

Rocco Ronchi

NOTE SULLA SOPPRESSIONE DEI PARTITI POLITICI  
(SIMONE WEIL, BEPPE GRILLO E ALFRED N. WHITEHEAD)

**Abstract**

*Simone Weil's note on the suppression of political parties, which she writes in the midst of the war, is meant to be a contribution to the anti-fascist battle. Curiously, however, her polemic against parties retrieves an old argument belonging to historical forms of fascism, and anticipates recurrent themes in contemporary populism. This essay aims at exploring the gnostic-messianic root of the critique of the form "party" and, by employing a conceptual distinction proposed by Alfred N. Whitehead, it indicates a possible path for a re-grounding of the form "party" that is in harmony with the constitution.*

Stupisce ritrovare la stessa parola d'ordine – “soppressione dei partiti politici!” – tra i fautori del fascismo e nella filosofa Simone Weil, la quale, pochi mesi prima di concludere la sua breve esistenza, il 24 Agosto 1943 nel sanatorio di Ashford, stende le sue *Annotazioni sulla soppressione generale dei partiti politici*<sup>1</sup>. Stupisce perché la Weil si stava dedicando ad una lotta senza quartiere contro il fascismo. Del fenomeno fascista aveva schizzato una genealogia, ne aveva mostrato l'origine nello “sradicamento” delle masse europee, e in “una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano” aveva cercato di individuarne anche l'antidoto definitivo. Per tale dichiarazione la biografa della Weil, Simone Pétrement, ha parlato giustamente di una vera e propria “professione di fede”. È una professione di fede ad un tempo civile e religiosa, anzi *civile perché religiosa*, dal momento che l'obbligo nei confronti del “bisogno” del prossimo, tanto del bisogno materiale quanto di quello spirituale, consegue al radicamento essenziale della creatura in un Bene situato “fuori dal mondo”.

Perché, allora, nella retorica della Weil i *partiti* (al *plurale*, proprio come si danno in una democrazia rappresentativa) divengono sinonimo “del male pressoché allo stato puro”? La domanda riveste un'attualità che non ha bisogno nemmeno di essere sottolineata. Non si può non ricordare come tutte le costituzioni post-totalitarie, e la nostra con più forza delle altre, presuppongano i partiti e specificatamente i partiti di massa. L'articolo 49 della Costituzione italiana afferma solennemente che “tutti i cittadini hanno diritto di associarsi liberamente in partiti per concorrere con metodo democratico a determinare la politica nazionale”. La democrazia non è soltanto diritto universale di voto ma è

---

<sup>1</sup> Tradotte e curate da Marco Dotti, con una premessa di Marco Revelli ed una postfazione di Andrea Simoncini, per la collana Vita della Feltrinelli, con il titolo *Senza partito. Obbligo e diritto per una nuova pratica politica* (2013).

concorso di una pluralità di associazioni private, denominate partiti, alla determinazione dell'indirizzo della vita pubblica. D'altro canto l'attacco al sistema dei partiti, la loro sistematica delegittimazione, è stata storicamente la via maestra battuta dai nemici della democrazia. Come negarlo? Inutile nascondersi dietro a un dito. Ciò che ancora oggi inquieta nell'antipolitica è proprio il suo retrogusto fascistoide.

Il Movimento Cinque Stelle di Grillo è un movimento "tecnicamente" rivoluzionario come rivoluzionario era il fascismo allo stato nascente. "Tecnicamente" vuol dire che, indipendentemente dai contenuti e, forse, anche al di là delle intenzioni dei suoi animatori, esso ha come sua finalità la sovversione del sistema dei partiti. Ne consegue che, come accade ad ogni movimento rivoluzionario in una fase rivoluzionaria, il suo principale obiettivo è la distruzione della forza politica che, all'interno del sistema, per la sua storia e per sua stessa esplicita volontà, meglio incarna la natura partitica della nostra democrazia rappresentativa. Non c'è dunque nessuna speranza per il Partito Democratico di poter trovare un punto d'accordo con i grillini. Per uno di quegli strani effetti prodotti dalla contro-finalità che anima la storia, un partito che ha una lontana origine comunista, e che quindi per un consistente tratto della sua storia ha avuto nella rivoluzione il suo orizzonte strategico, non è più in grado, a causa della sua metamorfosi nazionale, e, direi, "risorgimentale", di comprendere la radicale eterogeneità al sistema di un movimento tecnicamente rivoluzionario. Ciò che gli uni vogliono comunque salvare – la democrazia rappresentativa fondata sulla pluralità di partiti – è quanto gli altri vogliono comunque affondare. Il dialogo è tra sordi. Lo si può verificare ogniqualvolta un esponente del Movimento Cinque Stelle prende la parola. Pare non rispondere alla domanda che gli viene posta, che poi è sempre la stessa: contribuirete voi, in modo "responsabile", alla salvezza del sistema democratico (in Italia, la democrazia è sempre sotto ipoteca...)? In realtà non è stupido come talvolta può sembrare. Semplicemente non è "responsabile", cioè non *risponde*, non accetta i presupposti di quella domanda, vale a dire quanto essa implica come premessa taciuta, e cioè la priorità del bene del paese sull'interesse rivoluzionario del movimento. La divergenza è strategica e annulla a priori ogni possibilità di convergenza tattica. L'inconciliabilità tra le due agende è assoluta.

A dare un retrogusto fascistoide all'antipolitica italiana non sono, dunque, tanto le tesi sostenute, le quali sono anzi in alcuni casi pienamente condivisibili, quanto le conseguenze automatiche di quel sillogismo che come sua premessa ha, appunto, proprio la parola d'ordine della Weil: abolizione dei partiti politici. Anche per una migliore intelligenza del nostro presente, bisogna allora chiedersi che cosa accomuna sul piano *formale* l'ipotesi fascista e l'ipotesi della Weil, un'ipotesi che quanto ai *contenuti* è antitetica a quella fascista. Come si può, insomma, proporre il medesimo nell'orizzonte di inconciliabili visioni del mondo? Il problema non era affatto nuovo quando la Weil lo sollevava. Qualche anno prima, quasi negli stessi termini, era stato posto da altri intellettuali ben noti alla Weil. Come non ricordare, infatti, la vicenda del Collegio di Sociologia promosso da Georges Bataille? L'intenzione degli apprendisti stregoni raccolti intorno al filosofo francese, e alla rivista "Acéphale", non era forse proprio quella di scongiurare l'incipiente fascismo attraverso una specie di cura omeopatica, in grado di trasfigurare in un senso emancipatorio e sostanzialmente anarchico l'affettività (anti-istituzionale) mobilitata dal fascismo?

L'inquietante prossimità trova una sua giustificazione se si volge lo sguardo all'orizzonte speculativo che l'antipolitica suppone. A fare da sfondo alla riflessione della Weil, come già avveniva per quella di Bataille e soci, è un orizzonte gnostico e, per così dire, iperplatonico. Il cristianesimo radicale della Weil era, per sua stessa ammissione, un cristianesimo gnostico. Il che significa porre il Bene in una dimensione trascendente e separata e lasciare questo mondo qui in balia di una implacabile necessità. Il Bene è uno e indivisibile, una è la Giustizia e una la Verità. Niente poteva suscitare più ribrezzo nella Weil che un "politeismo dei valori" alla Max Weber o l'idea machiavellica di una autonomia del politico rispetto all'etica o, ancora, una distinzione, di tipo crociano, tra l'utile, il buono, il vero e il bello. Il Bene si dice per la gnostica Weil in un solo senso, con buona pace di Aristotele, il quale, proprio in opposizione al suo maestro Platone, aveva detto che il bene è un termine che si dice in molti sensi, tra loro irriducibili e senza denominatore comune: ciò che è bene per lo stratega può non esserlo per il singolo individuo, anzi per lui può essere il peggior male... Per la gnostica Weil l'assoluto è l'Uno e l'Uno è indivisibile: non si partecipa se non sfigurandosi e pervertendosi.

C'è allora veramente da stupirsi della conclusione politica che la Weil trae da questa premessa gnostica? I partiti, proprio in quanto *parti*, in quanto punti di vista differenti intorno a ciò che è giusto per la comunità, non possono che essere l'espressione di questa perversione del Bene. I partiti sono il male proprio come il molteplice è per un filosofo superplatonico una decadenza e un'infezione dell'unico vero. Sopprimerli è perciò per la Weil qualcosa di simile a quanto i filosofi neo-platonici chiamavano *epistrofè* o *conversio*. Con tale termine indicavano il cammino di ritorno che dalla dispersione del molteplice doveva riportare il saggio verso l'uno, verso l'origine pura che era stata abbandonata. L'intero poteva venir restituito alla sua integrità solo grazie al venire meno della parte e del suo errore.

La Weil, nel suo saggio, individua nella logica del partito il germe del totalitarismo: il partito vorrebbe sempre più potenza e non sarebbe mai soddisfatto del grado di potenza effettivamente raggiunto; di qui la sua vocazione a volere tutto il potere, un potere che non potrà che essere immaginario e paranoico. La Weil aveva sotto gli occhi quanto era successo in mezza Europa e nella Russia comunista. In realtà la prognosi weiliana sulla necessaria degenerazione totalitaria del partito è fallace e non merita quella dignità di profezia che ad essa è stata enfaticamente attribuita dai suoi entusiasti ammiratori. Quella prognosi, infatti, trascura un fatto macroscopico che la Weil stessa, per altro, rileva e denuncia. In una democrazia rappresentativa i partiti sono *parti*. Finché restano tali, non possono essere tutto. Se lo divenissero, come di fatto è accaduto (con i partiti-stato dei totalitarismi novecenteschi), cesserebbero di essere quello che sono e con loro verrebbe meno tutto il sistema rappresentativo, il quale si trasformerebbe appunto in altro sistema: una differenza che è di natura e non semplicemente di grado. La critica della Weil investe invece i partiti proprio in quanto *parti*. La Weil contesta insomma la legittimità dei partiti di una democrazia rappresentativa. Li rifiuta per quello che sono e per quello che fanno in una democrazia rappresentativa, non perché possano degenerare in altro. L'obiettivo polemico, sebbene mosso da ben altre e più nobili intenzioni, è dunque lo stesso della critica fascista del sistema dei partiti. Non è allora illegittimo chiedersi se tale convergenza tra istanze contenutisticamente antipodali non si debba ad

una ragione “formale”, se cioè anche l’attitudine antipartitica del fascismo non condivide la stessa radice gnostica che nutriva la riflessione antipartito della Weil.

Anche per il fascista il Bene si risolve infatti nella purezza di un’origine che non può tollerare partizioni. Tutte le forme dell’antipolitica, anche quelle più recenti e apparentemente innocue, scommettono su questa trascendenza del Bene che viene utilizzata come una clava per demolire ogni istituzione “umana, troppo umana”. Da essa deriva, ad esempio, l’uso politico della morale che qualifica anche l’odierna critica della politica. In questa prospettiva – che è la prospettiva di un assoluto separato e incomunicante – il partito è un male in sé. È un male *in quanto partito*. La Weil lo afferma espressamente. Certo, il fascismo è sostanzialmente pagano, come tale identifica questa origine pura e indivisibile in un idolo (ad esempio la purezza della razza). L’uno dei molti, separato dai molti e ad esso sovrainposto, è, per il fascista idolatra, l’uno del capo carismatico, l’uno del duce: il *Führerprinzip* che aveva abbagliato non pochi intellettuali degli anni ’30 desiderosi di dare un fondamento sostanziale allo Stato. La Weil ha invece orrore di questa identificazione immaginaria e le contrappone una critica radicale di ogni idolatria. La trascendenza dell’origine per lei non può prendere figura alcuna (se non, per *analogia*, la figura indiretta del bisogno cui si è incondizionatamente obbligati). La differenza è relevantissima e non bisognerebbe mai stancarsi di sottolinearla. Tutto l’antifascismo della Weil riposa su questa radicalizzazione ipercristiana della trascendenza del Principio e sulla sua necessaria purificazione da ogni immagine mondana. Tuttavia se la Weil ieri, e i sostenitori dell’antipolitica oggi, fanno propria la tesi della necessaria soppressione dei partiti, questo lo si deve alla vocazione gnostica-messianica che caratterizza una porzione consistente (e politicamente trasversale) del pensiero del Novecento. Bisogna onestamente riconoscere che non vi è alcuna speranza di conciliare un simile pensiero con l’art. 49 della nostra costituzione.

Ritroviamo tale modello alla base della contrapposizione partito-movimento, così ricorrente nei linguaggi dell’antipolitica novecentesca (la sua forma più recente è basata sull’opposizione tra rappresentanza istituzionale e democrazia diretta della rete). Tale opposizione è generata da una distinzione metafisica. Se il movimento in quanto tale è nella verità, mentre i partiti in quanto tali sono nell’errore, ciò non si deve ad una vocazione eraclitea del Novecento. Il secolo ventesimo è indubbiamente il secolo della “mobilitazione totale” (il “chi si ferma è perduto” dei fascisti diventa l’attuale imperativo della connessione universale e incessante). Tuttavia, non è, come si sarebbe indotti a credere, un rovesciamento del platonismo ad essere qui operante. Al contrario, il platonismo, nella sua forma più astratta, è portato alle sue estreme conseguenze. La trascendenza del principio implica infatti la dissoluzione sistematica di tutto quanto è *posto*, semplicemente perché *posto*. I partiti rappresentano allora la sclerosi di questo processo universale di dissoluzione, un suo colpevole arresto. Essi vorrebbero dar forma quando è invece proprio la forma ad essere in questione. Il partito è mentre il Bene è *al di là dell’essere*. Niente di ciò che è dato può soddisfare il desiderio umano, un desiderio che è l’immagine vivente della trascendenza del principio. Il desiderare a vuoto, per la Weil, replicava infatti lo svuotamento stesso di dio, la sua creatività infinita. La mancanza che affligge cronicamente il desiderio umano è un appello all’azione, è causa di movimento, il quale non potrà essere che un movimento incessante, infinito, data la trascendenza altrettanto infinita del suo oggetto.

Ma è per forza con questo lessico teologico (di una teologia *negativa*) e con questa grammatica metafisica (di una metafisica della sostanza e della trascendenza) che si deve pensare la forma partito in una democrazia costituzionale? Nella Costituzione italiana i partiti sono libere associazioni. Non hanno personalità giuridica. Per utilizzare una distinzione concettuale, che è stata introdotta certamente per altri scopi da Alfred N. Whitehead in *Il processo e la realtà* (1929), i partiti in una democrazia rappresentativa sono *personaggi* e non *persone*. Con il secondo termine Whitehead intendeva la concezione classica della soggettività, quella che anima la metafisica tradizionale. C'è persona dove il soggetto è pensato come sostrato del processo ed il divenire come affezione della sostanza. C'è invece personaggio quando il soggetto coincide con il suo stesso divenire, quando il processo è il farsi stesso del soggetto, il quale come soggetto costituito, compiuto, appare solo con il venir meno del processo. Il personaggio, ha scritto un esegeta di Whitehead, «non è riducibile alla logica dell'a priori e dell'a posteriori ma si apre su un campo *a praesenti*, che prende i tratti dei suoi atti e che si costituisce via via attraverso delle scelte, delle decisioni. Così la più importante distinzione fra la nozione di persona e quella di personaggio consiste nel fatto che la persona è data direttamente mentre il personaggio si costruisce, acquisisce una consistenza, una densità di esistenza, s'intensifica grazie alle sue proprie operazioni»<sup>2</sup>. Whitehead era un filosofo dell'immanenza assoluta. Egli, come altri pensatori del suo tempo, voleva liberare l'esperienza dall'ingombrante presenza della trascendenza comunque essa fosse declinata. La distinzione whiteheadiana è però estremamente utile anche per ripensare la funzione dei partiti in una democrazia costituzionale quale è la nostra. Finché infatti il partito sarà concepito in modo sostanziale, come proprietà o roba da conservare (*ousia*, la parola greca che viene tradotta con “essenza” o “sostanza”, significava appunto gli “averi”, la verghiana “roba”), esso non potrà sottrarsi al sospetto. Esso apparirà come un dio posticcio, un idolo che oscura e falsifica il vero essere (Weil). Un idolo da abbattere in nome della verità del movimento incessante.

Inutile dire che la teoria politica classica, senza soluzione di continuità, da Hobbes a Schmitt fino alle sue riformulazioni più radicali con Nancy, Agamben ed Esposito, per citare solo alcuni tra i maggiori filosofi della politica contemporanei, ha pensato il politico esclusivamente sul modello della persona, pagando così interamente il proprio debito con la metafisica sostanzialistica e con la teologia che la informava. La *sovranità* della teoria politica classica è ricalcata, anche nella sua forma democratica (anzi, forse soprattutto in essa: basti pensare alla “volontà generale” di Rousseau), sul modello del Cristo *Pantokrator*. Di nuovo, si deve dire che non ha molto senso, come oggi invece si usa fare, contrapporre a questa teologia della potenza una teologia dell'impotenza, che pensi la sovranità sul modello di un dio francescano, svuotato di potere, incarnato fino all'estremo dell'ateismo, sul modello, insomma, di quel Cristo che è raffigurato morto, con i piedi sporchi, nel celebre quadro di Holbein che aveva quasi schiantato Dostoevskij. È una tentazione fortissima, perché coerente sul piano logico e perché chi la fa propria si sente immediatamente “dalla parte dei senza parte”, una cosa che gratifica non poco la nostra coscienza. Tuttavia non cambia le carte in tavola. Comunque il politico è infatti pensato a partire dalla sostanza, vale a dire dalla roba-*ousia* sia che la

<sup>2</sup> D. DEBAISE, *Un empirisme spéculatif*, Vrin, Paris 2006, pp. 146-147.

roba sia accumulata e conservata sia che sia sprecata in una rovinosa *dépense*. Comunque è sempre la persona a costituire il modello del politico, sia che la persona sia il corpo mistico del re, che non muore mai, sia che essa sia il partito autocoscienza del proletariato e compimento del processo storico, oppure la nuda vita, la vita eccedente di chi non ha più parte (e partito) in questo mondo e che non cessa mai di essere sacrificato (la “finitudine” di Jean-Luc Nancy).

Ma in una democrazia rappresentativa – e l’articolo 49 della Costituzione lo sancisce chiaramente – i partiti non sono persone. Piuttosto sono personaggi, sono processi e non sostanze. L’utopia costituzionale non li pensava affatto come parti ottenute per suddivisione dell’intero, ma come espressioni, come manifestazioni del tutto e della sua immanente vita. L’unità dello stato democratico è l’unità di un processo, non l’unità di un fatto trascendente. I partiti sono allora, insieme ad altre forme della vita associata, i molti in cui quell’unità si produce come unità, la sua articolazione, che non è dispersione di valore ma, all’opposto, incremento di valore e attualizzazione incessante di (nuovi) significati. Quando, contro le banalizzazioni dell’antipolitica, si fa appello alla nobiltà della prassi politica, bisogna riferirsi ad una precisa idea di partito. Ancora una volta la teologia può venirci in soccorso. Quella stessa teologia che, nel suo versante negativo o apofatico – certamente quello più noto e popolare – faceva da cornice speculativa alla dismissione dei partiti – nessun nome per la trascendenza del principio! –, può, nel suo versante meno frequentato, quello catafatico o affermativo, fornire un modello per pensare positivamente la realtà dei partiti. Cusano, nel quindicesimo secolo, scriveva che l’uno sovraessenziale non cessa di comunicarsi in una molteplicità illimitata di modi che sono come le infinite facce del medesimo dio. Chiamava “congetture” queste espressioni in altro del medesimo. Le congetture non sono punti di vista esterni sulla cosa. Le congetture infinite sono la cosa stessa infinita, la sua immanente vita. Essa non è altrove che là non essendo tuttavia in nessuna di esse. La sua immanenza ad ogni visione si segnala proprio nel momento in cui quella visione fa esperienza del proprio errore, della propria “ingiustizia”. La parzialità dell’interesse non la smentisce, ma la verifica. L’errore, il non essere tutto, è il segno della sua inerenza al vero. I partiti, nell’utopia costituzionale, giocano allora questo ruolo congetturale, teofanico. Non sono “persone” ma “personaggi”.