

[Achille Occhetto *"Pensieri di un ottuagenario"* Ed. Sellerio, Palermo 2016 - Euro 16]



L'autore è stato il protagonista del passaggio finale dell'esistenza del Partito comunista italiano, maggior partito comunista dell'Occidente nel secondo dopoguerra. Fu lui, infatti, alla guida della "svolta della Bolognina", con la quale il PCI tolse dal suo nome il fatidico aggettivo "comunista" e lo sostituì con un più generico "democratico della sinistra".

Quell'aggettivo che allora veniva lasciato cadere era il segno distintivo di una storia di cui l'autore aveva fatto parte fin dalla sua prima giovinezza, di una vicenda, iniziata con la "Rivoluzione d'Ottobre" in Russia, che ha marcato a fuoco l'intero "secolo breve" (secondo la celebre formulazione di Erich Hobsbawm, ormai universalmente adottata per definire il novecento). A volte una svolta epocale può riassumersi anche solo nella scomparsa di una paroletta. E così fu allora: quello che era stato per tanti militanti "il partito" per antonomasia rinunciava a quell'aggettivo che aveva galvanizzato per molti decenni milioni di esseri umani in ogni parte del mondo, e stingeva la sua identità nella ben più generica formula di "democratico della sinistra". Una crisi si apre nel momento in cui mantenere una posizione è divenuto palesemente insostenibile, e bisogna perciò cambiare. Vi sono crisi di tipo diverso: di nascita, di crescita, di maturazione, di mutazione... Crisi costruttive e crisi distruttive. Ci sono anche le crisi terminali. Nel caso del PCI degli ultimi degli anni Ottanta si trattava di una crisi di quest'ultimo tipo, essendo avvenuto, a partire almeno dagli ultimi anni Settanta, quello che Berlinguer aveva definito "l'esaurimento della spinta propulsiva della Rivoluzione d'Ottobre", senza che ne fosse nata un'altra, più nuova e efficace.

Il crollo di un grande progetto si può affrontare in modi diversi. Chi lo vive lo può enfatizzare, mettere a confronto le premesse con i suoi risultati, per capire che cosa e in quale punto della parabola non ha funzionato. Oppure eluderlo, banalizzarlo, mimetizzarne la portata per farlo dimenticare il più presto possibile.

Dopo la svolta della Bolognina prevalse questo secondo orientamento. Le immense questioni teoriche che il fallimento dell'esperienza comunista lasciava irrisolte rimanevano sullo sfondo, trascurate. La principale formazione del movimento comunista mondiale in Occidente non aveva più voglia e forza di pensare, di ripercorrere all'indietro la sua storia. Soprattutto di portare la riflessione dalle cerchie ristrette degli intellettuali e dei politici alle masse che nel progetto avevano creduto, per il quale si erano spese. Peraltro questa pratica di minimizzazione - se non di occultamento - di grandi nodi teorici nel PCI era già stata avviata da Berlinguer col "compromesso storico", e prima ancora da Togliatti, con la formula della via italiana al socialismo".

In seguito alla svolta, la dissoluzione del patrimonio teorico e della pratica storica "alta" del PCI nel "pensiero facile" della tattica politica del giorno per giorno divenne rapida e irreversibile.



In questa dissoluzione sarebbe rimasto solo il nocciolo duro di un'oligarchia di partito ridotta a gestire la rendita di posizione che ancora si poteva trarre dall'eredità della Resistenza e delle fresche e "ingenua" lotte dei decenni del dopoguerra. Erano state queste - pur con tutti i loro limiti - a radicare profondamente il movimento comunista nella società italiana. Un radicamento che era potuto avvenire anche grazie ad un pensiero originale di valore universale come quello di Gramsci, di cui l'ambiguo provincialismo della "via italiana" togliattiana e il "compromesso" di Berlinguer, a cui mancava la sostanza storica che pretendeva di avere, non avevano saputo mantenere il respiro.



Gramsci aveva individuato il nodo essenziale in cui si dibatteva il movimento comunista: l'inadeguatezza della sua teoria del potere. Un'inadeguatezza che si esprimeva nell'esaltazione della sua presa, e del soggetto demiurgico che lo avrebbe esercitato nella guida del processo storico.

Gramsci aveva elaborato il suo concetto di egemonia a partire certamente dallo "spirito di scissione" - inteso come volontà di opposizione allo stato di cose - ma in qualche modo già andando oltre esso. Egli aveva una certa consapevolezza della necessità del movimento comunista di elaborare, oltre che una strategia per la presa del potere, anche una cultura di governo, e che le due cose anzi non potessero essere scisse.

Si può coltivare lo spirito demiurgico quando e fino a che si sta contro, ma non quando si governa. Ogni giacobinismo, che si concepisce come soggetto esterno alla realtà su cui vuole intervenire, è destinato, quando passa dall'opposizione al governo, a rimanere prigioniero dell'aporia per la quale per migliorare il mondo deve salirci sopra, "calpestarlo" con i propri stivali. E quindi lo peggiora.

Gramsci aveva intuito che l'enfasi del potere nascondeva un'impotenza a governare. Cercò di far fronte al problema elaborando la sua originale concezione dell'egemonia, su cui l'autore del libro di cui stiamo trattando si sofferma in modo efficace.

Ora però nemmeno il pensiero di Gramsci era in grado di guidare il movimento comunista nel

momento in cui – alcuni decenni più tardi – in Italia si sarebbe trovato ad un passo dal governo. La sua ricerca per quanto originale, si sviluppava pur sempre entro un orizzonte storico che non consentiva di gettare lo sguardo molto oltre la situazione nella quale le classi subalterne si trovavano pesantemente escluse e schiacciate.

Quando il PCI si trovò, a metà degli anni '70, vicino a governare, sarebbe stata necessaria un'elaborazione teorica del tutto nuova – una sorta “*Aufhebung*” hegeliana- che applicasse il famoso precetto di Wittgenstein secondo il quale “la scala, dopo che è stata usata, si deve buttarla via”. Bisognava prendere coscienza della discontinuità epocale che si stava profilando in tempi brevissimi nello scenario mondiale, e porvisi all'altezza.

Un rinnovamento così radicale del paradigma teorico incontrava il più serio ostacolo proprio in una cultura di opposizione che si era tanto profondamente identificata con il mito della presa del potere. Che lo aveva mantenuto anche quando, in Russia, aveva dovuto governare, facendo di esso un culto, usandolo come alibi e compensazione dell'incapacità di sviluppare una cultura di governo di tipo nuovo. L'impotenza a risolvere questo problema – a tradurre in “orizzontalità” la “verticalità” del potere – si manifestò in tutta la sua gravità nello stalinismo: tragico ossimoro creato da una mentalità di opposizione che, in circostanze storiche speciali, quali erano quelle della Russia, era stata catapultata come tale a governare.

Nonostante l'elaborazione gramsciana che avrebbe potuto esserne forse la base e il trampolino, il passaggio di paradigma non avvenne. In conseguenza la vicenda del PCI – come quella di tutto il movimento comunista internazionale – sarebbe morto, come Mosè, in vista della terra promessa: sulla soglia del governo senza mai entrarvi. E di restare perciò incastrato per sempre entro “l'incompiuto”, breve '900.

Ora non si può caricare interamente i protagonisti diretti di quella vicenda della responsabilità di non aver saputo gestire un passaggio d'epoca così profondo e repentino. La fine del movimento comunista – vero *Leitmotiv* del '900 – divenne ineluttabile, quando fu chiaro che, avendo sostanzialmente vinto la battaglia mondiale dell'opposizione, aveva perso quella del governo. Riprendere in mano il filo, uscire “dall'aporia del potere”, era un compito immane al quale avrebbe dovuto partecipare l'intera cultura, e la filosofia *in primis*. Ciò non accadde. Il silenzio dei chierici fu clamoroso: la politica venne lasciata a sbrigersela da sola.

A parecchi dei protagonisti del movimento comunista in Italia di quell'epoca si può imputare piuttosto – e non è poco – di avere minimizzato, quasi nascosto l'enormità di quello che stava avvenendo, nella speranza inconfessata, almeno in alcuni di loro, di godere il più a lungo possibile della rendita di un'eredità di un patrimonio storico e politico tanto cospicuo, anche se ormai non

più vitale. Il pianto di Occhetto resta forse l'unico gesto di un capo comunista che sia stato all'altezza - almeno sul piano umano emotivo - di quel momento. È ragionevole supporre che proprio da quel pianto bruciante di allora, in cui egli manifestava il suo senso d'impotenza, siano nate e poi maturate negli anni quelle esigenze cui il libro che ora commentiamo cerca di rispondere. A distanza di tanto tempo da quell'amaro, sincero riconoscimento, l'autore - da politico - interroga la cultura e la filosofia, cercando di sondarne i "pensieri lunghi".



Occhetto a Torino commemora Berlinguer, 1984

I rapporti tra politica e filosofia sono però parecchio complessi e tra l'una e l'altra vige una certa difficoltà di comunicazione. In generale - come sostiene Alexandre Kojève - il filosofo "non ha tempo" da dedicare alle cose del momento, perché impegnato in ogni istante a definire il suo rapporto con l'eterno. Nemmeno il politico ha tempo di distrarsi dalla situazione, assorbito com'è dal dover cogliere il "kairós", l'occasione del momento. Dunque, tra i due non è possibile un dialogo diretto. Eppure tra di loro si sviluppa un'intensa influenza.

Le vicende di cui il politico è protagonista impressionano il filosofo: proprio da esse egli trae spunti per la sua *"theoria"*. La filosofia per parte sua procura alla politica i "pensieri - orizzonte" che incorniciano le epoche, entro i quali questa si muove. Politico e filosofo non s'incontrano mai in un'occasione, in un momento determinato: il loro dialogo - si può dire - si fa diretto solo "all'infinito".

Questo incontro "all'infinito" l'autore può ricercarlo più facilmente di altri: certo per la sua esperienza di politico di prim'ordine, per l'ampia formazione culturale di cui dà prova nel libro. Ma soprattutto per la sua età, che non a caso egli esibisce e rimarca già nel titolo del libro: non è proprio la condizione del vecchio "la più vicina all'infinito"?



L'urgenza dell'uomo politico rimasto segnato dall'impotenza teorica patita in un momento cruciale del suo passato s'intreccia con quella dell'anziano, di ripensare la sua vita, le motivazioni che l'hanno mossa e guidata. E in certa misura - non del tutto - queste esigenze collimano.

Il libro - dichiara l'autore - "Non è un testo di filosofia. E' una testimonianza della volontà di un politico di invadere tutti i campi del sapere per ridare alla politica stessa il desiderio dei pensieri lunghi, anche per individuare meglio gli obiettivi epocali di cui nutrirsi, e su cui fondare un nuovo modo di essere della prassi e dell'impegno" (p.28).

Egli parte dal problema della necessità e della libertà. Perché? Perché se non c'è libertà non ha senso una prassi politica volta a cambiare l'uomo e la società: la storia, senza un ruolo determinante che sia riconosciuto in essa dalla coscienza, non sarebbe qualcosa di sostanzialmente diverso dal crescere di una pianta o dal fiorire di un fiore: un fenomeno dalla natura. Non ci sarebbe insomma alcuna possibilità per l'umanità di cambiare se stessa, qualora fosse impossibilitata a staccarsi, grazie all'esercizio della libertà, dalla natura.

L'autore perciò perlustra - impugnando, come dice, la lampada di Diogene - le grandi eredità del passato, in primo luogo quella religiosa, constatando che il pensiero laico ha abdicato e che senza una robusta iniezione di pensiero critico, sarà impossibile fermare l'onda montante della barbarie culturale e della perversione terrorista (p. 47),

ma anche il pensiero dei grandi uomini del passato, cercando in essi la conferma dell'esistenza di "quel quid in più delle singole volontà" (p.56) di cui la politica ha bisogno per tornare a sentirsi decisiva nel destino umano.

Il percorso è lungo e accidentato, ma in alcuni momenti la sintesi si fa efficace e profonda. Come quando, riassumendo il pensiero di Spinoza, l'autore ne individua il cuore nell'idea che l'individuo umano

oltre la separatezza del tutto e movendo entro una libertà priva di costrizioni esterne, oltrepassa il suo limitato punto di vista, per vedere le cose sotto l'aspetto dell'eternità (p.75).

O quando scandaglia la sapienza profonda ed enigmatica della tragedia greca, o ancora quando tenta di pensare il senso della storia nella luce di un rimeditato e più maturo marxismo.

A volte sembra restare a disagio (con "l'amaro in bocca", p.107) davanti agli "eccessi", a quel radicalismo sconcertante del pensiero di cui specialmente Nietzsche è capace, con il suo azzardare aforistico, i suoi percorsi abbozzati, sperimentali, spesso contraddittori, fatto di provocazioni, lampi - Nietzsche è essenzialmente un "illuminista" - che squarciano la realtà con l'intento di non lasciare nulla nell'ombra, anche le verità più orribili.

Ma poi l'attenzione dell'autore torna alla storia e alla politica. Si fa di nuovo sentire il senso sorpresa e di spaesamento che attanaglia da ormai più decenni l'uomo della praxis:

"Improvvisamente ci si è trovati dinanzi alla fine di un mondo" (p.157). Davanti alla minaccia delle "perdite di civiltà" che possono verificarsi nel corso dell'evolversi dell'esperienza umana (p. 163), la via che egli imbecca è quella di un'etica fondata sulla libertà razionale, di una politica che sostituisce "le fantasticherie di colpa, merito, comando gerarchico con tre concetti chiave: comprensione, funzione di servizio, circolarità" (p.166).

Resta però davanti, ancora non del tutto chiaramente esplicitato, l'aporia demiurgica che ha

sbarrato al movimento comunista la porta del XXI secolo. L'esigenza che venga elaborata una teoria del potere nuova, non subalterna al decisionismo hobbesiano - schmittiano (anche la guerra è una relazione: il suo grado zero), come aveva in qualche modo intuito Hanna Arendt, citata anche dall'autore. Ed egli stesso, quando afferma:

è auspicabile immaginare, al di là dell'utopia, quello che io per comodità chiamerei un mondo sociale circolare. Il che significa concepire un assetto politico che superi radicalmente la visione verticale e gerarchica, per sostituirla con la descrizione di un potere diffuso (p. 196).

Ma resta forse ancora qualcosa in via teorica da affermare più esplicitamente. Che il potere non è in sé principio, ma la conseguenza della difficoltà degli uomini ad autogestire la complessità delle loro relazioni. È potenza che nasce da un'impotenza. Non va scalato, "preso" per imporre dall'esterno una forma al mondo, ma disenfatizzato, svuotato - fino a che è possibile - ridotto a realtà residuale attraverso la pratica orizzontale dell'autogoverno. In senso opposto a quello che assistiamo oggi prevalere nel mondo: un potere globale sempre più verticalizzato, irresponsabile e staccato dalle esigenze di governo delle società, che s'involge nella propria astrazione "sistemica". La clamorosa divaricazione tra potere e governo è la causa dell'attuale, drammatico distacco delle élite dalle masse, da cui scaturiscono i populismi. In questo spazio, nei territori, contro un potere che nella sua astrazione non governa, ma sta "all'opposizione" dei bisogni sociali, può crescere "un'opposizione governante".



Mancano certo molti tasselli culturali, teorici, esperienziali alla costruzione del nuovo paradigma

della politica di cui da molto più di trent'anni c'è estremo bisogno, ma l'esigenza - indicata dall'autore - di fare del basso, del particolare, del terreno locale la base privilegiata della politica va nella direzione giusta, del superamento dell'impasse in cui si è arrestato il ventesimo secolo, che ha ridotto troppo a lungo la politica al massimo ad impegno a "frenare il peggio" invece che "a generare il meglio".