



QUADERNI DELLA SCUOLA SINDACALE PIERO MARTINETTI

5

Dialogo

Massimo Di Menna - Giuseppe Limone
Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato



QUADERNI DELLA SCUOLA SINDACALE PIERO MARTINETTI

5

Dialogo





“PRENDERE SENZA ILLUSIONI
LASCIARE SENZA DIFFICOLTÀ”

Marco Aurelio

PIERO MARTINETTI

*“Un uomo libero in tempi di servitù politica”.
“Tollerantissimo dell'altrui pensiero ma incrollabile nel proprio”.*

Norberto Bobbio (1963)

“Io sono chiamato dal rettore di questa università che mi ha comunicato le sue cortesi parole, e vi ha aggiunto, con squisita gentilezza le considerazioni più persuasive. Sono addolorato di non poter rispondere con un atto di obbedienza. Per prestare il giuramento richiesto dovrei tener in nessun conto o la lealtà del giuramento o le mie convinzioni morali più profonde: due cose per me ugualmente sacre. Ho sempre diretta la mia attività secondo la mia coscienza. Ho sempre insegnato che la sola luce che l'uomo può avere è la propria coscienza; altra considerazione per quanto elevata sia, è un sacrilegio. Ora col giuramento che mi è richiesto, io verrei a smentire queste mie convinzioni ed a smentire con esse tutta la mia vita. L'eccellenza vostra riconoscerà che questo non è possibile. Con questo io non intendo declinare qualunque eventuale conseguenza della mia decisione: soltanto sono lieto che la Eccellenza vostra mi abbia dato la possibilità di mettere in chiaro che essa procede non da una disposizione ribelle e proterva, ma dalla impossibilità morale di andare contro ai principi che hanno retto tutta la mia vita.”

Piero Martinetti è stato l'unico professore universitario di Filosofia che rifiutò di giurare fedeltà al fascismo. Rifiutò con questa straordinaria lettera scritta nel novembre 1931 al Ministro dell'Istruzione Balbino Giuliano. Ovviamente il regime gli fece perdere l'insegnamento e gli fece passare altri guai. Sempre nel 1931, il 21 dicembre scriveva a Guido Cagnola:

“Ella ora saprà che io sono uno degli undici (su 1225 professori universitari! Ne arrossisco ancora) che hanno rifiutato il giuramento di fedeltà fascista e che perciò sono stati o saranno tra breve espulsi dall'Università. Mi consola essere in buona compagnia: Ruffini, De Sanctis (lo storico), Volterra (il matematico), Buonaiuti, e qualche altro. Mi rincresce non tanto la cosa, ma il modo: e mi rincresce che si sia fatto e si faccia rumore intorno al mio nome. Ma come fare? Giurare per me era tanto impossibile, quanto una impossibilità fisica: sarei morto di avvillimento”.

Vediamo in questa figura, purtroppo non troppo nota, un autentico testimone della libertà di pensiero. “Non amava i campanacci che risuonavano nei cortili dei potenti e tanto meno i collari degli intellettuali al loro servizio, era integro, di

carattere, con la schiena dritta”. (A. Verrecchia). L'accademia dominante non ha fatto molto per far conoscere l'importanza della sua opera e dei suoi insegnamenti. “Che strano paese è l'Italia: dimentica i suoi figli migliori” (A. Verrecchia).

Martinetti dovette subire anche l'arresto dal 15 al 20 maggio del 1935 per presunti contatti, che tra l'altro pare non ci siano mai stati, con il movimento Giustizia e Libertà.

Le sue erano solo idee che potevano essere collegate al socialismo utopistico. Esempio fu la risposta di Martinetti al momento dell'arresto:

“Io sono un cittadino europeo nato per combinazione in Italia”.

Fu arrestato in concomitanza con l'arresto di un gruppo di intellettuali antifascisti di Giustizia e Libertà che facevano riferimento alla casa editrice Einaudi, tra cui Giulio Einaudi, Vittorio Foa, Cesare Pavese, Massimo Mila. Non occorre altro per dare il senso della decisione di dedicare la scuola sindacale della Uil Scuola a Piero Martinetti. Si tratta di una scuola sindacale che vuole affrontare le sfide della modernità del nuovo secolo.

Piero Martinetti (1872/1943). Dopo gli studi liceali ad Ivrea si laurea in Filosofia a Torino nel 1893. Dopo aver insegnato nei licei di Avellino, Vigevano, Ivrea, Torino, divenne nel 1906 professore di Filosofia teoretica e morale all'Università di Milano, vi rimase fino al 1931. A seguito del rifiuto di giurare fedeltà al regime fascista, fu espulso dall'insegnamento. Si dedicò quindi dal 1932 al 1943 (data della morte) allo studio personale. Sul cancello della sua casa di Spineto di Castellamonte era scritto “Piero Martinetti Agricoltore”. Nel corso della sua vita ha scritto molte opere, trattati su diversi argomenti. Fu una persona libera ed un grande studioso. Va annoverato tra i grandi classici come Epitteto, Marco Aurelio, Pascal, Leopardi, a cui diceva di ispirarsi.

"L'OPPOSIZIONE TRA IL RITO E IL MITO
E' QUELLA DEL VIVERE E DEL PENSARE,
E IL RITUALE RAPPRESENTA UN IMBASTARDIMENTO
DEL PENSIERO ASSOGGETTATO
ALLE SERVITÙ DELLA VITA"

Levi Strauss





“LA LIBERTÀ COMINCIA
CON L’EDUCAZIONE DELL’UOMO
E SI CONCLUDE CON IL TRIONFO
DI UNO STATO DI LIBERI ,
IN PARITA’ DI DIRITTI E DOVERI,
UNO STATO IN CUI LA LIBERTA’ DI CIASCUNO
E’ CONDIZIONE E LIMITE DELLA LIBERTA’ DI TUTTI”

Rosselli

Ogni luogo ha il suo linguaggio. Lo stesso vale per le istituzioni, la scienza, il sindacato, per fare degli esempi. Si può quindi parlare solo di linguaggi, al plurale, se si vuole essere intesi.

Decidere di farsi capire è la prima sfida. E spesso non basta perché servono anche tempestività, trasparenza, coerenza.

In diversi momenti – penso al contratto, alle elezioni delle Rsu prima e a quelle del Cspi poi - la scelta che abbiamo fatto è quella del dialogo, che richiede non solo chiarezza ma anche volontà di ascoltare.

Decidere di andare dalle persone, parlare con le persone, mettere in agenda decine di incontri, realizzare più di cento assemblee è stata una scelta fondante perché non c'è parola che valga se non si ascolta.

«Chi controlla il passato controlla il futuro, chi controlla il presente controlla il passato» scriveva Orwell in un gioco di rimandi.

La realtà che intendiamo creare è quella che si realizza, in modo originale, in ogni singolo incontro.

È l'intreccio di voci e ascolto che porta alla condivisione.

Dialogare presuppone innanzitutto saper ascoltare. E allora ascolto e dialogo rappresentano le capacità base per la gestione del clima e delle relazioni interpersonali sul lavoro e contribuiscono allo stabilirsi di rapporti costruttivi di collaborazione. Ascoltare l'altro, con uno sforzo finalizzato a capirlo, significa implicitamente comunicargli la nostra stima e la nostra fiducia nelle sue possibilità e nelle sue risorse interne.

Fare tesoro dell'esperienza, tenere al passo il linguaggio, utilizzare nuovi strumenti, aprirsi a soluzioni inedite, intraprendere percorsi innovativi, uscire dal campo delle situazioni scontate e immobili, significa dare voce alle persone.

Spesso è prima delle riunioni che il dialogo prende forma: quando la disponibilità e la riservatezza sono assicurate. E poi durante le fasi di confronto, quando la trattativa è in atto o l'assemblea si snoda negli interventi dei nuovi protagonisti o delle persone con più esperienza.

Ugualmente determinanti sono le fasi finali quando occorre chiudere una trattativa, mettere a punto un documento, prendere una decisione collegiale. È in quei momenti che la mediazione attenta, la scintilla dell'intuizione imprevista, la responsabilità delle scelte hanno il peso maggiore.

«Dobbiamo trovare sempre soluzioni legittime per la risoluzione dei problemi, prima di arrivare alle contrapposizioni, prediligendo il dialogo nel confronto e nella contrattazione» affermavo nella mia relazione al Congresso di Roma.

«In questi anni le politiche dei tagli e di limitazione dei diritti hanno tentato di indebolire sempre più l'autorevolezza della scuola statale del nostro Paese. È pertanto chiaro che i nuovi pericoli sono da allontanare con la partecipazione e con un sindacato che abbia chiaro l'orizzonte entro cui attivare la propria azione. Abbiamo reagito fin qui, evidentemente con le giuste strategie politiche, per difendere il nostro posto di lavoro e la dignità del lavoro, proponendo un sindacato credibile ed autorevole che metta al centro le persone». Sono principi che restano al centro delle azioni che abbiamo intrapreso.

Bisogna dare forma concreta ai progetti, ai cambiamenti. Servono idee, equilibrio, fiducia, preparazione, convinzione: sono questi gli strumenti operativi del dialogo.

Siamo pronti a fare da soli ma anche a percorrere strade comuni quando si propongono idee e finalità valide, perché l'obiettivo da raggiungere è la tutela dei lavoratori.



“NELLA DECISIONE
SPERIMENTO LA LIBERTA' DI DECIDERE,
NON PIU' SOLO SU QUALCHE COSA,
MA SU ME STESSO”

Jaspers

“SE SI CERCA DI STABILIRE IN CHE COSA
PRECISAMENTE CONSISTE IL BENE
PIU' GRANDE DI TUTTI CHE DEVE ESSERE
IL FINE DI OGNI SISTEMA LEGISLATIVO,
SI TROVERA' CHE SI RIDUCE A QUESTI DUE
PRINCIPALI OGGETTI:
LIBERTA' E UGUAGLIANZA”

Rousseau

1. Introduzione

La Scuola “Piero Martinetti”, originalissima forma di esperienza formativa nel panorama sindacale, ci consente oggi di svolgere un altro breve tratto nel nostro cammino: riflettere sul dialogo e sul suo significato.

La parola “dialogo”, pur avendo un’antica tradizione filosofica, conserva ancora oggi alcuni aspetti sfuggenti. Su questi aspetti vorremmo concentrare la nostra attenzione. Il dialogo appartiene a una famiglia di parole come “colloquio”, “incontro”, “confronto”, “faccia a faccia”, “conversazione”, “interlocuzione”, “interazione”, e così via. Il dialogo, all’interno di questa famiglia, ne costituisce in qualche modo l’intima filigrana, misurandone la qualità.

Inviteremmo, innanzitutto, a non considerare tale parola in senso – per così dire – “buonista”. Quando si dialoga, non si presuppone che si sia già d’accordo. Ci sono più persone, più idee e più prospettive a entrare in relazione. In una tale pluralità esiste un ragionamento da sviluppare, che comporta il mettere in relazione cose diverse. Come giocheranno fra loro queste diversità? Il dialogo è una molteplice risposta – come a ventaglio – in una tale avventura.

Il sindacato, per sua natura, svolge variegate modalità di dialogo: dialoga al suo interno, dialoga con le controparti, dialoga con le Istituzioni, dialoga coi cittadini. In tutti i casi, parte importante della sua azione è fatta di parole e di ascolto. Il dialogo, in tale contesto, è una permanente – inter-personale e intra-personale – ricerca. Non si tratta del semplice *logos*, ossia di una conoscenza di verità perseguita per intreccio fra astrazioni. È “*dia-logos*”, ossia una relazione vivente fra persone che si parlano e si ascoltano, chiarendosi progressivamente – in termini di comunanze e differenze – le idee. Un qualsiasi dialogo, come vedremo, richiede un elemento di fiducia. Senza fiducia, si cade – fin dall’inizio – nel baratro di una reciproca e strutturata incomprendimento.

In realtà, occuparsi del dialogo significa realizzare un complesso *stress test* a ogni possibile discorso sullo stare insieme e sulla democrazia.

2. Il dialogo in più tappe. La prima tappa.

Al centro della nostra attenzione sarà, appunto, il dialogo. Si tratta di un fenomeno a più strati e a più facce, che non può essere guardato in maniera banale.

Ci siamo occupati – nell'itinerario che fin qui ci ha condotti⁽¹⁾ – della *persona*, della *comunità*, della *sovranità*, del *linguaggio*. Scavando in questo itinerario, si trovano i *fattori primi* di ogni relazione sociale, ossia quei fattori che conducono al problema del “logos”, e perciò del “dialogos”.

*In questo nostro incontro noi intendiamo parlare non solo di “logos”, ma di “dialogos”. La preposizione greca “dià” indica il venire in contatto fra più “logoi”, indicando, al tempo stesso, una contiguità e una distanza. Si tratta di un contatto, ossia di un entrare in circuito che fa emergere differenze. Almeno una cosa, però, viene presupposta: che alcune premesse – procedurali, psicologiche, epistemologiche – siano, per quanto tacitamente, condivise. Quando non c'è dialogo, significa appunto che non esiste, nemmeno in termini intuitivi, un – del resto imprescindibile – fondo comune. Dovremmo aggiungere anche che – in questo entrare in contatto di due o più modi di ragionare – occorre non solo una disponibilità a cercare di *comprendersi*, ma una – ancora più radicale – capacità di *intendersi*. Ancor prima del “comprendersi”, c'è l’“intendersi”, cioè il riuscire a sintonizzarsi, per quanto possibile, sulla medesima lunghezza d'onda, ovvero su un comune orizzonte di valori condivisi, per quanto minimali. Se mancano queste premesse, il dialogo non può nemmeno partire.*

Parlare di dialogo, perciò, presuppone alcuni pre-requisiti, sui quali non si fa sempre sufficiente attenzione. Vediamoli partitamente.

A) Dire “dialogo” significa presupporre che i possibili “*logoi*” – cioè i possibili modi di parlare e ragionare – siano più d'uno, tutti (o quasi tutti) in qualche modo legittimi, almeno dal punto di vista da cui sono presentati. Ciò significa che vengono in contatto fra loro impostazioni e visioni

¹ Ci riferiamo a: Giuseppe Limone, *Persona, dialogo fra Giuseppe Limone e Massimo Di Menna*, in Massimo Di Menna e Giuseppe Limone (a cura di), *Personae*, Quaderni della Scuola sindacale Piero Martinetti, UIL-Scuola, Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato, n. 1, Arti Grafiche Ciampino, Roma 2016, pp. 9-61; ID., *Comunità*, in Massimo Di Menna e Giuseppe Limone (a cura di), *Comunità*, Quaderni della Scuola sindacale Piero Martinetti, UIL-Scuola, Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato, n. 2, Tipografica Renzo Palozzi, Marino (Roma) 2017, pp. 9-18; ID., *Sovranità, Democrazia, Diritti fondamentali, Europa, Sindacato*, in Massimo Di Menna e Giuseppe Limone (a cura di), *Sovranità*, Quaderni della Scuola sindacale Piero Martinetti, UIL-Scuola, Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato, n. 3, Tipografia Renzo Palozzi, Marino (Roma) 2020, pp. 13-49; ID., *Sul linguaggio*, in Massimo Di Menna e Giuseppe Limone (a cura di), *Linguaggio*, Quaderni della Scuola sindacale Piero Martinetti, UIL-Scuola, Riflessioni su società liquida, libertà, sindacato, n. 4, Tipografica Renzo Palozzi, Marino (Roma) 2022, pp. 13-49.

diverse, che non sono né necessariamente convergenti, né necessariamente divergenti. Impostazioni e visioni che si mettono in relazione fra loro come altrettante “ragioni”, cioè come modi di pensare ragionati, nel senso di dimostrati e/o argomentati. Per indicare un semplice esempio, potremmo trovare chi, nel dialogare, muova – per quanto inconsapevolmente – dall’idea che, poiché la stragrande maggioranza degli uomini ha una certa opinione, una tale opinione vada assunta come acquisita e/o fuori discussione, mentre può trovarsi, invece, chi, nel dialogare, muove dal presupposto – più o meno esplicito – che proprio un’opinione nuova, non condivisa da nessuno o quasi da nessuno, possa costituire il criterio di misura per *saggiare* la solidità di tutte le altre opinioni. In un caso come questo, entrambi i modi di ragionare hanno un loro “logos” che, per quanto non esplicitato nei suoi presupposti, ha una sua validità nell’entrare in relazione, senza che ciò implichi un reciproco misconoscimento. L’importante è nell’attitudine a riconoscersi, in una certa misura, l’esercizio di un “logos”.

3. Il Logos

Si faccia attenzione, a questo punto, ai molteplici significati discernibili all’interno della parola “logos”. Il “logos” è, al tempo stesso, più cose e più livelli di cose: discorso, pensiero, parola, ragionamento, relazione, ossia relazione vivente e – non bisogna mai dimenticarlo – coscienza riflettente e attingimento continuo di risorse valoriali a quel mondo della vita che tutti gli esseri umani sottende e accomuna. Il “logos” è, in questo senso, sia capacità di *ragioni*, sia capacità di *meditazioni*. Sia capacità di ragioni ordinanti, connettenti, dimostranti, argomentanti, persuadenti, obiettanti; sia capacità di meditazioni profonde sulla vita, a partire dalla vita. Quando si parla di “logos”, si tratta, certamente, di un pensiero che si fa parola, e parola dialogata: di un pensare che è, contemporaneamente, raccogliere idee e cose, selezionarle, connetterle, *graduarle* in termini di importanza, riflettervi, radicarle nel mondo della vita che le origina, impiegarle come strumento per dimostrare, persuadere, convincere, argomentare, eventualmente combattere le opinioni avverse, resistere alle loro obiezioni, infine liberamente pensare. E mettiamo in evidenza questo punto: “logos” significa non solo questa unitaria e molteplice attività, ma la *capacità* di metterla in atto.

Si badi. Viviamo in un tempo in cui è sempre più importante l’azione del “logos”, anche se non ce ne accorgiamo. Nel nostro mondo disponiamo ormai di una massa sterminata di dati, quasi tutti reperibili sul web. E non a caso diciamo “quasi tutti”: ciò, perché innumerevoli altri dati ci vengono dalle nostre esperienze personali, perfino dalle nostre esperienze interiori, che certamente sono reali, anche se non sono disponibili sul web. In ogni caso, la raccolta dei dati è già copiosamente fatta dalle macchine artificiali e dai loro produttori. Che cosa a questa massa sterminata di dati manca?

Manca quella specifica capacità che consiste nel connettere e nel selezionare quei dati (o, all'inverso, nel selezionarli e nel connetterli), nel graduarne l'importanza e nel poterli ripensare alla luce di sempre nuove idee, peraltro niente affatto deducibili da quei dati. Insisteremmo in modo particolare su questa distinzione:

- 1) il connettere quei dati;
- 2) il selezionare quei dati;
- 3) il graduare in termini di importanza quei dati, quelle connessioni e quelle selezioni; ma sapendo, al tempo stesso, che connettere non è la stessa cosa che selezionare, che selezionare non è la stessa cosa del connettere, che pressoché sempre il connettere e il selezionare necessariamente si implicano a vicenda e che – ancora – il graduare in termini di importanza non deve confondersi né col connettere né col selezionare, né con queste due operazioni congiunte. Si badi. Nello stesso “connettere” dati può nascondersi un'insidia quando, per esempio, si scambiano gli effetti con le cause, o viceversa. Per dire di questo errore in modo divertente, diremmo che sarebbe abbastanza bizzarro il pensare che, dal momento che i giocatori di palla a canestro sono tutti altissimi, da ciò deriverebbe che il gioco della palla-canestro fa crescere la statura.

In termini più generali: possiamo, memorizzando una grande quantità di dati (riguardanti, ad esempio, la salute, le età, le strutture sanitarie, il clima e così via), metterli in connessione fra loro; ma, per poterli connettere, dobbiamo poterli preventivamente selezionare, almeno attraverso una prima intuizione della loro rilevanza; ma anche una qualsiasi selezione deve, come dicevamo, poter presupporre una primissima idea di possibile connessione. Possono essere molto frequenti i casi in cui ipotizzate connessioni siano del tutto false, o fuorvianti, se non comiche, sicché sarà necessario anche un'appropriata ricerca di fatti o di dati che smentiscano alcune ipotesi di connessione. Ma, anche nel caso in cui si sviluppino corrette connessioni fra dati appropriatamente individuati e selezionati, potranno emergere proposizioni e valutazioni di vario tipo e livello, fra le quali occorrerà ulteriormente compiere giudizi espressioni graduazioni in termini di importanza, il che significherà l'eventuale necessità di distinguere fra piani diversi del discorso, o perché un piano è molto più generale dell'altro, o perché un piano precede logicamente l'altro, o perché un piano è molto più importante dell'altro.

Esiste una cosa – grande come un macigno – che troppo spesso ci sfugge, e che nelle scuole dovrebbe, più volte, essere ribadita: quella massa sterminata di dati ci dice “tutto”, ma non ci dice – né potrà mai dirci – come quei dati si connettano fra loro, come possano quei dati connettersi, come possano essere selezionati, in che modo se ne possa graduare l'importanza,

e così via. Potrebbe addirittura accadere – e spesso in alcuni ragionamenti accade – che, per capire un certo stato delle cose, occorre *non connettere* alcuni dati fra loro, ma *sconnetterli*, dal momento che una connessione male istituita, poiché confonde una casuale coincidenza con la causalità, *maschera*, invece che *rivelare*, lo stato delle cose.

Concludiamo: che cosa manca, perciò, a quella massa di dati? Manca, appunto, il “logos”, il quale è quel libero pensare che, partendo dalla vita e dalla propria vita, cerca in quei dati la risposta a sue domande, muove da quei dati per farsi tante altre domande e – a prescindere da quegli stessi dati – liberamente pensa ad altre esigenze emergenti dalla vita e dalla propria vita, esigenze che forse, in seguito, cercheranno conferme o smentite in altri dati. Quella massa sterminata di dati, senza un tale “logos”, è semplicemente una carcassa vuota. E noi, quando dimentichiamo l'importanza del nostro “logos”, diventiamo sudditi di quella carcassa. E ci facciamo male da soli.

Nemmeno dire questo, però, basta. Occorre, nell'esplorare il mondo dei dati a disposizione, considerare alcune questioni, che restano abbastanza invisibili: 1) una parte di quei dati disponibili potrebbe essere fatta di dati falsi (uno dei paradossi della vita è nel fatto che, quando si dice una cosa falsa, anche l'averla detta è un dato; come dire che anche il dire una cosa falsa è la “verità di fatto” dell'averla detta); 2) i dati disponibili non sono la totalità dei dati e, d'altra parte, potrebbero esistere fatti che non si sono trasformati in dati; 3) una parte dei dati disponibili (o anche alcune connessioni presentate come dati) potrebbe contenere pregiudizi di ogni sorta, nascosti sotto la forma di dati; 4) i dati non dicono mai, né potranno mai dire, le forme delle interiorità, che in quei dati *non* si danno.

Tutto ciò significa che, muovendosi nel mondo dei dati (i quali oggi sono diventati i big data, ossia immensi dati), l'esercizio del logos è, necessariamente, più cose: selezionare, connettere, graduare in termini di importanza, valutare criticamente, interpretare. Senza queste operazioni critiche, qualsiasi massa di dati, per quanto molto loquace, è muta.

Sia detto qui, intanto, solo di passaggio. Con questa massa di dati oggi lavora anche un particolare tipo di logos, un “logos artificiale”, cioè la cosiddetta intelligenza artificiale, che in realtà logos non è, pur imitandone – simulandone – molte caratteristiche. Ma qui si aprirebbe un altro livello di analisi, che potremo sviluppare solo in altra sede.

4. Le altre tappe del dialogo

Nella complessa situazione di cui ci stiamo occupando, non si tratta soltanto del “logos”, bensì

del “dia-logos”, ossia del rapporto fra i molti possibili “logoi”. La prima tappa del discorso sopra sviluppato ha una sua formula chiave riassuntiva: *la necessità del “logos” e la pluralità dei “logoi”*.

Veniamo alla seconda tappa.

B) Dire “dialogo” significa dire che nessuna delle due o più parti in relazione pretende di esprimersi in modo sistematico e onni-assorbente, in quanto c’è bisogno di un progressivo rapporto di interazione fra prospettive diverse, in cui accadano o possano accadere avvicinamenti e/o aggiustamenti reciproci; e ciò, sia in termini di ordini del discorso, sia in termini di esperienze, sia in termini di tempi, sia in termini di premesse occulte, sia in termini di scopi. Decidersi per il dialogo significa preventivamente rinunciare a un modo di pensare sistematico, che è quello mirante a includere in sé ogni possibile questione e posizione. Si badi. Si rinuncia a un tale modello sistematico o perché si ritiene che l’impostazione sistematica sia inutile, o perché si ritiene che sia dannosa al rapporto dialogico, o perché si ritiene che sia – per ragioni di principio – impossibile, o anche per tutte queste ragioni congiunte. Potremmo dire, in questa prospettiva, che non a caso Platone ha espresso il suo modo di pensare non attraverso l’esposizione di un sistema, ma attraverso dialoghi. Non si tratta, in Platone, in effetti, di una pura scelta narrativa, o retorica, o teatrale, ma di una vera e propria scelta epistemologica, cioè comprensibile soltanto in termini di una teoria della conoscenza.

Ciò significa contemporaneamente due cose: che l’insieme delle voci emergenti nei dialoghi di Platone è la maschera di tanti possibili modi di pensare esibiti sulla scena; ma significa, anzitutto, che questa esibizione di tante voci sulla scena è, a sua volta, la maschera – l’invisibile maschera – dell’impossibilità di esprimere un sistema di pensiero esaustivo.

Pensare che il proprio ragionamento sia esaustivo è simile a un atteggiamento *divoratorio*, in cui si pretende di pensarsi capaci di ingoiare dentro di sé ogni pensiero dell’altro, considerandolo – nella migliore delle ipotesi – come semplice provincia periferica all’interno del proprio ragionamento complessivo. Il pensiero che si presenta sistematico in modo chiuso è un pensiero “mono-logico”, che non è ancora maturato alla necessità epistemologica della dialogicità. La pratica del dialogo è, al tempo stesso, il riconoscimento di una impotenza sistematica e la scoperta di una nuova e incredibile potenza, quella dialogica.

Il principio del dialogo contiene, perciò, in sé due vaccini: il primo è una pratica strutturale contro il pregiudizio, ossia contro ogni pre-comprensione cristallizzata; il secondo vaccino è una pratica strutturale dell’arte dell’ascoltare. Già nell’esperienza comune è possibile sperimentare questa verità. Infatti, quando entriamo in contatto di discorso con qualcuno, possiamo

accorgerci che, nello svolgimento del dialogo, abbiamo continuamente bisogno di fare e ricevere precisazioni, di fare e ricevere contestualizzazioni, di fare e ricevere obiezioni, di dover fare – continuamente – aggiustamenti nel proprio modo di pensare e parlare. Ciò semplicemente significa che, nella situazione iniziale, non avevamo tutti i dati per capirci, mentre spetta appunto allo svolgimento del dialogo il sanare questa iniziale e comune – per giunta, inevitabile – imperfezione.

In ultima analisi, il dialogo, inteso come *capacità e virtù* del dialogare, esprime una radicale e insuperabile *difettività* di partenza, insieme col *pregio* di questa difettività. Questa seconda tappa del discorso ha, anch'essa, una sua formula chiave riassuntiva: *l'impossibilità del monologo sistematico e la necessità del dialogo*.

C) Dire “dialogo” non è la stessa cosa che dire “confronto”. Spesso queste due parole vengono impiegate come se intendessero la stessa cosa, ma non sono – a rigore – la stessa cosa. Nell'idea di “confronto” c'è già l'idea di un rapporto dialettico che vive di un reciproco misurarsi nel conflitto. Nel confronto c'è un commisurarsi dialettico, cioè realizzato per contrasti, mentre nel dialogo c'è un circolare ermeneutico, cioè realizzato attraverso reciproche interpretazioni che, per quanto possibile, si vengano incontro. In questo senso, il dialogo muove non da una dialettica, ma da una messa in relazione di prospettive, di esperienze e di sensibilità, chiamate a esplorarsi e a illuminarsi a vicenda. Questa terza tappa del discorso ha una sua formula chiave riassuntiva: *necessità di un rapporto senza pregiudiziale precomprensione di conflitti*.

D) Dire “dialogo” significa anche, nelle condizioni ottimali, una doppia qualità relazionale, fatta di disposizioni psichiche che, insieme miscelate, si completano e potenziano: da un lato, il darsi di una franchezza di esposizione indicante gli elementi chiave del problema affrontato e, dall'altro lato, il darsi, nello stesso tempo, di un paradossale *piacere* a sentirsi *illuminati* da alcuni argomenti obiettati dall'altro/dagli altri. In questo senso, in ogni dialogo c'è – da ognuna delle parti in relazione – qualcosa da imparare, soprattutto perché vengono in luce prospettive diverse, che non sarebbe stato possibile contenere o dedurre nell'eshaustività di un ragionamento sistematico, il quale si auto-pretende invece – in quanto tale – capace di assorbire in sé qualsiasi altro ragionamento. Nel dialogo ognuno può imparare almeno la prospettiva dell'altro. Ciò significa muovere dalla premessa – non solo epistemologica, ma psicologica – che le parti in gioco siano disposte a un reciproco parlarsi e ascoltarsi. Tutto ciò implica un – almeno tendenziale – rapporto di fiducia.

Perlomeno nel senso che si ha fiducia che ognuno dei dialoganti pratici un elementare “buon senso”, ovvero un senso buono, idoneo a praticare due qualità fondamentali:

1) la capacità di astenersi da polemiche pregiudiziali e posticce, perpetrate solo per il gusto di vincere;

2) *la capacità di percepire la distanza inevitabile fra un ragionamento rigido e il più complesso mondo della vita, che è sempre più ricco di qualsiasi rigidità.*

Ci preme sottolineare questo punto: contrariamente a ciò che di solito si crede, il cosiddetto “buon senso” non è affatto un atteggiamento all’ingrosso e alla buona, dozzinale e scientificamente fragile, ma è invece – in senso rigoroso – il discernimento della distanza strutturale fra il mondo delle forme rigide e il mondo della vita. In sostanza, è dozzinale credere che il cosiddetto “buon senso” sia atteggiamento dozzinale. Questo rigoroso “buon senso” non è altro che quel senso del ragionevole che nasce dalla capacità di discernimento e viene spesso attivato nelle situazioni imprevedibili. Senza un praticato “buon senso” nessun dialogo è praticabile. Questa quarta tappa del discorso ha una sua formula chiave riassuntiva: *la necessità di apertura mentale, di buon senso e di discernimento.*

E) Dire “dialogo” significa ricondurre il fenomeno del parlarsi e dell’ascoltarsi ai momenti minimi ed elementari – diremmo molecolari – in cui il problema su cui si dialoga può scomporsi e ricomporsi. La vicenda del dialogo mira a cercare le componenti elementari del problema su cui si svolge il parlarsi: quasi la ricerca di un sottomultiplo comune – o di un minimo comun denominatore – alle diverse prospettive venute in contatto. In questo senso, il dialogo è un invisibile procedimento verso una scomposizione del problema in fattori primi: scomposizione da intendere non in senso puramente logico, ma in quel senso che muove dal comune mondo delle esperienze e della vita. Questa quinta tappa del discorso ha, anch’essa, una sua formula chiave riassuntiva: *la capacità di estrarre – nel dialogo e dal dialogo – gli elementi primi del problema affrontato.*

F) Dire “dialogo” significa praticare un metodo che, individuando con franchezza e serenità i punti di convergenza e di divergenza, *scopra* quei punti e quegli spunti *nuovi* che dall’interazione vengano o possano venire alla luce. Indicheremmo, fra i tanti possibili punti e spunti nuovi, l’avvertita necessità di trovare parole nuove per significati nuovi, ossia per significati che fino a quel momento non erano stati, nel mondo della vita, avvistati/identificati/scoperti.

Qui è necessario fare una sottolineatura. I significati-parole di cui, nella nostra lingua e civiltà, disponiamo non riescono mai a esaurire tutto il mondo dei significati possibili. Una delle fate morgane a cui siamo tutti esposti è l’illusione prepotente di credere che il mondo delle cose e degli eventi sia una imitazione del nostro vocabolario. In realtà, invece, non è il mondo a essere l’imitazione del nostro vocabolario, ma è il nostro vocabolario a cercare e a dover cercare – senza mai riuscirci – di esaurire tutti i possibili significati del mondo. Il mondo dei possibili significati è un mare liquido immenso che non può essere ridotto in una sommatoria di ghiaccioli, anche perché gli stessi ghiaccioli in cui quel mare si scomporrebbe non sarebbero mai gli unici possibili.

Ciò significa che, nel rapportarci col mondo umano e sociale della vita, dobbiamo sempre riuscire a trovare nuove parole per nuovi significati. Il dialogo è anche una eccellente occasione in cui nuovi significati possano, nell'interazione, venire alla luce. Il dialogo, in questo senso, è anche una grande occasione *maieutica*, cioè *ostetricia*. Questa riflessione ci permette di dire che in termini linguistici e in termini di teoria di una lingua, bisogna distinguere non solo fra “significanti” e “significati”, ma anche fra “significati” e “significabili”: per i “significati” sono state già trovate, in una lingua e in una civiltà, le parole; per i “significabili” no, o non ancora. Il dialogo è l'opportunità vivente e l'occasione motrice per dare nuove parole ai “significabili”. Questa sesta tappa del discorso ha una sua formula chiave riassuntiva: *la capacità di estrarre – nel dialogo e dal dialogo – elementi nuovi e parole nuove, espressivi di prospettive nuove.*

G) Dire “dialogo” significa presupporre condizioni preliminari su cui molto spesso non c'è sufficiente sguardo. Stiamo parlando delle condizioni di luogo e di tempo, soggettive e inter-soggettive, semantiche e simboliche, delle complessive circostanze in cui il dialogo si svolge. Si tratta di circostanze complessive che – lo si sappia o no – condizionano fin dall'inizio lo sviluppo del dialogo. In tale prospettiva, vanno – per esempio – considerati alcuni elementi specifici: in quale momento nasce il dialogo, in quale luogo si svolge il dialogo, in quale scenario si svolge il dialogo, qual è la rispettiva forza fra le parti in dialogo, qual è il carattere psicologico e comportamentale degli attori del dialogo, chi ha esercitato l'iniziativa del dialogo, e si potrebbe continuare. È da sottolineare, per esempio, che non è affatto irrilevante chi abbia esercitato l'iniziativa, perché spesso l'intero decorso del dialogo è strettamente connotato da questo primato temporale. Da non trascurare, fra l'altro, sono la cornice strutturale e il tempo storico in cui si svolge il dialogo, per lo meno in quanto questi elementi mettono in opera un certo tipo di rapporto di forza fra le parti in dialogo.

Si tratta, in tutte le circostanze ricordate, di presupposti del dialogo che noi chiameremmo, in senso complessivo, premesse circostanziali. Ricorderemmo qui, solo per un significativo riferimento, il pensiero di Ortega y Gasset sull'io e la sua circostanza. Questa settima tappa del discorso ha una sua formula chiave riassuntiva: la necessità di tenere in conto gli elementi contestuali/circostanziali del dialogo.

H) Dire “dialogo” significa sapere, in qualche modo, se esso ha uno scopo formale o no. Ci sono dialoghi – e ben vengano – che si svolgono in modo assolutamente informale, senza alcun fine preciso, semplicemente allo scopo di far *giocare* insieme prospettive e sensibilità diverse, perfino allo scopo di sostenere, di confortare, di guidare.

E, d'altra parte, ci sono dialoghi che hanno precisi scopi formali, atti a caratterizzare l'intero

svolgimento della relazione. In questo senso, non è la stessa cosa un dialogo mirante all'istruzione, alla formazione, all'educazione, alla contrattazione, alla informazione, all'elaborazione di un lavoro o di un documento conclusivo, e così via. Lo scopo – formale o non formale che sia – caratterizza fin dall'inizio lo svolgimento del dialogo e le reciproche posture dialoganti. Questa ottava tappa del discorso ha una sua formula chiave riassuntiva: *l'identità e la qualità dello scopo che consapevolmente o inconsapevolmente ci si propone.*

5. Lo statuto teorico del dialogo

Dalle predette premesse emergono otto confessioni preliminari: due confessioni epistemologiche, ossia dette in termini di teoria della conoscenza; due confessioni psicologiche, ossia dette nei termini di una pratica della relazione interpersonale; due confessioni metodologiche, ossia dette in termini di indicazioni di percorso; una confessione circostanziale, detta in termini di consapevolezza dei tempi, dei luoghi, dei significati e dei soggetti coinvolti nel dialogo; una confessione di scopo, che caratterizza la struttura e lo spirito del dialogo. Vengono chiamate, qui, "confessioni" perché si tratta di premesse incorporate nella stessa struttura del dialogo, indipendentemente dall'intenzione dei dialoganti, e perciò, per così dire, "preterintenzionali".

La prima premessa (pluralità dei "logoi" contro l'unicità del "logos") esprime la disposizione ad attendersi molti possibili punti di vista, tutti degni di discorso. La seconda premessa ("dialogicità" contro "sistematicità") esprime la più o meno chiara consapevolezza che nessun sistema può essere completo e che, pertanto, ogni posizione può portare un contributo prospettico nuovo all'interazione. La terza premessa (dialogo come rapporto che si svolge senza pregiudizi sulla inevitabilità del contrasto) esprime una intelligente disposizione ad ascoltarsi. La quarta premessa (disposizione aperta all'altrui pensiero) esprime una relazione franca e, al tempo stesso, capace di essere felicemente illuminata/affascinata dalle ragioni dell'altro. La quinta premessa (individuazione di un principio di metodo) esprime la disposizione a far emergere dal dialogo tutte le componenti minime che costituiscono la struttura del problema affrontato. La sesta premessa (individuazione di un ulteriore principio di metodo) esprime l'attenzione agli elementi nuovi che la relazione può far emergere nel discorso a più voci. La settima premessa (individuazione degli elementi di contesto) indica la consapevolezza – eventualmente condivisa da tutte le parti in dialogo – degli elementi di luogo e di tempo, storici e strutturali, soggettivi e inter-soggettivi, che inevitabilmente scandiscono lo svolgersi del rapporto dialogico, offrendo ai dialoganti la possibilità di farne intellettualmente una taratura critica. L'ottava premessa (la domanda sullo scopo del dialogo, che non è necessariamente formale) individua il carattere e lo spirito della relazione.

In queste premesse sono riconoscibili alcuni precisi luoghi platonici: la critica che Platone muove, nel *Fedro*, a ogni scrittura; la critica che lo stesso Platone muove, nella *Settima lettera*, a ogni idea che pretenda raggiungere una conoscenza per semplice deduzione logica da premesse; il metodo praticato da Platone nel dialogo *Simposio*, nel quale vengono presentate voci diverse in un'occasione di libera convivialità, mostrando come nei momenti più informali della vita quotidiana possono elaborarsi pensieri profondi; la critica che ancora Platone – in numerose sue sedi – muove a ogni idea di sistema cristallizzato, fosse anche il suo. E ricorderemmo qui, accanto alle tracce platoniche, le riflessioni di un grande autore del Novecento, Guido Calogero, che si è acutamente soffermato, sulle tracce di Socrate e di Platone, intorno a una “filosofia del dialogo”, mostrando come, più che il *logos*, possa e debba agire il *dia-logos*, potendo il “*dia-logos*”, in quanto esercizio di libertà, costituire una crescente approssimazione a valori della vita condivisi, senza esclusione (almeno potenzialmente) di nessuno. In questo senso calogeriano, il dialogo è l'elemento primo e fondante – diremmo “molecolare” – di ogni democrazia, ossia di ogni democrazia fondata sulla libertà e sulle libertà. Potremmo dire, addirittura, che una democrazia – per essere veramente capace di dare espressione non solo alla volontà delle maggioranze, ma anche protezione alle minoranze e, soprattutto, protezione ai bisogni fondamentali dei singoli, nessuno escluso – una tale democrazia deve necessariamente alimentarsi a un dialogo permanente tra gli appartenenti a una comunità civile. In questo orizzonte, il dialogo è una pratica *all'ingranditore* e *al rallentatore*, in cui la democrazia viene vissuta a partire dai suoi momenti di base.

Ciò non significa, d'altra parte, negare la necessità che si arrivi a una decisione, cioè alla decisione espressa da una maggioranza, ma significa che, qualunque sia la decisione di una qualsiasi maggioranza, questa decisione non violerà mai i beni fondamentali di uno qualsiasi dei partecipanti alla pratica democratica. In questo senso, il dialogo è l'ossigeno e il polmone della democrazia, di ogni democrazia.

Esiste un punto da chiarire, però. Potrebbe pensarsi che, poiché il dialogo tende alla *persuasione* e il *logos* – invece – alla *dimostrazione*, il dialogo abbia una mera significazione retorica, e perciò negativa, mentre il *logos* avrebbe una significazione dimostrativa, e perciò positiva in termini di verità. Una tale netta separazione fra “persuasione” e “dimostrazione” non permette, però, di cogliere il punto decisivo della questione. Ciò è ben chiaro nel *Fedro* di Platone. Infatti, in questo dialogo il filosofo mostra come possa esserci una retorica buona e una retorica cattiva, ragion per cui non è detto che una buona retorica, ossia una buona arte della persuasione, non possa avvicinarsi all'individuazione di un valore di verità. In questo senso, il dialogo non è opposto al *logos*, ma un possibile modo per arrivare – attraverso strade diverse – alla positività e all'efficacia di un *logos*.

Un dialogo concreto, capace di praticare le premesse sopra individuate (epistemologiche, psicologiche, metodologiche, circostanziali e di scopo), può svolgersi costituendo un arricchimento per tutti e per ciascuno. Esprime l'idea di un crescere insieme, pur nella diversità.

Il sindacato, come ogni altra libera istituzione, è chiamato – per la sua stessa natura, struttura e funzionamento – a praticare più forme di dialogo.

Si tratta di una pratica dialogica che ha più sedi (interne ed esterne) e più declinazioni, in cui anche il linguaggio costituisce problema e metodo fondamentale.

Non va mai trascurato, però, che è molto importante – in tutte le condizioni del dialogo – valutare l'incidenza di quelle che abbiamo chiamato “condizioni circostanziali”.

Il sindacato, per sua natura, svolge, come abbiamo già detto, diverse modalità di dialogo. Che lo faccia quando interviene in un congresso o in un convegno, che lo faccia quando svolge azioni di patronato, che lo faccia quando dialoga coi suoi iscritti, che lo faccia quando – a fini di contrattazione – incontra le Istituzioni, che lo faccia quando interviene nei rapporti coi cittadini, il sindacato sempre è chiamato a dialogare. Dovrà farlo usando il linguaggio giusto, le posture giuste, i significati giusti; e si dice “giusto” nel senso di ben “misurato”, cioè nel senso che ha sensibilità ed esperienza per il “senso della misura”. Ciò, al fine di mantenere sempre stretto e comunicante il rapporto fra il mondo della vita, il mondo delle norme, il mondo delle idee e il mondo – a più livelli – del bene comune. Ogni articolazione dell'azione sindacale è fatta di parole e di ascolto: di dialogo.

In ultima analisi, il dialogo è una ricerca e un cammino: non logos come verità o astrazione, ma come fenomeno sociale che, proprio perché è ricerca e cammino, presuppone e richiede – come già dicevamo – un elemento di fiducia. La fiducia è necessaria nella interlocuzione tra diversi: bisogna, infatti, poter essere fiduciosi che ragionando si possa arrivare a una soluzione ben ponderata. In questo cimento ci aiuta, come abbiamo già visto, un filosofo come Platone, il quale sapeva che ogni volta che diciamo qualcosa non è mai “tutto”, né è mai cristallizzabile in eterno.

Esistono modalità diverse del “dialogo”:

- 1) quella, già citata, di Platone, che presuppone l'impossibilità di un approccio esaustivamente sistematico e definitivamente formulato;
- 2) quella, tipicamente ipotetica e moderna, di Galileo Galilei, in cui si mettono in rapporto più concezioni del mondo;

- 3) modalità *formali* di dialogo, più o meno strutturate;
- 4) modalità *informali* di dialogo;
- 5) la modalità implicante la frattura essenziale – cioè inevitabile – presente nella teoria delle antinomie logiche di Bertrand Russell, nelle due teorie dell'incompletezza di Kurt Gödel e nell'epistemologia della complessità di Edgar Morin.

Certo, un dialogo, svolgendosi nelle sue condizioni reali, può improvvisamente mutare modi, toni e qualità, diventando confronto, contrasto, scontro, polemica, contrapposizione. Ma può, in seguito, ridiventare ancora dialogo, se le parti, avendo metabolizzato le fasi precedenti, sono capaci di avviare una nuova fase dell'incontro.

Una delle difficoltà del dialogo oggi, all'interno di una vita democratica, è nel problema del possibile/impossibile dialogo fra specialisti e non specialisti, là dove gli specialisti esprimono il punto di vista a cui è pervenuto l'attuale stato delle conoscenze scientifiche, mentre i non specialisti esprimono le opinioni e le sensibilità di tutti coloro che, pur non essendo specialisti, debbono poter comprendere i ragionamenti degli specialisti e debbono poter far comprendere, agli specialisti, le ragioni di vita dei singoli e dell'insieme dei singoli intorno al bene comune e ai beni personali fondamentali. Si sta parlando di quei beni fondamentali della "*polis*", ossia della comunità. Ci preme sottolineare questo punto. Come già in altre sedi abbiamo sostenuto, intendiamo la "comunità" non solo secondo il criterio dell'"interesse generale", ma secondo il criterio del "bene comune", intendendo per "bene comune" non solo ciò che è genericamente comune, ma anche i beni dei singoli in quanto fondamentali, cioè non *espropriabili*, né *differibili*, né *delegabili*. In questo senso, per un non molto noto paradosso, i beni fondamentali dei singoli – di ogni singolo – fanno costitutivamente parte del bene comune: se un potere, quale che sia, viola il bene fondamentale di uno solo, sta violando – lo sappia o non lo sappia – il bene comune.

Nell'orizzonte di questo rapporto fra specialisti e non specialisti, gli specialisti debbono poter esprimersi con parole comprensibili e i non specialisti debbono poter sollevare argomenti ragionevoli. Ove mai queste condizioni non siano sufficientemente salvaguardate, il dialogo diventa impossibile, a volte perfino disagiato e insolente. Nella partita della democrazia sono veleni da scongiurare sia la boria dei dotti che la pretesa onnipotenza selvaggia di chi, arrogandosi il potere di essere interprete del popolo, non vuol saper ragioni. Accade, in questo caso, come se l'interruzione precedesse la stessa frattura che fra i dialoganti certamente seguirà.

Nel mondo d'oggi assistiamo a un fenomeno che è, al tempo stesso, strutturale, drammatico, qualche volta tragico, e perfino comico. Non c'è mai stato un tempo, come quello presente, in cui sia stato più necessario il dialogo (dal momento che anche un singolo può determinare la

catastrofe dell'insieme), eppure non c'è stato mai un tempo in cui – nonostante la pervasiva macchina della comunicazione – sia diventato tanto difficile dialogare.

La stessa parola “comunicazione” è stata ormai sporcata nel suo significato genuino, dal momento che non significa più mettere in comunione mondi interiori, in quanto è passata – quasi inavvertitamente – a significare semplicemente attività *pubblicizzatrice*. Lungo questa deriva, la comunicazione è diventata nient'altro che “*marketing*”, cioè la carcassa, la crosta e la caricatura di sé stessa.

In questa nuova situazione globale, gli esseri umani incominciano a guardare il mondo non più secondo l'occhio della vita vivente, ma secondo l'occhio-macchina: non vedono le vite dei singoli, non vedono le loro relazioni sociali reali, non vedono la loro e l'altrui interiorità. Tutto il mondo è pervaso, per così dire, da quello che un grande filosofo dell'Ottocento chiamava lo “sguardo del cameriere”. Il quale, come si sa, vede tutto dall'esterno, con la logica della catalogazione e della quantificazione.

Un sindacato vero, in quanto profondamente radicato nel mondo della vita (cioè dei suoi iscritti e dei cittadini in generale), non può non vivere una strutturale tensione a resistere attivamente a questa tendenza planetaria, che ignora gli uomini vivi, le relazioni concrete, i bisogni reali, fra cui quelli dell'interiorità.

6. Il mito della quantificazione e le sue derive

Vorremmo sottolineare questo punto, proprio del nostro tempo, mostrandone l'invisibile rovescio. Si tratta dell'unico valore che ormai tutti pervade: il criterio della *quantificazione*. E si tratta di capire quali altri valori questa quantificazione porti necessariamente con sé. Si tratta di un fenomeno da indagare come se si trattasse di una partita a scacchi, da scomporre nelle sue mosse fondamentali. La prima mossa è: che cosa significa dire che tutto è quantificabile e che tutto si riduce alla quantificazione? Significa provocare questa specifica domanda: dal momento che ogni quantificazione concerne la quantificazione di qualche cosa, che cosa, quando si quantifica, si sta quantificando?

Ogni quantificazione presuppone, lo sappia o non lo sappia, un criterio secondo cui si quantifica. Ma rivolgiamoci, a questo punto, la seconda domanda: dal momento che sono molti i possibili criteri con cui può quantificarsi qualcosa, qual è il criterio *qualitativamente* giusto per quantificare ciò che si intende quantificare? Se si assume che tutto è quantificazione, la risposta a questa domanda sarà: poiché ci sono molti possibili criteri per quantificare, ogni criterio sarà da considerare uguale a qualsiasi altro criterio. Cioè: la scelta del criterio della quantificazione

sarà affidata all'arbitrio, ossia sarà arbitraria. Ma rivolgiamoci l'ulteriore domanda: se il criterio per quantificare è arbitrario, chi è colui che deciderà quale sarà il criterio per quantificare? La risposta è: sarà un potere, cioè un potere capace di decidere arbitrariamente e di farsi obbedire in quanto potere che conta, domina e vince.

Alla fine del percorso possiamo accorgerci di questa deriva: la quantificazione, avendo azzerato la qualità, si riconduce/riduce all'arbitrio; e, in progressione, l'arbitrio porta con sé la decisione di un arbitrario potere. La quantità ha azzerato la qualità, portando con sé l'arbitrio e il potere arbitrario. La quantità non solo ha azzerato la qualità, ma ha azzerato anche i "chi", cioè le *persone*, le *singole* persone, assunte nella loro esistenza e nella loro unicità.

7. Dal "popolo" alla "comunità civile"

Importante, in questo orizzonte, è la dimensione dell'ascolto. L'ascolto è il test di qualità sia del dialogo che della democrazia. Si potrebbe addirittura dire che la democrazia è il diritto e il dovere di ascoltare. Per mettere in luce una tale importanza, si può pensare, per negazione, ai dibattiti politici televisivi, in cui nessuno riesce ad ascoltare nessuno e perciò non si capisce nulla.

Facciamo una brevissima annotazione sulla "politica". Vale la pena, qui, ricordare un'idea già sottolineata in precedenti incontri, oggi di particolare attualità. La democrazia, se intesa come valorizzazione esclusiva della maggioranza, porta ben lontani dallo Stato di diritto. In democrazia possono e debbono agire diversi poteri, tra loro separati, che debbono poter dialogare, bilanciandosi.

Va qui ricordato che l'idea di "comunità civile" è, a nostro avviso, in realtà, più importante dell'idea di "popolo". Il popolo si pone come idea unitaria e solenne, pressoché indipendente dai suoi riferimenti empirici. La comunità civile, invece, è più concreta, più discreta, più suscettibile di un possibile test di qualità.

Preferiamo perciò, come abbiamo più volte sostenuto⁽²⁾, dire non "popolo", ma "comunità", anzi "comunità civile", intendendo con questa espressione *non* l'aggregato utopico di coloro che si vogliono bene, ma il convivere concreto in un insieme sociale caratterizzato da interne interazioni, e tenuto insieme dal condiviso sentimento, per quanto inconscio, di scongiurare una catastrofe comune. Si tratta della convivenza permanente e irrevocabile in cui, per quanto

² Ne abbiamo parlato fin dal nostro saggio su Antonio Rosmini: G. Limone, *Comunità civile, patria, nazione: una costellazione semantica nel pensiero di Antonio Rosmini* in V. Fiorillo e G. Dioni (a cura di) *Patria e Nazione. Problemi di identità e di appartenenza*, FrancoAngeli, Milano 2013, pp. 167-186. Vedi anche G. Limone, *La catastrofe come orizzonte del valore*, Monduzzi Editoriale, Milano 2014.

inconsapevolmente, si condivide una percezione del possibile pericolo comune. Se improvvisamente viene a mancare l'acqua, ci si accorge di essere una comunità. Se improvvisamente scoppia un'epidemia, ci si accorge di essere una comunità. Se un asteroide stesse piombando sulla Terra, ci accorgeremmo di essere – e di essere sempre stati – una comunità planetaria.

E, a volte, ci si accorge di essere comunità quando, improvvisamente sradicati, ci si riconosce in una tradizione, in uno slogan, in una canzone, in una bandiera, perfino quando ci si incontra, anche per caso, all'estero, pur non essendosi mai conosciuti. La dicitura "comunità civile" è, a nostro avviso, preferibile anche a "società civile", per alcune ragioni specifiche:

- 1) perché l'espressione "società civile" è equivoca nel suo significato (per alcuni è la società degli operatori economici, per altri la società degli intellettuali, per altri ancora la società della pubblica opinione, e così via);
- 2) perché la società civile appare pensata per negazione, per sottrazione, ossia sottraendo allo Stato quelli che non appartengono all'organizzazione dei poteri e dei servizi dello Stato;
- 3) perché, invece, la comunità civile comprende, più precisamente, sia i semplici membri della comunità, sia coloro che appartengono all'organizzazione dello Stato (un magistrato, un dirigente pubblico, un qualsiasi esponente strutturato nell'organizzazione dello Stato è anche lui membro vivente della comunità civile). L'addetto allo sportello, a uno sportello pubblico, è membro della stessa comunità civile a cui appartiene l'utente suo interlocutore, anche se spesso, ubriacato dalla sua funzione, non se ne accorge.

Una tale "comunità civile" è, perciò, *più del "popolo"*: 1) perché comprende tutti i suoi membri e non solo – come troppo spesso di fatto accade – i maggiorenni e/o quelli che votano (comprende, per esempio, anche i neonati e quelli che non sono stati ancora partoriti); 2) perché non si esprime solo negli atti deliberativi, ma in tutta la sua vita quotidiana, anche la più banale; 3) perché scongiura l'equivoco semantico implicito nella parola "popolo", quando questa parola allude, volta per volta, a tutti i membri del popolo oppure, in alternativa, solo a quelli di mediocre condizione sociale (il cosiddetto "popolino"); 4) perché dissolve l'equivoco semantico-simbolico, a volte perfino retorico, presente nella parola "popolo", dal momento che questa parola implicitamente sembra conservare in sé un surrettizio connotato valoriale di infallibilità o almeno di insindacabilità, come un sostituto di Dio⁽³⁾. L'idea del «popolo» continua a conservare però, soprattutto nel tempo moderno, una sua importanza come forza simbolica, cioè di valore unificante e mobilitante, sia per i membri della comunità che per gli stessi loro teorici, i quali, benché non se ne accorgano, appaiono di fatto retoricamente condizionati dall'impiego della parola "popolo", per quanto si pretendano liberi da ogni sovrastruttura emozionale.

³ Per un approccio fondativo al problema della comunità vedi, seppur da punti di vista diversi, alcuni autori: A. Olivetti, *Città dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Milano 1959; G. Lukács, *Ontologia dell'essere sociale*, 3 voll., trad. e cura di A. Scarponi, Editori Riuniti, Roma 1976-1981; C. Preve, *Una nuova storia alternativa della filosofia. Il cammino ontologico-sociale della filosofia*, Editrice Petite Plaisance, Pistoia 2013.

Una sottolineatura è d'obbligo. È spesso invalsa, almeno nella vita quotidiana, l'espressione con cui, ispirandosi a una certa sensibilità democratica, si afferma che "lo Stato siamo noi". Si tratta, in realtà, di un'espressione enfatica, anche se pronunciata con le migliori intenzioni. Lo Stato, anche e soprattutto sulla base dell'evoluzione moderna, non coincide né col popolo né con la comunità civile. Esso è, piuttosto, l'organizzazione dei poteri, delle funzioni e dei servizi. Certo, sulla base di una sensibilità democratica radicale, vorrebbe potersi sostenere che, nell'ipotesi di una democrazia realizzata, Stato e comunità civile possano coincidere, ma ciò è niente più che una generosa utopia. Ciò nonostante, l'idea democratica intende realizzare il *massimo* sforzo perché risulti *minimo* lo scarto fra Stato e comunità civile, e ciò soprattutto estendendo al massimo l'idea e la pratica dei cosiddetti "diritti di cittadinanza attiva", i quali sono propri di ogni singolo e di ogni gruppo che – lungi da una visione puramente privatistica – intendano occuparsi dei problemi comuni e comunitari. Emerge chiaramente, qui, l'idea per cui la vera dimensione del "pubblico", quella *originaria* e non *derivata*, non è quella di un "pubblico formalizzato", puramente coincidente con gli enti pubblici e/o statuali, ma quella del "comunitario" come luogo del convivere fondamentale. Tuttavia, nonostante la predetta tendenza a superare ogni scarto, le due idee (quella di Stato e quella di Comunità civile) non possono che restare distinte. È significativo, d'altra parte, notare come la Costituzione italiana, nella sua prima parte, preferisca dire non "Stato", ma "Repubblica", implicando in questa preferenza l'idea per cui, mentre lo Stato è più strettamente l'organizzazione dei poteri e delle funzioni, la Repubblica è la comunità nazionale stessa, in quanto nutrita e organizzata da e con Istituzioni.

Un'ultima annotazione teorica è, a questo punto, possibile. Prima di parlare di una comunità che *esegue regole*, occorrerebbe parlare di una *pratica comunitaria* che, nel suo concreto svolgersi, *incarna regole*. Ciò vuol dire che ogni pratica comunitaria, ancor prima di eseguire regole esterne a sé, è già di per sé pratica di regole, per quanto *invisibili e irriflesse*. Si sta parlando, qui, di una "pratica" che non è semplice attività *esecutiva* di regole, ma quella *forma di vita* (*Lebens form*), quella pratica vivente in cui sono immediatamente *incarnate* regole⁽⁴⁾. Una comunità civile è, in realtà, null'altro che la pratica vivente e concreta di queste regole irriflesse, le quali già sono – in una declinazione fondante – regole *giuridiche*. In questa prospettiva, il *ius* non si riduce alla *lex*: il diritto – in quanto intrinsecamente incarnato in una pratica comunitaria (cioè, in quanto *gius-comunitario*) – non si riduce alla legge. Le regole riflesse potranno, certo, arrivare, ma ne costituiranno soltanto la grammatica esplicitata ed exteriorizzata, anche se integrata, prolungata e potenziata. Potranno, certo, verificarsi conflitti fra le regole formali e le regole sociali, ma si innesteranno probabilmente, a questo punto, concrete reazioni di compromesso, capaci di reinterpretare, aggirare, disapplicare e derogare, se non di fatto abrogare, quelle regole formali, in quanto socialmente indigeste.

⁴ In questa prospettiva, la pratica non è l'*attività che esegue* una grammatica, ma la forma di vita originaria (antecedente alla tradizionale distinzione fra "teoria" e "pratica") che precede la grammatica. Per intendere una tale prospettiva, si pensi a quell'efficace apologo, che potrebbe essere ridotto così: chiesero a un millepiedi in che ordine muovesse i suoi piedi, e lui, per pensarlo, da quel momento non riuscì a camminare più.

In questo orizzonte, una comunità è già, prima facie, pratica di regole, per quanto invisibili e irriflesse. Se questa pratica durasse infinitamente e senza scosse, essa coinciderebbe con una comunità che si auto-governa, nella quale – al limite – la sovranità sarebbe interamente disciolta come forza interiorizzata e vissuta. In altri termini: la forza sovrana governante si scioglierebbe nella forza comunitaria diffusa, quella che consente alla comunità di auto-governarsi. Ma una tale comunità auto-governantesi ha un puro valore ideale e regolativo, ponendosi come rigorosa idea-limite, asintoticamente irraggiungibile, anche se realmente incisiva. Volerla realizzare in concreto significherebbe un sogno da anime belle, che è certo lecito coltivare, ma impossibile realizzare. Si tratta di un sogno estetico dell'etica, non della politica.

8. Dalla “comunità civile” al “dialogo”

Poniamoci, a questo punto, un problema di fondo, concernente l'interrogazione sul modo migliore di governare una comunità e sul modo migliore, per una comunità, di essere governata. Si badi: si sta parlando, in questo primo approccio, del problema del governare in senso generale e forte, ossia in un senso più radicale rispetto a quello che distingue tra “forme di Stato” e “forme di governo”, dal momento che questa distinzione riposa pur sempre sul più generale fondamento della struttura di base da cui deriva e intorno a cui si articola il movimento ordinato di una comunità. Posto che una comunità non può vivere senza un governo che la mantenga in ordine, la prima questione è: un tale potere di governo dovrà essere attribuito a uno solo o a più persone? In altri termini: un tale potere di governo dovrà essere concentrato in una sola mano, a cui tutti sono subordinati, o dovrà essere, invece, distribuito tra più persone? Potrebbe certamente sostenersi che, se il potere è concentrato nelle mani di una sola persona, esso potrà essere esercitato in maniera più concreta, diretta, tempestiva ed efficace. Ma a una tale soluzione fa ostacolo il *sospetto* – esperto e legittimo sospetto – che sia impossibile trovare una persona così buona, così giusta e così capace da poter, da sola, esercitare verso tutti la giustizia in nome del bene comune.

Che una comunità possa essere governata da un uomo sapientissimo e perfetto è una pura e pericolosa illusione. A guardar bene, l'idea di contrastare ogni concentrazione di potere nasce dal legittimo sospetto che ogni concentrazione del potere produca un governo arbitrario, destinato – perciò – all'ingiustizia per una sorta di intrinseca deriva. Anche nella ferrea Sparta, come è noto, il potere era distribuito fra due re, insieme con la presenza strutturale di una gherusia (consiglio degli anziani), di un'apella (assemblea popolare) e di cinque efori (magistrati eletti annualmente, con importanti funzioni pubbliche). A ben vedere, tutte le forme politiche ideate per impedire la concentrazione del potere sono altrettanti modi *strutturati* per esercitare

il sospetto contro una qualsiasi concentrazione del potere stesso. Siamo, perciò, in presenza di una catena progressiva di “sospetti”, virtuosi sospetti, esercitati per realizzare una più ponderata costruzione dell’insieme: sospetti che, appartenendo a una precisa *metodica* critica (la “critica del sospetto”, appunto), trasformano, però, un tale metodo sospettante in una direzione salutare, scegliendo di adottare, perciò, corrispondenti rimedi strutturali.

Si dice, qui, “sospetto” per indicare l’atteggiamento critico di chi si domanda che cosa possa nascondersi – in termini di malsani interessi, di pericoli e di deviazioni – sotto la forma indagata, per quanto essa si presenti “buona”; e, pertanto, si dà seguito a una tale indagine critica inventando gli appositi accorgimenti strutturali per scongiurare perniciosi pericoli. In questo senso, ogni forma politica può intendersi come il *sedimentato esito* di una catena di sospetti e rimedi esercitati nei confronti della forma politica precedentemente ideata e realizzata. I sospetti esercitati, trasformandosi in rimedi, diventano, per così dire, cicatrici virtuose. In un tale orizzonte, l’adozione del metodo “sospettante” può essere una salutare prospettiva critica per unificare in un unico sguardo tutte le differenze tra forme di Stato/di governo che si sono succedute sul piano della storia.

Riflettiamo, adesso, sul senso di questa esperienza – storica e speculativa – guardandola a tappe progressive e concentrando l’attenzione sui suoi passaggi strutturali. Potremo renderci conto così, adottando un’analisi contrastiva, che ci troviamo davanti a una vera e propria scienza – evolutiva scienza – di pesi e di contrappesi, volta per volta ridefiniti. Essendo gli uomini da sempre imperfetti, sono perennemente necessarie misure e contromisure legate all’esperienza.

Praticando il sospetto nei confronti di una monarchia è ideata l’aristocrazia; praticando il sospetto nei confronti dell’aristocrazia è ideata la democrazia; praticando il sospetto nei confronti della democrazia, esposta al rischio di un populismo selvaggio, volubile e prevaricatore, è ideata – attraverso l’istituzione di una stabile Costituzione – la divisione dei poteri (potere legislativo, potere esecutivo, potere giudiziario), nucleo fondamentale dello “Stato di diritto”; praticando il sospetto nei confronti di uno “Stato di diritto” eccessivamente parcellizzato e/o eccessivamente rissoso nelle sue componenti, è ideato il “bilanciamento dei poteri”, ossia la presenza di un potere – autorevole e autoritativo – che possa e sappia, con strumenti diversi, impedire a ogni potere di uscire dai propri confini, sollecitandolo a contenersi e a mantenere il senso della complessiva unità; praticando il sospetto nei confronti di un qualsiasi Stato di diritto e di un qualsiasi bilanciamento dei poteri, che pur potrebbero ingiustamente schiacciare le dignità di singoli cittadini, è ideato il modello giuridico di una Costituzione *rigida* (ossia non facilmente modificabile, nemmeno da parte di una maggioranza semplice), capace di costituire la forma fondamentale non solo dello Stato, ma dei diritti inalienabili di ognuno, da garantire

indipendentemente da ogni maggioranza decidente e da ogni legge espressiva di una tale maggioranza; praticando il sospetto nei confronti di ogni modello giuridico, e cioè puramente formale (per quanto radicato nei diritti fondamentali), è ideato il modello, altrettanto giuridico e formale, di una Corte costituzionale che abbia il potere di cancellare le leggi contrastanti coi diritti fondamentali, foss'anche di un singolo; praticando il sospetto nei confronti di una Corte costituzionale che, per condizionamenti politici, non rispetti i "diritti fondamentali" di ogni singolo, è ideato il modello per cui una Corte costituzionale deve essere composta secondo un criterio che ne salvaguardi l'indipendenza rispetto al potere politico; praticando il sospetto nei confronti di una struttura giuridica che, per quanto ben bilanciata, possa essere solo di carta e non di carne, cioè solo di forma e non di sostanza, si è praticata l'idea che questa intera struttura *debba poter essere fattualmente* smentita da parte di un qualsiasi componente della comunità che si affermi leso nei suoi diritti fondamentali (e legittimamente pretenda, perciò, che sia cancellata ogni legge che questi diritti fondamentali calpesti): il che significa adottare – in maniera deonticamente trasposta – il metodo della falsificabilità (cioè della smentibilità) enunciato, in campo epistemologico, da Karl Popper. In parole povere: una struttura di potere giuridico che si presenti come giusta *deve poter essere smentita* dal singolo atto di un singolo cittadino che contro-affermi la lesione di un suo diritto fondamentale e, dall'altra parte, il singolo atto di un singolo cittadino deve poter vedere accolta la sua contro-affermazione attraverso la cancellazione reale e fattuale del provvedimento legislativo che abbia leso il suo diritto fondamentale. Il singolo atto di un singolo cittadino deve poter costituire, perciò, la *potenza* che, smentendo l'eventuale auto-dichiarazione dello Stato che si considera giusto ed efficace, ne collauda la veridicità. In questo senso, la giustizia di una struttura giuridica è data non dalla sua *perfezione*, ma dalla sua consapevole *imperfezione*, che si auto-espone alla smentita di un qualsiasi cittadino, auto-esponendosi al controllo fattuale che l'affermazione del cittadino sia esaudita. In altre parole: un sistema che si pretenda giusto deve essere fondato *non* sulla sua auto-dichiarata perfezione e invulnerabilità, ma sulla sua consapevole vulnerabilità e sulla sua concreta disponibilità a modificarsi rispetto a chi possa metterla realmente in discussione.

Adottando il metodo di uno sguardo fondato su pertinenti e progressivi sospetti, ci si accorge che l'intera evoluzione del tempo storico – o meglio l'intera diacronia delle forme politiche – si presenta, agli occhi dell'analista, come spazio – cioè come spazio sincronico – in cui tutti gli accorgimenti strutturali man mano spuntati nel tempo si presentano, l'uno nell'altro innestati, nella sincronia di un'unica struttura.

Si badi. Considerando le singole strutture operanti nella divisione dei poteri (potere legislativo, potere esecutivo, potere giudiziario), può rilevarsi, anche qui, la presenza di un sospetto che

si è trasformato in soluzione. Infatti, il potere legislativo, ossia il potere di produrre le leggi, è un potere pensato come attività che si incarna in norme astratte e generali, cioè tali da evitare il sospetto che le norme siano pensate per privilegiare qualcuno in particolare. Si tratta di considerazioni che valgono anche per il potere esecutivo, il quale può incarnarsi in provvedimenti particolari, ma potrà farlo soltanto sulla base di leggi generali e astratte, pensate in una logica di non discriminazione. Analoghe considerazioni valgono, infine, anche per il potere giudiziario, il quale è il potere di risolvere controversie concrete fra uomini specifici, ma sempre sulla base di norme legiferate in via astratta e generale, a tutela di tutti. Potremmo dire, in tale contesto, che la legge astratta e generale (che deve essere, per giunta, anche stabile nel tempo), essendo pensata per categorie e non per singoli, può, al massimo, ove mai costruisca scorrettamente le sue generalizzazioni, essere una ingiustizia per tutti, ossia una sorta di “ingiustizia a rotazione”.

Una tale impalcatura di meccanismi di governo viene esercitata, come è noto, in nome di un “popolo”, ossia di un popolo sovrano, cioè tale che a nessuno sia sottoposto, se non a sé stesso. Ma anche questa idea di popolo, in realtà, può essere sospettata, in quanto pura creazione mentale capace, in forma posticcia, di calpestare i diritti dei singoli componenti la comunità. Quante volte azioni “popolari” possono esprimersi in linciaggi violenti e ingiusti! Praticando il sospetto nei confronti dell’idea di “popolo”, che potrebbe pertanto diventare la semplice verniciatura di una pretesa infallibilità e insindacabilità, può farsi largo, come dicevamo, l’idea di una “comunità civile”, la quale non può avere pretesa di infallibilità, né di insindacabilità, e ciò semplicemente perché può essere di buona o di cattiva qualità, a seconda che abbia o non abbia il senso del bene comune. In questo senso, l’idea di popolo, avendo bisogno di un bagno di umiltà, deve poter essere sostituita dall’idea di comunità civile.

Ma domandiamoci: come si fa a *testare*, cioè a collaudare e a *misurare* – all’interno di una concreta comunità civile – la sua sensibilità al bene comune? Certamente, uno dei modi possibili è quello di verificare quanto tempo e spazio siano dedicati, in questa comunità, a forme associative, a centri di formazione civile, ad azioni di volontariato, a luoghi di ritrovo sociale e culturale, a letture di libri e giornali, a frequentazioni di biblioteche, a momenti di dibattito pubblico sul bene comune, a forme di cittadinanza attiva, alla sensibilità civile con cui si partecipa e si vota, e così via. Si tratta di individuare, attraverso questi indicatori, una forma di *termometro*, capace di rilevare e misurare, anche in guisa comparata, il livello di sensibilità civile al bene comune, mettendone allo scoperto il timbro, il tono e la temperatura. Operando in queste condizioni di complessiva qualità, ogni comunità civile è chiamata fra l’altro, in tempi periodici, a votare, a eleggere e a designare.

E voterà/eleggerà/designerà, naturalmente, sulla base della qualità civile complessivamente maturata, il che significa la sua capacità di resistere allo scambio

dei voti, alla corruzione, alla concussione, al mercimonio, alle vedute mediocrementemente anguste, e così via. Tutto questo potrebbe, addirittura, essere, per certi versi, anche statisticamente misurato. Raramente, però, lo si fa secondo i criteri di una simile logica aggregata, con la quale si potrebbe collaudare e misurare il tasso di qualità civile di una comunità, magari comparandola col tasso di qualità civile di altre comunità.

Anche la comunità civile, però, vive nei nostri tempi un potente fattore di disturbo che, pur nelle migliori condizioni di qualità, la frantuma. È il fattore della “velocità”, per il quale nel nostro tempo i fenomeni si sviluppano in una realtà sempre più complessa (cioè sempre più complicata e imprevedibile) e in modo sempre più veloce. Ciò significa che, nelle singole persone componenti la comunità civile e nella comunità civile nel suo complesso, la percezione del bene comune potrà avvenire a diverse *gittate di sguardo*: a breve termine, a medio termine, a lungo termine, a tempi epocali. Una comunità civile, pertanto, anche nelle migliori condizioni di qualità, potrà votare/eleggere/designare guardando al bene comune a breve, a media o a lunga distanza. Si genererà, pertanto, il paradosso per cui un candidato, mentre sarà votato in base a interessi a breve termine, dovrà governare poi, se è un buon governante, in base a uno sguardo a lungo termine: il che significa che dovrà, per poter ben governare, decidere di non essere più – in seguito – votato. In altri termini: il “fattore velocità”, nel tempo d’oggi, frantuma in più spezzoni la stessa comunità civile e, così facendo, frantuma in più diverse prospettive, anche molto distanti fra loro, la comune sensibilità al bene comune. Al centro dell’attenzione resta, in ogni caso, il nesso fra comunità civile e bene comune.

Non è da trascurare, però, che l’idea di bene comune può essere non solo dalla velocità dei tempi nostri frantumata, ma anche per altri versi sospettata. Praticando, a questo punto, il sospetto nei confronti dell’idea di “bene comune”, lo si dovrà considerare a partire non solo da un generico bene comune, ma a partire da ogni singolo diritto fondamentale (o meglio, a partire dal diritto fondamentale di ogni singola persona), dal momento che, assieme al bene generale, fa parte essenziale del bene comune il bene fondamentale di ognuno, nessuno escluso. In parole povere: colui che viola il bene fondamentale di uno solo, sta violando il bene comune.

E come si farà, a questo punto, a *misurare* in concreto la qualità dell’esercizio di questi diritti fondamentali da parte di ciascuno? Esiste, forse, un solo modo concreto per farlo: testare la capacità di ognuno di essere *in dialogo* con ogni altro. È proprio questo dialogo ad alimentare e sviluppare quella qualità dell’interazione sociale, del confronto e della discussione che è necessaria allo svolgimento di una qualsiasi vera democrazia. Una democrazia che si credesse fondata sulla pura elezione o sulla pura conta dei voti e non comprendesse che, invece, è necessaria la presenza di un dialogo e di una discussione che precedano la votazione, questa democrazia

è un semplice orpello, non solo malsano, ma pericoloso: apre la strada a una più che probabile “tirannia della maggioranza”. Una tale democrazia è una democrazia malata. Ma è malata perché, già al suo fondamento, è viziata e qualitativamente scadente la comunità civile da cui emerge.

Si badi. In un tale orizzonte di riferimenti critici, che, volendo vedere le cose a crudo, nulla intendono concedere a un'apologetica di comodo, la democrazia paradossalmente è, soprattutto nei casi più critici, non il regime in cui governa il popolo, ma il regime in cui esiste, rispetto ad altri regimi, questo unico e fondamentale pregio: che un qualsiasi titolare di potere o di governo è perennemente esposto al pericolo di essere deposto, per quanto in forma pacifica. Come ben sapeva Montesquieu, il potere tende, per sua natura, ad abusare di sé, il che significa che bisogna, in modo intelligente, strutturalmente sempre limitarlo, contenerlo, sorvegliarlo e controllarlo. Per un significativo paradosso, la forza della democrazia è – nelle condizioni peggiori – nella debolezza di chi detiene il potere, ossia nella sua esposizione al pericolo di poter essere, in tempi periodici e determinati, destituito. Ciò, in quanto una tale esposizione si regge sulla qualità di una comunità civile che fino a quel momento ha dato forza e fiducia al detentore, mentre ora gliela revoca.

Veniamo, a questo punto, in una tale catena sequenziale, a una conclusione. Se la democrazia è il test di misura che contrasta la concentrazione del potere e se tutti gli altri modelli sono strumenti progressivamente capaci di impedire il deteriorarsi della democrazia, il modello ultimo per misurare e decifrare la qualità di ogni democrazia è il *dialogo*, unico e ultimo test concreto di riferimento per misurare la qualità della vita civile⁽⁵⁾.

In questo contesto, nel rapporto tra persona e comunità, il DNA è nel *dialogo*. Come dire: ciò che è – a livello *macroscopico* – la *democrazia*, deve poter essere sostenuto – a livello *molecolare* – dal *dialogo* e – a livello *nanoscopico* – dalla dignità della *persona*, di ogni singola persona. Il dialogo è l'ultima Thule della democrazia; la persona è – nel dialogo – il primo nucleo di ogni dialogicità.

⁵ Abbiamo consapevolmente seguito la pratica del sospetto come *metodo* per inquadrare in un solo sguardo l'evoluzione delle forme politiche. Come *metodo*, non come *sistema*. In questo senso, la critica del sospetto è impiegata non solo in modo “*destruens*”, ma “*construens*”. Ci spetta però fare, a questo punto, una precisazione. Ogni “critica del sospetto” può avere un valore non solo distruttivo, ma costruttivo. Ciò, però, non significa che la critica del sospetto possa avere un valore ultimo ed esaustivo. Come abbiamo già in altre sedi sottolineato, ogni critica del sospetto – così come ognuno che eserciti una generale critica del sospetto – deve poter esporsi alla possibilità di essere a sua volta sospettato. Ciò significa, in ultima analisi, che ogni critica del sospetto, se esercitata in modo salutare, deve non essere fine a sé stessa, in quanto deve porsi come la forma *maieutica* attraverso cui possa emergere la forza di una nascosta – e non ancora apparsa – verità.

9. Un'altra frontiera del dialogo: il rapporto fra le idee

Non vanno trascurati, in realtà, anche altri tipi di dialogo. Accanto a quello, già sottolineato, fra specialisti e non specialisti, indicheremmo un particolarissimo dialogo, quello fra idee, o meglio fra i loro promotori. Intendiamo riferirci, in questa luce, ad alcune idee fondamentali, considerate nella loro simmetrica e complementare opposizione. Si pensi al rapporto fra libertà e uguaglianza, fra libertà e giustizia, fra uguaglianza e diversità, fra riservatezza e trasparenza, fra libertà e sicurezza, fra bisogni e meriti, fra maggioranze/minoranze e singolarità, fra libertà di parola e rispetto della verità, fra libertà di stampa e rispetto delle singole dignità, fra libertà di opinione e rispetto dei valori fondamentali, fra conoscenze scientifiche e sensibilità sociali, e si potrebbe continuare. Si osservi in proposito. La libertà non è semplicemente una condizione, ma un principio di movimento. Essa, ancor prima di essere un *sostantivo*, è un *verbo*, un verbo di azione. La libertà è, innanzitutto, un rendersi liberi, un liberarsi. Ma anche qui occorre fare una necessaria distinzione. Da un lato, c'è la libertà come libertà di agire e, dall'altro lato, c'è – ancor prima – la libertà come libertà di volere: la prima ha da fare con i condizionamenti esterni (sociali, politici o giuridici che siano), mentre la seconda ha da fare, soprattutto ma non soltanto, con gli eventuali condizionamenti interiori⁽⁶⁾.

Essendo la libertà del volere profondamente legata a meditazioni di carattere ontologico, che necessariamente eccedono la presente analisi, ci occuperemo, qui, dell'altra libertà, quella dell'agire, considerata – pur essa – nel suo essere principio di movimento. Si tratta di un principio di movimento strutturalmente mirato a svincolarsi da ogni legame sentito come costrittivo. Riflessioni simmetriche vanno fatte, intanto, per l'idea di uguaglianza.

Proviamo a scomporre, a questo punto, le idee di libertà e di uguaglianza. La libertà non è solo un diritto, ma un dovere; non è solo un potere, ma un onere; non è solo una potenza, ma un vincolo. Essa, infatti, se è intesa come valore, implicando nel suo statuto il rispetto dell'altrui libertà, è responsabilità. Allo stesso modo, l'uguaglianza non è semplicemente un diritto, ma un dovere; non è solo il diritto a non esser discriminati, ma il dovere di non discriminare. L'uguaglianza è, in questo senso, un principio operante contro ogni discriminazione, vissuto all'interno di un fondamentale sentimento di appartenenza a una comunità.

⁶ Sul punto vedi: Giuseppe Limone, *Per uno sguardo evangelico al grado zero: fra Cristo e il grande inquisitore responsabilità e libertà. Sette livelli dell'esserci nella scala dell'umano*, in *La responsabilità di essere liberi. La libertà di essere responsabili*, L'Era di Antigone, Quaderno n. 5 del Dipartimento di Scienze giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, Franco Angeli, Milano 2012, ISBN 9788856846799, pp. 9-32.

Vediamo perciò, in modo riassuntivo, come si incrociano libertà e responsabilità. Colui che afferma la libertà, se sta parlando della libertà come valore, non può affermarla senza presupporre la libertà di ogni altro, e pertanto la propria responsabilità nei suoi confronti. La libertà pensata e vissuta a prescindere dalla responsabilità è semplicemente la legge della giungla, ossia la legge del più forte. E, d'altra parte, colui che afferma l'uguaglianza, mentre invoca un principio mirante al rifiuto di ogni discriminazione, non può affermare una tale uguaglianza calpestando le dignità delle singole e legittime diversità esistenziali degli altri.

Chi si afferma libero, non può non sentirsi responsabile; chi invoca l'uguaglianza, non può disconoscere le diversità, perché l'uguaglianza è nelle dignità, non nelle prestazioni e/o nelle capacità, il che non significa affatto che la dignità si collochi su un piano inferiore rispetto alle capacità, perché una tale uguaglianza è – a un grado di potenza seconda – nel sentire queste diverse capacità all'interno di un'unica comunità. In generale, si tratta – nell'affrontare ogni idea – di praticare un metodo rigoroso, per il quale le parole e le idee, lungi dall'essere banali sirene seduttrici, devono essere considerate come significati immateriali che sottintendono non solo pregi da valorizzare, ma vincoli da rispettare: da rispettare – cioè – nei confronti di altre idee, simmetriche e complementari, se non addirittura opposte. Se non si tiene conto di questa strutturale complessità della componentistica, semplicemente si chiacchiera, e si chiacchiera proprio nel momento in cui si crede di argomentare e ragionare. Le idee sono laboratori complessi, intrinsecamente problematici e perfino internamente conflittuali, che non possono e non debbono essere banalizzati. Per un ulteriore esempio, se si guardasse, con la necessaria chiarezza e crudezza, alla stessa idea di “giustizia”, si potrebbe scoprire quanto essa – sia nella sua identità ideale, sia nella sua pratica reale – soffra conflitti interni, derivanti dalla necessità di trovare strumenti per dare a ciascuno il suo, cioè per riconoscere e propiziare a ciascuno dei singoli la sua libertà e dignità. Il che non è facile, e può presentare molte difficoltà, se non drammatici dilemmi.

Un codicillo è, a questo punto, opportuno e necessario. Nel momento in cui si studiano i rapporti fra le idee, è certamente importante tener conto di ciò che su questi rapporti hanno scritto gli autori del passato. Ma qui è importante istituire una particolare prospettiva: quella di considerare tutti gli autori del passato, per così dire, all'interno di un dialogo che si svolga in contemporanea fra loro e con noi, come riuniti attorno a un unico tavolo di conversazione e argomentazione. In questo orizzonte, il dialogo fra le idee deve poter essere, al tempo stesso, dialogo fra tutti gli autori in una ideale e reale contemporaneità. I risultati di una tale prospettiva potranno essere concreti, fecondi e direttamente incisivi nella quotidianità.

10. Il dialogo fra uguaglianza e libertà

Se pensiamo, per una concisa esemplificazione, al rapporto fra libertà e uguaglianza, potremmo darne una specifica rappresentazione geometrica. In questa luce, può configurarsi il rapporto fra libertà e uguaglianza come relazione fra la libertà come principio di movimento e l'uguaglianza come principio di comunità. Qui si sviluppa una complessa combinazione di tensioni: la libertà come principio di movimento, intesa come lo specifico movimento di un singolo, che pratica una propria linea anti-costrittiva, non può non incontrarsi/scontrarsi con l'uguale libertà di un altro singolo che pratici una propria linea, ugualmente anti-costrittiva. Ciò significa maturare la consapevolezza che, essendo ogni libertà esercitabile solo all'interno di una comunità, l'ispirazione in cui consiste la propria libertà deve poter necessariamente convivere con l'idea dell'eguale libertà di ogni altro. La libertà di ogni singolo, perciò, deve poter metabolizzare dentro di sé l'idea dell'eguale libertà di ogni altro, vissuta all'interno di sé stessi e dell'intera comunità.

Ciò comporta, certamente, che ogni essere umano deve saper trovare modi – formali o non formali che siano – per relazionare fra loro queste loro libertà e comporta, al tempo stesso, che un ordinamento giuridico consenta e protegga questi modi. E certamente, nel praticare questo rapporto fra le libertà, bisognerà imparare e maturare quel senso civile che consiste non solo nel rispetto delle fondamentali regole comuni, ma anche nell'esercizio di un salutare “buon senso”, che – come abbiamo già sottolineato – non è altro se non il “senso buono”, posto a confronto con la molteplice e imprevedibile quotidianità.

Si arriva, pertanto, all'incrocio tra due forze che vanno a costituire, insieme combinate, una particolare figura geometrica: una *ellisse*. Una ellisse nella quale agiscono, da un lato, una forza centrifuga (la libertà) e, dall'altro lato, una forza centripeta (la comunità). Un tale movimento geometrico descrive il fenomeno per cui, da un lato, la libertà si comporta – in metafora matematica – come un corpo-forza che si muove in modo non vincolato e, dall'altro lato, l'uguaglianza si configura – ancora in metafora matematica – come un corpo-forza gravitazionale che tende a un ideale centro di ricomposizione. In questa figurazione geometrica, di cui già ci siamo altrove occupati nel contesto di un discorso sul mondo civile⁽⁷⁾, l'ellisse si sviluppa secondo due *fuochi*, che ne costituiscono il *duplice* centro: la libertà come principio di movimento della singolarità e l'uguaglianza come principio di vincolo derivante dall'apparte-

⁷ Vedi Giuseppe Limone, *La catastrofe come orizzonte del valore*, cit., capitolo 2, “Fra la catastrofe dei valori e il valore della catastrofe”, pp. 97-107.

nenza alla comunità. In una tale raffigurazione, libertà e uguaglianza vanno a costituire un'unica figura: l'ellisse, appunto. In che modo tradurre questa ellisse in una forma idealmente discorsiva, cioè in una sua intellettuale quadratura?⁽⁸⁾.

Una paradossale quadratura di questa ellisse esiste, ed è il dialogo.

In ultima analisi, il dialogo mette in scena e insegna che ogni dialogante, sviluppando il rapporto fra una libertà e un'altra libertà all'interno di una comunità, è parziale e che, fecondato dal rapporto con l'altro, feconda. In un tale contesto, il dialogo è la figura che esprime, nel suo movimento, una esemplare sintesi, in tutte le sue variazioni concrete, fra uguaglianza e libertà.

11. Due emergenze epistemologiche del dialogo

Dal fenomeno del dialogo emergono, come già accennavamo, due consapevolezze, di carattere metodologico ed epistemologico.

La prima. Dal movimento dialogico possono nascere prospettive inedite, e perciò idee e parole nuove. Chiariamo questo punto. Le idee sono gli eventi mentali *sorgivi* che da un dialogo ben condotto possono venire alla luce, così come nuove parole possono nascere per essere adeguate a quelle parole, senza le quali quelle idee resterebbero semplici intuizioni, per così dire *àphone*. Abbiamo detto "idee", non "concetti". Le idee, come più volte abbiamo identificato e chiarito, sono modelli mentali caratterizzati da confini elastici e da connotati logici incompleti, il che costituisce – contrariamente a ciò che potrebbe credersi – anche la loro forza vitale, la loro ricchezza di futuro; i concetti, invece, sono modelli mentali caratterizzati da confini rigidamente chiusi, il che costituisce – certamente – la loro efficacia/efficienza classificatoria, ma anche la loro possibile obsolescenza, ossia la loro eventuale deperibilità⁽⁹⁾. Il dialogo genera, così, movimenti che nascono dal mondo della vita, alimentando permanentemente le idee, le quali – intanto – mai si distaccano dal movimento da cui continuamente sono alimentate e rialimentate.

Veniamo, adesso, alla seconda consapevolezza, anch'essa metodologica ed epistemologica. Si ritiene, nella percezione dominante, che, quando si individua nel ragionamento altrui una

⁸ *L'era di Antigone*, vol. 11, Quaderno di Scienze filosofiche, sociali e politiche, FrancoAngeli, Milano 2019, pp. 7-71; Giuseppe Limone, *Politica, diritto, utopia: rovesciare un triangolo tradizionale per far emergere una verità dimenticata*, in Gianluca Dioni e Ilaria Pizza (a cura di), *Politica Diritto Utopia*, Atti del Convegno Internazionale Arezzo, 30 novembre-1 dicembre 2019, Artetetra edizioni, Capua 2021, pp. 161-203. Vedi, inoltre, l'ormai classico Enzo Melandri, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, il Mulino, Bologna 1968.

⁹ Sulla differenza fra "idee" e "concetti" siamo più volte, nei nostri scritti, tornati. Possiamo riferirci qui, per esempio, a Giuseppe Limone, *Persona e memoria. Oltre la maschera: il compito del pensare come diritto alla filosofia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, p. 120 ss e *passim*.

contraddizione, un tale ragionamento, essendosi mostrato contraddittorio, risulta *confutato*, e perciò fallace. Ciò è sostenibile, però, solo all'interno di una concezione *sistematica*. Quando, però, si riesce a uscire da un tale tipo di concezione (che muove dall'idea di una completezza del sistema, del che il dialogo è la testimonianza), colui che individua nel pensiero altrui una eventuale contraddizione, non lo confuta affatto, perché sta – invece – semplicemente *domandando*. Egli, individuando la contraddizione, in realtà sta semplicemente chiedendo al suo interlocutore di chiarire meglio il suo pensiero, sciogliendo eventualmente quella sua contraddizione all'interno di un contesto logico più ricco⁽¹⁰⁾. In tale orizzonte dialogico – e in ogni contesto che conosca l'insostenibilità di una completezza sistematica – ogni individuazione di contraddizione si risolve, in realtà, in una domanda di chiarificazione. Ciò, a questo punto, consente di capire come e quanto il dialogo possa essere fonte di arricchimento, potenziamento e innovazione.

12. Per una conclusione

Veniamo a due riferimenti molto diversi fra loro. Il primo riguarda ciò che sostiene l'epistemologo Edgar Morin. Egli, occupandosi del pensiero complesso e, in generale, della complessità, ne individua alcune caratteristiche cruciali: 1) la compresenza di una *dualità* – dualità *non* risolvibile – di principi costitutivi all'interno della realtà e del pensiero che la riguarda; 2) la *non-linearità* nei rapporti tra le funzioni; 3) l'ologrammaticità di ogni singola parte (ossia la caratteristica per cui in ogni particella dell'insieme si concentra quasi tutto l'intero di cui essa è parte); 4) la *non* coincidenza fra complessità e completezza; 5) la necessaria appartenenza di tutti e di ognuno a un mondo della vita che, da un lato, costituisce il centro originario da cui muove ogni cosa e, dall'altro lato, costituisce il termine regolativo che non potrà mai essere intellettualmente posseduto⁽¹¹⁾.

Non ci nascondiamo, però, un limite dello stesso discorso di Edgar Morin, là dove egli sembra ritenere che l'accrescimento della scienza complessa possa,

¹⁰ Sul punto vedi: Giuseppe Limone, *Giordano Bruno: dall'eresia della fede alla geometria della speranza*, in AA.VV., *Giordano Bruno oltre i miti e le opposte passioni*, a cura di Pasquale Giustiniani, Carmine Matarazzo, Michele Miele, Domenico Sorrentino, ESI, Napoli 2002, pp. 187-204; Giuseppe Limone, *Dare dignità alla speranza e speranza alla dignità. L'essere umano concreto al centro delle scienze e della vita: un crocevia di paradossi teorici ed etici*, Prolusione all'inaugurazione dell'anno accademico della Seconda Università degli Studi di Napoli, Palazzo Reale di Caserta, 5 febbraio 2007, oggi anche in Giuseppe Limone (a cura di), *Il nichilismo alla sfida della sostenibilità nel mondo civile, L'era di Antigone*, vol. 2, FrancoAngeli, Milano 2007, pp. 467-487.

¹¹ In proposito vedi, fra gli altri: Edgar Morin, *Introduzione al pensiero complesso*, Sperling & Kupfer, Milano 1993; ID., *Il metodo*, Feltrinelli, Milano 1994; ID., *Il paradigma perduto*, Feltrinelli, Milano 1994.

di per sé, migliorare la condizione umana. È vero purtroppo, invece, che qualsiasi avanzamento scientifico è esposto al perenne pericolo di essere impiegato per il male, sicché è il senso del bene – e il senso del bene comune e quello dei beni fondamentali di ognuno – il vero criterio, quello decisivo, per il progresso civile dell'umanità.

Il secondo riferimento a cui ricorriamo rivela, per così dire, il suo valore per *negazione*, dal momento che è un illuminante esempio del *disconoscimento del dialogo*. Si tratta dei nostri rapporti, sempre più frequenti e invasivi, con la macchina cosiddetta “intelligente”. Pensiamo, ad esempio, ai nostri apparenti “dialoghi” con un qualsiasi gestore telefonico. Ogni gestore, nella nostra comune esperienza, introduce, per fasi successive, il suo utente a una scelta fra domande rigidamente classificate. Si tratta di classi di domande che, pretendendosi come esaustive/complete, non consentono, di fatto, un vero dialogo, che dovrebbe necessariamente tener conto – invece – dei bisogni e delle circostanze particolari. In realtà, la macchina cosiddetta intelligente, imponendo una classificazione già rigidamente costituita, non dialoga: comanda. E comanda secondo questa rigida alternativa: tu, utente, o sei all'interno della classificazione da me imposta o non esisti affatto. Non si tratta di dialogicità, ma di gerarchizzazione.

In ultima analisi, la pratica del dialogo educa a un bene prezioso: alla scoperta che ogni qualità umana vive nell'esercizio di una libertà, di una responsabilità, di un ascolto, di una disposizione ad accettarsi come deficitari e parziali all'interno di una comunità. Si tratta, come già sapeva (nella sua Settima lettera) Platone, delle coordinate comunitarie da cui può accendersi la scintilla per la soluzione di problemi comuni.

In definitiva, contro una logica della pura quantificazione, del puro arbitrio e del puro potere si erge la pratica del “dialogo”. È il dialogo la cura decisiva contro queste logiche perniciose, perché il dialogo avviene fra persone, sulla base di qualità argomentative e di scelte qualitative, in cui le dignità delle persone dialoganti non sono variabili a piacimento.

Non possiamo nasconderci, certo, che anche il dialogo può essere sospettato di insufficienza. Ciò per due ragioni: perché sempre il mondo della vita – il mondo della vita umana – è attraversato dal pericolo del *mysterium iniquitatis* (dal mistero dell'umana cattiveria, cioè, che può essere perfino gratuita). C'è anche una seconda ragione, però: perché il mondo della giustizia e della democrazia, per quanto rigorosamente fondato sul dialogo, non può risolvere tutti i problemi derivanti dai dolori che emergono nei rapporti umani, soprattutto quando questi dolori riguardano i sentimenti e non possono essere politicamente governati.

Ripetiamo: anche il dialogo – ultimo limite a cui tutte le forme politiche debbono mirare e primo alimento delle stesse – può essere sospettato per la sua insufficienza. Ma ciò appartiene a un ordine del discorso che solo in altra sede potrebbe essere affrontato, dal momento che riguarda non solo la politica e il diritto, ma l'etica e l'abissale mondo dell'ontologia.

Il dialogo, in ogni caso, non è atteggiamento puramente innato: si apprende. E si apprende stando insieme e sapendo stare insieme, dopo aver riflettuto.

La pratica dialogica è, perciò, la vera unità di misura: è la resistenza attiva e la sostanziale promotrice dell'umano contro le varie forme di *inumano* e di *disumano*. Lo sapeva Platone, lo sapeva Max Scheler, lo sapeva Edith Stein, lo sapeva Martin Buber, lo sapeva Guido Calogero, lo sapeva il grande pedagogista Paulo Freire, lo sa ogni operatore della vita culturale e civile.

Crediamo che nei sindacati, come in ogni istituzione civile ben praticata, viva l'operosa speranza che il mondo umano possa, nonostante tutte le traumatiche scosse, restare umano. Noi lo speriamo. E anche questo è un modo di far dialogare il possibile con la realtà.





“QUALE È IL MODELLO MIGLIORE,
QUELLO DELLE LEGGI O QUELLO DEGLI UOMINI?
LE ALTERNE RISPOSTE A QUESTA DOMANDA
COSTITUISCONO UNO DEI CAPITOLI
PIU' SIGNIFICATIVI, E ANCHE
PIU' AFFASCINANTI DELLA FILOSOFIA POLITICA”

Bobbio

La filosofia sollecita domande, anziché dare risposte: da questa affermazione possiamo iniziare il nostro approfondimento sul dialogo.

Con Dialogo concludiamo il nostro percorso di studio (2016/2024), che ha attraversato nei precedenti quattro Quaderni i temi della Persona, della Comunità, della Sovranità, del Linguaggio. Il punto fermo, tanto più nell'era digitale, rimane la Persona, nella sua essenza, nella sua concretezza, nella sua unicità.

La filosofia non va chiusa nell'Accademia e non può essere confinata a semplice percorso storico, all'essere essenzialmente storia della filosofia. Conoscere la storia del pensiero è molto importante, ma non ci si può limitare a richiamare le diverse idee che hanno accompagnato il corso della storia; occorre pensare, avere idee, esprimere i propri pensieri oggi: fare uscire quindi la filosofia dall'Accademia.

Dare senso e significato alle parole è il primo aspetto che ci aiuta a pensare, ad andare oltre la semplice contrapposizione. Le parole quando sono rigide espressioni del proprio gruppo generano contrapposizione, anziché dialogo. "Noi", "Loro", senza dubbi, senza ripensamenti, rappresentano l'impossibilità di porsi domande. Tale approccio, di antica data, vede moltiplicati gli effetti negativi con la diffusione delle relazioni attraverso i social. Le parole spesso si limitano a rappresentare la divisione, ognuno si relaziona con la rigidità della propria affermazione, che si misura con la semplice condivisione, con l'attenzione al numero dei like. Tutti entrano nella piazza virtuale, ma è difficoltoso dialogare tra diversi.

Comunità e dialogo sono l'uno presupposto dell'altro. Se non c'è dialogo non c'è vita comunitaria. Internet apre tante opportunità, ampliando la comunità, ma richiede un'educazione ed una sollecitazione continua al dialogo. Serve il rispetto reciproco, il fidarsi dell'altro, il superamento dei recinti, spesso costruiti per salvaguardare ciò che viene definito corretto; va invece ricercato un equilibrio dinamico, costantemente aperto al cambiamento.

L'evoluzione tecnologica ci fa vivere oggi l'epoca dell'intelligenza artificiale; l'I.A. rappresenta un passo avanti rispetto al semplice algoritmo, in quanto utilizza tutti i dati, tra di loro in connessione anche per spiegare, argomentare; l'I.A. opera, appositamente addestrata, con i dati

inseriti dall'uomo, ed ha un confine insuperabile, non arriva all'intelligenza umana, non ha creatività, fantasia, intuizione, e direi senso storico. La macchina non arriva al dialogo tra vissuti. Le persone non sono solo ciò che dicono, sono un'esistenza complessa; il dialogo che instauriamo con l'I.A. è utilizzo di una tecnologia, non è paragonabile al dialogo tra persone, tra diversi vissuti. Le persone non si possono uniformare, anche quando per necessità vengono classificate, per esempio in lavoratori, imprenditori, professionisti, ricchi, poveri, colti, ignoranti.

NON POSSIAMO CONSIDERARE IL DISSENSO COME DISTACCO DALLA VERITÀ

A comprendere bene come approcciarci al dialogo ci aiuta la bella definizione (del 1963) che Bobbio fece di Martinetti (nostro filosofo di riferimento) "Un uomo libero in tempi di servitù politica. Tollerantissimo dell'altrui pensiero ma incrollabile nel proprio". Con questa definizione, cominciamo a delineare il senso che vogliamo dare al dialogo. Il dialogo richiede libertà, il dialogo richiede attenzione verso le idee e gli argomenti dell'altro, il dialogo richiede un proprio pensiero forte. E' debole chi non si misura con gli argomenti dell'altro, ed è altrettanto debole chi non ha una propria idea, perché il non avere un'opinione ci presenta "nudi" di fronte alle opinioni altrui. Ci sono alcuni aspetti, penso ai diritti inalienabili di ciascuna persona, alle dimostrazioni scientifiche, che non possono essere scalfiti; l'attenzione che dobbiamo avere è nel non considerare diritti inalienabili tutte le nostre opzioni e di non pensare che le opinioni, per esempio in campo scientifico, possano non tener conto dello studio, della competenza, degli esiti della ricerca. In quest'ottica ci aiuta il buon senso integrato con il senso storico. Come scrive Limone, i competenti devono avere un linguaggio comprensibile ed avere il gusto dell'ascolto, e i non competenti (sì, ci sono anche i non competenti) argomenti ragionevoli, altrimenti viene meno la condizione del dialogo.

La scelta del dialogo è di apertura, presuppone come condizione un linguaggio rispettoso. In questo senso il tema del linguaggio (trattato nel Quaderno n.4) è connesso con quello del dialogo. La scelta delle parole è importante, occorre sempre riflettere attentamente sul loro significato; sintetizzando possiamo dire che occorre spiegare più che convincere.

Il principio del dialogo è il dover discutere. Si tratta di una scelta, non definitiva, ma continua: è scelta tra egoismo ed altruismo. Non si tratta di un valore morale, ma di non accontentarsi del proprio io. Quando si interloquisce non sempre si capiscono gli altri, e direi che non è neanche sempre necessario. Quello che conta è l'atto di volontà, il voler capire gli altri. È su

questo che si basa la così detta filosofia del dialogo: è un atto che nasce dentro di noi come scelta, e determina attenzione, linguaggio chiaro, curiosità, senso critico, ricerca. E' evidente che non siamo semplicemente di fronte alla descrizione di un comportamento, ma alla sostanza della persona in quanto tale, al modo in cui si realizza in una comunità.

Per comprendere meglio tale aspetto possiamo utilizzare, cambiando le parole, il senso di una frase del Vangelo "Comprendi gli altri come vuoi essere compreso tu".

Ascoltare gli altri è essenziale, senza che sia necessario però seguirne comunque il parere. La filosofia del dialogo ha bisogno di "paletti" ben precisi per evitare che si sconfini nell'agnosticismo. Altrettanto deleterio è fermarsi alla propria conoscenza, considerare la propria come verità assoluta, e non c'è altro modo che chiamare questa situazione intolleranza. E' normale cercare il consenso del nostro interlocutore alle nostre opinioni, purché abbiamo chiaro in mente che per quanto convincenti siano le nostre argomentazioni, rimane il diritto al dissenso (a patto che non sia contro l'evidenza), che va non solo accettato per tolleranza, ma compreso nelle sue argomentazioni e nelle sue motivazioni. Non possiamo considerare il dissenso come distacco dalla verità.

DIALOGO E POLITICA

La riflessione sul dialogo riguarda certamente anche la politica. Per una politica democratica l'aspetto centrale è la libertà. Non dobbiamo però considerare il semplice principio di libertà: c'è il diritto alla libertà di parola, alla libertà di opinione, alla libertà di associazione, alla libertà di voto, alla libertà di stampa; sappiamo che tali diritti richiedono una regolamentazione e quindi dei limiti; facciamo l'esempio del diritto di voto: occorre che una norma/regola fissi a quale età si esercita e la limitazione anagrafica non scalfisce il principio, ma la norma non può riguardare limiti in base a sesso, religione, etnia. In questo caso si andrebbe contro il principio inscalfibile. In sostanza si possono avere diverse opinioni sulla norma riferita all'età, ma non hanno cittadinanza le norme che volessero intervenire sul principio.

È in questa differenza che vanno cercati limiti ed opportunità del dialogo, che vive anch'esso come principio. Può sembrare banale, ma la partecipazione e la passione politica, se non abbiamo dentro di noi "a priori" del dialogo, ci può portare ad errori tragici, a teorizzare il confronto politico secondo la categoria amico/nemico (come teorizzava il politologo Carl Schmitt), o regolamentato dal formalismo giuridico secondo cui la norma è valida semplicemente quando è

legittima (come teorizzava il giurista Hans Kelsen). La filosofia del dialogo è essenzialmente filosofia del senso comune, che coincide con il buon senso; quante volte diciamo “quella persona è di buon senso”, “la tua tesi è semplice buon senso”! Il ragionamento che proponiamo è proprio quello di utilizzare buon senso, che non è mai banale, è senso comune, importante per evitare intolleranza, conflitti, egoismo. E’ proprio l’abitudine al dialogo, a conversare, che ci introduce nella comunità del buon senso, del senso comune.

Edgar Morin, richiamandosi a Montesquieu, sintetizza molto bene “La democrazia è una buona democrazia quando si riprendono i punti dell’avversario per integrarli nella propria politica”. Non pensiamo ad una politica senza differenze, una sorta di unità nazionale permanente, che anzi può diventare regime, ma un buon funzionamento del confronto/dialogo /nei due diversi significati (come ha ben scritto Limone), tra diversi, che non va considerato come riferito a due verità assolute in lotta tra loro.

DIALOGO E SCUOLA

Io sono convinto che una buona riforma scolastica si sviluppa nel tempo; nelle interlocuzioni che ho avuto con vari ministri e premier, ho cercato di convincerli della giustizia del suggerimento avuto dal mio professore di Filosofia teoretica Guido Calogero “soltanto un ministro dell’istruzione privo di senno potrebbe varare una riforma senza aver prima sondato l’opinione di coloro che possiedono esperienza didattica”. Questo deve essere un principio condiviso, poi ci saranno opinioni diverse, confronti, dialoghi, per individuare le modalità migliori per “sondare coloro che hanno esperienza didattica”.

Nell’attività didattica, nel rapporto insegnante/alunno si realizza il modo migliore, ma anche il più difficile, del dialogo. E’ difficile perché i saperi vengono visti spesso come unilaterali, sia dall’insegnante, che dallo studente che tende a cercare certezze.

La risposta a tale difficoltà è in realtà semplice: educare gli studenti, educare significa partire dalla loro centralità, che entra in contatto con mondi diversi, e quindi educare al dialogo favorendo libertà di pensiero, tolleranza, spirito critico.

Calogero diceva “Il cattivo maestro insegna predicando, il buon maestro conversa e discute”. Tra gli insegnanti deve esserci collaborazione e dialogo.

Nell’insegnamento non bisogna aver paura dell’eresia, in quanto ogni verità è accompagnata da un’eresia. Recentemente ha fatto scalpore la decisione di un’insegnante di non far studiare Dante e la Divina commedia a studenti di religione musulmana, per rispetto verso il loro sen-

timento religioso, in quanto Dante aveva collocato Maometto all'inferno. In realtà Maometto era considerato fautore di un'eresia e di scissione rispetto al cristianesimo; per questo insieme a tutti gli eretici era messo da Dante all'inferno, nel contesto della situazione politica del tredicesimo secolo.

L'argomento può diventare una straordinaria occasione per riflettere sul rapporto verità/eresia, sul valore della dimensione storica, occasione di dialogo, di crescita, al di là della propria appartenenza religiosa nel secolo ventunesimo. E' ovviamente giusto considerare il sentimento religioso patrimonio culturale, ma ciò non vuol dire farne motivo di incomunicabilità. La scuola del dialogo è una scuola laica, ma anche per questa parola occorre prestare attenzione ai tranelli possibili, attenzione ancora più importante nell'attuale società interculturale che trova nella scuola la sede più interessante dello studio e della diffusione delle diverse culture. Il laicismo non deve diventare una nuova dottrina, il laicismo è, potremmo dire, storia, educazione civica, scienze, matematica, che comprendono le attività umane nelle diverse modalità, compreso lo spirito religioso.

Lo spirito religioso, come spirito e come esperienza, è parte della cultura dei popoli, ma non deve superare il confine della negazione dei diritti inalienabili delle persone e della loro dignità. Il continuo richiamo al dialogo interreligioso non deve essere la ricerca della verità e/o l'affermazione della propria verità, ma l'affermazione del principio del dialogo. La libertà, insieme al dubbio, è l'essenza del dialogo. Considererei il dubbio più che un modo per giungere alla verità, come sosteneva Cartesio, più semplicemente apertura agli altri, per una ricerca che è continua e si rafforza con il dialogo.

DIALOGO E SOCIETA'

“L'uomo è quello che è non in quanto unico una volta per tutte, atomo accanto ad atomo, ma pluralità che si costituisce nel rapporto con gli altri, con la società.” Socrate non esercitava la filosofia ponendosi su un piedistallo o sedendosi su un trono, né osservando un'ora fissa per la conversazione con i suoi discepoli, ma scherzando con loro quando capitava, bevendo, al mercato e anche durante la detenzione e prendendo il veleno. Per primo mostrò come la vita in tutta la sua durata, in ogni accadimento e azione, può uniformarsi alla filosofia”. Plutarco riferito a Socrate.

Abbiamo ricordato l'importanza del linguaggio, delle modalità di comunicazione per rendere il più chiaro possibile lo scambio di idee, ma occorre evidenziare un altro aspetto, considerare

le persone con cui dialoghiamo non semplicemente per le loro opinioni, per le loro idee, ma per la loro essenza, il loro vissuto, la loro concretezza, l'essere ciascuno unico nella propria esperienza. Talvolta si dice "quel che dici è sbagliato, non corrisponde alla realtà"; ma si tiene conto del vissuto, della realtà diversa dalla nostra?

Rispettare il principio di libertà significa andare oltre il semplice formalismo, porre attenzione alla concretezza perché come sosteneva Pertini non c'è libertà senza giustizia sociale e non può esserci giustizia sociale senza libertà. Possiamo far discendere da questa affermazione tutta la modernità del liberalsocialismo, che sceglie di non perdere, separandole, o giustizia sociale o libertà.

Questa tematica ha accompagnato tutto il novecento. Anche il dibattito odierno è centrato su come accompagnare lo sviluppo digitale e le trasformazioni tecnologiche con politiche inclusive e salvaguardando l'umano. Soprattutto in era dell'intelligenza artificiale è il sapere, la conoscenza, l'istruzione a rappresentare la possibilità di cogliere opportunità, evitare o ridurre i rischi, soprattutto per fare in modo che la società dei dati possa realizzare più giustizia sociale, più opportunità, più libertà. Si tratta di una discussione davvero affascinante, che possiamo affrontare con maggiore consapevolezza se non recidiamo le radici del liberalsocialismo, perché sono sempre presenti i pericoli di autoritarismo e di ingiustizia. Come più volte ci ha indicato Limone la libertà per essere tale deve essere libertà dalla povertà, dalla fame, dalla disoccupazione, dallo sfruttamento.

La cultura politica dell'Europa è da sempre incardinata sul confronto e sul dialogo tra paesi, tra partiti, tra corpi intermedi, tra associazioni imprenditoriali, tra associazioni sindacali. L'assetto istituzionale composto da Commissione, Consiglio, Parlamento richiede confronti continui; per migliorare il funzionamento e per rafforzare il coinvolgimento dei cittadini occorre un nuovo assetto (io penso ad una Costituzione per dar vita al sogno di Martinetti, di Altiero Spinelli e Ernesto Rossi, quello degli Stati Uniti d'Europa), che comunque richiede dialoghi per arrivare a delle decisioni. E' questa cultura europea che ha dato vita a parole come contrattazione, dialogo sociale, confronto, concertazione, che sono la rappresentazione di un sistema che richiede democrazia e partecipazione! Questo approccio non è semplice retaggio del secolo scorso, rappresenta la necessità per le nuove sfide globali, che riguardano soprattutto le tecnologie e l'ambiente.

Serve una nuova governance globale, governance che richiede un nuovo approccio, ora che è saltato il vecchio globalismo basato semplicemente sul mercato; non è cosa facile, lo stiamo vedendo con la difficoltà a regolamentare l'uso dell'I.A., la presenza di tante crisi e tante situazioni di guerra. Cooperare è imperativo per l'oggi.

IMPARIAMO A NEGOZIARE CON PERSONE CON CUI NON SIAMO D'ACCORDO

Michael Spence, premio Nobel per l'economia scrive "Andiamo avanti quando possiamo, impariamo a negoziare con persone con cui non siamo d'accordo. Abbiamo bisogno di trattati diversi da quelli che abbiamo sull'uso delle armi nucleari, chimiche, batteriologiche. Cooperare è imperativo sul cambiamento climatico e sull'intelligenza artificiale". Cooperare è conoscere, quindi rispettare la ricchezza di ogni persona. Anche in campo sociale la parola chiave è curiosità. Essere curiosi significa non dar nulla per scontato, cercare il confronto, voler ascoltare altri argomenti, selezionarli, passarli al vaglio della critica, arricchire le proprie idee.

Abbiamo principi importanti nella cultura politica europea, più che glorificarli continuamente e richiamarli come un bel vestito elegante da mostrare, dobbiamo saperli vivere, praticare, soprattutto se vogliamo che altri li possano prendere a riferimento; più i nostri principi sono solidi, tanto meno dobbiamo avere preoccupazione di confrontarci. In Europa abbiamo una tradizione di libertà e di attenzione al sociale che, nonostante le tante crisi e, direi, i tanti errori, rimane solida. Si tratta di principi di cui andare orgogliosi, che rappresentano un'identità, anche in questo periodo di conflitti; dobbiamo sperare che si diffondano come modo migliore per affrontare le difficili sfide di questo secolo.

L'azione del sindacato è davvero indicativa per chiarire l'utilità del dialogo. Nel linguaggio sociale gli interlocutori si chiamano controparti, termine improprio, o almeno limitante; è una parte contro, quindi andrebbe denigrata e sconfitta, in realtà ci si incontra e lo sforzo maggiore che dà senso al sindacato è trovare intese, quelle possibili, che hanno diversi gradi di condivisione: in questo c'è l'essenza e l'utilità, per chi ne ha più bisogno, del sindacato. Se ci si limitasse alla contrapposizione si stabilirebbe l'inutilità. Tutto serve per promuovere giustizia e libertà ed il dialogo non è patente di legittimità, ma è scelta di responsabilità.

Alla domanda fino a quando dialogare, la risposta è "sempre, fin che serve", e le azioni di contrasto, come lo sciopero, hanno come finalità il dialogo, una soluzione che si possa considerare condivisibile. Sintetizzando, si possono avere diverse valutazioni sulle diverse argomentazioni, sulle diverse proposte, sulle diverse modalità di confronto, ma è il principio del dialogo ad essere da tutti condiviso, anche se talvolta taluno ha difficoltà ad ammetterlo; abbiamo detto che il principio non è divisivo, quindi conviene non infierire troppo su chi fa più fatica a dire questa parola semplice e chiara, dialogo, parola che richiede valori comuni e fiducia reciproca; per questo probabilmente non è così facile.

DIALOGO E RICERCA PER AFFRONTARE LE NUOVE FRAGILITA'

Ci aiuta nella riflessione ciò che scrive Leibniz, filosofo tedesco del diciassettesimo secolo nel suo "Nuovi saggi sull'intelletto umano" "Voi vedete insomma signore (si riferisce a Locke) che non accetto ciò che voi ponete per certo, e cioè che possiamo acquisire tutte le nostre conoscenze senza bisogno di disposizioni innate. Riconosco che non vi è opinione più diffusa di quella che crede esservi principi di verità sui quali gli uomini convengono universalmente, onde vengono chiamate nozioni comuni; e se ne deduce che sono altrettanto impressioni che le nostre anime ricevono con l'esistenza.

Per altro, quando anche fosse provato che esistono principi intorno ai quali tutto il genere umano è d'accordo, questa unanimità non proverebbe che sono innate, e si dovrebbe tracciare, come credo, un'altra via per la quale gli uomini siano potuti giungere a questa uniformità di opinione. Ma ciò che è peggio è che questa unanimità non esiste neppure di fronte a questi due principi pratici: che tutto ciò che è, e che è impossibile che una cosa sia e non sia nello stesso tempo".

Leibniz non arriva a dare come risposta al problema che pone il dialogo come ricerca, ma ne chiarisce i presupposti logici e ci accompagna ad una lettura della modernità assolutamente chiarificatrice: il convivere essere e non essere, oggi è assolutamente visibile. In fondo l'immagine generata da I.A. che convive con la realtà è insieme essere e non essere. Tale situazione ci induce ad approfondire il significato di realtà, in tutta la sua essenza non nella sua apparenza, e di adeguare le modalità di regolamentazione per aiutarci a distinguere e a poter padroneggiare la società dei dati.

E' sempre più difficile dire vero o falso e lo sviluppo tecnologico, che si basa su immissione di dati ed addestramento da parte dell'uomo rischia di sfuggire all'uomo stesso. Il pericolo della deresponsabilità è sempre dietro l'angolo. Dialogo e ricerca, in sinergia, possono essere la risposta alle nuove preoccupazioni dell'uomo, circa gli effetti della propria azione. Le questioni che stiamo affrontando influenzano anche un aspetto di questo secolo, per noi importante, il funzionamento della democrazia. Il sistema democratico, con le sue modalità partecipative e decisionali, con le sue regole, appare fragile. Dobbiamo farci aiutare dalla storia, dalla conoscenza storica, dalla scienza, dalla ricerca, dalla fiducia verso l'intelligenza umana, quella che oggi gli scienziati, per distinguerla dalla intelligenza della macchina veloce, chiamano lenta, riflessiva, fantasiosa, attenta al vissuto, al contesto, ai principi, e che rappresenta la linea di confine insuperabile dalla macchina.

In questo periodo la parola dialogo è molto ricercata: guardando la guerra ai nostri confini ci chiediamo perché non si avvii un dialogo per la pace. Sembrerebbe assolutamente di buon senso rispetto agli orrori della guerra vissuti da molti, e di cui tutti noi abbiamo conoscenza storica, e che oggi, con le immagini dei media e di internet vediamo in diretta.

I confini, una volta rappresentati dai muri di Berlino e di Gorizia, si sono allargati, c'è quasi l'impressione di un'Europa più ampia, ma dopo l'aggressione da parte della Russia in Ucraina, alle certezze è subentrata una forte preoccupazione per il futuro.

Negli anni sessanta, il conflitto tra i due mondi era sempre nell'aria, ma quando si cominciò a sentire il rumore delle navi da guerra, una telefonata, un dialogo tra i due leaders Kennedy e Krusciov tranquillizzò milioni di cittadini.

Non siamo esperti di geopolitica, ma la necessità che si evidenzia è che ci siano comportamenti da leaders, come Kennedy e Krusciov, in grado di avere la responsabilità del dialogo, o comunque del confronto, e quindi della pace.

E' importante il punto di partenza del nostro ragionamento: non ci deve essere un vincitore o un vinto, ma l'affermazione del principio, appunto il principio del dialogo come presupposto. Una volta fatta questa scelta, anche il semplice calcolo delle convenienze non fa pendere la bilancia verso la guerra.

Quando si intraprende la via del dialogo si incontrano molti ostacoli, ma è sempre la via migliore.

Con Dialogo, Quaderno n.5, possiamo pensare ad una riflessione finale nella lettura dei cambiamenti della società; tale lettura è iniziata nel 2016 prendendo spunto dalle riflessioni di Bauman sulla società liquida, si misura oggi con quella che alcuni sociologi definiscono società dei dati. Rileggendo insieme i 5 Quaderni, Persona, Comunità, Sovranità, Linguaggio, Dialogo, che ci hanno accompagnato per 8 anni, possiamo trovare alcune risposte e soprattutto nuove domande.

"HO FATTO FRONTE
A UN GRAN NUMERO DI SITUAZIONI DIVERSE,
INTERPRETATO MOLTI RUOLI,
CONOSCIUTO UN GRAN NUMERO DI UOMINI,
E ALTRETTANTE CONDIZIONI DELL'UMANO
E PENSO CHE , ALLA FINE DEI CONTI,
IL MIO CARATTERE SIA DIVENTATO
PIU' FERMO E DECISO"

Fichte

GIUSEPPE MAZZINI

“Dei doveri dell’uomo” (1860)

Ciò di cui importa convincervi è questo: che qualunque sia il fine verso cui tendiamo, noi non potremo scoprirlo e raggiungerlo, se non con lo sviluppo progressivo e con l'esercizio delle nostre facoltà intellettuali. Le nostre facoltà sono gli strumenti di lavoro che Dio ci dava. E' dunque necessario che il loro sviluppo sia promosso e aiutato; il loro esercizio protetto e libero. Senza libertà, voi non potete compiere alcuno dei vostri doveri. Voi avete dunque diritto alla libertà e dovere di conquistarla in ogni modo contro qualunque potere la neghi. Senza libertà non esiste morale, perché non essendo libera scelta tra il bene e il male, fra la devozione al progresso comune e lo spirito d'egoismo, non esiste responsabilità. Senza libertà non esiste società vera, perché tra liberi e schiavi non può esistere associazione, ma solamente dominio degli uni sugli altri. La libertà è sacra come l'individuo, del quale essa rappresenta la vita.

Dove non è libertà, la vita è ridotta ad una pura funzione organica. Lasciando che la sua libertà sia violata, l'uomo tradisce la propria natura e si ribella contro i decreti di Dio. Non v'è libertà dove una casta, una famiglia, un uomo s'assume il dominio sugli altri in virtù di un preteso diritto divino, in virtù di un privilegio derivato dalla nascita, o in virtù di ricchezza. La libertà deve essere per tutti e davanti a tutti. Dio non delega la sovranità ad alcun individuo; quella parte di sovranità che può essere rappresentata sulla nostra terra è da Dio fidata all'umanità, alle nazioni, alla società. Ed anche quella cessa ed abbandona quelle frazioni collettive dell'umanità, quand'esse non la dirigano al bene, all'adempimento del disegno provvidenziale. Non esiste dunque sovranità di diritto in alcuno; esiste una sovranità dello scopo e degli atti che s'accostano. Gli atti e lo scopo verso cui camminano devono essere sottomessi al giudizio di tutti. Non vi è dunque né può esservi sovranità permanente. Quella istituzione che si chiama governo non è se non una direzione; una missione affidata ad alcuni per raggiungere più sollecitamente lo scopo della nazione; e se quella missione è tradita, il potere di direzione fidato a quei pochi deve cessare.

Ogni uomo chiamato al governo è un amministratore del pensiero comune, deve essere eletto, e sottomesso a revoca ogni qualvolta egli lo fraintenda o deliberatamente lo combatta. Non può esistere dunque, ripeto, casta o famiglia che ottenga il potere per diritto proprio, senza violazione della vostra libertà. Come potreste chiamarvi liberi davanti a uomini ai quali spettasse facoltà di comando senza vostro consenso? La repubblica è l'unica forma legittima e logica di governo.

AUGUSTE COMPTE

“Corso di filosofia positiva” (1830/42) lezione XLVI

L'ordine e il progresso, che l'antichità considerava essenzialmente inconciliabili, costituiscono sempre più in forza della natura della civiltà moderne, due condizioni, ugualmente imperative, la cui intima e indissolubile combinazione caratterizza ormai sia la difficoltà fondamentale che la principale risorsa di ogni vero sistema politico.

Nessun ordine reale può più stabilirsi né soprattutto durare, se non è pienamente compatibile con il progresso; nessun grande progresso potrebbe effettivamente compersi, se non tendesse infine all'evidente consolidamento dell'ordine. [..] Anche la politica positiva sarà soprattutto caratterizzata, nella pratica, dalla sua attitudine talmente spontanea a soddisfare a questa duplice indicazione, che l'ordine e il progresso vi appariranno direttamente i due aspetti necessariamente inseparabili di uno stesso principio, secondo la proprietà essenziale già gradualmente realizzata, sotto certi aspetti, per le diverse classi di idee divenute già positive.[...] Le nozioni reali di ordine e di progresso devono essere, in fisica sociale, così rigorosamente indivisibili quanto lo sono in biologia, quelle di organizzazione e di vita.[..]

Ma lo stato presente del mondo politico è ancora troppo lontano da questa inevitabile conciliazione finale.

ARTHUR SCHOPENHAUER

“Il giudizio degli altri” tratto da “Parerga e paralipomena” (1851)

A causa di una particolare debolezza della natura umana si attribuisce, in genere, soverchia importanza a ciò che uno rappresenta, vale a dire a ciò che noi siamo nell'opinione altrui; anche se, per poco che riflettessimo, comprenderemmo che ciò non è, in sé, rilevante ai fini della nostra felicità. Perciò è difficile spiegarsi come mai ognuno si rallegri entro sé ogni volta che avverte negli altri qualche segno di un'opinione favorevole, e che la sua vanità si sente, in un modo o nell'altro lusingata. Come il gatto, quando uno lo accarezza, fa, immancabilmente, le fusa, così, quando uno viene lodato per qualcosa che riguarda ciò in cui si professa capace, gli si dipinge sul volto una soave voluttà, né importa se quelle lodi sono palesemente mendaci.

Spesso i segni dell'altrui plauso lo consolano di un concreto insuccesso o del fatto che sono avare, per lui, le due fonti principali della nostra felicità di cui si è discusso finora; e, viceversa, fa meraviglia osservare quanto, immancabilmente, lo offendano e, spesso, lo affliggano profondamente, ogni ferita inferta al suo orgoglio, in qualunque senso e misura e a qualunque proposito, e ogni manifestazione di disistima, ogni declassamento, ogni mancanza di riguardo. Nella misura in cui su un tale modo di sentire si basa, per loro, il senso dell'onore, esso può anche esercitare, in molti, un'influenza positiva su quella buona condotta che è, per loro, un surrogato della moralità; ma per la felicità della persona, e anzitutto per la serenità dell'animo e per l'indipendenza, così essenziali alla felicità, quell'influenza, più che positiva, è molesta e dannosa. Perciò, dal nostro punto di vista, è consigliabile contenere la manifestazione di un carattere come quello, e, in base a opportune riflessioni e a una corretta valutazione dell'importanza dei vari beni, moderare il più possibile la sua grande sensibilità all'opinione altrui, e ciò sia quando essa ne sia lusingata sia quando ne sia offesa; perché l'una e l'altra cosa pendono dal medesimo filo; altrimenti, si rimane schiavi delle altrui idee e dell'altrui opinione.

Contribuirà alla nostra felicità una giusta valutazione dell'importanza che ha ciò che si è in se stessi e per se stessi in confronto con ciò che si è soltanto agli occhi di altri. Ciò che si è in noi stessi è rappresentato dall'impiego del tempo della nostra esistenza, e dai contenuti di quella esistenza; quindi da tutti i beni di cui si è detto trattando di “ciò che uno è” e di “ciò che uno ha”; e infatti la sfera d'azione di tutto ciò coincide con la nostra coscienza. All'opposto, sede di ciò che siamo per gli altri è la coscienza altrui; e ciò che siamo per gli altri è la nostra rappresentazione all'interno di essa, insieme con i criteri di giudizio a essa applicati. Si tratta, qui, di qualcosa che non ci si presenta direttamente, ma solo indirettamente, e cioè in quanto determina il comportamento degli altri nei nostri confronti; e anche quest'ultimo, veramente, ci interessa soltanto in quanto influisca su qualcosa che possa modificare ciò che siamo in noi e per noi.

AUGUSTO DEL NOCE

“Il suicidio della rivoluzione” 1978

L'élite democratica dissocia valore da forza; ciò che trasforma una determinata élite politica in élite di governo è il consenso; l'élite totalitaria invece associa valore e forza (la persuasione del suo valore gli sembra giustificazione sufficiente del suo imporsi anche con la forza alle masse).

Ma quale è ora il fondamento ideale di questa dissociazione democratica di valore e di forza? Mi limiterò qui ad esporre in forma nucleare il risultato di molte mie riflessioni ripromettendomi di svolgerle con maggiore ampiezza in articoli successivi. Credo per definizione di democrazia di poter addurre la seguente: regime in cui viene reso impossibile a ognuno l'agire su altri se non in termini di persuasione; ossia, definizione equivalente, regime in cui ogni soggetto viene come soggetto di persuasione, cioè come persona.

I vantaggi di queste definizioni su quelle correnti mi sembrano stare non soltanto nell'accettazione implicita del principio dell'élite (che la democrazia non esclude limitandosi a chiedere che siano élites consentite), ma nell'eliminazione del pericolo del dispotismo democratico, come prepotere della massa sull'individuo, o priorità accordata alla quantità sulla qualità. Ciò che caratterizza la democrazia non è il governo della maggioranza (si potrebbe anzi mostrare come un almeno implicito consenso della maggioranza lo abbiano anche i regimi totalitari) ma il rispetto del singolo. E' anzi proprio questa esigenza fondamentale del rispetto del singolo che fonda la necessità della democrazia.

Conseguenze immediate del principio indicato sono le seguenti:

- a) il valore ultimo a cui un regime democratico è ordinato non è il vantaggio materiale, di nazione e di classe, ma l'idea di non violenza (o di persuasione);
- b) la politica democratica subordina la considerazione dei fini a quella dei metodi con cui essi possono venire realizzati: cioè il valore di ogni singola proposta è subordinato al valore del suo mezzo di realizzazione (è per ciò che l'élite si propone e non si impone al consenso).

La persona di cui si parla però non è l'idea astratta di persona, ma ogni singola persona. Per cui può dirsi caratteristica essenziale della democrazia una concezione pluricentrica: cioè, in regime democratico ogni singolo deve potersi considerare anche come fine e nessuno come unico fine dell'intera vita sociale. E' a questo momento, a mio credere, che sul problema politico si inserisce il problema sociale; dei cui principi essenziali tratterò in altro articolo dedicato all'idea di uguaglianza.

Uil Scuola/La filosofia come chiave di lettura, per risolvere problemi concreti

A lezione di sindacato

*È nata la prima scuola sindacale, è intitolata a **Piero Martinetti***

La sfida della modernità, nelle scelte, nelle azioni, nelle tutele, nel linguaggio coinvolge il sindacato al pari di tutti gli altri soggetti sociali e istituzionali.

Trovare modalità nuove di coinvolgimento, partecipazione, democrazia e, al tempo stesso, saper individuare soluzioni concrete ai problemi delle persone, sono le sfide di un sindacato che intenda proporsi come utile per le persone, decisivo nelle scelte. Esigenza ancora più forte quando si parla di scuola, d'istruzione.

Il tema della formazione diviene essenziale, per questo la Uil Scuola ha deciso di realizzare una scuola sindacale. Un'esperienza che non ha precedenti in Italia e che ha visto nel mese di maggio scorso, a Fondi (Lt), a confronto e a lezione, quadri del sindacato provenienti da tutta Italia. È stato scelto di intitolare la scuola a Piero Martinetti, l'unico professore universitario di filosofia che non accettò di giurare fedeltà al fascismo. Le modalità della sua realizzazione sono quelle seguite da sempre dalla Uil Scuola: un approccio ampio, la volontà di declinare l'azione sindacale in modo moderno, la filosofia come chiave di lettura di una società in profondo cambiamento. Due sessioni del primo incontro nazionale, aperto in seduta plenaria dei partecipanti, dalla relazione del professor Giuseppe Limone Ordinario di Filosofia della politica e del diritto alla Seconda Università degli Studi di Napoli e, in forma di dialogo, dagli interventi di Massimo Di Menna mirati a sollecitare domande e a tessere la trama del percorso di formazione.

Il sindacato è dalla parte delle persone, che non possono essere classificate, non sono mai la sola somma delle loro attività, delle loro ore di lavoro.

Il sindacato, che guarda alla persona, è nel "mondo della vita". La seconda sessione è stata strutturata in tre gruppi di lavoro: comunicazione; partecipazione, democrazia e decisione; il merito e il valore delle parole. Veri e propri laboratori nei quali sono state messe a confronto esperienze concrete.

Sole 24 Ore del 20-07-2015.

QUADERNI DELLA SCUOLA SINDACALE
PIERO MARTINETTI

1 Persone

2 Comunità

3 Sovranità

4 Linguaggio

5 Dialogo

APPUNTI

APPUNTI

APPUNTI

Stampa
Tipografica Renzo Palozzi srl - Marino

Finito di stampare: luglio 2024