

Luca Tonetti

**I filosofi e la politica: che fare?
Nuova filosofia del fare:
azione e riflessione
nella politica di oggi**



editrice petite plaisance

LUCA TONETTI,

I filosofi e la politica: che fare? Nuova filosofia del fare: azione e riflessione nella politica di oggi
[pubblicato su *Koinè*, Periodico culturale – Anno XVI – Gennaio-Giugno 2009 –
Direttore responsabile: Carmine Fiorillo – Direttori: Luca Grecchi, Diego Fusaro], pp. 11.

... se uno
ha veramente a cuore la sapienza,
non la ricerchi in vani giri,
come di chi volesse raccogliere le foglie
cadute da una pianta e già disperse dal vento,
sperando di rimetterle sul ramo.

La sapienza è una pianta che rinasce
solo dalla radice, una e molteplice.
Chi vuol vederla frondeggiare alla luce
discenda nel profondo, là dove opera il dio,
segua il germoglio nel suo cammino verticale
e avrà del retto desiderio il retto
adempimento: dovunque egli sia
non gli occorre altro viaggio.

MARGHERITA GUIDACCI

Copyright
© 2010



Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

LUCA TONETTI

I filosofi e la politica: che fare?
Nuova *filosofia del fare*:
azione e riflessione nella politica di oggi

QUALE POSTO PER LA FILOSOFIA?

«Per ritrovare l'intera funzione del filosofo bisogna ricordare che non abbiamo mai smesso di riconoscere come patrono un uomo che non scriveva, che non insegnava e che ha avuto delle difficoltà con l'opinione pubblica e con i poteri statali. Bisogna ricordarsi di Socrate».

M. MERLEAU-PONTY

Come scrive Eugénie Vegleris [Vegleris 2008] in un suo celebre lavoro sulla pratica filosofica applicata all'ambito del *management* – contesto ovviamente del tutto diverso dal tema che mi accingo a trattare in questo articolo – il filosofo deve saper riconoscere la propria ignoranza. Non esistono verità precostituite, assolutismi preconfezionati, sovrastrutture della mente su cui fondare le nostre certezze: solo in questo modo riconquistiamo quella disposizione dell'animo, quell'apertura, in un certo senso quella "libertà" che ci motiva ad ascoltare l'altro, a riflettere con lui, quindi a *crescere insieme* a lui. E se è vero – come scriveva Aristotele – che *l'ars philosophandi* è propria di coloro che si lasciano stupire, che accettano la "meraviglia" come imperativo morale, in definitiva, dobbiamo non essere dei filosofi, ma *essere filosofi*: «*interessarsi a ciò di cui si interessa un filosofo*» ovvero «*l'insieme della realtà nella sua diversità*» [Vegleris 2008, p. 7]. Come allora rivalutare oggi il ruolo della filosofia, troppo spesso relegata al purtroppo marginale spazio accademico? E soprattutto – per rientrare nei termini del nostro discorso – come giustificare la sua presenza, il suo contributo nella politica di oggi? Questo è l'obiettivo di questa indagine che non si promette affatto di esaurire un soggetto così vasto e complesso in poche righe, ma di fornire – credo – semplicemente alcuni utili spunti di riflessione.

L'OMBRA DEL PASSATO

«Vedendo questo, e osservando gli uomini che allora si dedicavano alla vita politica, e le leggi e i costumi, quanto più li esaminavo ed avanzavo nell'età, tanto più *mi sembrava che fosse difficile partecipare all'amministrazione dello Stato, restando onesto.* [...] Le leggi e i costumi si corrompevano e si dissolvevano straordinariamente, sicché io, che una volta desideravo moltissimo di partecipare alla vita pubblica, osservando queste cose e vedendo che tutto era completamente sconvolto, *finii per sbigottirmene*».

PLATONE

L'apatia che oggi proviamo nei confronti della politica è facilmente confrontabile con lo stesso sentimento di disgusto maturato dal giovane Platone in occasione delle sue prime esperienze pubbliche. Quella tanto ricercata democrazia, baluardo della comunità, era stata capace di condannare il più giusto degli uomini, Socrate. Ed è proprio la sua inconcepibile abnegazione e la sua totale fiducia e sottomissione alla Legge a guidare la riflessione platonica in direzione eminentemente politica. Forte degli insegnamenti ricevuti dal maestro, egli fa della teoria delle idee e dell'anima il fondamento della sua più importante e sentita analisi della *giustizia*. D'altra parte vale la pena ricordare che per Socrate la «*virtù è scienza*»: ecco dunque spiegato il nesso con la dottrina della conoscenza. Accettate tutte le possibili obiezioni nei confronti di un modello idealizzato, utopistico e naturalmente improponibile nel mondo contemporaneo, tuttavia sarebbe scorretto rinunciare ad alcuni spunti offerti. Fa sorridere, riflettendo al tema di quest'articolo, pensare al "filosofo-re" come "vero politico", come perfetto anello di congiunzione tra realtà empirica e realtà intelligibile. In sostanza, un filosofo-politico su modello dei grandi legislatori del passato (Solone, ad esempio) in grado di agire a favore della comunità, di prendere le giuste decisioni al di sopra di leggi, ostruzioni, vincoli perché forte della sua razionalità e del suo sapere. Tutto questo anche a discapito della propria felicità. A monte c'è l'importanza di *cooperare*, pur se nell'ottica di una *ripartizione interna dei compiti*, su base non solo *quantitativa* ma anche *qualitativa*.

Di fatto solo alcuni, opportunamente scelti e "formati", possono aspirare ad un ruolo di tale levatura. Benché anche questo sarebbe inconcepibile oggi, non è altrettanto sconvolgente sottolineare l'utilità della "segmentazione sociale" (senza – per questo – alimentare alcuna differenziazione) in vista del raggiungimento di obiettivi comuni. Discorso che vale anche in un contesto più limitato come quello aziendale: sempre più spesso si ritiene necessario "delegare" i compiti con il duplice beneficio di ottimizzare la produzione e responsabilizzare il personale. Al contrario, non trova accoglimento la critica nei confronti dell'apparato legislativo se non – sottilmente – in un punto: le leggi, così come ogni tipo di morale sostanzialmente prescrittiva, perdono di efficacia laddove alla norma, cui bisogna necessariamente ottemperare, sia totalmente assente la riflessione. Un comandamento, una prescrizione otterrebbe più rispetto e validità nel momento in cui se ne spiegasse il "senso" non limitatamente al suo significato, ma al suo "ruolo" all'interno della comunità di riferimento. Nel caso della morale cristiana, il precetto "non uccidere" avrebbe dunque "senso" non perché c'è un Dio castigatore che punisce chiunque non rispetti la sua Legge, ma in quanto il "diritto alla vita" rappresenta un valore che va salvaguardato indipendentemente da qualsiasi divieto.

«[...] Io direi quindi che noi vediamo ormai come la legge tende proprio a ciò, e cioè è paragonabile a un uomo autoritario e ignorante, che non permette per nulla, a nessuno, di agire di modo diverso dai suoi ordini, e *non ammette che nessuno l'interroghi* neppure se in relazione a qualche oggetto ci sia, per caso, un qualche cosa di nuovo e migliore che vada al di là di quanto egli stesso prescrisse [...]».

PLATONE

Uno degli aspetti senza dubbio più positivi è l'idea che la politica esista in funzione degli individui¹: diversi i compiti, comuni gli obiettivi. Aristotele rielabora questo concetto: a lui si deve la celebre espressione «*zōon physei politikòn*», ovvero l'uomo è un *animale naturalmente politico*, che «per natura» necessita di aggregarsi in comunità con altri individui. Se Platone teorizza nuovi modelli cui conformarsi, Aristotele, accomunando etica e politica (binomio che potremmo definire oggi inscindibile), è attento alla realtà che lo circonda. A sua volta, se l'etica fa della ricerca della felicità l'oggetto del suo esistere, la politica si occupa di quelle istituzioni, consuetudini, usi che rendono possibile il perseguimento della ricerca stessa. La felicità può essere ottenuta solo all'interno della *polis*, così come la sopravvivenza e la maturazione stessa dell'individuo. Il principio è quello dell'*organismo naturale*: la *polis* è il "luogo naturale" cui deve tendere l'uomo.

«[...] La comunità che risulta di più villaggi è lo stato, perfetto, che raggiunge ormai, per così dire, il limite dell'autosufficienza completa: formato bensì per rendere possibile la vita, in realtà esiste per render possibile una vita felice. Quindi ogni stato esiste per natura, se per natura esistono anche le prime comunità: infatti esso è il loro fine e la natura è il fine [...]. *Da queste considerazioni è evidente che lo stato è un prodotto naturale e che l'uomo per natura è un essere socievole* [...]».

ARISTOTELE

"IN PRINCIPIO ERA L'AZIONE": BREVE STORIA DELLA RESPONSABILITÀ

Come ricorda il prof. Da Re [si veda *Filosofia Morale*, Bruno Mondadori, 2003], sarebbe più opportuno partire dalla definizione stessa di responsabilità per comprenderne la portata nella società contemporanea. È evidente infatti il riferimento al verbo latino "spondeo" dal significato alquanto suggestivo e, al contempo, solenne: "io prometto, do la mia parola, garantisco". Quella stessa promessa che oggi, come un tempo nell'Antica Roma, siamo abituati a pronunciare nelle cerimonie nuziali. Un patto d'unione indissolubile (o almeno così dovrebbe essere in teoria), saldo nella buona e nella cattiva sorte, qualunque siano

¹ In certi termini, Platone sembra prevedere l'annoso problema del *conflitto di interessi* risolvendolo con una proposta alquanto inattuabile oggi: il "filosofo-re" si "sacrifica" per il bene della comunità abbandonando ogni ricchezza, allo stesso modo coloro che possiedono dei beni rinunciano alla possibilità di governare.

le avversità della vita. Come il padre si assumeva l'obbligo di concedere la mano della figlia², così lo sposo "assicurava" l'impegno preso "rispondendo" ai suoi interessi (da cui "respondeo"). Sia che accettiamo questa origine etimologica, sia che ci riferiamo al termine "spondeo" nell'accezione di "vaticinare, presagire", in entrambi i casi c'è una medesima "proiezione nel futuro". L'azione non si esaurisce *hic et nunc*, ma va valutata nel suo *farsi*, nel suo svolgersi. E così sono gli effetti ultimi, le conseguenze a lungo termine a farci riflettere. La filosofia riscopre il suo ruolo laddove è opportuno "giustificare" la validità di determinate scelte in termini di costi e benefici. Questo concetto, per certi versi elementare, è di fondamentale importanza se apriamo i nostri orizzonti al difficile rapporto tra filosofia e scienza e ancora più in profondità, tra scienza e tecnologia. Il "misticismo della macchina", comunemente associato all'idea ben radicata di progresso, spesso impedisce alla scienza di "spiegarne" la funzione, tanto meno il valore all'interno del processo conoscitivo. «La tecnologia è importante per ciò che ci consente di fare, non di capire [...]» (G. O. Longo, *Uomo e tecnologia: una simbiosi problematica*, Ed. Univ., Trieste, 2006). Stesso discorso può essere applicato ai più svariati ambiti della realtà, dall'economia alla morale, per toccare il più gettonato settore politico. Ma il concetto di responsabilità non inerisce soltanto il singolo come invece ci ricorda la massima cristiana «Ama il prossimo tuo come te stesso»: «[...] noi dobbiamo riflettere non più in termini di "prossimo" o di singoli esseri umani, ma nei termini dell'impatto che hanno le conoscenze e le applicazioni della tecnica nello spazio, nonché nel tempo vicini a noi. Dobbiamo pensare, naturalmente, anche a chi è lontano, non solo a chi è prossimo, pensare a chi non conosciamo» [G. Berlinguer 1999]. Non solo a coloro che non rientrano direttamente nella nostra vita, ma anche alle generazioni future, eredi del mondo che noi – ora – stiamo creando e plasmando attraverso le nostre posizioni. Limitatamente all'ambito morale, sembra ricoprire un posto in primo piano la "componente percettiva": «[...] i meccanismi emotivi di cui ci ha dotati l'evoluzione per elaborare giudizi rapidi, in grado di condurci ad agire nel minor tempo possibile, hanno una stretta affinità con il "vedere" ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, ciò che è dannoso e ciò che è utile, ciò che è disgustoso e ciò che è gradevole nella forma realistica e spesso coinvolgente di un corpo sanguinante, di un volto bagnato di lacrime, di una scena raccapricciante» [Boella 2008]. E se è vero che il fenomeno "simpatico" pare riflettere la "legge gravitativa", è altrettanto corretto sottolineare il nascente ruolo dei *media* e della *tecnologia dell'informazione* che ripropongono, attraverso i loro mezzi, la "forza emotiva della *visione*" valicando – possiamo dire – i limiti stessi della nostra percezione sensibile: «Non è un caso che l'estensione della possibilità di *vedere* per il tramite di mezzi tecnici abbia generato una nuova figura, quella dello *spettacolo del dolore*, che ispira compassione e può anche spingere gesti di solidarietà [...]» [Boella 2008]. Allora sorge spontaneo chiedersi quale sia il nesso necessitante che collega responsabilità ed etica. Potremmo in qualche modo fare nuovamente riferimento a quanto si è già precedentemente detto: il principio di responsabilità trova validità nel momento in cui è applicato a qualcuno, al singolo come – generalizzando – all'umanità nella sua totalità. Possiede in sé la nozione di tempo: ci si assume la respon-

² «[...] Il matrimonio con la *conventio in manum*. Era la forma più antica, mediante la quale la donna veniva a far parte della famiglia del marito ed era soggetta al suo potere maritale (*manus*) nello stesso modo con cui i figli erano soggetti alla *patria potestas* [...]». U. E. Paolo, *Vita romana*, Oscar Mondadori, 2005, pp. 102–103.

sabilità di un'azione nei confronti di chi verrà, delle generazioni future. Tuttavia, non dimenticherei che la responsabilità vale per gli altri tanto quanto per noi stessi, come singoli individui. Questa posizione implica tutta una serie di problematiche di natura etica (come l'eutanasia, ad esempio) che certo interessano la vita comunitaria, ma non possono essere ridotte a semplice "ritrovato" legislativo. Anche in questo ultimo caso, infatti, diventa ineludibile la priorità del *dialogo*, laddove invece una sterile risoluzione prescrittiva ne limiti il ruolo. In questa breve parentesi storica sull'origine dell'etica della responsabilità merita un'analisi specifica la posizione kantiana che stravolge, di fatto, la moralità settecentesca. Il filosofo di Königsberg percepisce il bisogno di fondare una morale che possa dirigere la vita pratica umana attraverso la sola ragione, senza alcuna influenza da parte delle passioni, dei sentimenti e degli interessi particolari. Un'azione diventa "morale" nel momento in cui si può rapportare a un principio universale. Da una parte dunque egli presenta la chiara volontà di confutare ogni tipo di etica fondata su necessità empiriche (come per il principio eudemonistico), dall'altra manifesta la totale fiducia nella razionalità umana, che non significa per questo che tutti debbano compiere le medesime azioni, ma al contrario vuol dire presupporre un codice morale universale che permetta ai singoli individui di dirigere la propria volontà secondo un criterio comune.

TEOREMA III

«Se un essere razionale deve concepire le sue massime come leggi pratiche universali, esso può concepire queste massime soltanto come principi tali che contengano il motivo determinante della volontà, non secondo la materia, ma semplicemente secondo la forma».

KANT

Tale conclusione lo condurrà verso la formulazione del ben noto «imperativo categorico» che, nella sua seconda versione, sembra preconizzare la moderna etica della responsabilità:

«Agisci in modo da trattare l'umanità, tanto nella tua persona quanto nella persona di ogni altro, sempre nello stesso tempo come un fine, e mai unicamente come un mezzo».

Ragionando a ritroso, partendo da Machiavelli possiamo collegare quanto appena detto al nostro discorso: politica e morale sono veramente inconciliabili?

«Quanto sia laudabile in uno principe mantenere la fede e vivere con integrità e non con astuzia» – scriveva – «nondimanco si vede, per esperienza ne' nostri tempi, quelli principi avere fatto gran cose, che della fede hanno tenuto poco conto, e che hanno saputo con l'astuzia aggirare e' cervelli degli uomini; e alla fine hanno superato quelli che si sono fondati in sulla lealtà».

MACHIAVELLI

Il vero principe è colui che sa «essere golpe a conoscere e' lacci, e lione a sbigottire e' lupi», colui che è pronto a usare qualsiasi mezzo per la salvezza dello stato: «Facci dunque uno principe di vincere e mantenere lo stato: e' mezzi saranno sempre iudicati onorevoli e da ciascuno laudati [...]». Ma governare significa anche saper variare il proprio modo di agire a seconda delle circostanze: «Da questo ancora dipende la variazione del bene; perché, se uno che si governa con rispetti e pazienza, e' tempi e le cose girano in modo che il governo suo sia buono, e' viene felicitando; ma, se li tempi e le cose si mutano, e' rovina, perché non muta modo di procedere».

Una più compiuta ripresa del concetto di “responsabilità” in ambito giuridico-politico (come del resto lo era già in origine, se pensiamo ad esempio ai *Lineamenti della filosofia del diritto* di G. W. F. Hegel) si deve sostanzialmente a Max Weber che, in una celebre conferenza tenuta nell'Università di Monaco nel 1919 dal titolo “*La politica come professione*”, aveva di fatto connesso l'agire politico dell'individuo con la responsabilità delle proprie azioni nei confronti della comunità. Non è un compito semplice: lungimiranza e passione sono gli ingredienti essenziali attraverso i quali il politico deve saper intervenire nella realtà con la volontà di plasmarla a seconda dei propri progetti, forte del fatto che la dimensione umana è mutevole, imperfetta e richiede per questo forza, coraggio e determinazione. Deve prevedere gli effetti di siffatte scelte laddove la comunità tutta è impossibilitata a farlo. Ma alla responsabilità si contrappone l'*etica della convinzione*: il politico non può negare un certo rispetto verso i propri ideali, quei principi che proprio in quanto tali sembrano indissolubili.

«Ma v'è una differenza incolmabile tra l'agire secondo la massima dell'etica della convinzione, la quale – in termini religiosi – suona: “Il cristiano opera da giusto e rimette l'esito nelle mani di Dio”, e l'agire secondo la massima dell'etica della responsabilità, secondo la quale bisogna rispondere delle conseguenze (prevedibili) delle proprie azioni».

WEBER

Contrariamente a quanto spesso si è pensato, il vero politico non può prescindere dalla valutazione *ad consequentiam* così come da valori e parametri di riferimento. Se la “convinzione” pecca di mancanza di realismo, la “responsabilità” sembra dimenticare il ruolo intellettualistico della fede politica, innegabile *a priori*. Il vero politico dovrebbe sintetizzare entrambe le posizioni, interpretazione del resto auspicata dallo stesso sociologo. Ancora più approfondita sembra essere l'etica – cosiddetta - *discorsiva* di Karl-Otto Apel (1922), che da una parte accetta la proposta d'integrazione dei due piani e dall'altra recupera la prospettiva etica kantiana, con il fondamentale passaggio dalla soggettività propugnata dall'imperativo categorico (è il singolo che deve valutare la sostanziale universalità della propria morale) all'inter-soggettività affrontata dall'etica discorsiva. Spostando la nostra attenzione sul “linguaggio”, siamo noi (non più il singolo) che individuiamo il valore necessitante di una determinata norma morale. Ma la realtà quotidiana è molto più comples-

sa: oggi è sempre più difficile parlare di responsabilità del singolo dal momento che troppo spesso le problematiche che ci apprestiamo a risolvere sono il più delle volte – paradossalmente – il prodotto materiale delle nostre scelte. Dissesti finanziari, catastrofi naturali, scontri diplomatici: come riconoscere la responsabilità del singolo? Non sarebbe più corretto parlare di “co-responsabilità”?

SULL'USO DELLA TOLLERANZA

Sebbene ci sia da discutere sul valore etimologico del termine “tolleranza”, quanto alla portata morale dovremmo essere tutti unanimemente d'accordo, perlomeno in questo contesto. In realtà se lo analizzassimo attentamente, riusciremmo a coglierne tutt'altro che una connotazione positiva. Infatti, noi tolleriamo un inverno gelido, delle fatiche estenuanti, un dolore, un carico di lavoro. Tollerare qualcuno significa riconoscere la libertà dell'altro – quella sì – ma rinunciare indissolubilmente ad una qualsiasi forma di dialogo, di “comunione”. Equivale a dire: “Ascolto le tue opinioni, ti faccio parlare, ma ciò che dici mi è totalmente indifferente”. No, questo non può essere un atteggiamento positivo. Noi non dobbiamo *tollerare* l'altro, bensì *accettarlo*. Accettare significa “fare propri” i suoi pensieri, riflettere *insieme*, confrontarsi e magari riconoscere il proprio errore. Un cambiamento così radicale del nostro *modus vivendi* vale per l'uomo comune tanto quanto per il politico nell'esercizio delle sue facoltà e dei suoi compiti. Troppo spesso assistiamo ad una dialettica politica sterile, riduttiva e – per certi aspetti – ridimensionata quanto al ruolo che in realtà dovrebbe ricoprire in un vero organismo democratico che si rispetti. Ancora una volta è la logica del singolo, del *bellum omnium contra omnes* a prevalere sul confronto, sul dialogo, sugli obiettivi finali. Ancora una volta è la *logica partitica* a vincere su quella dell'organismo: troppo spesso si dimentica il fine comune, motivo per il quale ancora una volta – e mi si perdoni il gioco di parole – sembra più impellente la necessità di “definire” prima di “agire”. Definire i compiti per poi materializzarli, concretizzarli in una realtà che ha bisogno di risposte e soprattutto di conferme. Non importa quale fede politica, quale credo professare: proviamo sempre questa strana quanto naturale necessità di sapere che la nostra scelta, il nostro voto ha avuto un “senso” e, soprattutto, che il prodotto delle nostre decisioni abbia giovato – e questo rientra nel triste utilitarismo del nostro tempo – *in primis* noi stessi, poi gli altri. Una politica che sia voce delle masse, voce del popolo e non baluardo di una logica individualistica che agevola l'interesse del singolo. Una politica dunque sostanzialmente “aperta”.

LA DEMOCRAZIA LETTA DA ZAGREBELSKY

ATHENA: Se voi rispetterete secondo giustizia questo venerando istituto, disporrete di un baluardo che salva il territorio e la città, quale nessuna gente umana possiede, né tra gli Sciti né nelle terre di Pelope. Incorruttibile al lucro, degno di riverenza, inflessibile d'animo, vigile scolta del paese a difesa di chi dorma: questo è il consesso che io istituisco.³

ESCHILO

Il vero terreno d'indagine, dentro il quale ci siamo soffermati ponendone i valori fondanti, non può che essere la democrazia e questo percorso trova idealmente in essa il suo coronamento. Senza soffermarsi troppo sulla nozione di "democrazia", in rapporto alle altre forme politiche ad essa specularmente opposte, ciò che desta particolare interesse è l'attualità, il modo in cui oggi noi viviamo questa condizione. Dovrebbe essere questo l'anello di congiunzione tra politica e filosofia non solo perché troviamo concretizzati – o per lo meno difesi – quei principi di cui ci siamo fatti carico nei paragrafi precedenti (dialogo, cooperazione, responsabilità, esercizio della tolleranza), ma soprattutto perché riemerge il "senso" dell'indagine filosofica e la sua funzione limitatamente all'agire politico. Questo mostra la sua lungimiranza nella misura in cui è capace di intercettare i cambiamenti all'interno di una società sempre più diversificata, per non dire "in crisi". Le statistiche non ammettono fraintendimenti: l'arco di tempo 1980-2000 rileva un trend sostanzialmente negativo. Rispetto al 44,2 % del 1983, solo il 38,3 % (nel 2004)⁴ dei giovani si tiene al corrente della politica, senza parteciparvi personalmente. Ma forse a cambiare non è tanto il rapporto, o potremmo dire la fiducia verso la politica, quanto piuttosto gli strumenti mediatici e rappresentativi attraverso i quali ci si relaziona con i grandi temi dell'attualità. Anche in questo caso i dati manifestano un mutamento significativo: l'era di Internet come paradigma di una nuova società dell'informazione, senza più limiti né di tempo né di spazio, ha modulato sensibilmente gli obiettivi politico-sociali dei giovani spostando, di fatto, la loro attenzione sugli oneri sociali che la politica dovrebbe assolvere, più che sull'effettiva influenza del singolo nelle decisioni (fenomeno direttamente proporzionale all'espansione di nuovi canali comunicativi). Fa riflettere il primo posto assegnato alla protezione delle libertà di espressione con un indicativo 39,5%. Cambiano in definitiva le modalità di partecipazione le quali implicano spesso soluzioni innovative, difficilmente schierabili in dimensioni partitiche, non convenzionali. Ma se da parte dei giovani emergono nuove forme di coinvolgimento, non vale lo stesso discorso per il resto della società che risulta nella maggior parte dei casi pienamente indifferente. «Si assiste – scriveva Bobbio – impotenti al fenomeno dell'*apatia politica*, che coinvolge spesso la metà circa degli aventi diritto al voto. Dal punto di vista della cultura politica, costoro sono persone [...] semplicemente disinteressate per quello che avviene, come si dice in Italia, [...] *nel palazzo*».

³ Eschilo, *Eumenidi*, vv. 700-706.

⁴ Buzzi, Cavalli, de Lillo, *Rapporto giovani. Sesta indagine dell'istituto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, il Mulino, Bologna 2007.

Dov'è l'errore? «In generale, nella migliore delle ipotesi, è prevalso – scrive G. Zagrebelsky – un luogo comune dell'ideologia democratica: che sia necessario e sufficiente diffondere i diritti di partecipazione [...] affinché lo spirito democratico si radichi, alimenti e diffonda da sé. [...] Tanto più la democrazia cresce – questa è la credenza – tanto più lo spirito democratico si sviluppa e questo sviluppo fa ulteriormente crescere la democrazia».

Ma il compito è difficile e «richiede molto a tutti [...]. La sua ricompensa sta nello stesso agire per realizzarlo. Se siamo disillusi, è perché ci siamo illusi sulla facilità del compito». L'*ethos* democratico prevede principi insindacabili: la democrazia, proprio in quanto “istituzione d'insieme”, non può essere assolutistica, ma *assolutamente* relativistica. Così come è auspicabile *fuggire* ogni tentativo di personalizzazione politica, è altrettanto onesto evitare ogni tipo di riduzione dogmatica: è questo che svilisce la democrazia, che semina il “germe totalitario”, che distoglie l'attenzione del singolo individuo. «La democrazia è discussione, ragionare insieme», è in primo luogo confronto, e sul dialogo deve basare il suo agire. Essa è soprattutto “reversibilità” dal momento che non esistono sovrastrutture, verità inconfutabili: si può ammettere l'errore purché questo sia stimolo a operare, a correggere. Ma non può essere tale senza uguaglianza, solidarietà, “isonomia”.

Semplicemente bisogna *imparare democrazia*.

BIBLIOGRAFIA

- [Abbagnano 2005] N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, L'Espresso, Bergamo 2005.
[Aristotele 2002] Aristotele, *Politica*, Laterza, Bari 2002.
[Bagnasco 2001] A. Bagnasco, *Sociologia*, il Mulino, Bologna 2001.
[Boella 2008] L. Boella, *Neuroetica. La morale prima della morale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008.
[Da Re 2003] A. Da Re, *Filosofia morale*, Bruno Mondadori, Milano 2003.
[Eschilo 2004] Eschilo, *Oresteia*, Fabbri Editori, Padova 2004.
[Kant 1972] I. Kant, *Critica della ragion pratica*, trad. di F. Capra, Laterza, Roma-Bari 1972.
[Machiavelli 2001] N. Machiavelli, *Il Principe*, Feltrinelli, Milano 2001.
[Marchese 2003] Marchese, Mancini, Greco, Assini, *Stato e Società*, La Nuova Italia, Milano 2003.
[Platone 2008] Platone, *Dialoghi*, Mondadori, Torino 2008.
[Vegleris 2008] E. Vegleris, *Manager con la filosofia*, Apogeo, Milano 2008.
[Zagrebelsky 2007] G. Zagrebelsky, *Imparare democrazia*, Einaudi 2007.

SITOGRAFIA

- [Berlinguer 1999] G. Berlinguer, *Etica della responsabilità*, Enciclopedia multimediale delle Scienze Filosofiche. Puntata de “Il Grillo” del 30/11/1999 .
<http://www.emsf.rai.it/grillo/trasmissioni.asp?d=555>