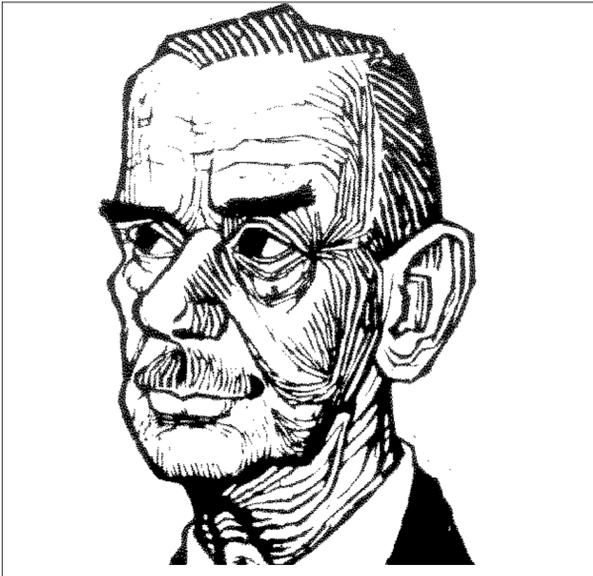
È stato l'illuminismo ad alimentare la convinzione che la «politica classica» era qualcosa di ostile al libero sviluppo della razionalità comunitaria. Un pregiudizio interessato, condiviso da un «certo» Thomas Mann e dal liberismo attuale.

Viviamo in tempi prevalentemente antipolitici. La politica non sembra godere di molta stima, né suscitare molto interesse. Abbiamo per esempio letto, a proposito dell'eventuale diritto di voto ai sedicenni, di ragazzi che, interpellati, hanno risposto che il provvedimento non sarebbe opportuno, perché, a loro dire, i giovanissimi di oggi si disinteressano della politica, quando addirittura non la disprezzano. Si tratta di un atteggiamento tutt'altro che nuovo, e ricorrente. Benedetto Croce lo ha analizzato in alcuni «Frammenti di etica».

Noi vorremmo cercare di riconsiderare l'essenza dell'antipolitica e soprattutto dell'odierna antipolitica, al di là delle sue manifestazioni più immediate (la politica è una cosa poco pulita, i politici pensano agli affari loro, ecc.). E cominciamo col tentare una definizione della politica: chiamiamo politica tutto ciò che concerne il governo di una comunità cosciente e organizzata, governo di quanto accade all'interno della comunità (politica interna), governo dei rapporti di questa comunità con altre comunità (politica estera). Ora, a ben vedere, l'antipolitica nasce dal presupposto che la comunità sa governarsi da sé perché ha in sé una sua razionalità, e che governarla significa, in ultima istanza, intervenire dall'esterno, e piuttosto a danno che non a vantaggio della sua razionalità. In questo senso la forma più tipica di antipolitica è quella illuministica, proprio perché sorgente dall'idea che la politica classica, di tradizione machiavellica, è qualcosa di irrazionale e che supremamente irrazionali sono le guerre, tra le quali le più detestabili sono le guerre di religione. L'unica guerra ragionevole è la feconda gara commerciale fra le nazioni. Il politico antipolitico illuminista deve dunque governare il meno possibile, deve limitarsi ad amministrare e legiferare in conformità con le massime dell'economia e della filosofia.

È superfluo dire che questa antipolitica era in sostanza la politica della borghesia in espansione e che gli stessi principi illuminati furono tutt'altro che alieni dalla politica in senso classico. Un'eco di questa antipolitica illuministica troviamo nel Manzoni, che deride l'uomo politico e di potere (il Conte zio, don Gonzalo), ma che è poi favorevole a ben determinate politiche. L'antipolitica è dunque l'esigenza di una politica diversa da quella che si rifiuta.

Un'altra forma storica di antipolitica è quella degli scrittori contrari alla rivoluzione francese, che anch'essi combattono una illecita interferenza della politica, ma questa volta proprio della politica illuministica. Il suo idolo polemico è il politico rivoluzionario e riformatore, che vuole sovrapporre a una situazione razionale, convalidata da lunghissima esperienza, una pretesa diversa razionalità, la razionalità delle nuove costituzioni di tipo francese, la razionalità di chi legifera in base ai dettami della ragione individuale, anziché a quelli di



Thomas Mann in un'incisione di Schulz

Ecco i testi chiave per orientarsi

Ecco alcuni brevi riferimenti bibliografici su politica e antipolitica.

Benedetto Croce, «Frammenti di Etica»: XXXVI, «Il disinteressamento per la cosa pubblica»; XXXVII, «L'onestà politica»; XXXVIII, «La nausea per la politica», in «Etica e Politica», Laterza, Bari 1943. Voltaire, «Lettere filosofiche», in «Scritti politici», Utet 1964.

Denis Diderot, «Voci politiche dell'Enciclopedia», in «Scritti politici», Utet 1967.

Edmund Burke, «Riflessioni sulla rivoluzione francese», in «Scritti politici», Utet 1963.

C. L. von Haller, «La restaurazione della scienza politica», vol. I, Utet 1963.

A. F. J. Thibaut - F. C. Savigny, «La polemica sulla codificazione», Ed. scientifiche italiane, Napoli 1982.

Thomas Mann, «Considerazioni di un impolitico», De Donato, Bari 1967.

F. A. von Hayek, «Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee», Armando, Roma 1988.

Immanuel Kant, «Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi», in «Scritti di storia, politica e diritto», Laterza, Roma-Bari 1995.

C. W. Friedrich Hegel, «Lineamenti di Filosofia del diritto», ai paragrafi 3 e annotazione; 211 annotazione; 258, annotazione e nota.

G. W. Friedrich Hegel, «Lezioni sulla filosofia della storia», vol. IV, Nuova Italia, Firenze 1963, p. 206.

Jean Jacques Rousseau, «Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza», in «Scritti politici», vol. I, Laterza, Bari 1971.

Thomas Mann, «Considerazioni di un impolitico», De Donato, Bari 1967.

F. A. von Hayek, «Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee», Armando, Roma 1988.

Immanuel Kant, «Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi», in «Scritti di storia, politica e diritto», Laterza, Roma-Bari 1995.

C. W. Friedrich Hegel, «Lineamenti di Filosofia del diritto», ai paragrafi 3 e annotazione; 211 annotazione; 258, annotazione e nota.

G. W. Friedrich Hegel, «Lezioni sulla filosofia della storia», vol. IV, Nuova Italia, Firenze 1963, p. 206.

Jean Jacques Rousseau, «Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza», in «Scritti politici», vol. I, Laterza, Bari 1971.

una razionalità preconstituita e svolgentesi armonicamente. Burke è il grande padre di questo atteggiamento. Atteggiamento che ritroviamo, per esempio, nelle «Considerazioni di un impolitico» di Thomas Mann, il quale considera «politica», in senso deteriore, la politica democratica, che si contrappone alla politica autentica, quella ispirata dalla *Kultur*.

Mann considera non «politico», ma antipolitico e sovrapolitico il famoso discorso di Bethmann-Hollweg a proposito dell'invasione tedesca del Belgio. Ancora dunque due politiche e due ideologie diverse, quella aristocratica, tedesca, e quella democratica, francese, rousseauiana (la politica della «civiltà»). L'odierna antipolitica si definisce liberale e rivendica la bontà della società di contro agli arbitri dello stato, quella aperta, espansiva, generosa, questo chiuso, dissipatore, tendenzialmente tirannico. Sembra di ripercorrere gli itinerari illuministici. Ma c'è qualcosa d'altro, ed è l'essenziale.

Mentre l'illuminismo è progetto ed è legislazione razionale e insomma fiducia nella ragione, gli odierni antipolitici elaborano motivi opposti. Pesiamo soprattutto a Hayek. Quello che Hayek teme di più è l'abuso della ragione, è l'intervento legislativo che finisce per turbare una sorta di legislazione, essa sì razionale, operante nella realtà, e operante impersonalmente, attraverso gli individui certamente, ma anche malgrado gli in-

dividui. Il legislatore dunque non deve legiferare troppo, ma piuttosto deve adeguarsi a questa razionalità sparsa nelle cose. Da Cartesio in poi la ragione ha voluto troppo, ha troppo presunto di sé.

Ritornano dunque gli accenti di Burke, di Haller, di Bonald, di Savigny e della polemica anticodificazionista. Ora è curioso che questa antipolitica si definisce antistoricistica con riferimento a Hegel, a Comte, a Marx, perché hanno creduto di scoprire delle leggi storiche sicure e quindi di esigere comportamenti a esse conformi con conseguenze tiranniche, ed è poi essa ultrastoristica, perché individua una più profonda ragione storica, quella che risulta dalla sapienza di moltissime generazioni e il cui punto d'approdo è la società degli ineguagli, della operosità economica, del benessere, della gioia di vivere. In questo senso la polemica contro lo storicismo di Hegel ecc. non differisce da quella contro la ragione che pretende sapere tutto, ma è la stessa polemica, lo stesso invito ad adeguarsi al costituito. Le rivoluzioni sono il supremo esempio di abuso della ragione.

Da un punto di vista teorico siamo di fronte a una sorta di rivoluzione culturale. Kant ha avuto torto nel polemizzare (pur senza nominarlo) con Burke, Hegel ha avuto torto nel polemizzare con Gustav Hugo, con Savigny, con Haller. E Kant e Hegel hanno gravemente errato nei loro giudizi sulla rivoluzione francese. Sono Burke e i suoi continuatori quelli che hanno meglio interpretato il mondo moderno. Da un punto di vista più strettamente politico e della propaganda politica, tutto questo diventa quello che è stato chiamato il «pensiero unico», unico perché egemone. Secondo il quale il Mercato ha una sua intrinseca bontà e la nozione stessa di giustizia sociale è insussistente, perché presupporrebbe una autorità sovrapposta, il che è incompatibile con le società aperte. Non è «ingiusto» che il movimento della ricchezza generi dei poveri, come non è ingiusto che alcuni siano colpiti da malattia e altri godano di buona salute. E poi la fortuna può cambiare, il povero di oggi può essere il ricco di domani. Non solo, ma il ricco è sempre un benefattore. La politica non deve interferire in questo processo, deve semmai garantirne lo svolgimento.

Che questa propaganda sia adatta alla posterità di Calandrino è ovvio, ma è anche incontestabile che essa è oggi prevalente. Il suo discorso è tutt'altro che nuovo e la sua sostanza era stata commentata da Rousseau nella seconda parte del «Discorso sulla disuguaglianza». Ma per la cultura a cui ci riferiamo, Rousseau è il più eminente dei corruttori...

Francesco Valentini

Presentata ieri la Storia del pensiero indiano della Treccani

Quella filosofia «Veda» tesa all'assoluto che seguiva la stessa rotta dell'Ellade

Un'unica radice. Dal sanscrito all'indiano *Veda* e al greco *oïda*: «scienza», nel primo caso; «vedere» (ma con gli occhi della mente, dunque sapere), nel secondo. Un'affinità linguistica che rimanda ad affinità più generali. Di rapporto col reale, di pensiero. Di filosofia, dunque. Un'affinità, questa, che balza fuori con evidenza scorrendo la corposa opera multimediale *Il pensiero indiano*: sette cofanetti, ciascuno con una monografia e una videocassetta di un'ora circa. Un'indagine a tappeto su un sistema di pensiero poco noto agli occidentali, in cui si sono cimentati l'Istituto dell'Enciclopedia italiana Treccani, l'Istituto italiano per gli studi filosofici e la Rai educativa multimediale. E che ieri è stata ufficialmente presentata nel salone delle conferenze della Rai.

Con introduzione del padrone di casa, il presidente Rai Enzo Siciliano, breve illustrazione del presidente della Treccani, Rita Levi Montalcini, relazioni di Giovanni

Pugliese Carratelli, direttore dell'Istituto per gli studi filosofici, Vincenzo Cappelletti, vicepresidente della Treccani, e Renato Parascandolo, ideatore dell'impresa, che ha richiesto tre anni di lavoro in collaborazione con i principali studiosi della materia, da Charles Malamoud a Michel Hulin.

Parte dalle origini della civiltà indiana, l'opera, dal *Veda*; e in un alternarsi di saggi e interviste, passa in rassegna il sapere vedico, le speculazioni sul linguaggio, la riforma religiosa del buddhismo, i vari sistemi filosofici (cui sono dedicati due volumi) per terminare con *Sankara*, caposcuola nell'VIII secolo del *Vedanta*, «la fine del *Veda*», ultimo approdo metafisico.

Veda come *oïda*. E filosofia indiana che, non a caso, ricorda quella greca, madre del pensiero occidentale. Perché identici sono i punti di partenza, ha spiegato Pugliese Carratelli: l'interrogativo religioso, il contrasto tra finito e infinito, cioè l'inconciliabilità tra

una natura umana limitata e il suo sentire più intimo. Contrasti che nella Grecia classica trovano soluzione nell'assoluto indifferenziato, l'Uno di Parmenide. L'unità del tutto campeggia anche nel pensiero indiano, invisibile agli occhi imperfetti degli uomini, le cui esistenze sono simili a un sogno.

Identici gli orientamenti di fondo: le opposizioni «monismo-pluralità», «materialismo-idealismo». Identici certi percorsi: quasi contemporanei sono la rivoluzionaria speculazione buddhista e, in Grecia, l'esoterismo pitagorico. Non sempre identici gli sviluppi. E meno accessibile, meno diretto, il linguaggio filosofico indiano. Forse, come ha detto Cappelletti, perché l'agguato è mancata la *polis*, cioè il dialogo, lo scambio sistematico delle idee. Rimaste in India appannaggio di caste interessate a rendere oscuro, per soli iniziati, il loro sapere.

Giuliano Capeceletro

Ma c'è anche l'«impolitico» e non è quello di Mann

Fin dalla sua prima presentazione al pubblico italiano - il volume «Categorie dell'impolitico» (Il Mulino) è del 1988, mentre l'antologia del pensiero impolitico «Oltre la politica» (Bruno Mondadori) è del 1996 - la prospettiva dell'impolitico è stata nettamente distinta da tutte le forme di «antipolitica» in circolazione. L'impolitico non ha nulla a che vedere con qualsiasi

atteggiamento di critica della politica a partire da un «valore» che questa avrebbe tradito - come pensava il Thomas Mann «impolitico» - , ma ha il senso di una radicalizzazione della riflessione sulla politica diversa da tutte le forme moderne di filosofia politica. Non a caso gli autori cui l'espressione di «impolitico» si riferisce, da Benjamin a Bataille, da Broch a Canetti, da Hannah Arendt a Simone Weil, non sono filosofi politici di professione, bensì scrittori situati all'incrocio di varie discipline. È proprio a questa collocazione

«irregolare» che si deve la loro capacità di rovesciare tutti i termini della politica - potere, autorità, sovranità, rivoluzione - sul loro lato più impensato, e più carico di potenzialità. È, al contrario, proprio la filosofia politica moderna di genesi hobbesiana che, concipendo l'ordine in maniera alternativa rispetto al conflitto, tende a svuotarsi del proprio contenuto (che è appunto il conflitto tra interessi e valori contrapposti) o a neutralizzarlo a favore di un atteggiamento puramente tecnico, attento solamente al reciproco adeguamento tra mezzi e fini. Esso

«funziona» solo nella misura in cui venga abolita qualsiasi dinamica innovativa - e prima ancora qualsiasi differenza sostanziale di progetto e di programma tra forze politiche omologate dalla stessa consapevolezza che ciò che può cambiare è, al massimo, chi temporaneamente gestisce la macchina, ma non il suo funzionamento puramente autoriproduttivo.

È proprio questa situazione di avvilitamento autoreferenziale del politico su se stesso che «reagisce» l'impolitico. Come? Da un lato aprendo uno spazio d'interrogazione critica su questo esito apparentemente ineluttabile della politica moderna. Dall'altro facendo risuonare l'eco di ciò che essa non è né può essere: non un utopico «antisistema», o una populistica antipolitica, ma il rovescio del politico, la sua ombra o il suo silenzio. Ciò che il sistema politico espelle perché parla una lingua che esso non conosce. Vale a dire: la differenza in tutte le sue forme, i flussi di comunicazione non piegati al dominio dell'immagine, le grammatiche del desiderio, i bisogni estremi, le singolarità inassimilabili. Ma soprattutto: le grandi parole della politica che resistono alla loro riduzione tecnica: la «libertà» che resiste al suo appiattimento liberale, la comunità che resiste alla sua perversione etnico-comunitaria, la giustizia che resiste alla sua normalizzazione giuridica. Tutto ciò, insomma, che non rientra, che sporge dalla scatola, tecnicamente necessaria, di un «paese normale».

Roberto Esposito