

Francesco Botturi

GLOBALIZZAZIONE E POLITICA

L'attuale non è crisi di una formula politica, ma della politica come tale. L'insicurezza della politica si documenta con grande evidenza con l'usura delle forme tradizionali nazional-partitiche della politica dell'Italia repubblicana e dell'Europa postbellica: crisi della statualità e della identità nazionale; delle forme rappresentative del partito e del sindacato; delle politiche centraliste e welfariste; dei rapporti capitale-lavoro; del nesso tra percorsi formativi e ruoli sociali; ecc. Per cui la domanda diventa: che cosa ne è in tutto ciò del politico? Che senso può avere parlare di bene comune? Non è proprio il "comune" ciò che è difficilmente definibile? La crisi d'epoca si sintetizza, con buona probabilità, precisamente nella perdita dell' "universale politico".

Un macrofattore della crisi della politica in senso tradizionale è quella trasformazione in atto dell'assetto globale del mondo che chiamiamo "globalizzazione", spostando il baricentro del mondo, ne cambia le proporzioni reali, inducendo fenomeni inediti su scala planetaria in cui grandi nuove possibilità si combinano con onerosi e pericolosi costi umani di trasformazione e si prestano a gigantesche manipolazioni economiche, sociali e culturali.

Fenomeno reso possibile, anzi inevitabile, dall'unificazione mondiale che l'attuale potenza tecnologica sta realizzando di fatto, come si evidenzia a livello informatico e comunicativo, finanziario ed economico.

La globalizzazione tecnologica si accompagna anche ad una culturale. Esiste, infatti, anche una forza culturale della globalizzazione, a cui forse non si presta la debita attenzione; cioè il suo apparire come inaspettata realizzazione dell'aspirazione moderna a un efficace e totale universalismo: il trionfo dell'universale tecnologico rende possibile una nuova mondialità, che sopraggiunge paradossalmente nel tempo della sfiducia tipicamente postmoderna in tutti gli universali, siano essi metafisici, antropologici, etici o politici. Vittoria postuma – si direbbe – della cultura illuminista "politecnica", secondo la quale religioni, metafisiche, etiche, ideologie politiche sono retaggi di una cultura arcaica che divide gli uomini e impediscono l'avanzare dell'umanità, mentre solo le scienze e le tecniche uniscono e creano

progresso, unità e pace. E questa non è 'letteratura', ma è per esempio il contenuto manifesto del programma ufficiale europeo di finanziamento della ricerca superiore per i prossimi 18 anni, denominato appunto *Horizon 2020*, nel quale a stento rientra la ricerca sociale e in cui è totalmente assente quella in senso lato "umanistica"!

Si delinea così la strana combinazione di una crisi radicale dell'universale antropologico con una nuova e più potente affermazione dell'universale tecnoscientifico. Una combinazione che vela e insieme veicola il vero *macrofattore culturale* della crisi (anche politica) costituito dal *nichilismo* o meglio da una certa postmodernità nichilista. Del nichilismo si parla poco in rapporto alla politica; semplicemente perché è un tipico tema filosofico e i politici e i teorici del diritto, delle istituzioni, della politica non si interessano di certe cose "da filosofi". Eppure il nichilismo ha una concretezza di presa sulla mente e sui corpi degli abitanti del XXI, che sarebbe saggio non trascurare.

Il nichilismo contemporaneo coincide con una *universale caduta di senso dell'universale*. Ma – come ha scritto acutamente R. Esposito – «se non c'è più un senso universale cui potersi conformare, [...] se è affondato ogni modello identitario di tipo individualistico e collettivistico, vuol dire che ogni *scheggia dell'esistenza* vale assolutamente per se stessa. [...] Che ogni senso è libero di essere uno degli infiniti sensi in cui è esploso il senso» (Introduzione a J.-L. Nancy, *L'esperienza della libertà*, Torino 2000, p. XXXIV). Il nichilismo, dunque, non si limita a una frammentazione dell'esperienza e del mondo – come spesso si dice –, bensì è la loro scheggiatura: dal frammento si può ancora risalire a un disegno complessivo (come fanno i paleontologi e gli archeologi), da una scheggia l'accesso al tutto è definitivamente interrotto.

In termini socio-politici il nichilismo è rinuncia programmatica alle questioni globali, non quelle della tecnologia ma quelle del *senso*, è indebolimento di ogni *ancoraggio* che non sia di efficienza empirica, è quindi impossibilità di vedere *l'intero umano* in gioco nelle cose concrete (tecniche, economiche, sociali, politiche) e di prendersene cura avendo compassione per il bisogno e la sofferenza degli uomini reali. È il nichilismo che crea quel vuoto che i molti poteri possono riempire a loro piacimento; dal punto di vista della cultura e della mentalità è il nichilismo che svuota la politica della sua capacità di sintesi e di proposta. Senza un'idea dell'universale politico più forte della generalità globalizzante, la politica diventa un'appendice di poteri altri; con l'inevitabile conseguenza che l'impotenza di governo dei fenomeni reali venga a coincidere con la morte della politica reale.

Certamente la globalizzazione crea possibilità positive, apre ampi inediti spazi di trasformazione e prepara nuovi scenari sociali, in cui stati e nazioni è indispensabile che trovino la loro collocazione. Ma ciò esige anche un'interpretazione del grande fenomeno che non sia a sua volta solo tecnica, ma anche culturale e politica. Un dato di fondo da considerare è, ad esempio, che la tecnologia contemporanea, a motivo della sua componente scientifica, i suoi accelerati aggiornamenti, le sue esigenze organizzative, i suoi impegni finanziari, ecc., comporta oggettivamente un'eccezionale concentrazione di potere, in termini sia di risorse materiali, sia di risorse umane. La tecnologia avanzata non ha carattere "democratico"; se si diffonde nel mondo, diventando fruibile anche dalle masse, è nel suo principio inventivo, organizzativo e produttivo ciò che di più élitario e gerarchico esista; molto più simile a un corpo militare specializzato che a un'aula parlamentare. È opportuno non nascondersi il fatto che le grandi holding tecnologiche amano di più la finanza che l'economia, le lobby che i partiti, ecc., in breve, più la tecno-crazia che la demo-crazia. E questo prima di essere una scelta etica e politica è una scelta funzionale. Non è un segreto per nessuno che il lavoro di lobbying è semplicemente fondamentale per la scelta e la gestione del governo statunitense. Non è difficile intravedere cose di questo tipo nel rapporto tra istituzioni internazionali e singoli stati europei, tra singoli stati e imprese multinazionali, tra lobby nazionali e governi, ecc.

La globalizzazione apre scenari e spazi, ma non "gratis". La politica degli stati nazionali sperimenta ormai quotidianamente di trovarsi in misura crescente decentrata. I politici lo sanno e dovrebbe porre al centro l'interrogativo su che cosa significhi allora fare politica in tali nuove condizioni; se non lo fanno è perché preferiscono – per piccoli calcoli propri di cui fanno pagare un grande prezzo alla gente – stare nel presente come risultato del passato, piuttosto che come preparazione del futuro.

Ma anche la cultura di un paese dovrebbe interrogarsi su quali sono oggi le reali "categorie del politico". Credo che un punto teorico decisivo sia definire – come ha osservato M. Veneziani (Il Giornale, 07.01.13) – a chi spetti il ruolo di sintesi e decisione: alla politica o alla tecnica nel nome di mercati, «se la sovranità risiede nei popoli, nella loro storia e nella loro realtà presente, o se risiede nei regni impenetrabili della finanza e della tecnica. In altri termini, è da ridefinire a che cosa si debba attribuire il valore di "universale" condiviso, divisibile e decisivo per la convivenza; se, in buona sostanza, questo vada attribuito alla tecnoscienza, condita con un po' di

teoria dei diritti umani, oppure vada reperito anzitutto nella cultura civile di un paese e a una politica che ne sia coscienza ed espressione. L'universale antropologico è meglio rappresentato da quello astratto dei diritti umani e da quello omogeneo tecnoscientifico oppure da quello concreto delle culture storiche, che tessono la vicenda vissuta di un popolo, delle sue tradizioni, delle sue forme di vita, dei suoi stessi conflitti e delle sue riconciliazioni. Un universale, dunque, non separato dalle identità storiche concrete, dai patrimoni di valore orientativi dell'esistenza personale e collettiva, dalle forme di senso e dalle pratiche condivise. Realtà guardate con sospetto dalla mentalità tecnocratica e comunque marginali per la sua politica. Realtà di riferimento essenziale, invece, per una democrazia, che trova nella società civile, e non nelle funzionalità tecnologiche, il fondamento reale della sua legittimità.

La politica, intesa come agire istituzionalizzato per un bene comune riconosciuto, è stritolata dalla concomitanza dei due fattori che si diceva, per cui nel momento storico in cui si realizza una inedita globalizzazione strutturale si registra anche una crisi di universalità culturale e morale senza precedenti. Questo significa che la politica subisce una compressione e una contrazione formidabili a favore della sua più spietata contraffazione, la *tecnocrazia* (la vera e efficiente *antipolitica*). La globalizzazione se non è governata, si governa da sé (come sta accadendo), utilizzando la spontanea concentrazione di potere, che è propria dei suoi grandi apparati tecnologici, attraverso le sue aristocrazie o lobby tecnocratiche.

Al dramma non basta rispondere con un supplemento di sensibilità sociale e morale, come se il politico tradizionalmente inteso fosse lì ad attendere contenuti più adeguati e valori e stili più autentici, perché, forse, lo spazio politico tradizionale non esiste più e la politica va completamente ridefinita. Per cui, probabilmente, il primo impegno culturale andrebbe posto proprio qui: che cosa sia politica reale oggi è il temibile ma indispensabile interrogativo da porsi, alla ricerca di una risposta che non è certo a portata di mano. Alla politica si sostituiscono la *tecnocrazia* e la sua efficienza senza universalità antropologica, perché la struttura portante della globalizzazione è portatrice di generalità tecno-scientifiche, fatte di procedure e di scopi efficienti, ma che nulla fanno di valori e di fini; e la *tecnocrazia* a sua volta si intende di metodologie, funzionamenti e cose, non di relazioni, culture e persone. Per questo una *tecnocrazia* può coniugarsi senza problemi (di governo) con un convinto e "illuminato" nichilismo, chiudendo così il cerchio.

La condizione storica oggettiva è dunque caratterizzata dallo spossessamento che la politica subisce oggi da parte di poteri che la travalicano, la condizionano e non chiedono certo il suo consenso. Sono tutti i poteri connessi al primato delle tecniche sulle relazioni sociali: tecnologie organizzate a livello internazionale (con tutto ciò che significa a livello di potere transnazionale autonomo), grande finanza globale, comunicazione, armamenti, mercati mondiali delle materie prime e delle risorse alimentari, ecc. Un simile spossessamento costituisce una sfida storica, inedita e formidabile, alla politica nella sua capacità di interpretare il nostro tempo e di governarlo.

In un tempo come il nostro è necessario *ripartire da un prepolitico radicale per poter ricominciare a fare politica*. Una politica odierna che voglia essere “realista” ha bisogno di essere accompagnata da uno sforzo originale di comprensione del nostro tempo, in cui senza *visione in grande* delle questioni strategiche e relative *competenze* non si riesce più ad afferrare neanche le piccole cose. Una politica per cui la riflessione culturale dunque non è un elegante presupposto, ma è un’essenziale condizione interna della sua azione. Inoltre una politica che sia davvero tale ha bisogno, non strumentalmente, di essere e mantenersi in presa diretta con la società civile

Dalla sua sensibilità personalista e comunitaria il mondo cattolico è facilitato a capire che la politica sanamente intesa coincide con la “*politicalità*” del vivere civile. L’uomo non ha bisogno di “fare politica” per essere un “soggetto politico”; al contrario, sa di essere “politico” perché partecipa della vita sociale, che di per sé pone il problema di ciò che è comune, della giustizia, della convivenza, delle finalità condivise, pone cioè le domande politiche.

La filosofia sociale moderna – rompendo con la tradizione dell’“umanesimo civile” – è caratterizzata invece dalla *polarità di Stato e mercato*. E la crisi della modernità politica comprende, perciò, anche la crisi di questi modelli (nella loro versione illuminista anglosassone e hegeliana tedesca), che tuttavia faticano a lasciare il posto a un completo superamento, in cui l’istanza di libertà individuale riesca a coniugarsi davvero con l’istanza etica del bene comune; di conseguenza, il presente politico oscilla ancora tra forme rinnovate di statalismo garantista e rivendicazione di libertà economica come principio di rinnovamento civile.

Lo schema classico nella modernità, incentrato sulla polarità di Stato (pubblico e universale) e società mercantile (privato e particolare), deve lasciare il posto a una tripolarità incentrata sulla società civile, composta dalle molte soggettività reali in costante riorganizzazione

pluralistica e oggi impegnate anche in una necessaria interculturalità. Come dice la *Centesimus annus*, «è nel molteplice intersecarsi dei rapporti che vive la persona e cresce la 'soggettività della società'. L'individuo oggi è spesso soffocato tra i due poli dello stato e del mercato. [...] mentre si dimentica che la convivenza tra gli uomini non è finalizzata né al mercato, né allo Stato, poiché possiede in se stessa un singolare valore che Stato e mercato devono servire» (n. 49). Così intesa la società civile, rispetto all'impersonalità normativa dello Stato e alla neutralizzazione dei rapporti mercatali, costituisce un fattore di umanizzazione e di civilizzazione basilare, oggi alternativa.

Attenzione "politica" alla società civile e interesse dottrinale etico-politico danno rilievo a un duplice impegno del cattolico in ordine alla politica: le *opere sociali* e il *lavoro culturale*. Le opere sociali, anzitutto, nel solco di tale grande tradizione cattolica, aggiornata secondo i bisogni e le possibilità del tempo. Primato della società civile, infatti, significa anche che il normale contatto con la politica si dà per il tramite della dimensione politica delle opere sociali stesse, che si inseriscono nel tessuto politico di un Paese come istanza di solidarietà e di sussidiarietà, cioè come forme di pratica politica realista e fondamentale.

Indisgiungibilmente connesso a questo impegno non può non esserci quello culturale, sollecitato e sostenuto dalla prassi sociale, per sostenerla e alimentarla a sua volta: opere sociali senza cultura etico-socio-politica sono cieche e questa senza quelle è vuota, potremmo dire. Un lavoro culturale, dunque, che fa riferimento effettivo alla Dottrina sociale e che si estende come tentativo di lettura e interpretazione del tempo storico in atto, non solo come riflessione competente in sinergia con gli ambienti specializzati, ma anche come approntamento di strumenti utili ai diversi operatori sociali, alle varie categorie professionali, ecc.

D'altra parte, una politica che voglia restare democratica nell'oggi deve ripensarsi in modo realistico – non demagogico e non ideologico – nel contesto di globalizzazione. Forse è questo il vero nodo (scorsoio?) della democrazia contemporanea.