

Il concetto di “realismo politico”

ERNESTO GRASSI

Universitäten Zürich und München

I

In altre due relazioni a questo Congresso di Filosofia —*La filosofia nella tradizione umanistica e Filosofia como obra humana*— ho cercato di illustrare la fecondità della concezione esistenzialistica del reale sia riguardo la posizione dei problemi storici, sia rispetto il chiarimento della struttura trascendentale della realtà. Desidero lumeggiare in questa terza relazione il problema del “realismo politico” che a mio avviso può solo venir inteso in tutta la sua estensione in funzione ad una concezione che abbia di mira la realizzazione dell'uomo nella sua totalità.

Siamo soliti far risalire il concetto di “realismo politico” al Machiavelli ed a questo riguardo è necessario rifarci direttamente alle fonti. Il grande segretario fiorentino distingue la materia e la forma dell'arte politica: la materia è data dalla concreta situazione storica con tutte le sue possibilità ben circoscritte. La forma è data dalla decisione dell'uomo politico che in un determinato momento storico realizza *una* possibilità, e precisamente quella che egli ritiene feconda per la comunità politica alla cui salvezza egli è preposto. Questi sono elementi essenziali alla concezione politica del Machiavelli, come pure a mio avviso la tesi —troppo sovente obliata— che materia e forma in questo campo sono indissolubilmente concatenate secondo Machiavelli.

Anzitutto: donde deriva questa terminologia di materia e di forma nell'ambito politico? I concetti di materia e di forma risalgono, come è noto, alla tradizione del pensiero antico. Aristotele affermava che ogni realtà concreta si compone di una *materia* (l'ambito delle possibilità, che come tale è in-determinato, privo di limiti) e di *forma*, che

per contro dà alle possibilità limiti precisi, concretezza e quindi è realtà. Per illustrare questo concetto ci si serviva tradizionalmente di un esempio: anche nell'opera d'arte distinguiamo la materia (bronzo, legno), e la forma che l'artista le dà (uomo, cavallo). L'opera d'arte concreta sorge dalla unità degli elementi che l'artista, *causa efficiente*, realizza secondo un fine, un ideale, un limite preciso — *causa finale*. Questo esempio nella sua semplicità ha portato ad equivoci ai quali accenneremo qui solo nell'ambito del problema politico. Come siamo soliti parlare di una materia che è data *prima* dell'opera d'arte, così siamo soliti concepire la realtà storica con tutte le sue possibilità, come un dato di fatto che precede l'atto politico. Esiste effettivamente questo dato, questo mondo delle possibilità storiche precedentemente all'atto politico? Cosa significa la tesi del Machiavelli che materia e forma dell'atto politico sono inscindibili?

Nel Rinascimento anche Giordano Bruno — nel suo celebre dialogo della *Causa, principio ed uno* — aveva cercato di dimostrare che nella natura questi due momenti sono inscindibili. L'esempio dell'arte, secondo Bruno, non calza per la realtà sensibile, naturale in quanto rispetto ad essa non è mai possibile indicare una materia senza forma, o individuare una forma non realizzabile in una materia. La natura — come dice Bruno — a differenza dell'arte crea partendo dal centro stesso della realtà, della natura, dal suo intimo e non lascia mai residua una materia informe. Di fatto parliamo di materia non ancora formata sempre in considerazione di un'ulteriore forma che una data realtà non ha ancora, ma può assumere. Che significa dunque l'indissolubilità di materia e forma nell'ambito della realtà politica? Machiavelli ha a questo riguardo un passo molto significativo. "Per venire a quelli che per propria virtù... sono diventati principi... e benchè di Moisè non si debba ragionare, sendo stato un mero esecutore delle cose che gli erano ordinate da Dio, tamen debbe esser ammirato solum per quella grazia che lo faceva degno di parlare con Dio. Ma consideriamo Ciro e gli altri che hanno acquistato o fondati i regni... ed esaminando le azioni e vita loro non si vede che quelli avessino altro dalla fortuna che la occasione: la quale dette loro *materia* a potere introdurvi la *forma*, parse loro; e senza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e senza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano" (*Il Principe*, VI).

Le possibilità di una concreta situazione storica hanno sempre

il seguente carattere: non sono possibilità astratte, bensì esse urgono, premono, richiedono una decisione. Nel campo della realtà politica non è mai possibile rinviare una soluzione: ogni rinvio equivale ad una rinuncia dalla quale scaturiranno inevitabili le conseguenze dell'atteggiamento assunto. Perciò la rinuncia o è un atto di saggezza, o è indice di disfatta; comunque una delimitazione delle possibilità politiche.

La realtà storica urge dunque come una necessità alla quale non ci si può sottrarre e che inoltre ha la caratteristica di investire ognuno — sia chi si occupa di politica, come chi cerca di restarvi estraneo — in quanto coinvolge la comunità nella sua totalità. Essa è come un fiume che o viene arginato e guidato o strabocca e travolge tutto. Ricordiamo a questo riguardo un famoso passo di Machiavelli nel quale egli si rifà proprio a questo esempio. “E assomiglio quella (la fortuna) a uno di questi fiumi rovinosi, che, quando s'adirano, allagano i piani, ruinano gli alberi e gli edifizii, levano da questa parte terreno, pongono da quell'altra; ciascuno fugge loro dinnanzi, ognuno cede allo impeto loro, senza potervi in alcuna parte obstar. E benchè siano così fatti, non resta però che gli uomini, quando sono tempi quieti, non vi potessero fare provvedimenti, o con ripari e argini, in modo che, crescendo poi, o egli andrebbero per uno canale, o l'impeto loro non sarebbero sì licenzioso, nè sì dannoso . . . E se voi considerate l'Italia che è la sede di queste variazioni e quella che ha dato loro il moto, vedrete essere una campagna senza argini e senza alcun riparo: e se ella fosse riparata da conveniente virtù, come la Magna, la Spagna, la Francia, o questa piena non avrebbe fatte le variazioni grandi che ha, o la non ci sarebbe venuta”. (*Il Principe* XXV).

La capacità di riconoscere la concreta situazione è secondo Machiavelli una *virtù* e consiste nel saper riconoscere il “particolare”, l’“individuale”; capacità che coincide con quella che i latini chiamavano *prudentia* ed i greci φρόνησις (cfr. *Il Principe*, XX). Il realismo politico non consiste quindi solo nella visione di quello che astrattamente “potrebbe essere”, secondo un ideale astratto, bensì di quello che è, in una valutazione realistica senza risentimenti e senza illusioni. Siamo soliti dire che le teorie non hanno senso in politica e non possono che portare a disastri. Ma da una simile constatazione non è forse nato il cinismo politico, il “machiavellismo”, la teoria di

una "tecnica politica"? Come si possono evitare simili concezioni se noi stessi abbiamo detto che la politica vive del riconoscimento del caso particolare, nella visione dell'individuale e nella sua indeducibilità dall'universale? Può il realismo politico avere altro senso che quello della spregiudicata affermazione di una "verità effettuale", irreducibile alla verità logica, teoretica, oggetto della filosofia?

II

Non è possibile rispondere a queste domande senza rifarsi al pensiero antico. È da esso che —come abbiamo già accennato— sorge il concetto di materia e forma, nonchè quello di prudenza, di virtù. Eppure vedremo come Machiavelli è già fuori dalla grande tradizione umanistica e classica ed è l'affermatore di una tendenza "tecnicizzante" delle facoltà umane.

Secondo il pensiero aristotelico l'uomo sorge dalla natura in quanto si deve adeguare a posizioni differenti da quelle che si realizzano immediatamente nella vita organica, animale. Il problema del metodo, come ricerca della via da percorrere per giungere ad un dato fine è già espressione di disorientamento, dell'impossibilità di vivere nell'immediatezza dei sensi, dell'istinto. Il sorgere delle domande, la capacità di meravigliarsi, sono differenti espressioni della facoltà di trascendere la realtà immediata. Ci si meraviglia di ciò di cui non si vede la ragione e chiedere la ragione è già un superare il dato immediato e non vivere nell'assoluta presenzialità del fatto.

L'animale vive tendendo verso il piacere ed evitando il dolore. Ma poichè il tendere al piacere è sempre espressione della mancanza di qualcosa, il piacere è intimamente legato al dolore; piacere e dolore segnano il ritmo essenzialmente instabile degli istinti, entro l'ambito dei quali esso scorge il riconoscimento di ciò di cui ha bisogno e di ciò di cui è sazio. Nel mondo sensibile, immediato, la domanda della ragione di alcunchè non può sorgere. La domanda scaturisce là dove non ci realizziamo più istintivamente, immediatamente. Di qui la necessità di ancorare le nostre azioni in un principio, in un fondamento e contemporaneamente il sorgere del problema dell'universale, di ciò che in quanto principio non muta. Questo è il problema del sapere. Le singole scienze sorgono anch'esse dal bisogno di

ancorarsi e sono espressione del disorientamento proprio all'esistenza umana e in esso hanno la loro legittimazione: altrimenti non sono che erudizione, curiosità che la storia con l'impellenza delle sue necessità spazza via come occupazione superflua, come sterile ozio. Difatti quando non vediamo più la ragione di una scienza singola, quando non la sappiamo più difendere dandole un "senso", tale scienza è superata.

La facoltà di conoscere l'universale, il fondamento, il principio non esaurisce tuttavia i compiti di fronte ai quali l'uomo si trova: il fatto stesso dell'instabile equilibrio delle sue passioni — che sono pure l'origine delle sue azioni e quindi della sua storia — fa sì che egli si trova sempre di fronte a casi particolari la cui conoscenza non è deducibile da regole universali. Il Guicciardini nei suoi *Ricordi* ci ammonisce che la conoscenza del particolare non è deducibile da teorie, poichè si tratta anzitutto di sapere quando, come e dove vadano applicate. La conoscenza del particolare, la "virtù" di Machiavelli — diventa in lui la "discrezione", facoltà originaria; tanto che — restando nell'ambito della politica come realizzazione della storia umana — fra contemporanei che pur vivono in una medesima situazione storica, solo pochi sono capaci di riconoscere il corso della storia e di prendere le decisioni opportune. Perciò Aristotele affermava che i barbari hanno soltanto forza, ma non autorità, in quanto questa scaturisce unicamente dalla capacità di riconoscere il particolare, di "provvedere" "prevedendo" il futuro. E solo mediante questa capacità ci possiamo affermare. Ma in che rapporto stanno dunque la visione dell'universale e la necessità di riconoscere, di individuare la concreta situazione storica? Che nesso ha questa domanda col problema del "realismo politico"?

I greci affermavano che ciò che manifestano i sensi — in quanto organi della vita sensibile — è un "opera", un ἔργον. Poichè la realtà umana — per le ragioni viste — non si esaurisce nell'opera dei sensi, il greco poneva il problema dell'ἔργον ἀνθρώπινον, dell'opera umana come distinta da quella realizzata dai sensi. A sua volta noi intendiamo con "opera" lavoro, la realizzazione di una possibilità entro limiti precisi, cosicchè il problema dell'opera umana viene ad identificarsi con quello del fine umano; infine, poichè siamo in grado di distinguere molteplici fini dovremo a questo riguardo sceverare il problema del fine ultimo dell'uomo che coinciderà col problema di ciò che noi

è mezzo, ma fine a sè stesso: problema della realizzazione dell'uomo nella sua completa esistenza storica. Il compimento dell'opera umana consisterà quindi nella realizzazione del principio — l'universale oggetto della speculazione — in una determinata situazione. Nè la sapienza può sostituire la prudenza come facoltà di riconoscere l'individuale, nè viceversa. La rinuncia ad una delle due facoltà coinvolge la rinuncia all'opera umana stessa. Poichè tanto la sapienza quanto la prudenza non sono virtù facoltative, l'uomo si trova inevitabilmente di fronte alla possibilità di rinunciare alla propria umanità.

Illustriamo questo pensiero con un esempio: in comune con l'animale abbiamo le passioni, cioè l'istintivo tendere al piacere ed evitare il dolore. Noi viviamo nella realizzazione di questa inclinazione istintiva, cioè ci salviamo, sceveriamo l'utile dal nocivo; questa discriminazione è la condizione delle singole esperienze piacevoli o dolorose e non mai una conseguenza delle esperienze stesse. Pertanto se l'uomo non si esaurisce nell'opera dei sensi e nel piacere che sempre deriva dalla realizzazione di un'opera sensibile, dovremo dare un limite agli istinti in vista della "nuova" realtà umana, secondo le situazioni singole. In ciò consiste precisamente quello che gli antichi chiamavano atteggiamento morale. Saper riconoscere verso chi, quando e come dobbiamo lasciarci andare alla nostra tendenza al piacere significa realizzare una vita morale: il presupposto dell'atteggiamento morale sono appunto le passioni, non già la loro eliminazione. L'attività morale sorge così dalla capacità di riconoscere i caratteri singoli e non semplicemente nell'applicazione di astratte regole universali. La vita morale e la capacità politica hanno qui una radice comune: entrambe sorgono dalla "prudenza". Questa intima concatenazione viene sovente obliata. L'atteggiamento morale si distingue da quello politico solo in quanto esso mira all'universale nella concreta situazione in cui ci troviamo e nel rapporto coi nostri simili, mentre la politica nasce dalla visione della concreta situazione storica nella quale si trova la nostra comunità.

III

Che valore dobbiamo dare dunque al concetto di "realismo politico"? Siamo soliti considerare la teoria, come la considerazione dei prin-

cipi, considerazione che scaturisce dall'interesse del singolo per siffatti problemi, come una facoltà facoltativa propria dell'uomo. Questa facoltà pertanto non ci appare indispensabile tanto che siamo soliti affermare che la filosofia sorge solo nelle epoche di alta cultura quando l'urgenza dei bisogni della vita quotidiana è superata. La filosofia non sarebbe quindi mero ornamento dello spirito, un epifenomeno della realtà sociale?

Siamo pure soliti concepire la realtà storica e politica come un ambito particolare al quale ci possiamo rifare occasionalmente quando, come e dove vogliamo. Non è forse vero che solo pochi vi si dedicano, mentre i più ne sono incapaci? Non poniamo forse continuamente la distinzione fra realtà pratica e realtà teorica?

In netta contrapposizione alle tesi suaccennate affermiamo che la vita urge in noi nel duplice aspetto di teoria e di pratica: mai un attimo l'uomo può sottrarsi alle decisioni pratiche ed ognuna di esse coinvolge una concezione universale del reale. Reale non è tanto il dato, il fatto, ciò che ci si presenta immediatamente, quanto l'imposizione originaria nel cui ambito sorgono le possibilità di fronte alle quali ci affermiamo come uomini, o come uomini abdichiamo. La realtà è una siffatta imposizione che urge costantemente: essa non ha un carattere empirico, ma trascendentale in quanto condiziona l'esperienza dei sensi e l'esperienza della "nuova" realtà umana. La storia è quindi la realizzazione concreta dell'incalzante oggettività trascendentale rispetto alla quale solamente si può parlare di facoltà e di fronte alla quale ha solo senso parlare di individuo. Per questo la storia non è mai una data materia, ma vive sempre in una forma, scaturisce da una decisione; il realismo politico non è solo il riconoscimento del caso particolare, ma anche dell'inscindibilità assoluta del particolare dall'universale. Solo quando l'uomo si estranea da questa realizzazione totale della sua esistenza, solo quando egli si trincerava in singoli ambiti del reale, egli va "tecnicizzandosi", cioè rinuncia alla propria umanità.

Il "realismo politico" è quindi ancorato nella visione di una realtà esistenziale indilazionabile, che pone tutto ciò che si manifesta sotto l'aspetto di un compito. Il realismo politico decade in Machiavelli in una tecnica politica, in quanto si esaurisce nella riscoperta della virtù pratica come visione dell'individuale storico —prudenza—, senza tuttavia porre il problema della natura umana nella sua totalità.

Invece il problema del realismo politico, inteso come la realizzazione dell'opera umana, coincide con il problema del bene inteso come il raggiungimento di quei limiti che determinano l'opera umana, limiti entro i quali solo le parole, gli atteggiamenti, i problemi ottengono il loro valore concreto e nuovamente delimitato. *Vivere enim naturæ indulgentia est et nobis commune cum animantibus ceteris; bene autem vivere solum hominis, et boni atque virtuosì hominis est.* (Salutati, *Epistolario*, I, pag. 110). Perciò il problema politico assurge nell'Umanesimo a problema del divenire umano, a problema della formazione dell'uomo e non è mera tecnica della conoscenza della situazione storica singola, come la intese Machiavelli.