

# SCIENZA & POLITICA

## per una storia delle dottrine



## Discorso politico e ideologia

Political Discourse and Ideology

*Pierangelo Schiera*

Fondazione Roberto Ruffilli

schiera@me.com

### ABSTRACT

L'autore si chiede se la peculiare modalità di applicazione del nesso dottrina/disciplina rappresentato dall'ideologia costituisca l'unica possibilità di produrre e mantenere il consenso in una comunità politica. La parabola del costituzionalismo mostrerebbe il contrario: sviluppatosi come terreno comune alle principali ideologie, sopravvive alla stessa crisi delle ideologie, per aprire una nuova via del comportamento sociale e politico collettivo che l'autore definisce «discorso politico». Nella sua funzione di traduzione e mediazione di linguaggio, il discorso politico può funzionare come uno strumento in grado di ricollegare i fili spezzati dell'obbligazione, contro il rischio della neutralizzazione politica prodotto dalla sempre maggior importanza della tecnica nei processi di governance del mondo contemporaneo. Affinché non si riproduca un discorso politico unilaterale e rettilineo, sarebbe infine necessaria una revisione radicale del concetto di misura, da concepire come quotizzazione delle differenze e, dunque, elemento utile alla creazione del consenso in una società di massa.

**PAROLE CHIAVE:** Ideologia; costituzionalismo; *governance*; discorso politico; misura

\*\*\*\*\*

The Author asks himself if the peculiar mode of application of the nexus doctrine/discipline represented by ideology constitutes the only possibility for reproducing and maintaining consensus in a political community. The constitutionalism's curve shows the contrary: in the beginning constitutionalism developed as a common field between different ideologies, still it survived their crisis, and has opened a new mode of social and political collective behaviour, defined by the author as «political discourse». In order to overcome the risk of political neutralization produced by the growing importance of technique in the contemporary governance processes, political discourse – considered in its function of language mediator and translator –, might work as an instrument able to link the broken threads of obligation. In order not to reproduce a straight and unilateral political discourse, a radical revision of the concept of measure would be necessary. Measure should be taken as an instrument for the allocation/distribution of differences and, therefore, as a useful element for the creation of consensus in a mass society.

**KEYWORDS:** Ideology; Constitutionalism; Governance; Political Discourse; Measure

SCIENZA & POLITICA, vol. XXV, no. 47, 2012, pp. 11-31

ISSN: 1825-9618



1. La cornice entro cui s'inquadra ogni ragionamento su creazione e mantenimento del consenso all'interno di una comunità politicamente conformata è necessariamente quello della comunicazione<sup>1</sup>. Essa può prodursi a diversi livelli, dal visivo al parlato allo scritto, ma è solo con la dominanza di quest'ultima forma che il consenso ha (finora) trovato il suo grado maggiore d'intensità<sup>2</sup>, potendosi tradurre in previsioni di comportamento stabili e inequivocabilmente trasmissibili, fino alla formula più sicura del diritto che è la legge.

Il secondo elemento da fissare è quello della politica, posta a base della comunità di consenso. Ma su questo siamo d'accordo, se accettiamo che di politica nel senso pieno, occidentale, si può parlare solo a cristianizzazione avvenuta, a partire cioè da quando – all'inizio del secondo millennio – è stata appunto possibile la comunicazione scritta. È indiscutibile che da allora si è affermata una concezione del potere basata sulla legittimità, nel senso della sua necessaria condivisione, affinché possa scattare in modo naturale (nel senso fisico e non metafisico del termine) obbedienza al comando<sup>3</sup>. Detto ciò, il mio ragionamento non può che essere, per forza di cose, storicamente limitato alla sola esperienza occidentale, fino a oggi, e non promette affatto di poter essere buono anche per un domani che è – o sarà – non più occidentale, a meno che, nell'incontro-scontro con il resto del mondo, l'occidente non decida di presentare, come merce politica di scambio, il valore del consenso come base anche delle necessarie aggregazioni future.

Nella costruzione, lenta ma progressiva, di una misura di consenso di tipo umanistico – cioè riferita al punto fondamentale della responsabilità individuale nei confronti di se stessi e della comunità di appartenenza – hanno interagito punti di vista vecchi e nuovi (dalla teologia al diritto, all'economia) tutti basati sul ricorso alla ragione umana come criterio (misura o ragione) dirimente. Si può ben dire, in senso lato, che il binomio scienza/politica ha rappresentato l'elemento distintivo dell'esperienza legittimatoria occidentale. Per quella via si è appunto svolto il ruolo della comunicazione, come forza produttrice di consenso. In quest'ambito, però, in misura maggiore che in altri campi del conoscere, la destinazione applicativa della riflessione sul politico – che era appunto il consenso – ha operato una flessione importante nella direzione di un altro

<sup>1</sup> P. SCHIERA, *Dall'amministrazione alla comunicazione. Profili di storia costituzionale europea*, in «Scienza & Politica» 21, 41/2009, pp. 35-47 (<http://scienzaepolitica.unibo.it/article/view/2739>), anche in P. SCHIERA, *Profili di storia costituzionale*, vol. II: *Potere e legittimità*, Brescia 2012, pp. 223-236.

<sup>2</sup> P. SCHIERA, *Scrittura e melancolia come fattore di legittimazione politica* (1996), in P. SCHIERA, *Specchi della politica*, Bologna 1999, pp. 315-359). È però certo che da almeno un secolo sia in atto il superamento rivoluzionario della scrittura come medium privilegiato della comunicazione (e del potere): un processo che si va sempre più intensificando, dalla fine del XX secolo.

<sup>3</sup> Perfino inutile, ma certamente pericoloso il rimando a San Paolo e a Sant'Agostino, dopo il libro di M. CACCIARI, *Il potere che frena*, Milano 2013.



binomio, già ben studiato per il medioevo: quello di dottrina/disciplina<sup>4</sup>. Il nesso – nell'alveo ampio del moderno pensiero scientifico, applicato anche alle cose sociali e particolarmente a quelle politiche – tra teoria e dottrina (intesa quest'ultima come elaborazione di principi a derivazione teorica, ma trasmissibili, in quanto applicabili e quindi adattabili e mutevoli) ha rappresentato, e a mio avviso rappresenta tuttora, un ingrediente imprescindibile della politica, così come è stata e viene intesa e praticata in Occidente, durante l'intero secondo millennio dopo la nascita di Cristo.

È per questo motivo che non pare possibile fare storia della politica prescindendo dalla storia delle “dottrine” politiche, la quale perciò, in connessione con la storia delle “istituzioni” politiche, compone il grande filone di storia “costituzionale”, al di fuori del quale poco si comprende dell'accaduto.

Dentro quel doppio nesso (di scienza & politica ma anche di dottrina & disciplina) si sono storicamente determinate modalità differenti di comunicazione tra i membri di comunità, a seconda dei tempi, dei luoghi e dei corrispondenti bisogni. È tuttavia possibile proporre una qualche classificazione che induca a riflessioni sullo stato attuale della questione.

Quand'ero piccolo, nei primi anni Settanta del Novecento, il problema mi era già ben chiaro e ho tentato di darvi risposta esaminando il tema dell'ideologia come forma storica del politico in età moderna, in un saggio apparso nel 1977 negli *Scritti in onore di Costantino Mortati*. Ne conserverei alcuni passaggi, a partire dall'inizio in cui facevo una stessa medaglia dalle due facce dell'ideologia e della critica ideologica, per sottolineare la necessità di tener conto dell'inevitabile e non sempre consapevole, palese o riconosciuto condizionamento storico a cui ogni ideologia è sottoposta. Tale condizionamento mi pare a tutt'oggi il suo elemento dominante, insieme alla convinzione degli operatori e degli operai, attivi o passivi, dell'ideologia stessa che quest'ultima abbia invece valore assoluto. Perciò lo studio (anche storiografico) dell'ideologia (delle ideologie) mi pare dover essere di tipo critico-ideologico.

Non mi soddisfa più invece limitare a quest'avvertenza metodologica l'interesse politologico per il nostro argomento. Mi chiedo ora infatti se quella modalità di applicazione del nesso dottrina/disciplina (all'interno dell'altro, più largo, politica/scienza) debba per forza essere l'unico (nella forma ambigua e un po' schizoide appena descritta) o ve ne possano essere altri, più relativizzanti: a patto però che non lo siano al punto da non riuscire a generare (per man-

<sup>4</sup> P. SCHIERA, *Pour une proto-histoire de la politique. Mélancolie et discipline à l'aube du monde moderne*, in S. DI BELLA (ed), *Pensée, pratiques et représentations de la discipline à l'âge moderne*, Paris 2012, pp. 19-30. Anche in P. SCHIERA, *Profili di storia costituzionale*, vol. III, di prossima pubblicazione.

canza di intensità) l'effetto per il quale stiamo studiando il tema, cioè la produzione e il mantenimento del consenso.

2. Per affrontare il problema, cercherò di procedere nello stesso modo in cui avevo iniziato a ragionarci sopra quarant'anni fa. Partendo cioè dal fondamento critico, rispetto alla realtà sociale, che rintracciavo nella pratica ideologica, come pure dalla differenziazione forse un po' troppo drastica che allora ponevo fra una critica di tipo scientifico-positivista e una di tipo storico-storicistico: «In sintesi e per lontana approssimazione si può ritenere che la critica storicistica dell'ideologia propende a considerare quest'ultima funzione della conoscenza, mentre la critica scientifico-positivista la intende essenzialmente come funzione del sistema politico» scrivevo allora<sup>5</sup>.

Prendendo per buona questa impostazione, sia dal punto di vista epistemologico che da quello effettuale, mi sentirei oggi di confermare che, per quasi tutto l'Ottocento, i due punti di vista si sono abbastanza virtuosamente intrecciati, con reciproca variabile dominanza. L'evoluzione (che continuo a considerare piuttosto de-generazione) dello Stato (moderno) in senso giuridico-sociale, con la corrispondente deriva istituzionale in senso democratico-parlamentare, così come l'erezione sistematica delle scienze sociali (in primo luogo il diritto, poi l'economia e infine la statistica-sociologia) a matematica politica sono buona prova di ciò<sup>6</sup>. Le due linee si sono sviluppate sincronicamente in parallelo, integrandosi e innervandosi a vicenda. Ne ha usufruito, però anche condizionandole, un nuovo blocco sociale genericamente definibile come borghesia, ispirata al tentativo di conquistare egemonia nei confronti dei vecchi ceti (quelli della brunneriana *Alteuropa*) e di difenderla e mantenerla nei confronti della nuovissima apparizione di quelli nuovi (il proletariato, nella sua multiforme composizione) o addirittura della massa (inerte ma violenta)<sup>7</sup>.

Il triangolo appena ricostruito rappresenta la condizione storico-costituzionale generale d'Europa, anzi d'Occidente (ma forse meglio – ormai – del nuovo spazio politico transatlantico), dalla Rivoluzione francese alla Grande guerra. Fu il secolo delle ideologie, come ha spiegato tra gli altri proprio Otto Brunner<sup>8</sup>, ma direi che anche la critica ideologica marxiana potrebbe valere da ipotenusia, appunto critica, di quel triangolo, se non fosse che essa pure, necessariamente, partecipava del suddetto secolo!

<sup>5</sup> P. SCHIERA, *L'ideologia come forma storicamente determinata del "politico" nell'età moderna*, in *Aspetti e tendenze del diritto costituzionale. Scritti in onore di Costantino Mortati*, vol. I, Milano 1977, ora anche in P. SCHIERA, *Potere e legittimità*, p. 105.

<sup>6</sup> M. RICCIARDI, *La società come ordine. Storia e teoria politica dei concetti sociali*, Macerata 2010.

<sup>7</sup> M. RICCIARDI, *Ascesa e crisi del costituzionalismo societario, Germania 1840-1900*, di prossima pubblicazione in «Ricerche di Storia politica».

<sup>8</sup> Otto Brunner continua a essere il mio principale autore di riferimento: cfr. O. BRUNNER, *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Milano 2000<sup>2</sup>.



A questo punto, però, la faccenda si complica. Da un doppio punto di vista. Il primo, più semplice, sta nel fatto che effettivamente, sulla soglia della guerra, entrambi i sistemi – quello politico-sociale come quello politico-dottrinario – mostrano sintomi evidenti di collasso. Vanno in crisi insieme, in quanto espressione della condizione strutturale del triangolo appena descritto. E con loro vanno in crisi le ideologie che di quel triangolo avevano, per continuare la metafora, costituito i vertici. Si avrebbe in tal modo una prima verifica del ragionamento fatto fin qui: col che, sotto il profilo storico-storicistico, saremmo a posto, perché si tratterebbe solo di sapere cos'è successo dopo. Se cioè è poi venuta la crisi (e la fine) delle ideologie o se semplicemente se ne sono fatte delle altre (si pensi ai totalitarismi vari o alle diverse forme di populismo). Lo stesso però non si può dire sotto il profilo scientifico-positivistico. Da più di un secolo ormai quest'ultimo ha subito i colpi più gravi, tanto che ormai è diventato impossibile poggiare una critica ideologica (ma anche, di conseguenza, un'ideologia) su pretese di verità oggettiva. Qui la strada verso nuove ideologie sembra davvero sbarrata. E allora verrebbe meno l'intreccio virtuoso di cui parlavo, che stava alla base, nel secolo delle ideologie, delle ideologie medesime.

Ma c'è di più. Nel corso dell'Ottocento era anche comparso e poi cresciuto un dato nuovo e un po' strano, di tipo istituzionale ma anche dottrinario, e forse più il secondo del primo. Mi riferisco alla diffusione del movimento costituzionalistico, cioè a quell'insieme di ideali, valori, pratiche, limiti, istituzioni, ma soprattutto interessi, che fin dall'origine della moderna società civile avevano accompagnato e sorretto le pretese di quest'ultima di poter intervenire nel processo di rappresentanza politica in nome degli elementi privati che la costituivano, ben oltre il tradizionale dualismo assolutistico fra principe e ceti. La rivoluzione e la costituzione ne sono stati i primi frutti, ancora alla fine del XVIII secolo. Parlo dunque di movimento in questo senso, ma continua a interessarmi l'interferenza che esso ebbe con il tema del consenso e quindi anche con la misura ideologica che quest'ultimo aveva progressivamente acquistato nel corso dell'età moderna, con l'apice proprio nell'Ottocento costituzionale. Voglio dire con ciò che il costituzionalismo non rappresentò, a mio avviso, un'ideologia fra le altre, ma una sorta di terreno comune in cui le ideologie principali crebbero e si mossero, cercando di utilizzarlo ai propri scopi di dominanza. La cosa interessante è che quel terreno è stato poi in grado di sopravvivere alla stessa crisi delle ideologie, aprendo una via nuova del comportamento sociale e politico collettivo. Si tratta della modalità che vorrei definire come discorso politico.

3. Categoria nuova – quest’ultima – o semplice ripresa di modi antichi di comunicazione politica? È una domanda da porsi perché, al di sotto di tutte le tipizzazioni cui ricorriamo per cercare di comprendere qualcosa di quel che è accaduto e sta tuttora accadendo, esistono pur anche dati di fatto con cui i tipi vanno confrontati, per verificarne la tenuta. Mi ha sempre interessato, ad esempio, lo straordinario percorso svolto, in modo non rettilineo ma con andamento costante, dalla grande idea che si è sempre più o meno richiamata al principio del *bencomune*. Sicura la sua origine medievale<sup>9</sup>, è altrettanto certo che essa è a tutt’oggi la moneta corrente con cui sostenere ogni sforzo di rinnovamento e riforma politica. Con riferimento più particolare all’età moderna (quella dell’origine e della crisi dello Stato moderno), il tema del *bencomune* è sotteso all’intero arco di svolgimento politico-costituzionale che va dalla *gute Ordnung und Policy* dei cameralisti dello Stato territoriale dell’assolutismo illuminato alla *good governance* della *World Bank* di Bretton Woods<sup>10</sup>.

Ma vi sono altri casi, che hanno prodotto concrezioni dottrinarie e applicazioni istituzionali trasformatesi col tempo – e spesso nel loro intreccio – in veri e propri luoghi comuni della comunicazione politica. Accenno soltanto ai due temi principali della sovranità e della rappresentanza, per non parlare del famoso binomio legittimità/legalità<sup>11</sup>.

Si è pure trattato, in questi casi e in altri similari, di discorso politico? Credo di no e provo a spiegare perché.

Esistono infatti anche le idee, oltre alle ideologie (e alle dottrine). Le idee raramente sono “solo” politiche. Di solito toccano tematiche più ampie e plurali e ricevono, di conseguenza, trattazioni articolate e complesse. Se si vuole parlare di “storia delle idee economiche, politiche, sociali”, lo si può fare adottando un’ottica plurima<sup>12</sup> da angolazioni diverse e tenendo presente che, al livello delle idee, il giro è tanto ampio e complesso da non poter essere praticamente mai rappresentato nella sua interezza.

Senza voler tirare in ballo la filosofia platonica, in cui l’idea esprimeva la forma eterna puramente intelligibile corrispondente all’essenza delle cose sensibili e contingenti, o riferirsi all’assoluto hegeliano o alla ragione kantiana, è indiscutibile che il rimando all’idea tocca il livello filosofico-teoretico della conoscenza più di quello pratico, di pertinenza della politica, dell’economia e della società. È prevalentemente a quel livello che si è mossa, nei secoli, l’idea di *bencomune*, trovando via via traduzione in dottrine di vario genere, dal princi-

<sup>9</sup> La prima parte dei miei *Profili di storia costituzionale 1*, reca il titolo *Il bene comune come motore costituzionale*; cfr. anche P. SCHIERA, *La misura del bencomune*, Macerata 2010.

<sup>10</sup> P. SCHIERA, *Dal potere legale ai poteri globali*, Quaderni di Scienza & Politica, 1/2013 (<http://scienzaepolitica.unibo.it/pages/view/supplement>).

<sup>11</sup> G. DUSO, *Ripensare la rappresentanza alla luce della teologia politica*, «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 41/2012, pp. 1-47, con ampia bibliografia.

<sup>12</sup> Come nel caso esemplare dell’opera curata da Luigi Firpo per la UTET.



pio corporativo medievale a quello organizzativo della ragion di Stato a quello egualitario della rivoluzione a quello interventista dello Stato sociale a quello solidaristico di ogni possibile società futura.

Cose analoghe si possono dire per gli altri esempi fatti sopra: dalla legalità alla legittimità, dalla sovranità alla partecipazione. Infatti, il *Grande dizionario UTET* cui sono solito ricorrere, al n. 8 della voce (idea) definisce la “grande idea” come «principio sostanziale, fondamento teorico di una dottrina politica, religiosa, filosofica ecc.» e ne allarga il significato fino a “ideologie”, commettendo però a mio avviso un errore, perché l’ideologia si muove già a un livello inferiore, in quanto costruzione sistematica di concetti, con intento progettuale e quindi anche operativo, tale da dare della realtà un’interpretazione univoca e parziale, ma completa e avvolgente e soprattutto esclusiva di altre interpretazioni. E al plurale le idee diventano «l’insieme delle riflessioni che toccano i principali problemi filosofici, religiosi, etici o politici dell’umanità». Allora il *bencomune* è un’idea che può tradursi storicamente in dottrina e financo in ideologia, ma non è, in quanto tale, discorso politico, anche se, a determinate condizioni, vi può anche contribuire.

In conclusione, il discorso politico mi appare come cosa nuova, riferita a condizioni storiche particolari – quelle del nostro presente-futuro – che certo hanno a che fare col binomio scienza & politica, ma non più, direi, con quello di dottrina e disciplina. Esso ha dunque bisogno di essere più precisamente definito, in rapporto ai soggetti che lo elaborano e a cui è destinato, come pure rispetto ai contenuti che può avere e agli effetti che può produrre in termini di comunicazione politica, se non di consenso o di partecipazione o anche semplicemente di fruizione da parte delle persone e dei gruppi che vi concorrono.

Ma prima è necessaria un’altra precisazione, relativa al senso e al ruolo dei concetti, in particolare dei concetti politici, più in particolare ancora di quelli cosiddetti «fondamentali»<sup>13</sup>. Alla base dell’impostazione metodologica introdotta da Koselleck, nella scia di Brunner e Conze, essi sembrano essere insieme il risultato, ma poi anche il carburante della celebrata storia dei concetti (o storia concettuale, a seconda che se ne privilegi la prima o la seconda accezione). Essi dovrebbero esprimere e rappresentare, comunque, quei significati particolari, storicamente determinati appunto, che le grandi idee diacroniche di sopra hanno assunto rispondendo alla necessità di adattamento alle esigenze, ai bisogni di ogni epoca. In tal senso, mi pare normale che ciascuna grande idea abbia dato luogo, nel suo divenire, a concetti differenti, di cui vale la pena di fare la storia, sia per mostrarne la complessità strutturale e favorirne un’eventuale

<sup>13</sup> O. BRUNNER - W. CONZE - R. KOSELLECK (eds), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 voll., Stuttgart 1972-1997.

nuova applicazione, sia per incoraggiare il necessario atteggiamento critico nei confronti di ogni odierna assolutizzazione di idee politiche. Ciò che infatti non dovrebbe mai accadere è di considerare queste ultime – ma anche i diversi concetti in cui esse storicamente si traducono – quali paradigmi, nel senso di archetipi immutabili su cui possa esistere unanimità di consenso nella comunità scientifica: Kuhn stesso ne nega, quasi in premessa al suo libro famoso, la possibilità d’impiego nel campo umanistico e delle scienze sociali<sup>14</sup>.

4. È proprio dalla comunità scientifica che vorrei riprendere il ragionamento sul discorso politico. Il venir meno della certezza di verità scientifica, che si esprime ad esempio nel principio di indeterminatezza desunto da Heisenberg dai suoi contributi alla meccanica quantistica, ha coinciso con un epocale cambiamento nel ruolo storico-costituzionale della scienza<sup>15</sup>. Da Galileo a Einstein quest’ultima aveva rappresentato un campo chiuso, dotato di una grande circolazione interna, resa fluida grazie al ruolo promotore del principe e dello Stato attraverso accademie, grandi scuole e università statali. Verso la fine dell’Ottocento si assiste all’ingresso in grande stile, nella promozione della ricerca scientifica, del capitale privato, legato alla seconda rivoluzione industriale e ai conseguenti bisogni di espansione grazie a investimenti e risultati sempre più tecno-scientifici. Negli Stati Uniti d’America, con le prime *Foundations* sorge un sistema di ricerca e insegnamento a base privatistica, partendo dal modello humboldtiano tedesco, che però era concretamente e programmaticamente a base statale. I risultati dei vari *Mr. Carnegie* sono ritenuti estremamente interessanti anche nel *Deutsches Reich*, dove l’accoppiata Althoff/Guglielmo II avvia, all’inizio del XX secolo, il progetto della *Kaiser-Wilhelm Gesellschaft für die Förderung der Wissenschaften* (fondata nel 1911<sup>16</sup>), che ancor oggi come *Max-Planck Gesellschaft* costituisce (attraverso e oltre il regime nazional-socialista) uno dei tre poli della straordinaria organizzazione della ricerca scientifica in Germania; i restanti due essendo ancora l’università di Stato da una parte e le grandi *Stiftungen* private dall’altra.

Questa tendenza alla privatizzazione in senso capitalistico della ricerca e dell’insegnamento superiore può fare legittimamente pensare ad una sorta di socializzazione della comunità scientifica internazionale, con particolare rife-

<sup>14</sup> T. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* (1962), Torino 1999: la nozione di paradigma sviluppata da Kuhn parte da una innovativa definizione di scienza: per Kuhn, la “scienza normale” è una ricerca stabilmente fondata su uno o più risultati raggiunti dalla scienza del passato, ai quali una particolare comunità scientifica, per un certo periodo di tempo, riconosce la capacità di costituire il fondamento della sua prassi ulteriore.

<sup>15</sup> P. SCHIERA, *Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell’Ottocento*, Bologna 1987. Sulla portata della volta quantistica in fisica cfr. A. GAMBA - P. SCHIERA (eds), *Fascismo e scienza. Le celebrazioni voltiane e il Congresso internazionale dei Fisici del 1927*, Bologna 2005.

<sup>16</sup> B. VOM BROCKE - H. LAITKO (eds), *Die Kaiser-Wilhelm-/Max-Planck-Gesellschaft und ihre Institute: Studien zu ihrer Geschichte*, Berlin 1996.



rimento ai processi di globalizzazione in corso in tutti i settori della vita, a partire da quello della comunicazione. Anche grazie allo straordinario incremento della componente mediatica di quest'ultima, tutto ciò non può non avere avuto effetto sul ruolo e sulla responsabilità in funzione di indottrinamento e di creazione del consenso degli stessi ricercatori scientifici. Ne è chiara prova, ad esempio, il peso anche mediatico assunto col tempo dall'assegnazione dei premi Nobel. Si tratta di vedere se ciò abbia solo significato nell'ambito della storia della scienza o della storia sociale o se possa venir interpretato anche in senso storico-costituzionale. La mia scelta va naturalmente nell'ultima direzione.

Voglio dire che il nuovo campo tecno-scientifico che si è stabilito rappresenta ormai uno dei fattori primari dello star insieme della gente di oggi, nella sua dimensione sia globale che locale. Allo stesso modo come, nell'epoca positivista-scientifica del XIX secolo, il ruolo della scienza nell'università ha rappresentato un pilastro della costituzione liberal-borghese. Ma questo nuovo campo tecno-scientifico si è enormemente allargato rispetto al precedente del *gebildetes Bürgertum*, sia dal punto di vista sociale dei partecipanti al campo che dal punto di vista dei contenuti e dei messaggi in esso circolanti. È in questo quadro che si è formato il terreno su cui il discorso politico si è venuto gradualmente sostituendo all'ideologia nella meccanica del consenso.

Il 20 gennaio 2013, ad esempio, Papa Benedetto XVI ha attaccato la secondo lui dominante filosofia *gender* a favore di un'antropologia cristiana: «In ogni epoca – ha osservato Ratzinger – quando l'uomo non ha cercato tale progetto, è stato vittima di tentazioni culturali che hanno finito col renderlo schiavo. Negli ultimi secoli, le ideologie che inneggiavano al culto della nazione, della razza, della classe sociale si sono rivelate vere e proprie idolatrie; e altrettanto si può dire del capitalismo selvaggio col suo culto del profitto, da cui sono conseguite crisi, disuguaglianze e miseria». Oggi in più vigerebbe una sorta di “prometeismo tecnologico”:

«Dal connubio tra una visione materialistica dell'uomo e il grande sviluppo della tecnologia emerge un'antropologia nel suo fondo atea. Essa presuppone che l'uomo si riduca a funzioni autonome, la mente al cervello, la storia umana a un destino di autorealizzazione. Tutto ciò prescindendo da Dio, dalla dimensione propriamente spirituale e dall'orizzonte ultraterreno. Nella prospettiva di un uomo privato della sua anima e dunque di una relazione personale con il Creatore, ciò che è tecnicamente possibile diventa mortalmente lecito, ogni esperimento risulta accettabile, ogni politica demografica consentita, ogni manipolazione legittimata»<sup>17</sup>.

Il tema viene trattato cristianamente da parte di un interprete di buona levatura filosofico-teologica; ma esso esiste anche per quella che Ratzinger chia-

<sup>17</sup> Da «La Repubblica» del 20 gennaio 2013, che riporta brani del discorso al Pontificio Consiglio *Cor Unum*.

ma «un'antropologia nel suo fondo atea». Lo ripeto: che effetto può avere ciò rispetto al ruolo e alla responsabilità dei ricercatori scientifici?

5. Senza essere neanche da lontano un biblista, mi sembra possibile che il Papa abbia impostato il suo intervento sulla *Prima lettera ai Corinzi* in cui Paolo parla del bene comune e dello spirito che agisce in funzione del medesimo, ma in modo parcellizzato: a ognuno secondo le sue competenze<sup>18</sup>. Dall'invettiva divina «Distruggerò la sapienza dei sapienti e annullerò l'intelligenza degli intelligenti» sorge la domanda di Paolo:

«[20]Dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dove mai il sottile ragionatore di questo mondo? Non ha forse Dio dimostrato stolta la sapienza di questo mondo? [21]Poiché, infatti, nel disegno sapiente di Dio il mondo, con tutta la sua sapienza, non ha conosciuto Dio, è piaciuto a Dio di salvare i credenti con la stoltezza della predicazione».

La predica, stolta, al posto della sapienza del mondo, per vitalizzare lo spirito all'utilità comune:

«Diversità e unità dei carismi: [4]Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; [5]vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; [6]vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. [7]E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune: [8]a uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio di scienza; [9]a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell'unico Spirito; [10]a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti; a un altro le varietà delle lingue; a un altro infine l'interpretazione delle lingue. [11]Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole».

Lo spirito dunque – cioè l'intelligenza nelle sue forme storiche, quindi anche la scienza e la tecno-scienza – come bene comune, nella linea oggi di grandissima moda, ma non per questo meno valida, dei beni comuni intesi come *commons*<sup>19</sup>. E questa diventa la mia seconda ripartenza, per provare a giungere alla conclusione a cui miro: che cioè, attraverso il discorso politico, si potrebbe superare la soglia – così caratteristica della visione della modernità, da Bacone in poi – della necessaria scientificità, sempre specialistica perciò sempre parziale (giuridica, economica, sociale, politologica), che anche in politica ogni ragionamento dovrebbe avere. Ma superarla non nel senso critico-utopico di raggiungerne una più autentica e definitiva (secondo il metodo marxiano ad esempio o quello mannheimiano), bensì proprio nel senso di poterne fare a me-

<sup>18</sup> L'esordio è stupefacente: «[4]Ringrazio continuamente il mio Dio per voi, a motivo della grazia di Dio che vi è stata data in Cristo Gesù, [5]perché in lui siete stati arricchiti di tutti i doni, quelli della parola e quelli della scienza».

<sup>19</sup> C. HESS - E. OSTROM, *Understanding Knowledge as a Commons*, Cambridge 2007; U. MATTEI, *Beni comuni. Un manifesto*, Roma-Bari 2011.



no, riportando la politica alle questioni anche valoriali che ineriscono ad ogni ragione pratica.

Stato-scienza-ideologia era il nesso che avevo creduto di fissare quarant'anni fa. Allora ero reduce di una lettura molto intensa del problema dello Stato moderno e ancora non mi era capitato di confrontarmi col problema cruciale del moderno pensiero scientifico. Oggi sono un po' più attrezzato, avendo di persona approfondito il tema della crisi dello Stato e indirettamente seguito – grazie all'aiuto di Renato Mazzolini e Beppe Olmi negli anni belli dell'Istituto storico italo-germanico in Trento – la ricostruzione critica dell'origine politica dell'organizzazione della scienza in età moderna.

Non posso perciò evitare di ridimensionare anche la mia valutazione dell'ideologia, che allora sommariamente definivo come «funzione sociale della conoscenza» e riconducevo all'intreccio di scientificità e adeguatezza allo scopo come bussola dell'agire umano anche in campo sociale e politico, dentro al grande progetto complessivo dell'ordinamento, che poi avrebbe trovato la sua bandiera nella costituzione. Il nuovo passo è reso anche più necessario dal profondo mutamento subito dall'altro elemento cruciale dell'ideologia nella sua fase culminante ottocentesca: l'opinione pubblica, la quale si è andata sempre più trasformando da fattore attivo a fattore passivo della comunicazione politica. Ma, più in generale, è saltata la concezione liberale della politica sotto forma di dualismo Stato-società, di cui l'ideologia rappresentava ponte ideale fino a divenire ideologia essa stessa<sup>20</sup>.

Si potrebbe dire che tutti i fili indicati della crisi della politica (o della costituzione, nel senso di Stato/società) si possono riassumere nella dominanza di motivi totalitari nell'esperienza del Novecento. Di fatto è stato così, sotto molti aspetti e per molti effetti drammatici che si sono verificati. Ma, fortunatamente, non è finita lì. Il totalitarismo si è per ora annacquato in qualunque e populismi vari, lasciando dietro di sé uno spazio in cui può tornare ad agire la coscienza, se opportunamente motivata. Anche l'ideologia può tornare a servire, quanto meno per l'intrinseca spinta al pluralismo che essa induce, a causa della sua stessa parzialità di rappresentazione della realtà. Ma ci vuole di più. Occorrerebbe uno strumento in grado di ricollegare i fili spezzati dell'obbligazione politica, nella nuova globale dimensione della massa e del mondo, ma anche in quella angusta e identitaria della partecipazione locale.

#### 6. Scrivevo nel 1977:

«Lo svilimento del concetto di partecipazione politica, attraverso la sua massificazione, la concomitante riduzione della formula politica a mero strumento consape-

<sup>20</sup> P. SCHIERA, *L'ideologia*, pp. 117-124.

vole di manipolazione del consenso, sono fenomeni che si iscrivono nell'importante modifica intervenuta nella teoria e nella prassi della democrazia stessa, intesa da Kelsen come "l'espressione di una scientificità relativistica, impersonale", e da Schumpeter come schema astratto di gestione del potere, senza implicazione di contenuti».

Forse è proprio a questa scientificità relativistica e impersonale che bisogna dare voce nella situazione politica odierna, cercando di renderla più consapevole e personalizzata, cioè, con altra parola, partecipandola: in modo che la gestione del potere – pur sottoposta all'inevitabile rarefazione derivante dalla sua tendenziale globalizzazione – possa diventare, quasi per compensazione, più concreta: al livello delle identità locali.

Il pericolo di neutralizzazione della politica si è nel frattempo fatto più vicino, in rapporto allo sviluppo e presa d'importanza della tecnica nel mondo contemporaneo, dopo la crisi del *ius publicum europaeum*: «in un'atmosfera neutra e astratta continuano a muoversi i soggetti tradizionali dell'ordinamento politico, compiendo riti individuali e collettivi, sempre più esclusivamente formali, in cui esauriscono la loro effettiva presenza politica»<sup>21</sup>.

A operare mi sembrava allora una tal quale "razionalità tecnologica" a cui il sistema nel suo complesso s'ispirava. Ma allora non seppi avvertire che il passaggio dallo Stato al sistema non si poteva compiere solo mediante un'implosione verso il basso (in sotto-sistemi appunto), ma richiedeva anche l'esplosione dello Stato verso l'alto, in direzione per così dire di sovra-sistemi, che ora è facile localizzare nell'esperienza complessa della globalizzazione. La motivazione mi pare però la stessa di allora:

«La sostituzione del quadro istituzionale tradizionale a opera delle nuove aggregazioni politiche e sociali trova infatti spiegazione soltanto nella più adeguata risposta tecnica che queste ultime sanno dare ai problemi scaturenti in campo sociale dal progresso scientifico-tecnico-industriale»<sup>22</sup>.

Per finirla con le auto-citazioni (ma una ragione c'era, ovviamente): «Questo in fondo significa la più volte proclamata sostituzione dell'amministrazione alla politica; ma l'amministrazione continua ad essere, ed è, più che mai, ideologia»<sup>23</sup>. Solo che ora si chiama *governance*.

Me ne sono recentemente occupato, a proposito dell'eterna questione della legittimità del potere:

«Questi nuovi termini della questione comprovano il superamento del principio di sovranità a cui era geneticamente legato il vecchio Stato moderno e il corrispondente sistema, prima europeo poi internazionale, degli Stati, come pure il criterio di legalità che ne è stata l'ultima forma legittimatoria. In tale passaggio si esprime la nuova "misura" di *liability* e *accountability* a cui facevo riferimento; per la ricerca della quale servono ora altre tecnologie, oltre quella giuridica, al fine di dare sistemazione adeguata (commisurata) all'intreccio sempre più complicato e incalzante di bisogni e

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 133.



risposte provenienti da tutte le parti della “società del mondo”. In sintesi, questo mi sembra essere il significato della *global governance*»<sup>24</sup>.

In tale contesto, il tema non è più quello dell’ideologia, ma comincia a diventare quello del discorso, inteso come «nuova sintassi [in grado di] rimettere in moto il meccanismo sapere-potere, in vista sia di un rinnovamento della scienza che di una ricarica della politica, ma sulla base di una sostanziale e profonda fiducia nell’uomo e nella sua ritrovata capacità di misura». Un discorso che «non consta solo di significanti, ma anche di significati, sui quali anzi esso principalmente verte [...] e] non si riduce a ordine costituito, ma aspira a essere sempre costituente: esso vorrebbe essere al servizio di un potere dinamico, non statico, e contribuire a rendere quest’ultimo partecipato e partecipante».

Di tale discorso, protagonisti dovrebbero essere i “dottori”: gli stessi scienziati di prima, ma con una responsabilità nuova: «per aprire conoscenza e non per chiuderla in nome di specialismi ed esclusivismi non più sopportabili»<sup>25</sup>. Che non volesse essere solo un’astrazione lo dimostra la domanda che osavo pormi alla fine: se fosse possibile spostare il costituzionalismo, oltre la *rule of law*, sul piano dell’amministrazione pubblica e se valesse allora la pena di proporre e di costruire un discorso politico relativo a una sorta di costituzionalismo amministrativo<sup>26</sup>.

7. Ma i dottori non bastano certo. Per trovare altri protagonisti, occorre forse fare riferimento alla misura, come categoria utile ad una comprensione più completa della nostra evoluzione storico-costituzionale. Non posso esprimere meglio la radicalità di tale categoria che con le parole di Nietzsche (suggeritemi da Maurizio Ricciardi) che porrò in calce al mio prossimo libro in tema:

«L’uomo come il misuratore – Forse ogni moralità dell’umanità ha la sua origine dall’enorme eccitazione interna che prese gli uomini originari quando scoprirono la misura e il misurare, il peso e il pesare (la parola “uomo” significa già il misuratore: egli ha voluto chiamarsi così dopo la sua scoperta più grande!). Con tali idee essi sono penetrati in campi che sono del tutto non misurabili e non pesabili, ma che originariamente non sembravano esserlo»<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> P. SCHIERA, *Dal potere legale ai poteri globali*, p. 31.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 49-50.

<sup>27</sup> «Der Mensch als der Messende. – Vielleicht hat alle Moralität der Menschheit in der ungeheuren inneren Aufregung ihren Ursprung, welche die Urmenschen ergriff, als sie das Maß und das Messen, die Wage und das Wägen entdeckten (das Wort »Mensch« bedeutet ja den Messenden, er hat sich nach seiner größten Entdeckung benennen wollen!). Mit diesen Vorstellungen stiegen sie in Bereiche hinauf, die ganz unmessbar und unwägbare sind, aber es ursprünglich nicht zu sein schienen»: dalla seconda parte di *Menschliches Allzumenschliches* di Nietzsche. Cfr. invece la frase di Pascal: «Abbandonare il centro significa abbandonare l’umanità», sulla quale si veda la nota 36.

Mi sia solo consentito aggiungere che se per la fase ideologica, corrispondente a quella moderna della storia costituzionale europea, poteva valere il *dic-tum* “sapere e/è potere” e se è vero che il sapere trova nella misura la sua stessa propria giustificazione, allora diventa necessario porre anche il potere sotto la sua egida (la sua funzione, il suo controllo). Tra gli uomini e la politica ci stanno dottrine e istituzioni. Insieme esse rappresentano il sistema neurovegetativo del gran corpo del politico. Che però anch'io vorrei chiamare discorso.

Mi fa sorgere subito dubbi la figura misteriosa ma forse irrinunciabile del *trickster*. Ricorro alla lettura fornita – in chiave di critica artistica – da Jean Fisher, critica d'arte londinese. A lei non sembra inverosimile pensare che il discorso possa e debba avere un'intrinseca dimensione etica, come quella che intercorre tra l'opera d'arte e il suo fruitore, nel senso di «opening pathways to new perspectives on our contemporary realities»<sup>28</sup>. Ciò significa anche accettare, in premessa, la questione del “giusto” in connessione con quella del “limite”. Ammettere cioè (o non escludere) una persistente attitudine rivoluzionaria riguardo alla possibilità di incidere sulla «material and syntactical organization» del rapporto tra cittadini e Stato: per andare oltre il proprio «policing ego» (dell'individuo socializzato) «and open freely onto what is beyond or in excess of itself – to experience otherness (which might perhaps be called a moment of grace)».

E – tanto per riprendere il discorso di re-investitura di Obama il 21 gennaio 2013 – «Trickster is one who acts» scrive Fisher! Perciò egli ha bisogno di discorso, come ne abbiamo bisogno noi, e dev'essere discorso politico! Il *trickster/Hermes* (di Kerényi, che ne indica i tre requisiti fondamentali in «agency, communicability and interpretation»<sup>29</sup>) c'era già all'inizio dell'era ideologica. In una mia stampa del primo Seicento, egli suborna scienza/Minerva producendo, appunto, ideologia<sup>30</sup>. Per Fisher il *trickster* è una «narrative function», anche se con prevalenti toni stolti: truffaldini, menzogneri e ambigui. Ma, ella conclude, «it is, of course, in challenging the legitimacy of any fixed set of meanings or protocols that we are reminded that discourses are constructs in language not in nature and therefore must be susceptible to necessary revision according to changing circumstances».

Come dire meglio ciò che anche a me interessa per dare senso alla mia idea di discorso politico, al di là di tutti i filosofemi ed epistemologemi pre- o post-strutturalisti? Il *trickster* agisce con discorsi su discorsi, mostrandone la storic-

<sup>28</sup> Jean Fisher, *Storying art (the everyday life of tricky practices)*: il testo era stato originariamente presentato a un convegno della sezione irlandese della International Association of Art Criticism, a Dublino, settembre 2000, e una prima versione era stata pubblicata in «Art Criticism» 1. 16/2001, pp. 12-24. E esso mi è stato gentilmente fornito da un'affezionata collaboratrice in “tricky practices”.

<sup>29</sup> Si veda K. KERÉNYI, *Hermes Guide of Souls*, Woodstock 1976.

<sup>30</sup> Se ne veda l'illustrazione – insieme ad altre pure qui interessanti – nel mio P. SCHIERA, *Misura*, Trento 2011.



tà e alterandoli in funzione di nuovi bisogni. Diventa quindi figura chiave del “mio” discorso politico; è esso stesso un *borderliner* che sta e spinge oltre i *prescribed boundaries* contestando l’etica vigente e aprendo continuamente spazio nuovo tra il sé e l’altro (*self- e otherness*), che è proprio ciò che viene escluso da ogni etica vigente, per dare legittimità all’esistente (che è lo scopo primario di ogni etica storicamente determinata)<sup>31</sup>.

Per intanto, mi pare molto operativa anche la definizione che Fisher dà di “discorsivo”: «As I understand it, the discursive is those sets of predetermined and consensual linguistic codes and procedures that enable us collectively to communicate, to make sense of the world and to formulate judgments on our actions within it».

È in questa direzione che si esalta la funzione di traduzione e mediazione di linguaggio che caratterizza il discorso: non si tratta solo di dinamica, di sviluppo, di crescita rettilinea; c’è bisogno di un atteggiamento comunicativo che comprenda e consenta anche i salti, le rinascite, le resurrezioni, le rivoluzioni. Il ragionamento di Fisher riguarda essenzialmente il campo artistico, nella particolare coniugazione che colà riceve il rapporto tra artista e spettatore. Ma non mi sembra granché diverso il rapporto, in politica, tra chi elabora il discorso e i suoi destinatari. Il problema è di rovesciare il senso unico di quel rapporto in un doppio senso: ecco la funzione del *trickster*<sup>32</sup>. Per Fisher il discorso deve restare sempre un *open system*

«in which meanings are not offered up readymade from some connoisseurial or idealist vantage point [com’era forse per l’ideologia?], but acquired through the viewer’s [che per noi è il soggetto destinatario del discorso] physical or mental negotiation of the work [per noi non l’opera d’arte, ma la politica stessa: però forse ancora un po’ come opera d’arte, come immaginava Jakob Burckhardt, esaltando i condottieri del Rinascimento italiano come eroi o addirittura prototipi dei grassi borghesi svizzero-tedeschi del suo tempo]»<sup>33</sup>.

In conclusione, mi pare che dall’esame della gioiosa figura del *trickster* siano emerse anche idee per cercare di valorizzare la mia opzione per il discorso politico, come forma di comunicazione-azione costituzionale contemporanea, in alternativa alle vecchie forme dell’ideologia e dell’utopia. Delle due, infatti, la prima è sempre stata finalizzata al perseguimento di obbiettivi concreti, ma nell’ambito di una visione di dominio (sulla natura) e di potere (sugli uomini) che ha trovato a lungo, storicamente, la formula/misura ideale nell’istituzione

<sup>31</sup> Di ciò si è discusso nella presentazione al Dipartimento bolognese del volume di É. BALIBAR - S. MEZZADRA - R. SAMADDAR (eds), *The Borders of Justice*, Philadelphia 2012.

<sup>32</sup> Vedi anche L. HYDE, *Trickster Makes This World: Mischief, Myth and Art*, New York 1998.

<sup>33</sup> Ne parlo nel saggio P. SCHIERA, *Il male viene dal sud. Il ruolo dell’Italia nella costituzione dell’identità borghese tra Francia e Germania nel XIX secolo* (1998), ora in P. SCHIERA, *Profili di storia costituzionale*, vol. III.

dello Stato moderno. La seconda invece ha sempre proiettato la propria progettualità in un non-luogo astrattamente distinto e distante dalla realtà storica.

Il discorso politico potrebbe stare nel mezzo, ma non nel “giusto mezzo”<sup>34</sup> per conservare l'esistente, bensì il più possibile ai margini, per esplorare i terreni di ampliamento della politica, le marginalità e le emergenze, i *borders* insomma, e verificarne la praticabilità. Perciò il discorso dev'essere anche giusto, proprio nel senso etico da cui si era partiti, ma soprattutto nel senso della “giustizia”, che vuol dire anche la misurazione il più possibile esatta e precisa di tale praticabilità, nei suoi mutevoli termini storici. Il discorso politico è quindi frutto della misura ma è anche produttore di misura, in quanto mira a tradursi in pratica, a divenire *agency*, mediante *communication e interpretation*. Ma soprattutto il discorso politico vuole coinvolgere, accanto ai dottori, gente nuova, che più che conservare vuole innovare, trasformare e vincere.

8. Quanto discusso fin qua dovrebbe consentire al discorso politico di svolgersi e modificarsi, per tenersi alla pari coi tempi o semplicemente col tempo, che sembra essere così importante per la struttura, che mi sta tanto a cuore, come la stessa nozione di centro; per Derrida:

«Da quel punto si è dovuto cominciare a pensare che non c'era centro, che il centro non poteva essere pensato nella forma di un essere-presente, che il centro non aveva un posto naturale, che non era un posto fisso, bensì una funzione, una specie di non-luogo nel quale si producevano senza fine sostituzione di segni»<sup>35</sup>.

Ma commentano Cacciatori-Filippini: questo è il momento in cui il linguaggio sembra «invadere il campo problematico universale» e, nel contempo, mostrare i suoi limiti. O, in altre parole, «tutto diviene discorso», a condizione tuttavia che con discorso s'intenda un sistema nel quale, come si è detto, il significato centrale, originario e/o teleologico e/o trascendentale, non è mai stato presente in assoluto al di fuori di un sistema di differenze<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> H. MÜNKLER, *Mitte und Maß: Der Kampf um die richtige Ordnung*, Berlin 2010.

<sup>35</sup> J. DERRIDA, *La struttura, il segno e il gioco nel discorso delle scienze umane* (1966), ora in J. DERRIDA, *La struttura e la differenza*, Torino 1990, pp. 360-361.

<sup>36</sup> F.M. CACCIATORE - M. FILIPPINI, *Introduzione*, in E. LACLAU - C. MOUFFE, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale* (1985), Genova 2011, p. 7. Vorrei però rimandare al vecchio libro del 1948 di Hans Sedlmayr, *Verlust der Mitte* che contiene una critica all'arte “post-rivoluzionaria”, a partire da Goya. Mi permetto di segnalare da *Wikipedia*: «Im zweiten Teil wird Sedlmayr hinsichtlich seiner Meinung zum Umbruch konkreter und kritisiert diesen diagnostisch als einen „Verlust der Mitte“, also den Verlust des rechten Maßes, der zurückgreifend auf Blaise Pascals Worte „Die Mitte verlassen, heißt die Menschlichkeit verlassen.“ gleichbedeutend mit dem „Verlust des Humanismus“ sei. Der moderne, „autonome“ Mensch habe allem gegenüber eine Störung. Er habe ein gestörtes Verhältnis zu Gott, da er in seiner Kunst nicht mehr ihm diene (Tempel, Kirche, Götterbild); zu sich selbst, da er sich mit Misstrauen, Angst und Verzweiflung betrachte; zu seinen Mitmenschen, da der Mensch in der Kunst auf das Niveau der übrigen sichtbaren Dinge herabgedrückt werde; und zur Natur, da er sich nicht mehr als Krone der Schöpfung über sie erhebt, sondern sich mit ihr solidarisch erklärt» (H. BREDEKAMP, *Die Kunst der Paradoxie*, «Rechtshistorisches Journal», 1998, pp. 415 ss.).



L'impossibilità di un centro «che arresti il flusso delle differenze» impone, nella lettura di Laclau e Mouffe<sup>37</sup>, la fissazione di «punti nodali» necessari a consentire le «articolazioni egemoniche». Il richiamo a Gramsci non è da sottovalutare o da trattare solo in senso genealogico. Si tratta di capire chi sia a fissare tali punti: mi piacerebbe che fossero i “dottori” che citavo prima: Noi dottori, promossi dunque a operatori di egemonia. Ma certo non da soli, bensì in sintonia con gli uomini misuratori di Nietzsche: per cui vale il monito di Antonio Gramsci: «La realizzazione di un apparato egemonico, in quanto crea un nuovo terreno ideologico, determina una riforma delle coscienze e dei metodi di conoscenza, è un fatto di conoscenza, un fatto filosofico»<sup>38</sup>. Forse anche un fatto di misura, di coscienza e appunto di discorso politico. E i nodi di sopra non sono altro che la rete, in una sorta di metafora della metafora che ci riporta al mostruoso cambiamento in atto nel campo della comunicazione e quindi anche di ogni discorso, anche di quello, eventuale, politico. Si pensi al tema, oggi così attuale, del diritto d'autore, ovvero della proprietà intellettuale, che fa da capofila alla trasformazione in atto dello stesso antichissimo diritto di proprietà, una volta che questa si coniughi non più in termini di bene ma di servizio<sup>39</sup>. Sta divenendo fortemente critica la possibilità di tutela effettiva dei frutti dell'ingegno, della produzione intellettuale, cioè del diritto d'autore. E non si tratterebbe solo di difficoltà di tutela inerenti alle nuove tecnologie di diffusione e acquisizione del prodotto, ma anche alla crescita di nuovi principi etico-politici, etichettabili come «altruismo digitale»<sup>40</sup>. Ma forse è anche il caso di chiedersi se sul “diritto” d'autore non cominci ormai a prevalere una sorta di “dovere” d'autore, nel senso appunto della nuova responsabilità dei dottori di cui sto parlando fin dall'inizio.

Si tratta di un effetto non disgiunto dalla convinzione sempre più affermata che il sapere – come pure i modi e mezzi della sua circolazione – vada annoverato fra i *commons*, i beni comuni. Fatto sta che la sua diffusione avviene proprio mediante il discorso, ad opera degli “autori” che ne sono i manipolatori, e potrebbe darsi che l'idea tradizionale di proprietà intellettuale incorpori un limite insuperabile allo stesso sviluppo sociale, il quale invece sembra andare nella direzione di una crescente *Wissensallmende* (bel termine che sembra indicare un pascolo comune del sapere, naturalmente di contenuto collettivo o comunitario). Furto o altruismo? In questa *Spannung* si trova anche il discorso

<sup>37</sup> E. LACLAU - C. MOUFFE, *Egemonia e strategia socialista*.

<sup>38</sup> A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere*, Torino 1975, p. 1250.

<sup>39</sup> M. SURDI, *Lo spettro di Blanco: una nota a Ugo Mattei*, in «Scienza & Politica», 24, 46/2012 (<http://scienzaepolitica.unibo.it/article/view/3202>).

<sup>40</sup> Molto interessante l'articolo di M. SCHEFCZYK, *Das Schicksal geistigen Eigentums. Autorschaft und Altruismus*, «Neue Zürcher Zeitung», 1 settembre 2012.

politico su cui sto qui tentando di ragionare, il quale potrebbe dunque anche corrispondere ad una nuova fase post-capitalistica del sapere. Qui sta la ragione del perché oggi ogni discorso non può che dirsi politico.

8. Si tratta di approdare ad un nuovo sistema di conoscenza, non più solo giuridico o a dominanza giuridica, ma in cui i singoli aspetti culturali, economici e sociali – ma forse anche antropologici – possano essere trattati in autonomia (cioè per i loro specifici contenuti e implicazioni intrinseche) però anche in modo congiunto insieme agli altri. E soprattutto a partire da soggetti di nuovo identificabili in uomini e donne, sia pure forse prestando attenzione al fatto che non si tratta più semplicemente di individui ma di persone, nel significato sociale che questo termine implica. Ma anche nel senso che le persone sono dotate di autonomia, la quale a sua volta potrebbe anche esplicitarsi sul piano amministrativo, in modo che le persone stesse diventino produttori, gestori e consumatori (ma anche controllori) non più solo di beni, ma di servizi. Discorso può voler dire anche – semplicemente – che «gli uomini e le donne riprendono la parola»<sup>41</sup>.

S'inserisce qui per forza la famosa questione della creatività soggettiva, secondo l'impostazione data da Chomsky al mitico dialogo pubblico con Foucault. Quest'ultimo preferisce parlare, dall'inizio, di «capacità produttiva del sapere in quanto pratica collettiva», spostando in qualche modo il baricentro epistemologico sulla storia della scienza o anche semplicemente del pensiero<sup>42</sup>. Egli parla di una teoria della conoscenza che esclude o prescinde dal «soggetto/individuo conoscente».

Alla ricerca di un terreno comune tra i due – ma esclusivamente ai fini di questo mio saggio – provo a precisare i termini del mio ragionamento sul discorso politico:

- prima di tutto ci vogliono i protagonisti, che non possono essere che esperti, dottori: gente cioè la cui creatività è sottoposta alla prova di quella limitazione di sapere che è data dalla comunità scientifica, cioè la misura scientifica;
- ma prima ancora è lo stesso oggetto del dibattito a fare aggio e a diventare soggetto primario. Mi riferisco all'uomo creativo, una figura

<sup>41</sup> Lo scrive su «L'invito», 228, 35/2012, p. 2, con la solita capacità magneticamente espressiva, Silvano Bert, parlando della Cattedra del Confronto e citandone il filosofo, Salvatore Natoli: «Eppure, se le donne e gli uomini riprendono la parola, sul dolore e sulla felicità, sulla vita e sulla morte, la storia può riprendere il suo cammino. Anche nella chiesa cattolica», (ma anche fuori ce ne sarebbe bisogno!).

<sup>42</sup> Il riferimento è a N. CHOMSKY - M. FOUCAULT, *Della natura umana. Invariante biologico e potere politico* (1971), Roma 2005. Potrei essere d'accordo: così intendo anch'io la "dottrina", come flusso dottrinario/disciplinante che si dovrebbe/potrebbe tradurre in discorso politico come bene comune.



che rimanda al significato più intimo e antico della misura, che è la misura di sé;

- poi va accettata la premessa che non c'è creatività individuale al di fuori di un processo, che non può essere solo filogenetico, ma dev'essere anche storico. *Civilisation* o *Kultur*, che importa è la trasmissibilità della dottrina. Ci vogliono dunque dottrine, nella nostra accezione<sup>43</sup>, che è quella che le interpreta come vere e proprie misure (storiche) del sapere;
- infine non va mai perso di vista il contatto con la politica, nei due sensi posti dai Nostri due, ma forse più in senso foucaultiano: cioè con la consapevolezza che la cultura politica (giustizia, legittimità) non può che essere di parte, cioè *border*, misura del nuovo e del necessario.

L'utopia di superare questa necessità storica, verso una società senza parti, convive con la realtà effettuale del conflitto: il discorso politico, più del tradizionale ricorso all'ideologia, può servire allo scopo, una volta impostato il problema dell'interpretazione, posto da Kerenyi tra i requisiti del grande comunicatore Hermes. Si tratta dello stesso problema che Carl Schmitt riapre riesaminando – e, secondo il suo costume di famigerato *tricker*, reinterpretando – nel 1963 il *Begriff des Politischen*, nella nota al *Corollario 3* in cui espone il famoso «cristallo di Hobbes» il cui vertice è rappresentato dal più alto e indiscutibile di tutti i valori: «Veritas: Jesus Christus», ma la cui base è la più drastica e concreta di tutte le verità effettuali della politica: «Oboedientia et protectio»<sup>44</sup>. Emergenza, ragione e fede pubblica sono i tre elementi hobbesiani che Schmitt mette in luce in questa nota e l'elemento di chiusura del sistema sta nella titolarità dell'interpretazione e dell'autorità («Chi conia la verità in monete aventi valore legale?»): il problema, insomma, di chi è in grado di dare legalità al sistema di bisogni, garantendo protezione in cambio di obbedienza.

Si apre allora nuovamente il tema della legittimazione del potere, al quale intendo però subito sottrarmi, ricordando semplicemente quanto già emerso dall'impostazione che ho dato fin qui: il discorso politico non può essere unilineare e rettilineo, perché consta al contrario di continue emergenze e deviazioni, segnalando e assumendo differenze e minoranze, verso la dimensione comune che, soprattutto nell'imperante situazione globale, lo deve caratterizzare. Come sostengo da tempo, ciò può avvenire solo attraverso una profonda revi-

<sup>43</sup> La nostra rivista, in cui il presente saggio appare, ha per titolo «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine». Cfr. M. RICCIARDI - P. SCHIERA, *Per una storia delle dottrine: «Scienza & Politica»*, in R. GHERARDI - S. TESTONI BINETTI (eds), *La Storia delle Dottrine Politiche e le Riviste (1950-2008)*, Catanzaro 2008, pp. 91-100.

<sup>44</sup> La nota [53] nella traduzione italiana di C. SCHMITT, *Il concetto di 'politico'*, in C. SCHMITT, *Le categorie del 'politico'*, a cura di G. MIGLIO - P. SCHIERA, Bologna 1972, pp. 150-151.

sione del concetto di misura, che va coniugata non nei tradizionali termini scientifici di certezza matematica ma come quotizzazione di differenze: in una prospettiva che forse riuscirebbe anche a recuperare al discorso comune, oltre all'algida legge dei numeri, l'altrettanto congelata virtù della prudenza. Si tratterebbe di ridare calore alla misura, facendone, invece che il freno<sup>45</sup>, l'acceleratore dell'agire umano: così ricaricando il senso di responsabilità e di partecipazione degli uomini verso la vita in comune e sostituendo all'ansia e alla paura la speranza e il coraggio dell'impegno civile. Non so quanto ciò sia riportabile alla *pensée nomade* di Deleuze<sup>46</sup> o addirittura al lancio dei dadi creativo di Nietzsche, o se invece semplicemente ricada nell'atmosfera generica e un po' banale che abbiamo già intravisto nel colloquio tra Chomsky e Foucault.

Finora, da secoli, gli interpreti (i dottori!) sono stati i giuristi, i quali infatti hanno dato una stretta decisiva al tema della legittimazione, rivestendola di legalità. E, dopo i giuristi, gli scienziati sociali, rispetto ai quali però la scienza del diritto è riuscita a mantenere finora una posizione di sostanziale egemonia o quantomeno di superiorità. Si è così sostituita alla vecchia dottrina della ragion di Stato quella di un'eco-metria e di una socio-grafia apparentemente aliene da considerazioni di valore, in quanto protette dalla superiore sfera del diritto, contenitore delle proiezioni normative dei valori e degli interessi dominanti.

Così si è svolto, per esempio, quel grande discorso politico che è rappresentato, da due secoli almeno, dal costituzionalismo, coniugato essenzialmente in termini giuridico-legislativi. In un recente lavoro sul tema esordivo così:

«“Discurso político” fue ciertamente el constitucionalismo desde la mitad del siglo XVIII hasta la mitad del siglo XIX, pero quizás se pueda decir hasta la Primera guerra mundial, en el sentido de que – cuando las circunstancias del momento estuvieron maduras – supo traducir en práctica los objetivos de nuevos sujetos políticos (sintetizados en la burguesía)».

Proseguivo citando i due grandi fattori di modernizzazione della scienza e dell'opinione pubblica, ma anche gli uomini e i gruppi concretamente operanti, titolari di bisogni e di tecniche per soddisfarli: «Un discurso es tal porque circula y esto de la circulación me parece que es otro elemento imprescindible del discurso político constitucional»<sup>47</sup>.

Poi concludevo con una descrizione del discorso politico costituzionalistico che penso di dover riprendere: esso si basava su momenti cognitivi forti, provenienti dalla “scienza”. Grazie a quest'ultima (prima la giuridica, poi l'economica, infine la sociale) il costituzionalismo si era staccato da tutte le altre correnti di pensiero e d'azione che l'avevano preceduto nella storia costituzionale europea,

<sup>45</sup> Simbolo di disciplina, durante tutta l'età moderna, quando la misura/prudenza fu il principale referente del percorso disciplinate svolto dallo Stato: si pensi alla *Grande fortuna* di Dürer del 1502.

<sup>46</sup> U. FADINI, *Deleuze plurale: per un pensiero nomade*, Bologna 1998.

<sup>47</sup> P. SCHIERA, *El constitucionalismo come discurso politico*, Madrid 2012, p. 19.



mostrando notevoli capacità tecniche di rilevazione della questione sociale e d'interventi di politica sociale in risposta. Ma forse proprio un eccessivo appiattimento sulla scienza – al colmo della fase positivistico-scientifica – favorì il raffreddamento del costituzionalismo e la sua trasformazione in ingegneria costituzionale, in corrispondenza anche con la profonda trasformazione dei soggetti coinvolti nella transizione dalla borghesia alla massa.

Che dire? Se il discorso politico può essere una nuova frontiera della comunicazione politica in funzione della creazione del consenso in una società di massa e se il costituzionalismo ha già rappresentato un caso di discorso politico nella precedente stagione borghese, vale la pena di prendere esempio da quest'ultimo per aprire nuove prospettive. Nel corso degli anni, in questa stessa rivista, avevamo lanciato qualche avviso: da quello sulla crisi dello Stato a quello sulla solidarietà. Non siamo stati capaci forse di cogliere le tendenze in corso, anche se, effettivamente, di crisi dello Stato e di solidarietà si sta parlando dovunque molto. O, più probabilmente, non siamo riusciti a innescare un dibattito tanto autorevole da trasformare una tematica in un discorso. È per questo che Ricciardi e Scuccimarra hanno voluto dedicare questo fascicolo di «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine» al tema dell'ideologia, perché pare opportuno riflettere, oltre che sui temi, anche sulle modalità con cui discuterne.

Per lo stesso motivo io stesso ho voluto provare a allargare l'attenzione dall'ideologia al discorso politico. Ciò potrebbe servire a richiamare la necessità e l'urgenza di studiare la politica non solo nei termini chiusi e scientifici in cui siamo variamente maestri (dottori), ma anche in quelli aperti e compromettenti delle scelte da fare, delle decisioni da prendere: ma ancor più della responsabilità che abbiamo, in quanto dottori, maestri, di generare discorsi e farli girare – trovando gli interlocutori giusti – sulle cose che ci sembrano importanti da tutelare, ma soprattutto da promuovere, all'erta coi bisogni del tempo, e anche dello spazio, che diventano entrambi sempre più comuni<sup>48</sup>.

<sup>48</sup> Si veda S. MEZZADRA - B. NEILSON, *Extraction, Logistics, Finance*, «Radical Philosophy», 178/2013.