Simone Weil

Per la soppressione dei partiti politici

Traduzione e cura di Antonio Vigilante



endehors

Titolo originale: *Note sur la suppression générale des partis politiques*, in S. Weil, *Écrits de Londres et dernières lettres*, Éditions Gallimard, Paris 1957.

Edizione: giugno 2020.

Licenza CC BY 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.it)

ISBN 9788835852933

DOI 10.5281/zenodo.3940129

endehors · https://endehors.example.org/libri/per-la-soppressione-dei-partiti-politici/

Indice

Introduzione

Per la soppressione dei partiti politici

Introduzione

Uccidere il grosso animale

Antonio Vigilante

1. Nel novembre del 1942 Simone Weil giunge in Inghilterra da New York. Ha dovuto abbandonare la Francia per mettere in salvo i genitori, che mai sarebbero partiti senza di lei, ma è turbata: le sembra di sottrarsi alla lotta e all'impegno, ora che la nazione è in pericolo. Il turbamento aumenta quando Marsiglia, la città in cui è vissuta negli ultimi anni – anni tra i più felici della sua vita – viene invasa dai tedeschi. Freme per tornare in Europa, e per tornarci impegnandosi in prima linea. Da qualche anno ha elaborato un *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea* che in questo periodo è la sua principale preoccupazione politica e che De Gaulle, al quale si riuscì a farlo avere, considerò semplicemente folle, poiché il rischio di essere uccise, per queste infermiere impegnate sul fronte nella cura dei feriti, era altissimo. Unitasi a *France libre*, il movimento della resistenza francese all'estero, vede frustrato il suo desiderio di azione sul campo; le viene invece affidato il lavoro tutto intellettuale di esaminare i molti progetti per il nuovo assetto politico della Francia dopo la guerra. Un lavoro che svolge con impegno estremo, e che stimola in lei la riflessione sugli stessi temi politici ed organizzativi. Nascono così, risultato di un'attività febbrile, quei testi che saranno pubblicati con il titolo di *Écrits de Londre*s di cui fa parte la *Note sur la suppression générale des partis politiques* che qui presentiamo al lettore. Si tratta di uno sforzo di riflessione da cui

nasce anche *L'Enracinement*, uno dei punti più alti del suo pensiero, sintesi di una vita brave ma straordinariamente intensa nella quale l'impegno politico si è intrecciato in modo singolarissimo con una ricerca spirituale rigorosa, tra le più alte del Novecento. Scritti che manifestano un eccezionale vigore di pensiero, che sorprende se si considerano le condizioni oggettive della vita dell'autrice. Tormentata dalla sensazione di essere fuggita dal paese nel momento in cui più era urgente restare e combattere, in Inghilterra Weil — che ha sempre sottoposto il suo corpo alle più dure privazioni — si impone di non mangiare più di quanto sia concesso ai francesi sotto l'occupazione nazista. Nell'aprile del '43 le viene diagnosticata una tubercolosi. I medici non disperano di salvarla, ma il suo rifiuto del cibo non consente alcun miglioramento. Muore il 30 agosto. Al suo funerale, ricorda l'amica Simone Pétrement, autrice di una bellissima biografia, erano presenti sette persone. "Avevano chieso a un prete di venire; si sbagliò o perse il treno, e non venne".[1] Quasi un segno del destino. Negli ultimi anni si era avvicinata al cattolicesimo ed aveva pensato al battesimo, ma molte delle sue idee erano eretiche per la Chiesa, né lei poteva accettare il potere che la Chiesa si attribuiva sulla libertà di pensiero.

2. Alla fine della Grande Guerra, traendo le conclusioni filosofiche di quella terribile esperienza storica, Giuseppe Rensi scrisse quello che appare oggi come uno dei libri più veri ed importanti della filosofia italiana del Novecento: i *Lineamenti di filosofia scettica*.[2] L'esperienza della guerra – della guerra mondiale – è per Rensi la rivelazione della dolorosa scissione della verità. Che la verità non esista, che essa non sia una, ma molteplice, frantumata in una miriade di punti di vista, non è una questione meramente filosofica; è la storia che mostra un popolo armato contro l'altro, impegnato in una strenua lotta per difendere, sostenere, far prevalere la propria verità. Non esiste alcun piano nella storia, come voleva quel neoidealismo da cui lui stesso proveniva e che lo avrebbe ben presto

marginalizzato e costretto all'angolo, né alcuna ragione universale. La ragione è pluriversa, e di questa pluriversalità "i conflitti e le guerre saran sempre l'insopprimibile prodotto e il testimonio ineccepibile, perché testimonio che attesta con gli averi e con la felicità, con la vita e col sangue".[3]

L'anno seguente trarrà le conclusioni politiche di queste premesse filosofiche in una *Filosofia dell'autorità*[4] che sembrava offrire una base filosofica a quel fascismo che, preso il potere, troverà il solido conforto del neoidealismo gentiliano. Se non esiste una verità, ma una moltitudine di punti di vista in conflitto tra di loro, allora la vita politica non può che essere dominata dalla mera forza. Che le ragioni individuali possano comporsi in una ragione più ampia è una illusione. Come l'intero universo, il mondo umano è dominato dall'irrazionale e dalla forza; anche in un sistema liberale a prevalere non è il punto di vista più razionale, ma quello che ha dalla sua il sostegno di un maggior numero di elettori: e il numero è un dato bruto, che nulla ha a che fare con la ragione. Mentre afferma il principio di autorità, in realtà lo svuota, perché ogni autorità per sostenersi ha bisogno di presentarsi come incarnazione della Ragione, meglio se di Dio stesso, mentre Rensi mostra che essa è nuda, fondata su null'altro che la forza; e il fatto che un intero paragrafo sia dedicato alla "inesistenza del popolo" spiega la diffidenza dei fascisti.

Le origini dell'ottimismo politico di chi crede che le faccende umane si possano sistemare altrimenti che con la forza vanno ricercare per Rensi in Rousseau, cui dedica le prime pagine del libro. È la fiducia del *Contratto sociale* che il ribollire delle passioni e degli interessi si possa comporre, con la giusta organizzazione, nella pace del bene comune. Ed è da Rousseau che parte Simone Weil per tentare un cammino opposto a quello di Rensi: cercare, ancora, il vero e il bene nella dimensione politica.

3. Rousseau, dunque. La ragione è una, la passioni sono molteplici. Per far sì che una collettività trovi il bene, il vero e il giusto, occorre che segua la ragione e superi le passioni, oppure che le diverse passioni individuali si compongano e compensino trovando un equilibrio. Ma è anche possibile, osserva Weil, che alle passioni individuali, per forza di cose limitate, si sostituisca una passione collettiva. In questo caso il potenziale criminale delle piccole passioni viene ampliato alla massima potenza: interi popoli diventano criminali, come mostrano la Germania nazista e l'Italia fascista. Ed è qui che appare nella sua evidenza la pericolosità dei partiti. Nella visione corrente, essi sono l'espressione di quella molteplicità di punti di vista che è propria di una società pluralistica e dunque aperta, un elemento essenziale per una reale democrazia. Ma la dialettica dei partiti è per forza di cose fondata non sull'onestà e la ricerca comune della verità, ma sulla semplice forza, esattamente come aveva visto Rensi. L'adesione ad un partito, denuncia Weil, di per sé impedisce la ricerca della verità. Chi entra in un partito aderisce ad una visione del mondo ben definita, compatta, necessariamente dogmatica, che peraltro difficilmente potrà conoscere e comprendere in tutti i suoi dettagli. Compie un atto di fede in una istituzione che si fa garante della verità, un atto non troppo diverso da quello di chi aderisce ad una confessione religiosa ed entra in una chiesa.

Per comprendere questo testo di Simone Weil, come molti altri, occorre aver presente un passo della *Repubblica* di Platone. Socrate e Adimanto ragionano di filosofia ed educazione, e il discorso inevitabilmente si concentra sui sofisti. Occorre citare con una certa ampiezza:

Ciascuno di questi individui prezzolati che il popolo chiama sofisti e considera come suoi concorrenti, in fondo non insegna principi diversi da quelli che i più condividono e professano nelle loro affollate riunioni; solo che essi li spacciano per sapienza. A tal proposito immagina che uno riesca a prevedere gli umori e gli istinti di un

animale da allevamento grosso e robusto, e sappia in che modo accostarlo e come accarezzarlo e quali siano i momenti o le cause per cui esso diviene più feroce o più tranquillo; e inoltre sappia riconoscere quale suo verso denoti l'uno o l'altro stato d'animo o quale voce serva a eccitarlo o a acquietarlo. Immagina poi che, avendo ben appreso ognuna di queste cose per aver vissuto per lungo tempo con quell'animale, decidesse di chiamarle sapienza, e, mettendone a punto il contenuto come se si trattasse di un'arte, se ne atteggiasse a maestro, senza in verità avere la minima cognizione di che cosa ci sia di bello o di brutto, di buono o di cattivo, oppure di onesto o di disonesto in quella morale che professa e nei suoi desideri, e invece definendo l'una cosa e l'altra sulla base delle opinioni di quel bestione. Così, senza tener conto di nient'altro, a quello che piace all'animale dà il nome di buono, a quello che gli dispiace di cattivo; le cose che gli sono necessarie le chiamerà giuste e belle. E fa tutto ciò pur non avendo mai compreso né tanto meno dimostrato la grande differenza che passa fra il necessario e il Bene. Ora, per Zeus, un educatore così combinato non ti parrebbe per lo meno fuori posto? (Libro VI, 493A-C[5]

L'espressione *grosso animale* ricorre di frequente negli scritti di Simone Weil per indicare il rapporto tra il popolo e un potere che corrompe. È possibile farsi un'idea dell'uso che ne fa in una delle lettere che scrive dall'Italia durante il suo viaggio che, come quello in Germania, è anche una occasione per conoscere dal di dentro la realtà del nazifascismo. Nel maggio del '37 è a Firenze, incantata dalla bellezza della città e dalla sua arte. Trova in generale che il popolo italiano sia altro dal fascismo, in particolare i contadini e gli operai, mentre portatori dei valori fascisti sono solo alcuni individui per così dire tipici, come un giovane fascista segnalatogli dal suo interlocutore (Jean Posternack, uno studente di medicina conosciuto in una clinica nel Valais), che ritiene, evidentemente sconcertato dai suoi punti di vista, che il suo posto sia in una miniera di sale. Weil, che non si è mai

sottratta al lavoro manuale, è abbastanza d'accordo; e all'amico scrive: "Ma se potessi scegliere, sceglierei di soffrire e di crepare in fondo a una miniera, piuttosto che vivere nell'orizzonte ristretto e limitato di questa gioventù. La miniera mi sembrerebbe meno soffoncante rispetto a quest'atmosfera, questa ossessione nazionalistica, questa adorazione della forza, nella sua forma più brutale, cioè quella collettività (veda il *grosso animale* di Platone, *Repubblica*, I, V), questa divinizzazione mascherata della morte".[6] Il *grosso animale* di Platone è, ora, la massa, quella versione manipolata del popolo di cui hanno bisogno i totalitarismi; e manipolare le masse è l'essenza stessa del potere totalitario. Il dittatore è la riproposizione dei sofista, un *diseducatore* del popolo. La differenza è che il potete totalitario *costituisce* quella stessa collettività che blandisce. È per opera della propaganda, delle adunate oceaniche, delle parate, della retorica, della scenografia che il regime totalitario porta il popolo a un grado di tensione tale, da trasformarlo in qualcosa di diverso. Mussolini aveva letto la *Psicologia delle folle* di Gustave Le Bon e ne aveva tratto una ispirazione decisiva. Quella riduzione delle capacità razionali e critiche che si verifica in situazioni di folla è la base stessa del potere fascista, che si alimenta di rituali collettivi. Si costruisce un noi, un superindividuo in stato di costante eccitazione, che è alla ricerca spasmodica di una guida.

Come il sofista, il dittatore è un nemico della verità. Bene e vero diventano ciò che serve a blandire il grosso animale. Bene sarà invadere un popolo inerme per alimentare i sogni di espansione del dittatore, male sarà la resistenza stessa di quel popolo. Mai come in una dittatura — ma è una situazione che si ripropone anche nelle democrazie, in tempi in cui le emozioni collettive sono accese da eventi come la guerra o la crisi economica — è evidente la fragilità della ragione, la facilità con cui viene travolta e messa a tacere dalla forza.

L'ipotesi rousseauiana, ma anche cartesiana (Descartes è fondamentale nella sua formazione) di Simone Weil è che al di là del delirio collettivo del *grosso animale* sia possibile una *volontà generale*, il momento in cui un popolo ragiona cercando il bene collettivo oltre gli interessi personali. Un corollario di questa ipotesi è che esiste una verità unica, valida per tutti, alla quale è possibile elevarsi se ci si libera dalle passioni. Se la verità è una, tutti devono poterla cogliere, tutti devono potersi ritrovare in essa, e se ciò non accade, la causa va ricercata in qualcosa che ci spinge verso l'errore, ossia verso il monteplice. Si potrebbe osservare che questa convinzione ha condotto alle forme più atroci di violenza verso il diverso, alla demonizzazione e al conseguente massacro di chiunque esprimesse una verità diversa dalla Verità; e anche in questo caso la verità altra era associata alla parte irrazionale, all'azione di forze inferiori, oscure e demoniache. In politica, non meno che in religione e in filosofia, pensare che vi sia una Verità assediata da molteplici errori è estremamente pericoloso. È, ancora, la convinzione dei totalitarismi, che in nome della Verità hanno causato sofferenze terribili all'umanità. Dal punto di vista di Simone Weil si è trattato dell'errore che si è spacciato per Verità, mentre esiste un modo per giungere a cogliere collettivamente questa Verità grazie ad una autentica democrazia. Se i dittatori fondano il loro potere sulle passioni collettive e riescono a far passare per Verità i loro errori proprio intorpidendo le capacità razionali, in una democrazia autentica il popolo, libero dalle passioni, può giungere effettivamente ad una Verità. È possibile crederlo senza un atto di fede? Si può discutere la distinzione tra una parte razionale e una istintiva e passionale, si può discutere la convinzione che questa parte razionale sia un grado di cogliere la verità e si può discutere la convinzione che la liberazione dalle passioni sia possibile non solo per il singolo — il saggio — ma anche per la collettività. Quello che è difficile discutere è che il settarismo, l'ideologia e la manipolazione delle masse siano dei

mali che minano dalle basi la democrazia. L'essenza della democrazia non è il principio di maggioranza – una maggioranza fascista non è democratica – ma il principio dialogico. C'è democrazia dove e fin quando è possibile il dialogo tra punti di vista diversi. Questo vuol dire, anche, che non c'è autentica democrazia senza una diffusa pratica dialogica. Ora, lo spirito settario rende impossibile il dialogo. Una condizione essenziale del dialogo è che si voglia cercare insieme la verità. Dove sono presenti visioni del mondo compatte, ideologiche, dogmatiche, non è possibile alcun dialogo. Si tratta piuttosto di far prevalere il proprio punto di vista con la semplice forza del numero, raccogliendo la maggior quantità di consensi. Ma il fatto che una visione del mondo abbia successo elettorale nulla garantisce della sua verità e giustezza, segue la logica della forza, analizzata in modo così esatto da Weil, non quella della ragione. È significativo quel che accade su temi delicati e difficili come quelli riguardanti la bioetica in un Paese come il nostro, in cui il dialogo pubblico è reso difficile dalla spaccatura, che è una vera frattura civile, tra mondo cattolico e mondo laico. Nessuna vera discussione pubblica è possibile: piuttosto, crociate in nome della sacralità della vita o della libertà personale di scelta. Non un popolo che discute, ma uno stadio con tifoserie contrapposte: questo è lo spettacolo che offre oggi la nostra democrazia.

Come pensare una democrazia senza partiti? Weil pensa a un sistema di individualità politiche che si presentano agli elettori come tali e che si associano e dissociano in base alle posizioni contingenti. Ciò costringerebbe l'elettore a concentrarsi sul programma concreto del singolo candidati, ad esprimere, cioè, un voto basato su una qualche analisi dei problemi, più che sulla semplice appartenenza. I limiti ed i rischi di questa alternativa sono chiarissimi ad un lettore italiano. Il politico-individuo può essere espressione di uno dei tanti gruppi di interessi, leciti e meno leciti, che sono presenti nella comunità, ed associarsi con gli altri non in base alla ricerca

disinteressata del bene comune, ma proprio in considerazione della possibilità di soddisfare questi interessi. Il politico-individuo può senza alcun freno di partito costituirsi un feudo elettorale manovrando gli elettori con promesse o piccoli favori, proponendosi come nume tutelare secondo la migliora tradizione di quella politica che Danilo Dolci chiamava mafioso-clientelare. O può essere senz'altro un rappresentante della mafia. È anche evidente che il libero associarsi dei deputati può avvenire secondo logiche che poco hanno a che vedere con il bene comune. Non più legato ad alcuna disciplina di partito, un deputato può essere letteralmente comprato per formare una coalizione di governo o al contrario per farne cadere un'altra.

4. In Italia lo scritto di Simone Weil fu tradotto da Franco Ferrarotti nel 1951 e pubblicato in "Comunità", la rivista di Adriano Olivetti. Come ricorderà il sociologo, si trattava di combattere a sinistra l'idea del partito di massa, del "novello principe" gramsciano, cercando piuttosto la via di una intesa dei partiti storici della sinistra con "i gruppi meno organizzati ma vivi, dagli anarchici e dai comunisti internazionalisti anti-stalinisti al Partito della sinistra cristiana, che al nord si chiamava Movimento dei lavoratori cristiani, e al variegato progressismo cattolico".[7] Due anni prima Olivetti aveva pubblicato l'opuscolo *Fini e fine della politica* — ristampato poi con il titolo *Democrazia senza partiti* — sviluppando alcuni punti già trattati ne *L'ordine politico delle comunità* (1945), l'opera sua principale, nella quale presentava un dettagliato progetto di riforma istuzionale dello Stato in senso comunitario. Parlando già di "partitocrazia", Olivetti coglie la degenerazione democratica dovuta al distacco della classe politica dal popolo, che mina le basi stesse della democrazia rappresetativa. Come può esserci rappresentanza, se i partiti sono organismi chiusi? L'alternativa per Olivetti era nelle

Comunità, intese come "un ordine concreto, ben radicato nella vita, nella cultura, nel lavoro"[8], grazie alle quali la democrazia è strutturalmente installata nel mezzo della vita sociale.

Una via diversa, in quegli anni, seguiva Aldo Capitini. Come Olivetti, Capitini era pienamente consapevole del rischio rappresentato dalla centralità dei partiti. Teorico, durante il regime, del liberalsocialismo, insieme a Guido Calogero, dopo la fine del fascismo aveva rifiutato di entrare nel Partito d'azione, convinto che bisognasse compiere un lavoro più complesso: non accontentarsi di una democrazia rappresentativa, con i limiti ed i rischi che già allora erano facilmente prevedibili, ma cercare una democrazia piena, vale a dire un potere quanto più possibile diffuso. Chiamerà questo progetto *omnicrazia*, ossia *potere di tutti*. E *tutti* qui ha un significato particolare. Non è la semplice somma delle individualità, bensì un insieme che nasce da una profonda trasformazione relazionale. Al centro della sua filosofia c'è l'incontro con il *tu*, con l'altro. Che può essere l'inferno, come dirà Sartre, e come aveva dimostrato il nazifascismo, ma un inferno cui è sempre possibile sfuggire, con una ribellione etica, politica e spirituale. Si pensi a quanto scrive Etty Hillesum nel suo *Diario*: "Per formularlo ora in modo molto crudo – il che farà probabilmente male alla mia penna stilografica: se un uomo delle SS dovesse prendermi a calci fino alla morte, io alzerei ancora gli occhi per guardarlo in viso, e mi chiederei, con un'espressione di sbalordimento misto a paura, e per puro interesse nei confronti dell'umanità: Mio Dio, ragazzo, che cosa mai ti è capitato nella vita di tanto terribile da spingerti a simili azioni?"[9] È questo il *dire tu* di Capitini. Un muoversi verso l'altro che supera l'atomismo, la competizione, la distanza sociale, i ruoli e le gerarchie, le convenzioni e l'etichetta, per cercare una relazione piena, viva, che sospenda quella lotta universale, quella caccia senza requie che dal mondo animale sembra penetrare in quello sociale. Da questa apertura nonviolenta nasce una diversa soggettività collettiva, il *tu-*

tutti appunto, ed è questa nuova soggettività il vero fondamento della democrazia. Ecco il limite dei partiti per Capitini: tentano un cambiamento sociale che è tutto amministrativo, lasciando tutto invariato sul piano relazionale. Lo strumento ed al tempo stesso l'espressione di questa nuova soggettività è l'assemblea. Nel dopoguerra Capitini diede vita in diverse città ai Centro di Orientamento Sociale (C.O.S.), assemblee cittadine nelle quali il popolo discuteva le decisioni politiche prese a livello locale; ma si trattava anche di strutture educative, luoghi di discussione e di studio delle problematiche sociali, politiche, spirituali. Strutture aperte, non ideologiche, che tuttavia trovarono la decisa opposizione della Democrazia Cristiana e un appoggio tiepido dei partiti di sinistra.

La logica di Capitini era quella dell'*aggiunta*. Non si trattava di abolire i partiti, ma di aggiungere alla democrazia dei partiti qualcosa di diverso: un sistema capillare di assemblee cittadine in grado di vivificare dal basso da democrazia; il potere politico veniva così bilanciato costantemente da un contropotere popolare, che al tempo stesso impediva, per dirla con Simone Weil, che il popolo diventasse il *grosso animale*, una massa informe incapace di dialogo e pronta per ogni manipolazione.

Sul piano più strettamente filosofico, Capitini è probabilmente il pensatore italiano più vicino a Simone Weil, anche se con un un accento più sull'etica che sulla mistica. Se Weil parla di gravità e grazia, Capitini parla di *natura-vitalità* e *compresenza*. Ed è, la compresenza, il tu-tutti di cui s'è detto, ma pensato in un'ottica di trasfigurazione radicale dell'esistente: una unità di tutti i diventi (anche non umani) che siano mai nati, in una dimensione di liberazione dei limiti, dal male, dalla sofferenza e dalla morte. Una finestra aperta in un reale nel quale a predominare sembra essere la violenza. Ma la compresenza non è la Verità. Non esiste, propriamente. È al di là della constatazione, della semplice presenza, per dirla con Heidegger. Non è una realtà trascendente, non si può

pensare in modo sostanziale, né richiede alcuna fede. Capitini ridefinisce in modo interessantissimo, e con una riflessione che ha profondi punti di contatto con quella di Weil, la verità stessa. C'è la verità accertabile della natura e della storia, dei corpi e degli eventi, e c'è la verità, kantianamente colta in noi stessi, della impossibilità di uccidere l'altro, di ridurlo a cosa. C'è in noi un'urgenza etica che diventa ribellione al reale. E c'è, in questo atto, una diversa prospettiva, un'altra realtà che non va tuttavia né teorizzata né sostanzializzata — ne verrebbe una nuova trascendenza, e le trascendenza per Capitini sono sempre fonte di alienazioe — ma appunto *realizzata*. Agisci in modo che si senta qui ed ora, nella natura e nella storia, il profumo di una realtà liberata.

5. La situazione nella quale leggiamo oggi Weil è segnata dal tramonto, a quanto pare definitivo, delle ideologie di sinistra, e con esso della pretesa stessa di impiegare nei discorsi politici le parole chiave che hanno mosso per decenni milioni di persone: giustizia, libertà, bene comune, emancipazione, uguaglianza. Restano quella di destra, con il loro grumo di rancori, chiusure, violenza. I partiti sono tramontati come strutture che custodivano una visione del mondo che, per quanto fosse impossibile ad ogni aderente scandagliarla a fondo, come denunciava Weil, si presumeva non superficiale, ed intercettano ora più le paure che le speranze degli elettori. Anni di dominio incontrastato del mezzo televisivo hanno trasformato la politica in uno spettacolo nel quale a prevalere non è chi ha più ragioni, chi è più onesto, chi ha dimostrato un maggiore impegno per il bene comune, ma chi sa meglio comunicare nel senso distorto che il verbo ha assunto per colpa dei mass-media: manipolare. Il posto dell'ideologia è occupato dal leader, dal comunicatore di turno, che è in grado di utilizzare per i suoi scopi non solo le televisioni, ma anche i social network, se occorre anche diffondendo notizie errate.

La dialettica politica assume sempre più i tratti dello scontro tra tifoserie. È rimasto il settarismo, anzi è perfino esploso, senza che vi sia alcun vero nucleo ideale da difendere. I partiti diventano sempre più chiese senza religione, vuote strutture di potere, gruppi di affari, centri di corruzione privi di qualsiasi slancio.

Il *grosso animale* di cui parlava Weil ha subito una ulteriore trasformazione: è diventato un mostro ectoplasmatico, un essere che vive di relazioni virtuali, di scambi tra soggetti privi ormai di volto, di flussi informativi incontrollati. Nel contesto attuale, il pericolo maggiore per la democrazia è rappresentato non dai partiti, ma da quello che Byung-chul Han chiama *lo sciame*. "Le masse, che un tempo potevano organizzarsi in partiti e associazioni ed erano animate da un'ideologia, si frantumano ora in sciami di *singoli chiassosi*, ossia negli isolati *hikikomori* digitali, che non costruiscono più uno spazio pubblico e non partecipano ad alcun discorso pubblico", scrive il filosofo sudcoreano. [10] In realtà questi singoli lo costruiscono un discorso pubblico, ma è un discorso pubblico deforme, grottesco, e terribilmente pericoloso. Una moltitudine amorfa, rozza, violenta in nome dell'antipotere, della lotta alla casta politica, introduce nella società una violenza cieca, operando semplificazioni terribili, abbandonandosi al complottismo, dichiarando guerra alla ragione e al buon senso. Una barbarie digitale che ha una carica fortemente reazionaria e regressiva. L'istanza di una democrazia radicale degenera nella miseria del populismo digitale.

Questo accade perché la diffusione della rete Internet e dei social network ha travolto quella che per generazioni è stata considerata una componente essenziale dell'esercizio della democrazia: la competenza tecnica. In un contesto storico diversissimo da quello attuale, Giuseppe Semerari scriveva che "la libertà che abbia senso e non sia soltanto la contraddizione astratta e moralistica del potere, è la libertà congiunta, anzi identificata, con la responsabilità",

aggiungendo che responsabilità "vuol dire *competenza*, organizzazione scientifica e razionale, cioè *tecnica*, della partecipazione e del controllo democratici".[11] Quella che abbiamo ora è la pretesa di un potere senza competenza. La pretesa di prendere posizione su tutto, in una società spaventosamente complessa, senza avere conoscenza di nulla. Se i partiti rappresentano un pericolo per la verità, perché offrono visioni unilaterali e non sono capaci di onestà intellettuale, lo sciame, peraltro esposto alla manipolazione degli stessi partiti — ed è singolare che "la Bestia" sia il nome che i giornali hanno dato all'efficace sistema di manipolazione usato per assicurare nel nostro Paese il successo elettorale di un leader populista — rappresenta un pericolo perfino maggiore. Il pericolo di una società che agisce in preda a un vero delirio collettivo, affrontando non fatti e problemi reali, ma fattoidi, pseudoproblemi, emergenze create ad arte per ottenere consenso elettorale e distogliere l'attenzione dai problemi reali: la crescente disuguaglianza sociale, la precarizzazione del lavoro, la minaccia sempre più pressante del disastro climatico.

6. Quasi tutte le affermazioni politiche di Simone Weil si possono spazzar via con un sorriso. Il sorriso carico di senso di superiorità, non privo di qualche simpatia bonaria, di chi sa come va il mondo, e in particolare quella parte di mondo che è la politica. Basterebbe evocare le note parole di Weber sul contrasto, che può diventare conflitto insanabile, tra il "dio dell'amore" e il "demone della politica": "Chi aspira alla salvezza della propria anima e alla salvezza di altre anime non le ricerca sul terreno della politica, che si pone un compito del tutto diverso e tale da poter essere risolto soltanto con la violenza".[12] Ma questa, avrebbe detto Weil, è la voce della *pesanteur*, della gravità, delle forze che spingono verso il basso. La *grâce*, la grazia, esige altre risposte. Esige la speranza, sempre e comunque. E la ribellione.

Dove cercare una via d'uscita, il modo per uccidere il *grande animale ectoplasmatico?* La risposta va probabilmente cercata nell'educazione. Quando Simone Weil scrive che anche nelle scuole gli studenti vengono ormai invitati, più che a meditare sul testo di un autore, a prendere posizione pro o contro, il pensiero va al Debate, una metodologia che sta prendendo sempre più piede nel nostro Paese anche grazie al sostegno ministeriale, con la quale gli studenti vengono divisi in due squadre che dibattono, impegnati a far prevalere la propria tesi che, peraltro, può non essere la tesi di cui sono personalmente persuasi. Si formano gli studenti, cioè, a pensare che per ogni problema vi siano solo due posizioni possibili, pro e contro, a prendere posizione in uno dei due schieramenti e ad usare la parola come strumento per far prevalere la propria. E, in assoluta buona fede, si ritiene di dare così agli studenti una formazione politica. Restano marginali le pratiche circolari, il confronto consapevole delle sfumature e della complessità dei problemi, il dialogo autentico. Ma è proprio da qui che può ripartire la democrazia. Educare al dialogo inteso nel suo senso più profondo. Imparare a non dire sciocchezze, a documentarsi in modo scrupoloso su ciò di cui si intende parlare, a rispettare rigorosamente i principi logici, a presentare gli argomenti in modo chiaro, a praticare l'onestà intellettuale ammettendo la debolezza dei propri argomenti quando l'altro presenta argomenti migliori, a cercare insieme una verità che non ha la maiuscola, perché dev'essere sempre nuovamente verificata. Imparare nuovamente a distinguere il vero dal falso, e imparare a farlo insieme agli altri.

NOTE

1. S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, Adelphi, Milano 2010, p. 663. ↩
2. G. Rensi, *Lineamenti di filosofia scettica*, Zanichelli, Bologna 1919, ↩
3. Ivi, p. 59. ↩
4. G. Rensi, *La filosofia dell'autorità*, Sandron, Palermo 1920. ↩
5. Platone, *Repubblica*, a cura di Giovanni Reale e Roberto Radice, Bompiani, Milano 2009, p. 671. ↩
6. S. Weil, *Viaggio in Italia*, a cura di Domenico Canciani e Maria Antonietta Vito, Castelvecchi, Roma 2015, p. 41. ↩
7. F. Ferrarotti, *Simone Weil. La pellegrina dell'Assoluto*, Edizioni Messaggero, Padova 1996, p. 41. ↩
8. A. Olivetti, *Democrazia senza partiti*, Edizioni di Comunità, Roma-Ivrea 2013 (ebook). ↩
9. E. Hillesum, *Diario*, Adelphi, Milano 2015 (ebook), appunto del 14 marzo 1941. ↩
10. B. Han, *Nello sciame. Visioni del digitale*, nottetempo, Roma 2015, pp. 82-3. ↩
11. G. Semerari, *Filosofia e potere*, Dedalo, Bari 1973, p.195. ↩
12. M. Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, tr. it., Edizioni di Comunità, Torino 2001, p.109. ↩

Per la soppressione dei partiti politici

La parola partito è qui presa nel senso che essa ha sul continente europeo. La stessa parola nei paesi anglosassoni designa una realtà ben diversa. Essa ha la sua radice nella tradizione inglese e non è traducibile. Un secolo e mezzo di esperienza lo dimostra a sufficienza. Nei partiti anglosassoni c'è un elemento di gioco, di sport, che non può esistere che in una istituzione di origine aristocratica; tutto è serio in una istituzione che, in origine, è plebea.

L'idea di partito non rientrava nella concezione politica francese del 1789, se non come male da evitare. Ma ci fu poi il club dei Giacobini. All'inizio era solo un luogo di libera discussione. Non fu qualche specie di meccanismo fatale a trasformarlo. Fu unicamente la pressione della guerra e della ghigliottina che ne fece un partito totalitario.

Le lotte tra fazioni sotto il Terrore furono governate dal pensiero così ben formulato da Tomski: “Un partito al potere e tutti gli altri in prigion”". Così sul continente europeo il totalitarismo è il peccato originale dei partiti.

Sono stati da un lato l'eredità del Terrore, dall'altro l'influenza dell'esempio inglese ad installare i partiti nella vita pubblica europea. Il fatto che essi esistano non è affatto un motivo per conservarli. Solo il bene è un motivo legittimo di conservazione. Il male dei partiti politici salta agli occhi. Il problema da esaminare è se vi sia in essi un bene che prevalga sul male e renda la loro esistenza desiderabile.

Ma è molto più opportuno chiedersi: c'è in essi anche solo una particella infinitesimale di bene? Non sono essi più o meno un male allo stato puro? Se essi sono un male, è certo che nei fatti e nella pratica non possano produrre altro che male. È un articolo di fede. "Un albero buono non può mai portare frutti cattivi, né un albero marcio dei frutti buoni."

Ma bisogna prima riconoscere quale è il criterio del bene. Non può essere che la verità, la giustizia e, in secondo luogo, la pubblica utilità. La democrazia, il potere della maggioranza, non sono dei beni. Sono dei mezzi in vista del bene, considerati efficaci a torto o a ragione. Se la Repubblica di Weimar, invece di Hitler, avesse deciso con le vie più rigorosamente parlamentari e legali di mettere gli ebrei nei campi di concentramento e di torturarli in modi raffinati fino alla morte, le torture non avrebbero un atomo di legittimità in più di quanta ne abbiano adesso. Ora, una cosa simile non è affatto inconcepibile.

Solo quello che è giusto è legittimo. Il crimine e la menzogna non lo sono in alcun caso.

Il nostro ideale repubblicano procede interamente dalla nozione di volontà generale di Rousseau. Ma il senso della nozione è andato perso quasi del tutto in seguito, poiché esso è complesso e chiede un grado di attenzione elevato. A parte qualche capitolo, pochi libri sono belli, forti, lucidi e chiari come *Il contratto sociale*. Si dice che pochi libri abbiano avuto la stessa influenza. Ma di fatto tutto è accaduto e accade ancora come se non fosse mai stato letto.

Rousseau partiva da due evidenze. L'una, che la ragione discerne e sceglie la giustizia e l'utilità innocente, e che ogni crimine ha per movente la passione. L'altra, che la ragione è identica in tutti gli uomini, mentre le passioni il più delle volte sono diverse. Di conseguenza se, su un problema generale, qualcuno riflette da solo ed esprime una opinione, e se in seguito le opinioni sono confrontate tra loro, probabilmente esse coincideranno per la parte giusta e ragionevole di ciascuna e differiranno per le ingiustizie e gli errori.

È unicamente in virtù di un ragionamento di questo genere che si ammette che il *consenso* universale indichi la verità.

La verità è una. La giustizia è una. Gli errori, le ingiustizie sono indefinitamente variabili. Così gli uomini convergono nel giusto e nel vero, mentre la menzogna e il crimine fanno sì che essi divergano indefinitamente. Dal momento che l'unione è una forza materiale, si può sperare di trovare in essa una risorsa per rendere quaggiù la verità e la giustizia materialmente più forti del crimine e dell'errore.

Occorre che ci sia un meccanismo adatto. Se la democrazia costituisce un tale meccanismo, essa è buona. Altrimenti no.

Un volere ingiusto comune a tutta la nazione non sarebbe affatto superiore agli occhi di Rousseau – ed era nel vero – del volere ingiusto di un solo uomo.

Rousseau pensava soltanto che il più delle volte un volere comune a tutto un popolo è di fatto conforme alla giustizia, per la neutralizzazione reciproca e la compensazione delle passioni individuali. Era questo per lui l'unico motivo per preferire il volere del popolo a un volere particolare.

È così che una massa d'acqua, benché composta da particelle che si muovono e si urtano incessantemente, è in un equilibrio e un riposo perfetti. Essa rimanda agli oggetti la loro immagine con una verità impeccabile. Indica perfettamente il piano orizzontale. Dice senza errore la densità degli oggetti che si immergono in essa.

Se degli individui appassionati, inclini per passione al crimine e alla menzogna, si compongono allo stesso modo in un popolo veridico e giusto, allora è bene che il popolo sia sovrano. Una costituzione democratica è buona se per prima cosa realizza nel popolo questo stato di equilibrio, e se solo dopo fa in modo che i voleri del popolo siano eseguiti.

Il vero spirito del 1789 consiste nel pensare non che una cosa sia giusta perché il popolo la vuole, ma che a certe condizioni il volere del popolo ha più possibilità di qualche altro volere di essere conforme

alla giustizia.

Vi sono molte condizioni indispensabili per applicare la nozione di volontà generale. Due in particolare devono attirare la nostra attenzione.

La prima è che nel momento in cui il popolo prende coscienza di una delle sue volontà e l'esprime, non ci sia alcuna specie di passione collettiva. È del tutto evidente che il ragionamento di Rousseau cade nel momento in cui vi siano passioni collettive. Rousseau lo sapeva bene. La passione collettiva è un impulso al crimine e alla menzogna infinitamente più potente di qualsiasi passione individuale. I cattivi impulsi in questo caso invece di essere neutralizzati si innalzano reciprocamente all'ennesima potenza. La pressione è pressoché irresistibile, tranne che per gli autentici santi.

Un'acqua messa in moto da una corrente violenta, impetuosa, non riflette più gli oggetti, non ha più una superficie orizzontale, non indica più le densità. E poco importa che sia mossa da una sola corrente o da cinque o sei correnti che si urtano e fanno mulinelli. Essa è mossa ugualmente nei due casi.

Se una sola passione collettiva prende tutto un Paese, il Paese intero è unanime nel crimine. Se due o quattro o cinque o dieci passioni collettive lo dividono, esso è diviso in più bande criminali. Le passioni divergenti non si neutralizzano, come avviene per una polvere di passioni individuali fuse in una massa; il numero è troppo piccolo, la forza di ciascuna è troppo grande, perché possano essere neutralizzate. La lotta le esaspera. Si urtano con un clangore davvero infernale, e che rende impossibile ascoltare anche per un secondo la voce della giustizia e della verità, che è sempre quasi impercettibile.

Quando in un Paese vi sono passioni collettive, c'è la probabilità che qualsiasi volontà particolare sia più vicina alla giustizia ed alla ragione della volontà generale, o piuttosto di ciò che ne costituisce la caricatura.

La seconda condizione è che il popolo debba esprimere il suo volere verso i problemi della vita pubblica, e non fare solo una scelta di persone. E ancor meno una scelta di collettività irresponsabili. Poiché la volontà generale non ha alcuna relazione con una tale scelta.

Se nel 1789 c'è stata una certa espressione della volontà generale, nonostante fosse stato adottato il sistema rappresentativo non sapendone immaginare un altro, è stato perché vi sono state ben altre cose rispetto alle elezioni. Tutto quello che vi era di vivo attraverso il Paese – e il Paese allora debordava di vita – aveva cercato di esprimere un pensiero attraverso l'organo dei cahiers de revendications. [13] I rappresentanti si erano in gran parte fatti conoscere nel corso di questa cooperazione nel pensiero; ne conservavano il calore; sentivano che il Paese era attento alle loro parole e sorvegliava con zelo che esse traducessero esattamente le sue aspirazioni. Per qualche tempo – poco tempo – furono davvero dei semplici organi di espressione del pensiero pubblico.

Una cosa simile non si è più verificata. La sola enunciazione di queste due condizioni mostra che noi non abbiamo mai conosciuto nulla che assomigli anche solo lontanamente a una democrazia. In ciò che chiamiamo con questo nome, il popolo non ha mai l'occasione di esprimere un parere su qualsiasi problema della vita pubblica; e tutto ciò che sfugge agli interessi particolari è consegnato alle passioni collettive, che sono sistematicamente, ufficialmente incoraggiate.

L'uso stesso delle parole democrazia e repubblica costringe a esaminare con una attenzione estrema i due seguenti problemi:

Come dare di fatto agli uomini che compongono il popolo della Francia la possibilità di esprimere talvolta un giudizio sui grandi problemi della vita pubblica?

Come impedire, nel momento in cui il popolo viene interrogato, che sia attraversato da qualche specie di passione collettiva?

Se non si pensa a questi due punti, è inutile parlare di legittimità repubblicana.

Non è facile concepire soluzioni. Ma è evidente, dopo un esame attento, che qualsiasi soluzione implicherebbe in primo luogo la soppressione dei partiti politici.

Per valutare i partiti secondo il criterio della verità, della giustizia, del bene pubblico, conviene cominciare con il distinguerne i caratteri essenziali. Se ne possono elencare tre:

- Un partito politico è una macchina per fabbricare passione collettiva.
- Un partito politico è una organizzazione costruita in modo da esercitare una pressione collettiva sul pensiero di ciascuno degli esseri umani che ne sono membri.
- Il primo e, in ultima analisi, l'ultimo fine di ogni partito politico è la sua crescita, e ciò senza alcun limite.

Per questa sua triplice caratteristica, ogni partito è totalitario in germe e nelle aspirazioni. Se non lo è di fatto, è solo perché quelli che lo circondano non lo sono meno di lui.

Queste tre caratteristiche sono delle verità di fatto evidenti a chiunque si sia avvicinato alla vita dei partiti.

La terza è un caso particolare di un fenomeno che si produce ovunque il collettivo domini gli esseri pensanti. È l'inversione del rapporto tra fine e mezzo. Ovunque, senza eccezione, tutte le cose generalmente considerate come fini sono per natura, per definizione, per essenza e nel modo più evidente unicamente dei mezzi. Si potrebbero citare quanti esempi si vuole in qualsiasi campo. Denaro, potere, Stato, importanza nazionale, produzione economica, titoli universitari; e molti altri.

Solo il bene è un fine. Tutto ciò che appartiene al dominio dei fatti è dell'ordine dei mezzi. Ma il pensiero collettivo è incapace di innalzarsi oltre il dominio dei fatti. È un pensiero animale. Non ha la nozione di bene se non quanto è sufficiente per commettere l'errore di confondere questo o quel mezzo con il bene assoluto.

È così nei partiti. Un partito è in principio uno strumento per servire una certa concezione del bene pubblico.

Questo è vero anche per quelli che sono legati agli interessi di una categoria sociale, poiché si tratta sempre di una certa concezione del bene pubblico, in virtù della quale vi sarebbe una coincidenza tra il bene pubblico e questi interessi. Ma questa concezione è estremamente vaga. Ciò è vero senza eccezione e quasi senza differenza di gradi. I partiti più inconsistenti e quelli più strettamente organizzati sono uguali riguardo alla vaghezza della dottrina. Nessun uomo, per quanto profondamente abbia studiato la politica, sarebbe capace di esporre in modo preciso e chiaro la dottrina di qualsiasi partito, compreso, eventualmente, il suo.

Le persone non lo ammettono facilmente nemmeno a sé stesse. Se lo facessero, sarebbero ingenuamente tentate di vedervi il segno di una incapacità personale, non essendosi accorte che l'espressione: "Dottrina di un partito politico" non può mai, per la natura delle cose, avere alcun significato.

Un uomo, se anche passasse la vita a scrivere e esaminare problemi ideali, ha raramente una dottrina. Una collettività non l'ha mai. Non è una merce collettiva.

Si può parlare, è vero, di dottrina cristiana, dottrina hindu, dottrina pitagorica, e così via. Ciò che allora è designato con queste parole non è né individuale né collettivo; è una cosa situata infinitamente al di sopra dell'uno e dell'altro dominio. È, puramente e semplicemente, la verità.

Il fine di un partito politico è cosa vaga e irreale. Se fosse reale, esigerebbe un grande sforzo d'attenzione, poiché una concezione del bene pubblico non è cosa facile da pensare. L'esistenza del partito è palpabile, evidente, e non esige alcuno sforzo per essere riconosciuta. È così inevitabile che di fatto il partito sia il suo stesso fine.

Vi è quindi idolatria, poiché solo Dio è legittimamente un fine per sé stesso.

La transizione è facile. Si pone l'assioma che la condizione necessaria e sufficiente perché il partito serva efficacemente la concezione del bene pubblico in vista del quale esso esiste è che esso possieda una grande quantità di potere.

Ma nessuna quantità finita di potere può mai essere di fatto considerata sufficiente, soprattutto una volta che la si sia ottenuta. Il partito si trova in realtà, per l'effetto dell'assenza di pensiero, in uno stato continuo d'impotenza che esso attribuisce sempre all'insufficienza del potere di cui dispone. Se anche fosse il signore assoluto del Paese, le necessità internazionali gli imporrebbero dei limiti stringenti.

Dunque la tendenza essenziale dei partiti è totalitaria, non solo relativamente a una nazione, ma relativamente al globo terrestre. È precisamente perché la concezione del bene pubblico di questo o quel partito è una finzione, una cosa vuota, priva di realtà, che essa impone la ricerca del potere totale. Qualsiasi realtà implica per sé stessa un limite. Ciò che non esiste non è mai limitabile.

È per questo che c'è affinità, alleanza tra il totalitarismo e la menzogna. Molte persone, è vero, non pensano mai a un potere totale; questo pensiero li spaventerebbe. Esso è vertiginoso, ed occorre una sorta di grandezza per sostenerlo. Quelle persone, quando si interessano a un partito, si accontentano di desiderarne la crescita; ma come una cosa che non comporti alcun limite. Se ci sono tre membri in più quest'anno rispetto all'anno scorso, o se la colletta ha fruttato cento franchi in più, sono contenti. Ma desiderano che ciò

continui indefinitamente nella stessa direzione. Mai potrebbero concepire che il proprio partito possa avere troppi membri, troppo elettori, troppo denaro.

Il temperamento rivoluzionario porta a concepire la totalità. Il temperamento piccolo borghese porta a stabilirsi nell'immagine di un progresso lento, continuo e senza limite. Ma in entrambi i casi la crescita materiale del partito diventa l'unico criterio rispetto al quale si definiscono in ogni cosa il bene e il male. Esattamente come se il partito fosse un animale da ingrassare, e l'universo fosse stato creato per farlo ingrassare.

Non è possibile servire Dio e Mammona. Se si ha un criterio del bene diverso dal bene stesso, si perde la nozione di bene.

Se la crescita del partito costituisce un criterio del bene, ne segue inevitabilmente una pressione collettiva del partito sui pensieri degli uomini. Questa pressione di fatto si esercita. Si diffonde pubblicamente. È confessata, proclamata. Ciò ci farebbe orrore, se l'assuefazione non ci avesse talmente induriti.

I partiti sono degli organismi costituiti pubblicamente, ufficialmente in modo da distruggere nelle anime il senso della verità e della giustizia.

La pressione collettiva è esercitata sul grande pubblico per opera della propaganda. Lo scopo dichiarato della propaganda è quello di persuadere e non di comunicare la luce. Hitler ha visto benissimo che la propaganda è sempre un tentativo di asservire gli spiriti. Tutti i partiti fanno propaganda. Se qualcuno non la facesse, scomparirebbe per il fatto che gli altri la fanno. Tutti ammettono di fare propaganda. Nessuno è tanto audace nella menzogna da affermare che intraprende l'educazione del pubblico, che forma il giudizio del popolo.

I partiti parlano, è vero, di educazione riguardo a quelli che vanno da loro, simpatizzanti, giovani, nuovi aderenti. Questa parola è una menzogna. Si tratta di un addestramento per preparare l'impresa ben più rigorosa esercitata dal partito sui pensiero dei suoi membri.

Supponiamo che il membro di un partito – deputato, candidato alla carica di deputato o semplicemente militante – prenda in pubblico il seguente impegno: "Tutte le volte che esaminerò qualsiasi problema politico o sociale, mi impegno a dimenticare del tutto il fatto che sono membro di tale gruppo ed a preoccuparmi esclusivamente di discernere il bene pubblico e la giustizia".

Questo linguaggio sarebbe accolto molto male. I suoi e anche molti altri lo accuserebbero di tradimento. I meno ostili direbbero: "Perché allora ha aderito a un partito?", ammettendo così ingenuamente che entrando in un partito si rinuncia a cercare unicamente il bene pubblico e la giustizia. Quell'uomo sarebbe escluso dal suo partito, o almeno perderebbe l'investitura; non sarebbe certamente eletto.

Ma di più: non sembra nemmeno possibile che un tale linguaggio si possa usare. Di fatto, salvo errori, non è mai stato usato. Se delle parole apparentemente vicine a quelle sono state pronunciate, era soltanto da parte di uomini che desideravano governare con l'appoggio di partiti diversi dal loro. Parole simili suonavano quindi come una sorta di violazione dell'onore.

D'altra parte troviamo del tutto naturale, ragionevole e onorevole che qualcuno dice: "Come conservatore –" o: "Come socialista – io penso che…" Ciò, è vero, non è proprio solo dei partiti. Non si arrossisce più dicendo: "Come francese, io penso che…", "Come cattolico, io penso che…"

Delle ragazzine, che si dicevano attaccate al gollismo come all'equivalente francese dell'hitlerismo, aggiungevano: "La verità è relativa, anche in geometria". Esse toccavano il punto centrale.

Se non c'è verità, è legittimo pensare in un modo o nell'altro a secondo che si trovi ad essere in un modo o in un altro. Come si hanno capelli neri, bruni, rossi o biondi, perché si è in fatti in quel modo, così pure si emettono taluni e talatri pensieri. Il pensiero, come i capelli, è allora il prodotto di un processo fisico di eliminazione.

Se si riconosce che c'è una verità, è consentito pensare solo ciò che è vero. Si pensa allora la tale cosa, non perché ci si trova ad essere francesi, o cattolici, o socialisti, ma perché la luce irresistibile dell'evidenza obbliga a pensare così e non altrimenti.

Se non c'è evidenza, se c'è dubbio, è allora evidente che allo stato delle conoscenza di cui di dispone la questione è dubbia. Se c'è da un lato una debole probabilità, è evidente che c'è una debole probabilità; e così via. In ogni caso, la luce interiore accorda sempre a chiunque la consulti una risposta manifesta. Il contenuto della risposta è più o meno affermativo; poco importa. È sempre suscettibile di revisione, ma nessuna correzione può essere apportata, se non con più luce interiore.

Se un uomo, membro di un partito, è assolutamente risoluto ad essere fedele, in tutti i suoi pensieri, esclusivamente alla luce interiore, egli non può far conoscere questa risoluzione al suo partito. È allora, rispetto ad esso, in uno stato di menzogna,

È una situazione che non può essere accettata se non a causa della necessità che costringe a trovarsi in un partito per prendere parte efficacemente agli affari pubblici. Ma allora questa necessità è un male, e bisogna mettervi fine sopprimendo i partiti.

Un uomo che non abbia preso la risoluzione di essere fedele esclusivamente alla luce interiore installa la menzogna al centro stesso dell'anima. Le tenebre interiori ne sono la punizione.

Si tenterebbe vanamente di cavarsela con la distinzione tra la libertà interiore e la disciplina esteriore. Perché bisogna allora mentire al pubblico, verso il quale ogni candidato, ogni eletto, ha un obbligo particolare di verità.

Se mi appresto a dire, a nome del mio partito, delle cose che considero contrarie alla verità e alla giustizia, lo indicherò in un avvertimento preliminare? Se non lo faccio, mento.

Di queste tre forme di menzogna – al partito, al pubblico, a sé stessi – la prima è di gran lunga la meno cattiva. Ma se l'appartenenza a un partito costringe sempre, in ogni caso, alla menzogna, l'esistenza dei partiti è assolutamente, incondizionatamente un male.

Era frequente vedere negli annunci di riunioni: il signor X esporrà il punto di vista comunista (sul problema oggetto della riunione). Il signor Y esporrà il punto di vista socialista. Il signor Z il punto di vista radicale.

In che modo questi infelici avrebbero potuto conoscere il punto di vista da esporre? Chi avrebbero potuto consultare? Quale oracolo? Una collettività non ha lingua né penna. Gli organi d'espressione sono tutti individuali. La collettività socialista non risiede in alcun individuo. La collettività radicale nemmeno. La collettività comunista risiede in Stalin, ma egli è lontano; non è possibile telefonargli prima di parlare davanti ad una riunione.

No, i signori X, Y e Z consultavano sé stessi. Ma, poiché erano onesti, si mettevano prima in uno stato mentale speciale, uno stato simile a quello in cui li aveva messi spesso l'atmosfera degli ambienti comunista, socialista, radicale.

Se, messi in questo stato, ci si lascia andare alle sue reazioni, si produce naturalmente un linguaggio conforme ai "punti di vista" comunista, socialista, radicale.

A condizione, beninteso, di proibirsi rigorosamente qualsiasi sforzo di attenzione per discernere la giustizia e la verità. Se si compisse un tale sforzo, si rischierebbe – colmo dell'orrore – di esprimere un "punto di vista personale".

Quando Ponzio Pilato domandò a Cristo: "Che cos'è la verità?", il Cristo non rispose. Aveva risposto in anticipo dicendo: "Io sono venuto a portare testimonianza alla verità".

Non c'è che una risposta. La verità sono i pensieri che sorgono nello spirito di una creatura pensante unicamente, totalmente, esclusivamente desiderosa della verità.

La menzogna, l'errore – parole sinonime – sono i pensieri di coloro che non desiderano la verità, e di coloro che desiderano la verità e qualche altra cosa. Per esempio che desiderano la verità e in più la conformità con questo o quel pensiero stabilito.

Ma come desiderare la verità senza sapere niente di essa? È il mistero dei misteri. Le parole che esprimono una perfezione inconcepibile per l'uomo — Dio, verità, giustizia – pronunciate interiormente con desiderio, senza che siano unite ad alcuna concezione, hanno il potere di elevare l'anima e inondarla di luce.

È desiderando la verità a vuoto e senza tentare di indovinarne in anticipo il contenuto che si riceve la luce. È qui tutto il meccanismo dell'attenzione.

È impossibile esaminare i problemi spaventosamente complessi della vita pubblica stando attenti da un lato a discernere la verità, la giustizia, il bene pubblico, dall'altra a conservare l'attitudine che si conviene al membro di qualche raggruppamento. La facoltà umana di attenzione non è capace di preoccuparsi simultaneamente di due cose. Di fatto chiunque si attacchi all'una abbandona l'altra.

Ma nessuna sofferenza attende chi abbandona la giustizia e la verità. Mentre il sistema dei partiti comporta le penalità più dolorose per chi è indocile. Penalità che raggiungono quasi tutto – la carriera, i sentimenti, l'amicizia, la reputazione, la parte esteriore dell'onore, a volte perfino la vita famigliare. Il partito comunista ha portato il sistema alla perfezione.

Anche in colui che interiormente non cede, l'esistenza di penalità falsa inevitabilmente il discernimento. Poiché se egli vuole reagire contro l'influenza del partito, questa volontà di reazione è essa stessa un movente estraneo alla verità e dunque bisogna diffidarne. Ma lo stesso si può dire di questa diffidenza; e così via. La vera attenzione è

uno stato talmente difficile per l'uomo, talmente violento, che qualsiasi turbamento personale della sensibilità basta ad ostacolarla. Ne risulta l'obbligo imperioso di proteggere per quanto possibile la facoltà di discernimento che portiamo in noi contro il tumulto delle speranze e dei timori personali.

Se un uomo esegue dei calcoli numerosi molto complessi sapendo che sarà frustato ogni volta che otterrà un numero pari, la sua situazione è molto difficile. Qualche cosa nella parte carnale dell'anima lo spingerà a dare una piccola spinta ai calcoli per ottenere sempre un numero dispari. Volendo reagire rischierà di trovare un numero pari anche là dove non occorre. Presa in questa oscillazione, la sua attenzione non è più intatta, Se i calcoli sono complessi al punto da esigere da parte sua una piena attenzione, è inevitabile che si sbagli spesso. Non servirà a nulla che sia molto intelligente, molto coraggioso, molto attento alla verità.

Che cosa deve fare? È molto semplice. Se può sfuggire alle mani di quelle persone che lo minacciano con la frusta, deve fuggire. Se avesse potuto evitare di cadere nelle loro mani, avrebbe dovuto evitarlo.

È esattamente così con i partiti politici.

Quando ci sono dei partiti in un Paese, ne risulta presto o tardi uno stato di fatto tale che è impossibile intervenire efficacemente negli affari pubblici senza entrare in un partito e stare al gioco. Chiunque si interessi alla cosa pubblica desidera interessarsene efficacemente. Così coloro che sono inclini alla cura del bene pubblico, o rinunciano a pensarvi e si volgono a qualcos'altro, o passano nel laminatoio dei partiti. Anche in questo caso avranno delle preoccupazioni che escludono quella per il bene pubblico.

I partiti sono un meraviglioso meccanismo in virtù del quale in tutta l'estensione di un Paese non un solo spirito dedica la sua attenzione allo sforzo di discernere, negli affari pubblici, il bene, la giustizia, la verità.

Ne risulta che — salvo un piccolo numero di coincidenze fortuite – si decidono e perseguono solo misure contrarie al bene pubblico, alla giustizia e alla verità.

Se si affidasse al diavolo l'organizzazione della vita pubblica, non potrebbe immaginare nulla di più ingegnoso.

Se la realtà è stata un po' meno oscura, è stato perché i partiti non avevano ancora divorato tutto. Ma di fatto, è stata un po' meno oscura? Non è stata oscura esattamente come il quadro qui abbozzato? Gli eventi non l'hanno mostrato?

Bisogna ammettere che il meccanismo di oppressione spirituale e mentale proprio dei partiti è stato introdotto nella storia dalla Chiesa cattolica nella sua lotta contro l'eresia.

Un convertito che entri nella Chiesa – o un fedele che deliberi con sé stesso e decida di restarvi – ha visto nel dogma qualcosa di vero e di bene. Ma attraversando la soglia allo stesso tempo professa di non essere colpito dagli *anathema sit*, ossia di accettare in blocco tutti gli articoli detti "di fede stretta". Questi articoli egli non li ha studiati. Anche avendo un alto grado di intelligenza e di cultura, una vita intera non basterebbe per questo studio, visto che esso implica quello delle circostanze storiche di ogni condanna.

Come aderire a delle affermazioni che non si conoscono? Basta sottomettersi incondizionatamente all'autorità da cui emanano.

È per questo che san Tommaso non vuole sostenere le sue affermazioni che non la sola autorità della Chiesa, escludendo qualsiasi altro argomento. Perché, dice, non occorre altro per quelli che l'accettano; e nessun argomento persuaderebbe coloro che la rifiutano.

Così la luce interiore dell'evidenza, questa facoltà di discernimento accordata dall'alto all'anima umana come risposta al desiderio di verità, è scartata, condannata a compiti servili, come fare addizioni, esclusa da ogni ricerca relativa al destino spirituale dell'uomo. Il

movente del pensiero non è più il desiderio incondizionato, indefinito, della verità, ma il desiderio della conformità con un insegnamento già stabilito.

Che la Chiesa fondata dal Cristo abbia in una così larga misura soffocato lo spirito di verità – e se, malgrado l'Inquisizione, non l'ha fatto totalmente, è perché la mistica ha offerto un rifugio sicuro – è una ironia tragica. È stato spesso notato. Ma si è notata meno un'altra tragica ironia. Il movimento di rivolta contro il soffocamento degli spiriti sotto il regime inquisitoriale ha preso una direzione tale che ha proseguito l'opera di soffocamento degli spiriti.

La Riforma e l'umanesimo del Rinascimento, doppio prodotto di questa rivolta, hanno largamente contribuito a suscitare, dopo tre secoli di maturazione, lo spirito del 1789. Ne è risultata dopo qualche tempo la nostra democrazia fondata sul gioco dei partiti, di cui ciascuno è una piccola Chiesa profana armata della minaccia di scomunica. L'influenza dei partiti ha contaminato tutta la vita mentale della nostra epoca.

Un uomo che aderisce a un partito ha verosimilmente visto nell'azione e nella propaganda di questo partito delle cose che gli sono sembrate giuste e buone. Ma non ha mai studiato la posizione del partito relativamente a tutti i problemi della vita pubblica. Entrando nel partito, accetta delle posizioni che ignora. Così sottomette il suo pensiero all'autorità del partito.

Quando, poco a poco, conoscerà queste posizioni, le ammetterà senza averle esaminate.

È esattamente la posizione di colui che aderisce all'ortodossia cattolica concepita come fa san Tommaso.

Se un uomo dicesse, chiedendo la sua tessera d'iscrizione: "Sono d'accordo con il partito su questo, questo, questo punto; non ho studiato le sue altre posizioni e mi riservo interamente la mia opinione fino a che non le avrò studiate", lo si pregherebbe senza dubbio di ripassare più tardi.

Ma di fatto, salvo eccezioni molto rare, un uomo che entri in un partito adotta docilmente l'attitudine spirituale che esprimerà più tardi con le parole: "Come monarchico, come socialista, io penso che..." È talmente confortevole! Perché vuol dire non pensare. Non c'è nulla di più confortevole di non pensare.

Quanto al terzo carattere dei partiti, cioè che sono una macchina per fabbricare la passione collettiva, è così evidente che non deve essere dimostrato. La passione collettiva è l'unica energia di cui dispongono i partiti per la propaganda verso l'esterno e per la pressione esercitata sull'anima di ciascun membro.

Si ammette che lo spirito di partito acceca, rende sordi alla giustizia, spinge anche persone oneste al più crudele accanimento contro degli innocenti. Lo si ammette, ma non si pensa a sopprimere gli organismi che fabbricano un tale spirito.

Tuttavia si vietano gli stupefacenti.

Ci sono lo stesso persone dipendenti dagli stupefacenti.

Ma ve ne sarebbero di più se lo Stato organizzasse la vendita dell'oppio e della cocaina in tutte le tabaccherie, con manifesti pubblicitari per incoraggiare i consumatori.

La conclusione è che l'istituzione dei partiti sembra costituire un male quasi netto. Sono cattivi nel loro principio e sono cattivi i loro effetti pratici.

La soppressione dei partiti sarebbe un bene quasi puro. Essa è eminentemente legittima in principio e non sembra suscettibile che di buoni effetti.

I candidati diranno agli elettori, non più: "Io ho questa etichetta" — cosa che praticamente non dice rigorosamente nulla al pubblico sulla loro attitudine riguardo ai problemi concreti — ma: "Io penso questa, questa e questa cosa riguardo a questo, questo e questo gran problema."

Gli eletti si assoceranno e dissoceranno secondo il gioco naturale e mobile delle affinità. Io posso ben essere d'accordo con il signor A. sulla colonizzazione e in disaccordo con lui sulla proprietà contadina; e al contrario per il signor B. Se si parla di colonizzazione, andrò, prima della seduta, a confrontarmi un po' con il signor A.; se si parla di proprietà contadina, con il signor B.

La cristallizzazione artificiale in partiti coincideva così poco con le affinità reali che un deputato poteva essere in disaccordo, per tutti gli atteggiamenti concreti, con un collega del suo partito, e in accordo con un uomo di un altro partito.

Quante volte, in Germania, nel 1932, un comunista e un nazista, discutendo per strada, sono stati colpiti da vertigine mentale constatando che erano d'accordo su tutti i punti!

Fuori dal Parlamento, esistendo delle riviste di idee, sarebbe del tutto naturale che ci fossero intorno ad esse dei circoli. Ma questi circoli dovrebbero essere mantenuti allo stato fluido. È la fluidità che distingue un circolo di affinità da un partito e gli impedisce di avere una cattiva influenza. Quando si frequenta amichevolmente chi dirige la tale rivista, quelli che vi scrivono spesso, o quando vi scriviamo noi stessi, sappiamo di essere in contatto con il circolo di tale rivista. Ma non sappiamo noi stessi se ne facciamo parte; non c'è una distinzione netta tra dentro e fuori. Più lontano, coloro che leggono la rivista e conoscono uno o due di coloro che vi scrivono. Più lontano, i lettori regolari che ne traggono ispirazione. Più lontano, i lettori occasionali. Ma nessuno si sognerebbe di pensare o di dire: "Essendo legato a tale rivista, penso che..."

Quando dei collaboratori a una rivista si presentano alle elezioni, dev'essere loro proibito di dichiararsi appartenenti alla rivista. Dev'essere proibito alla rivista di dar loro un'investitura o di aiutare direttamente o indirettamente la loro candidatura, o anche solo di farne menzione. Qualunque gruppo di "amici" di tale rivista dev'essere proibito.

Se una rivista impedisce ai suoi collaboratori, pena la rottura, di collaborare ad altre pubblicazioni, quali che essere siano, essa dev'essere soppressa appena il fatto è provato.

Questo implica un regime della stampa che renda impossibile le pubblicazioni alle quali è disonorevole collaborare (tipo "Gringoire", "Marie-Claire", ecc.).

Tutte le volte che un circolo tenterà di cristallizzarsi dando un carattere definito alla qualità di membro, vi sarà repressione penale quando il fatto sembrerà stabilito.

Ben inteso, ci saranno dei partiti clandestini. Ma i loro membri avranno cattiva coscienza. Non potranno più fare pubblica professione di servitù dello spirito. Non potranno fare alcuna propaganda a nome del partito. Il partito non potrà più trattenerli in una rete senza uscita di interessi, sentimenti e obblighi.

Ogni volta che una legge è imparziale, equa e fondata su una visione del bene pubblico facilmente assimilabile per il popolo, essa indebolisce tutto ciò che vieta. L'indebolisce per il solo fatto che esiste, e indipendentemente dalle misure repressive che cercano di assicurarne l'applicazione.

Questa maestà intrinseca della legge è un fattore della vita pubblica che è stato dimenticato da molto tempo e di cui bisogna far uso.

Sembra che non vi sia nell'esistenza di partiti clandestini alcun inconveniente che non si trovi a un grado ben più alto nel fatto che vi siano partiti legali.

In generale, un esame attento non sembra rivelare in alcun modo alcuno svantaggio di qualsiasi tipo legato alla soppressione dei partiti.

Per un singolare paradosso le misure di questo genere, che sono senza svantaggi, sono quelle che di fatto hanno meno possibilità di essere decise. Ci si dice: se è così semplice, perché non è stato già fatto da tempo?

Tuttavia, in genere, le cose grandi sono facili e semplici.

Questa estenderebbe la sua virtù di risanamento ben al di là degli affari pubblici. Poiché lo spirito di partito è arrivato a contaminare ogni cosa.

Le istituzioni che determinano il gioco della vita pubblica influenzano sempre in un Paese la totalità del pensiero, a causa del prestigio del potere.

Si è giunti a non pensare quasi più, in nessun campo, senza prendere posizione "pro" o "contro" una opinione. Poi si cercano degli argomenti, secondo il caso, pro o contro. È esattamente la trasposizione dell'adesione a un partito.

Come, nei partiti politici ci sono democratici che ammettono molti partiti, ugualmente nel dominio delle opinioni le persone di larghe vedute riconoscono un valore alle opinioni con le quali si dicono in disaccordo.

Questo vuol dire aver completamente perso il senso stesso del vero e del falso.

Altri, avendo preso posizione a favore di una opinione, non acconsentono a esaminare nulla che le sia contrario. È la trasposizione dello spirito totalitario.

Quando Einstein venne in Francia, tutte le persone dei circoli più o meno intellettuali, compresi gli stessi scienziati, si divisero in due campi, pro o contro. Qualsiasi pensiero scientifico nuovo ha nei circoli scientifici i suoi partigiani e i suoi avversari, animati gli uni e gli altri, a un grado deplorevole, dello spirito di partito. Ci sono d'altra parte in questi circoli delle tendenze, delle consorterie allo stato più o meno cristallizzato.

Nell'arte e nella letteratura, è ancora più visibile. Cubismo e surrealismo sono stati delle specie di partiti. Si era "gidiani" come si era "maurassiani". Per avere un nome, è utile essere circondati da una banda di ammiratori animati dallo spirito di partito.

Allo stesso modo non c'era grande differenza tra l'attaccamento a un partito e l'attaccamento a una Chiesa o anche all'attitudine antireligiosa. Si era pro o contro la credenza in Dio, pro o contro il cristianesimo, e così via. Si è giunti, in materia di religione, a parlare di militanti.

Anche nelle scuole non si sa più stimolare il pensiero dei ragazzi se non invitandoli a prendere partito pro o contro. Si cita loro una frase di un grande autore e si dice loro: "Siete d'accordo o no? Sviluppate i vostri argomenti". All'esame gli infelici, dovendo finire il loro compito in tre ore, non potranno passare più di cinque minuti a chiedersi se sono d'accordo. E sarebbe così facile dir loro: "Meditate questo testo ed esprimete le riflessioni che vi vengono in mente".

Quasi ovunque – e spesso anche per problemi puramente tecnici – l'operazione di prendere partito pro o contro si è sostituita all'obbligo di pensare.

È una lebbra che ha preso origine nei circoli politici, e si è estesa, attraverso tutto il Paese, quasi alla totalità del pensiero.

È dubbio che si possa rimediare a questa lebbra, che ci uccide, senza cominciare con la soppressione dei partiti politici.

NOTE

13. I *cahiers de revendications* o *cahiers de doléances* erano le raccolte delle lamentele e delle proposte della popolazione in vista degli Stati Generali, convocati da Luigi XVI nel 1789. [NdT] ↩