

// 88 //

>>>> **biblioteca / schede di lettura****Comunisti immaginari e socialisti improbabili**>>>> **Luigi Capogrossi**

Uscito in libreria qualche mese fa, questo libro, introdotto da alcune pagine di Beppe Vacca, un noto e autorevole intellettuale intimamente legato alla storia del Partito comunista italiano, mi ha colpito molto per la sua singolare incisività. Esso riguarda, appunto, la storia di questo partito, lungo tutto il secolo alle nostre spalle, in una forma tuttavia che rifugge dagli schemi propri della storiografia, privilegiando piuttosto un taglio espositivo che sembra influenzato, tanto dall'arte di un buon giornalismo capace di coinvolgere immediatamente il lettore, quanto dal linguaggio cinematografico con la peculiare attenzione alle sequenze d'immagini ed al montaggio. Sotto questo profilo esso esprime la cultura anche visiva delle generazioni più giovani, senza tuttavia che l'arte narrativa sacrifichi in alcun modo l'acribia del racconto ed una singolare capacità di penetrazione critica, seppure sovente espressa, come dicevo, in immagini.

In effetti l'intera narrazione passa attraverso di esse, cariche di significati simbolici ed evocativi, ed organizzate secondo una sequenza di parole-chiave disposte con consumato artificio in ordine alfabetico. "Avanti popolo", "avvenire", "Berlinguer ti voglio bene", "cattocomunisti", "centralismo democratico", "école barisienne", "egemonia", "forze oscure", "Frattocchie", "Hotel Lux", "legalità socialista e morale rivoluzionaria", "miglioristi", "nazional popolare", "questione morale", "rinneghi", "stalinismo", "Unione Sovietica", sono alcuni degli incipit

con cui si definisce l'oggetto dei brevissimi capitoli – più di una cinquantina – che, con un linguaggio di un terso nitore, descrivono momenti cruciali di una storia. Viene così emergendo, attraverso infiniti particolari, la fisionomia di una generazione che si trovò ad attraversare gli anni che vanno dalle ondate rivoluzionarie del primo dopoguerra al fascismo ed al mondo bipolare della guerra fredda. Il percorso s'estende – e non poteva essere diversamente – a tratteggiare i molteplici caratteri attraverso cui tale vicenda ebbe a continuarsi in una nuova generazione, maturata nella seconda metà del secolo e che trovò poi in Berlinguer la sua massima espressione, sino infine a concludersi con l'esito singolare e per certi versi quasi incomprensibile di una tradizione politica restata quasi appesa insieme ai protagonisti del presente. Una storia però, non solo di uomini, ma di strutture e di strategie, di latenze e grandi apparati ideologici e degli esiti che tutto ciò ha avuto.

Già quanto accennato ci fa capire che, andando ben oltre al mero biografismo od all'aneddotica, quello che si spalanca davanti al lettore è un grande affresco, del quale colpisce la singolare capacità di costruzione dell'insieme attraverso l'esaltazione dei particolari. All'apparente leggerezza del discorso, alla rapidità dei quadri e delle situazioni che si susseguono davanti al lettore, fa riscontro tuttavia l'essenzialità di queste stesse sequenze di uomini, cose e fatti che si vengono così componendo in un racconto: uno splendido racconto storico. La tecnica impiegata mi ricorda in effetti la grande stagione dei pittori fiamminghi, con la loro capacità di penetrazione nei motivi psicologici dei protagonisti dei loro dipinti, perseguita tuttavia con la sottilissima scrittura di

un pennello direttamente derivato dalle tradizioni dei pittori di miniature. Seppure il fulcro di questo racconto sia concentrato su una vicenda di cui i più vecchi tra noi hanno assistito alle tarde battute, nella fase finale della prima Repubblica, è indubbio che essa sfocia in alcuni inquietanti interrogativi sul presente e sul futuro della nostra società: un problema che, sempre partendo da una riflessione storica, ho avuto occasione di porre, seppure con diversa angolatura, in un mio recente intervento su questa rivista.

Anatomia del PCI

La discussione di questo libro mi permette dunque di tornare su alcuni aspetti di quel mio stesso discorso, riprendendo anzitutto quanto ebbi a dire sul ruolo inquinante della progressiva confusione tra valori e fatti indotta in tanta parte del dibattito politico contemporaneo. Non si deve credere, infatti, che il libro in questione m'abbia colpito per un certo qual suo carattere d'analisi asettica, quasi a offrire una specie di tavolo anatomico per sezionare una parte così ingombrante della nostra storia. V'è passione infatti, forse settaria, sotto il racconto, e rabbia e dolore, carichi del vigore della giovinezza; e vi sono giudizi di valore e scelte del tutto estranee, ad esempio, alla mia storia personale. Se essi mi parlano tuttavia con tanta forza è perché l'autore ha saputo e voluto seguire il precetto weberiano di separare i giudizi di valore dai fatti e si è concentrato su questi, pur carico inevitabilmente del peso di quelli. È questo il punto di partenza per ricostruire un modo laico di pensare la politica ed è una strada essenziale per la conservazione della nostra stessa civiltà liberale. Ed è un bene ormai

minacciato molto direttamente dal modo sempre più ideologico che l'impegno nel presente viene assumendo nelle nostre società: e non solo in Italia. Il pensiero va immediatamente alla rimmersione improvvisa e violenta di grandi religioni, radicalizzatesi al loro interno in forme di crescente intolleranza. Ma va ricordato come questo fenomeno vada ben al di là dei fenomeni che in genere associamo ad aspetti dell'Islam o del radicalismo delle altre grandi religioni monoteiste, perché impregna di sé ogni visione troppo accentuatamente unilaterale e, quindi, potenzialmente intollerante della società umana. Intollerante – perché capace d'imporre un blocco alla libertà di pensiero, questo valore supremo del liberalismo moderno – può essere qualsiasi forma di “politicamente corretto”, ma soprattutto intollerante diviene necessariamente qualsiasi modo d'interpretare e di voler plasmare le condotte sociali non già secondo regole formali di legalità, ma sulla base di un superiore principio di purezza. Quel criterio che già Pizzorno additava acutamente parecchi anni or sono essersi sostituito come riferimento alla condotta dei nostri magistrati, con le conseguenze che tutti abbiamo ormai sotto gli occhi. La lotta politica è scontro d'interessi, di valori e di progetti, è lotta anche molto dura e spesso sleale: è intrinseca alla natura stessa del potere nelle società umane. La storia della civiltà europea s'identifica però con la faticosissima costruzione di un insieme di “regole del gioco”, e anzitutto con la definizione dello stesso campo in cui la partita va giocata. Il libro di Cundari ci racconta, appunto, la storia di una squadra e ci offre uno spaccato di realtà – non certo un'irraggiungibile “verità” storiografica – mettendo insieme e selezionando una notevole quantità di fatti. Certo si tratta di operazioni esse stesse non neutrali, condizionate dal punto di vista e dai valori dell'osservatore: lo sappiamo bene. Ma il rispetto dei fatti c'è tutto, permettendo al lettore anche altre interpretazioni, altre valutazioni:



anche perché i fatti stessi sono ricostruiti all'interno di un quadro che evita, per quanto possibile, quei processi di falsificazione che ogni sistema di giudizi di valore a priori sempre comporta. Certo, io posso ben intuire le opzioni politiche di Cundari, dove egli coglie i punti di crisi di una tradizione così singolarmente naufragata nell'oblio. E posso trovarmi in disaccordo con tali conclusioni: ma il materiale che egli mi ha offerto è un buon materiale, può essere utilizzato anche per altre interpretazioni, dando vita a un dibattito che è alla base stessa della politica e su cui si fonda ogni comunità di uomini liberi. Mi viene in mente a tal proposito un altro libro uscito non troppo tempo fa di un autore che è stato invece un protagonista non irrilevante della vita politica negli anni della prima Repubblica, Lucio Magri. Nel riflettere criticamente sulla sua storia e sulla storia politica di quella sinistra comunista di cui ha fatto parte, l'autore è ricco di giudizi e valutazioni in ordine a molteplici aspetti di questa stessa storia e di quegli anni. Sono più i punti di dissenso che quelli in cui io mi sono travato d'accordo con l'autore: e tuttavia il tentativo onesto di analizzare il modo in cui lui stesso e il contesto politico cui apparteneva si sono posti rispetto a questi fatti, e di recuperare il

nodo duro di tanti accadimenti mi hanno fatto apprezzare, pur spesso dissentendo, questo libro. Esso contribuisce a mio avviso a rendere possibile un dibattito politico fecondo, in un processo di comprensione e di riflessione, più, forse, di un libro letterariamente sicuramente più riuscito, come quello della Rossanda, dove tuttavia la storia troppo spesso appare attraversata, quasi come in una passeggiata, da una signora di mezza età, attenta ai propri ricordi ed alle proprie esperienze, ma poco interessata a raccontare ed analizzare ciò che ha compreso e visto di questi accadimenti drammatici e delle catastrofi di cui pur avrebbe dovuto essere qualcosa più che spettatrice. È naturale e diretta conseguenza della deliberata volontà di distinguere dai fatti i giudizi il peso con cui proprio i conflitti di valore ingenerati da questi stessi fatti sono esplosi nel corso del lungo arco di tempo abbracciato dal racconto di Cundari. Attraverso la storia di grandi e drammatiche scelte che segnarono il l'Italia del Novecento emerge lentamente il quadro di una generazione di rivoluzionari, ricostruito con gli innumerevoli spezzoni tratti con paziente maestria dai polverosi archivi di una memoria avviata a divenire oblio. La sapienza giornalistica e l'arte narrativa qui sono ben presenti

// 90 //

soprattutto nel modo in cui singoli particolari sono utilizzati a dare senso e vita alle figure, alla loro psicologia, ai loro comportamenti quotidiani: si pensi alle pennellate con cui le abitudini all'ossessiva puntualità di questi dirigenti, la cautela verso gli appunti scritti, la "vigilanza rivoluzionaria", esasperata dalle logiche staliniane e dai rapporti di forza all'interno del gruppo dirigente, le deformazioni e i tic del linguaggio quotidiano, diventano la trama di una storia difficile, sovente tragica, di uomini dominati dalla coscienza di un'appartenenza totale ad una missione.

Sotto questi aspetti la storia così narrata è senz'altro più immediatamente avvincente di molti romanzi, ma, come nei "romanzi filosofici" di buona fattura, ciò serve solo a introdurci ad un'altra serie di idee e di problemi, connessi anzitutto ad aspetti più propriamente politici. In effetti, per molti versi, le scelte di Livorno, le radici intellettuali della nuova dirigenza comunista, il suo mai superato rapporto con il pensiero idealista, la costanza di certe scelte assunte sin dagli anni della Resistenza, la specificità dell'esperienza togliattiana, sin dagli anni del Comintern, l'opzione per la "via italiana", l'attenzione per la specificità del "problema cattolico" in Italia costituiscono aspetti di un'eredità che pesa e pesa molto fortemente sui nostri giorni. Attraverso tante storie, il cui carattere apparentemente così episodico ravviva il racconto, emerge infatti progressivamente la fisionomia unitaria ed il percorso coerente di una storia più profonda: che è la storia – forse le mie matrici culturali e politiche diverse mi rendono parziale – di un fallimento.

Guai a banalizzare in una formula quello che è forse il nodo centrale della storia italiana della seconda metà del Novecento e che si ripercuote in modo drammatico sino ad oggi. Tuttavia questa è l'idea che suscita nel lettore il percorso ricostruito da Cundari nelle sue pagine: dall'abilissima reinvenzione

delle proprie radici, compiuta da Togliatti con l'esaltazione e ricostruzione di Gramsci, alla pervicace e lucida politica da lui perseguita sino alla morte (che alla fondamentale scelta di campo a fianco dell'URSS associava però un'intelligentissima costruzione di una "via italiana"), gli intrecci e le tensioni interne al gruppo dirigente dopo la scomparsa del "Migliore", la sempre più difficile navigazione in un universo politico turbato dallo sgretolarsi del mito sovietico, già intaccato dai fatti d'Ungheria, e infine travolto dalla "primavera di Praga". L'idea di una strada bloccata sin dall'inizio, o diversa da quella enunciata: una strada che se, per ipotesi inverosimile, si fosse rivelata vincente non avrebbe potuto che portare alla generale catastrofe del "socialismo reale".

Questo è il punto: ed è il dilemma rispetto a cui Cundari non mi sembra avere riposte. Giacché la sua stessa descrizione dell'inserimento del PCI nella stabilizzazione postbellica e della strategia togliattiana volta a radicare il partito in un paese definitivamente situato all'interno del blocco occidentale fa ulteriormente risaltare i limiti tattici, ma anche il contenuto, della "doppiezza" togliattiana, con la mai rinnegata fedeltà alla leadership sovietica. Per questo la narrazione di Cundari mi

sembra possa chiarire il senso profondo della storia successiva in una direzione in parte diversa dalle stesse sue valutazioni politiche. Giacché, se da un lato era indubbio che la "via italiana" costituisse un fatto importante nel processo di maturazione dei fermenti e delle aperture interne al mondo socialista, era pur vero che essa, nel momento stesso in cui perveniva all'inevitabile consapevolezza del tramonto dell'esperienza sovietica, non era in grado di trasformarsi in un progetto politico organico. E' un'ipotesi interpretativa, quest'ultima, che ci permette anzitutto di dare senso a quel mito di una "terza via", il cui ruolo nell'universo mentale dei dirigenti comunisti, sino alla generazione postberlingueriana, è peraltro ben richiamato da Cundari. Io ritengo infatti che esso sia stato indispensabile per la realizzazione di una colossale evasione che permise a più di una generazione di comunisti di prendere atto della semplice impossibilità di vagheggiare l'assunzione delle idee di libertà e di democrazia nella progettazione di una società fondata sulla dittatura del proletariato e sugli apparati concettuali, non già di fabbricazione staliniana, ma mutuati dallo stesso Marx e dalla successiva prassi leninista. Nessuno, forse, più di Ingrao ha contribuito a questa ricorrente fuga in avanti: che però va



ben al di là dell'esperienza comunista. Quanti, come me, militando nel PSI e disdegnando il semplicistico empirismo politico di Nenni e la forma pressoché subalterna dell'alleanza del PSI alla DC dopo la prima fase del centro-sinistra, non si sono nutriti di questa "terza via" illustrata in modo così seducente – ma in fondo non meno indeterminato e, per ciò stesso, foriero di grandi, successivi equivoci – da Lombardi? Ma è anche vero che il punto di massimo impatto di questo mito e, insieme, il momento di frattura che ne evidenzia l'inconsistenza strategica coincide con gli anni di Berlinguer e con il suo progetto politico.

Queste considerazioni mi fanno giungere a quello che io ritengo sia il mio punto di dissenso con Cundari. Se, infatti, la "terza via" tra socialismo realizzato e liberismo occidentale, seppure temperato dal new deal, era solo un'ombra illusoria, parrebbe giustificato l'implicito giudizio dell'autore che vede nel tramonto dell'ipotesi di un'alleanza socialista e comunista in funzione alternativa alla DC la grande occasione mancata della sinistra italiana negli anni '80. E' un giudizio che molti di noi condividono o hanno condiviso e che trovo ora echeggiato anche in uno splendido articolo di Mario Pirani apparso su *La Repubblica* poche settimane or sono, in occasione del turbinio di polemiche insorte in occasione del decennale della scomparsa di Bettino Craxi.

Socialisti improbabili

Quello che proprio la lettura di questo libro mi ha aiutato a comprendere è come un'ipotesi del genere fosse a sua volta irrealistica. Non solo e non tanto per i radicati preconcetti ideologici e per la sostanziale debolezza dei gruppi dirigenti dei due partiti: di ciò s'è parlato anche troppo. Ma occorre riflettere anche sulla struttura profonda del PCI e sulle ragioni stesse della sua esistenza, oltre che sulla sua identità. La causa di questa mancata svolta politica non è

solo la totale incomprendenza delle pur reali ragioni della politica craxiana da parte di tanta parte del gruppo dirigente comunista, né solo la perdita di ambizioni della stessa politica socialista, avviata a ripiegarsi nella gabbia dell'alleanza con la DC. Immaginiamoci per assurdo che Berlinguer ed i suoi, in sostituzione del compromesso storico, avessero diviso un'alleanza del genere e che essa fosse stata resa possibile da un atteggiamento socialista non orientato alla semplice annessione del PCI. Come avrebbe potuto reggere il gruppo dirigente comunista una linea del genere, privo totalmente di quella legittimazione che lo stesso mito della rivoluzione, se non il riferimento all'URSS, continuava a dare? Perché un'alleanza del genere era "oggettivamente" di carattere socialdemocratico e smentiva non solo la propaganda, ma la stessa ideologia assunta più o meno sinceramente a fondamento della via italiana al socialismo. Cosa sarebbe restato in mano al PCI del suo patrimonio, e su che cosa si poteva costruire una nuova identità, e chi la poteva costruire? Certo, vi è stata mancanza di coraggio: ma si rileggano le pagine di Cundari dedicate alla crisi ingenerata dal "rapporto Krusciov" per comprendere i limiti d'azione derivanti dalla scelta del "rinnovamento nella tradizione". Rinneare tutto ciò significava, in ultima istanza, prendere atto dell'errore delle scelte di Livorno e dell'insignificanza dello stesso PCI. Insomma il mio dubbio è che la "terza via", oltre a costituire la condizione per tenere insieme una serie di fermenti e di inquietudini che non potevano e non intendevano essere imprigionate all'interno di una realpolitica socialdemocratica, serviva anche ad esorcizzare una scelta tanto drammatica quanto definitiva.

Di qui l'ambiguità come condizione d'esistenza di una forza politica: non a caso la sua strategia appare orientata – anche quando lentamente verrà meno il "fattore k" di essa preclusivo – nella costruzione di un sistema di alleanze

del tutto difforme dalle logiche tradizionali delle democrazie occidentali. L'antica riflessione gramsciana sulla presenza cattolica in Italia si tradusse nel progetto di una ricomposta unità delle masse popolari, destinato a sopravvivere alla serie di trasformazioni cui dette luogo la fine del PCI e la svolta della Bolognina. Questo era l'altro lato dell'imbroglione, che i suoi eredi hanno portato alle ultime conclusioni, sino ad illudersi di poter operare fusioni di storie e valori politici con facilità ancor maggiore di come si possano fondere due strutture aziendali. E questo, infine, evidenzia il carattere intimamente tragico della vicenda narrata da Cundari. L'insieme degli elementi pazientemente e, direi, quasi amorosamente da lui raccolti appaiono infatti convergere nella conclusione drammatica, rendendone evidente l'ineluttabilità.

Ed allora, ai miei occhi, acquista senso una figura ed una politica come quella di Veltroni. Del modo singolare in cui si è conclusa la vicenda comunista in Italia tutti, sia dall'interno di questa tradizione che dall'esterno, abbiamo sempre identificato in D'Alema l'espressione più forte e profonda. In tal modo, però, ne abbiamo colto solo un aspetto: quello più propriamente politico ed anche d'autorappresentazione in termini volontaristici di "nuovo Machiavelli" nella storia d'Italia. Non abbiamo tenuto conto in misura adeguata dell'altro lato di questa forza politica, che emerge con tanta evidenza dalla lettura di questo libro: la sua perenne ambiguità proprio rispetto alla nostra società ed ai valori del moderno liberalismo. Nessuno più di Veltroni, in effetti, ha saputo interpretare con tanta leggerezza e intelligenza l'arte della politica come rimozione: ma anche questa, dobbiamo ricordare, è stata una componente fondamentale del PCI, il cui legato, è giustamente affidato alla rinnovata antinomia tra i due personaggi ora ricordati. La loro persistente incidenza sulla scena politica italiana si spiegherebbe così anche per queste radici profonde e tra

// 92 //

loro complementari: realismo fatto di empiria politica e di potere da un lato, copertura ideologica come “falsa coscienza” dall’altro. Sono le radici che tuttora appaiono ipotecare il presente e che probabilmente incideranno anche sul futuro come hanno pesato sul passato.

L. Magri, Sarto di Ulm, Il Saggiatore, 2009.

F. Cundari, Comunisti immaginari, Vallecchi, 2009

Laici furiosi e clericali gloriosi

>>>> **Corrado Ocone**

Il tema della laicità, ritornato in auge da una decina di anni, ha continuato negli ultimi mesi a riempire di volumi le nostre biblioteche. E, probabilmente, continuerà a farlo ancora per molto tempo, se è vero, come a me sembra, che attorno ad esso, molto più che attorno ai concetti teoricamente (non empiricamente) vetusti di destra e sinistra, si svolgeranno le battaglie politiche, o meglio etico-politiche o politico-culturali, del futuro.

Che i concetti di destra e sinistra siano superati, almeno dal punto di vista della laicità, lo ha dimostrato la contemporanea uscita, lo scorso autunno, di due testi fatto proprio per spargliare il mazzo sul tavolo da gioco. Mi riferisco ai volumi di due influenti intellettuali, rispettivamente di centro-destra e sinistra, come Massimo Teodori e Giancarlo Bosetti. Il primo, in netta antitesi con le tesi prevalenti nell’area moderata, ha riproposto il paradigma laico classico nella sua radicalità pura; il secondo, al contrario, ha riproposto a sinistra un paradigma di attenzione al ruolo o all’uso sociale e politico della religione, che, per quanti distinguo egli abbia fatto, non è nella sostanza lontano dalle tesi di molti esponenti di destra. Entrambi, perciò, se la sono presa con

le posizioni se non dominanti almeno più identificanti i loro rispettivi campi: la filoclericale, Teodori; la laica o laicista, Bosetti.

Il libro del primo può essere considerato un’integrazione e un complemento della Storia dei laici che Teodori scrisse l’anno scorso per lo stesso editore. Lì era questione di storia intellettuale, qui di fatti politici; lì si presentavano teorie e idee, qui si raccontano e qualificano i fatti generati da quelle idee. Il volume, nel ripercorrere dal punto di vista dell’affermazione o negazione della laicità la storia repubblicana, segnala un paradosso: i laici hanno avuto un peso e hanno imposto trasformazioni anche profonde alla società italiana (si pensi alle leggi sul divorzio e sull’aborto) negli anni della cosiddetta “Prima Repubblica”, quando la scena politica era dominata da due partiti che laici certo non erano; sono invece sulla difensiva rispetto a un montante clericalismo in questi ultimi anni, nel periodo seguito alla caduta del vecchio sistema di potere quando tutti si definiscono a parole liberali e post-ideologici. Possiamo dire che, rispetto a quelle classiche di uno Jemolo o di un Margiotta Broglio, la storia dei rapporti fra Stato e Chiesa cattolica di Teodori, pur avendo come esse al centro la politica, non si

tiene a livello di istituzioni, ma si slarga nel sociale, nella valutazione della cosiddetta consapevolezza diffusa dell’opinione pubblica. Da una parte il volume è perciò anche misuratore dell’indice crescente di secolarizzazione della società italiana nell’ultimo cinquantennio; dall’altra segnala in questo modo, diciamo così, anche lo smidollamento progressivo di questa società. In effetti con molta probabilità in altri tempi, con un altro ethos politico e morale, temi “eticamente sensibili” come la fecondazione assistita o il testamento biologico (su cui la seconda parte del libro si sofferma ampiamente) sarebbero stati affrontati con un dibattito pubblico più serio e, almeno da parte dei laici, con più dignità e orgoglio del proprio ruolo. Il libro di Teodori è anche un libro di battaglia, poco attento pertanto ai chiaroscuri delle vicende umane: Non convincono, in questo senso, alcune rigidità concettuali, a cominciare, come avremo modo di dire, dall’ardore con cui viene negata la contrapposizione fra laici e laicisti.

Meno scontato o più spiazzante, anche perché tenta di inserire le vicende nostrane nell’orizzonte più vasto dei rapporti fra religione e politica nel mondo attuale, è sicuramente il libro di Bosetti. Dove lo spiazzamento a volte



coincide con una finezza concettuale che mette in scacco ogni automatismo di pensiero o riflesso condizionato, il che è in verità il limite poco laico di tanti cosiddetti laici (Bosetti afferma che, per essere coerenti, bisogna laicizzare la laicità e secolarizzare la secolarizzazione); altre volte pecca di troppo intellettualismo e propone soluzioni confuse o poco chiare, che sono spesso la conseguenza dell'adesione bosettiana a quel paradigma del post-secolarismo che per chi scrive ha poca o punto capacità euristica.

E' stato Jurgen Habermas, il grande pensatore tedesco epigono della Scuola di Francoforte, a introdurre, con tutto il peso della sua autorevolezza, il termine post-secolarismo nel dibattito filosofico e politico contemporaneo. E' una parola che egli ha preso in prestito da un altro professore tedesco, Klaus Eder, che l'ha formulata per la prima volta qualche anno fa. Nelle sue intenzioni essa, rispetto al termine secolarizzazione, serve a meglio esprimere i connotati essenziali dell'epoca attuale. Fino a non molto tempo fa, infatti, le carte sembravano già tutte giocate: la società occidentale, da una parte, sembrava il perno dello sviluppo progressivo del mondo intero (si parlava in questo caso di "occidentalizzazione"); dall'altra appariva sempre più secolarizzata (in essa aveva agito potente quel processo di razionalizzazione e connesso "disincantamento" del mondo che Max Weber aveva con precisione diagnosticato).

Cristianesimo e secolarizzazione

Certo, gli studiosi più accorti avevano affermato la continuità sostanziale fra cristianesimo e secolarizzazione: un maestro come Karl Loewith, ad esempio, aveva sottolineato che la società scristianizzata non ha fatto altro che radicalizzare o portare alle estreme conseguenze alcune tendenze operanti nel cristianesimo sin dalle origini (eli-

minando i residui "naturalistici" di impronta pagana in esso pure presenti e innestando il tarlo della storia e della "carne" nella spiritualità astratta di derivazione platonica); e che comunque essi, il cristianesimo e la secolarizzazione, si muovono all'interno di uno stesso orizzonte concettuale (stesse sono la concezione del tempo, l'idea di verità, la centralità accordata al concetto di persona o individuo, la scelta dell'universalismo morale con l'insistenza sulla fratellanza e uguaglianza nella libertà di tutti gli uomini). Tuttavia sembrava che la secolarizzazione fosse il destino del mondo intero.

Questo paradigma avrebbe retto, secondo i nostri, fino alla fine del secolo scorso. Poi, all'improvviso, le coordinate di fondo sarebbero cambiate: da una parte il cristianesimo avrebbe preteso di avere una voce e di contare nello spazio e nel dibattito pubblici dell'Occidente, non volendosi confinare nel recinto in cui era stato o si era ridotto, cioè nel "foro privato" della coscienza individuale; dall'altra sarebbe successo che culture impregnate di religione e non ancora secolarizzate avrebbero cominciato a reagire alla colonizzazione culturale occidentale e avrebbero imposto all'attenzione di tutti, con le buone o più spesso con le cattive, la loro visione del mondo non riconducibile ai parametri della nostra laicità. E' a questa situazione creatasi che si attaglierebbe perciò, secondo i suddetti studiosi, il termine post-secolarismo.

Mi sia permesso di dissentire, sia da un punto di vista empirico sia dal punto di vista teorico. L'evidenza empirica ci dice che il processo di secolarizzazione in Occidente, e persino in Italia come mostra il rapporto pubblicato annualmente da *Critica liberale*, procede implacabile. Tanto da confermare il sospetto che è per motivi prettamente politici che si compiono battaglie etiche di retroguardia in nome del cristianesimo (i cosiddetti "atei devoti" hanno addirittura teorizzato questo uso strumentale della religione). Così come è

evidente che è sempre per motivi politici, e più in generale sociali, che l'Islam ha ripreso piede in funzione antioccidentale in tanta parte del mondo. Dal punto di vista teorico, va invece rilevato che c'è un elemento che fa da sfondo a questo modo di ragionare. Il fatto è che, si dice, le nostre società liberali hanno bisogno di un "supplemento di etica", di attingere a quella "riserva morale" che solo il cristianesimo possiede. Pena scendere nel relativismo e nel nichilismo, in un arrendevole indifferentismo etico che non può non aprire le porte al predominio delle forze illiberali. Pena il non avere a disposizione gli strumenti per non venir meno alle proprie premesse.

Ora, a parte il fatto che anche il termine relativismo andrebbe chiarito filosoficamente una volta per tutte (il contrario di relativismo, come ha giustamente osservato uno studioso cattolico come Dario Antiseri, è assolutismo, non spirito morale), occorre notare che è sempre Habermas ad insistere su questo punto, questa volta sulla scorta delle posizioni di un giurista cattolico tedesco, Wolfgang Boeckenfoerd., il quale in un libro del 1967 aveva espresso così il dilemma delle nostre società: "Lo Stato liberale secolarizzato vive di presupposti che non è in grado di garantire. Questo è il grande rischio che esso si è assunto per amore della libertà". E' questo assunto, per me veramente inaccettabile, che fa proprio anche Bosetti nel suo libro, il quale, per quanto spiazzante, non è quindi da considerarsi come pivvuto all'improvviso dal cielo: esso trae le conseguenze da un ordine di idee e pensieri che Bosetti, avendo come sponda politica Giuliano Amato, ha elaborato negli ultimi anni anche attraverso la rivista *Reset* da lui diretta.

Il ragionamento di Habermas-Bosetti-Amato è stranamente consonante in qualche modo con quello dei cosiddetti "atei devoti", cioè di coloro che a destra, con diverse sfumature (da Giuliano Ferrara a Marcello Pera a Gaetano Quagliariello) sostengono (come si diceva) che il cristianesimo (anzi

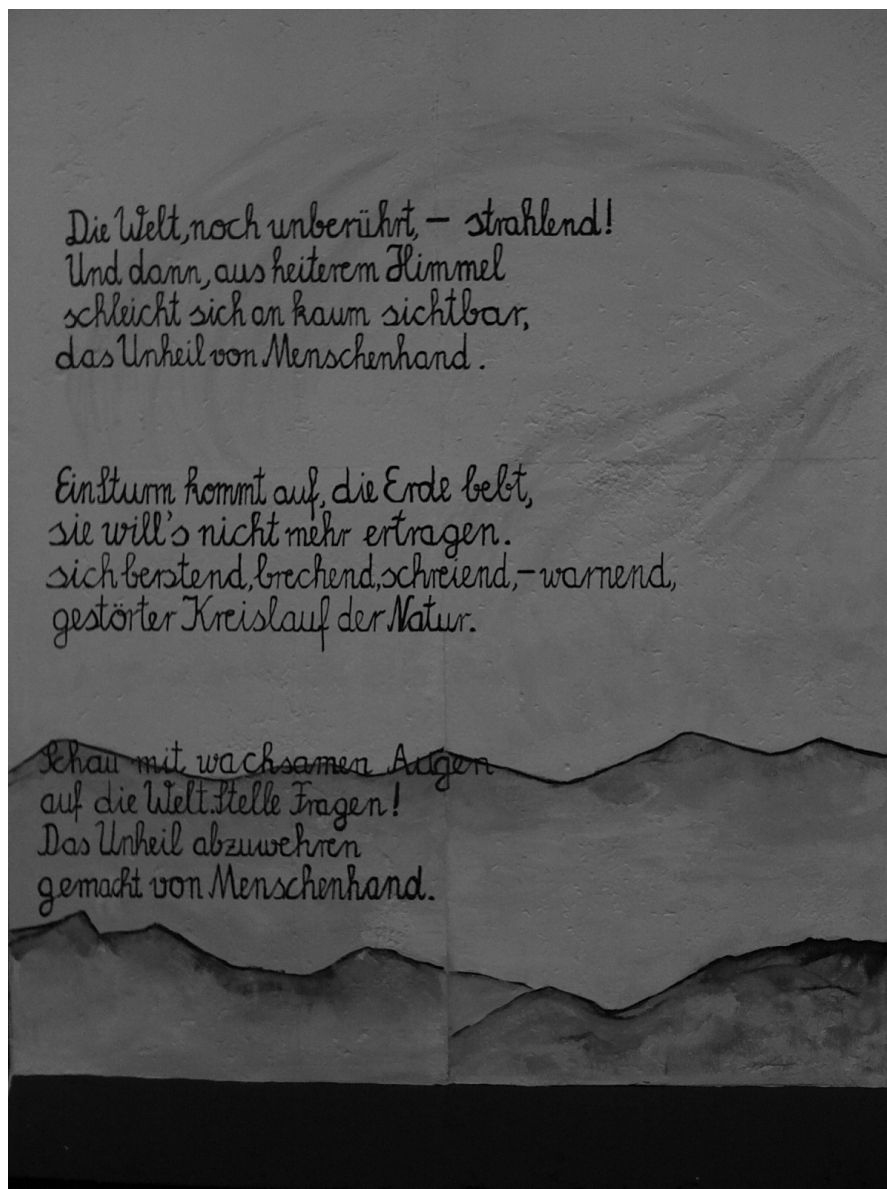
// 94 //

meglio: l'etica pubblica cristiana) vada usato strumentalmente per fini politici in quanto può dare alle società liberali quel surplus di cui hanno tremendamente bisogno. Un sovrappiù che il liberalismo non avrebbe o per difetto intrinseco o perché ha dimenticato che le sue radici sono consustanziali al cristianesimo (è questa la tesi, per dirla con Bosetti, del "liberale etnocentrico" Pera). In questa linea di pensiero, Bosetti "appropria" al suo pensiero anche le idee di Obama sul rapporto fra religione e politica, secondo me fraintendendole. E vedendosi poi costretto ad ammettere che, nonostante la retorica religiosa di alcuni passi dei discorsi elettorali, quando si è trattato di legiferare Obama si è dimostrato laico in senso quasi tradizionale. Come dimenticare poi che sempre Habermas, nel dialogo con il cardinale Ratzinger non ancora papa Benedetto XVI, aveva messo in evidenza quelli che, a suo dire, erano i grossi limiti del liberalismo nell'affrontare i problemi etici connessi alla vita (procreazione assistita, eutanasia, trapianti d'organo, ecc.) e, di conseguenza, le questioni della biopolitica o del governo della vita (cfr. il libro scritto a quattro mani Ragione e fede in dialogo, pubblicato in Italia dall'editrice Morcelliana).

E' un discorso complessivamente ambiguo, quello di Habermas fatto proprio da Bosetti. Da un punto di vista teorico, bisogna avere la forza di ribadire che l'etica laica propria del nostro mondo secolarizzato esiste, ed anzi è fatta per spiriti fini e coltivati, come avrebbe detto Benedetto Croce.

L'etica kantiana

E' l'etica kantiana dell'autonomia, del giudizio critico e della "religione entro i limiti della sola ragione" (che non è affatto la Ragione illuministica francese totalizzante e tendenzialmente totalitaria). I suoi valori, spesso purtroppo disattesi, sono per molti versi "superiori" e più "profondi" di quelli offerti dal cristianesimo inteso in senso istituzio-



nale. E si possono considerare, giusta il paradigma della secolarizzazione, un'estensione e radicalizzazione dell'etica cristiana dell'amore e della spiritualità concreta (in questo senso, per dirla sempre con Croce, "non possiamo non dirci cristiani"). Come definire se non etico (e radicalmente cristiano) lo spirito di chi dice ai credenti nelle diverse fedi di fare in politica, solo in politica, un passo indietro e di discutere e non scannarsi? Da un punto di vista normativo, bisogna invece insistere su un punto, non sempre chiaro in discorsi come quelli dei teorici e politici suddetti: è necessario che tutti abbiano accesso al dibattito pubblico, ma nessuno può averlo in un senso privilegiato. Su

questo possono, e anzi devono, convenire anche i credenti. Non è cristiano un atteggiamento che riconosce ad ognuno la possibilità di dire la sua con uguale dignità ed anche di errare perché siamo uomini e imperfetti?

Credo che da un atteggiamento laico siffatto, da una società secolarizzata in senso ideale, abbia da trarre vantaggi la stessa fede. Un cristiano con fede salda, come ha detto un laico come Giulio Giorello, non ha bisogno di sopprimere il non credente o il diversamente pensante. Così come una fede che non abbia necessità di appoggiarsi su residui "naturalistici" di derivazione pagana è più vera, più corrispondente all'essenza del cristianesimo come religione

del puro spirito (della convinzione e non della coercizione).

Del vasto e vario discorso intrecciato negli ultimi anni da Habermas intorno ai temi del rapporto fra politica e religione mi sentirei di salvare invece una parte, fatta propria anch'essa da Bosetti e invece giudicata un "imbroglio" da Teodori: quella concernente la distinzione fra laici e laicisti. Anche se, come Teodori rileva, storicamente non esiste da un punto di vista lessicale nessuna differenza fra laicità e laicismo; anche se si tratta di una distinzione nata con scopi polemici in ambito cattolico; nonostante ciò, possiamo affermare con tranquillità che non è forse sbagliato introdurre oggi questa differenziazione a motivo della sua indubbia capacità euristica. Il fatto è che, per la legge degli uguali e contrari, come mostra la giustificatissima argomentazione fatta a tal proposito da Bosetti, gli atei devoti e i cristiani dogmatici hanno fatto così male alla Chiesa che dicevano di difendere da avere resuscitato i vecchi scienziati e anticlericali versione ottocentesca, quelli che gridavano "a morte i preti" per intenderci. Tipi d'antan, che (vedi il successo delle opere di Dawkins, Hitchens, Dennett, e in Italia di un Odifreddi) vorrebbero un accesso privilegiato al dibattito pubblico non per la fede ma per la Scienza, il Progresso e la Ragione. E' questa la "perversione" laicista della laicità che Norberto Bobbio aveva già previsto più di dieci anni fa, accettando l'uso differenziativo del termine laicismo rispetto a laicità: "Per laicismo s'intende -scrisse con la solita inconfondibile chiarezza- un atteggiamento di intransigente difesa dei pretesi valori laici contrapposti a quelli religiosi e di intolleranza verso le fedi e le istituzioni religiose...il laicismo, che ha bisogno di armarsi e di organizzarsi, rischia di diventare una Chiesa contrapposta ad altre Chiese" (in Manifesto laico, a cura di Enzo Marzo e Corrado Ocone, Laterza, 1989, p.127). Per laicismo è correttamente da intendersi non una laicità imperfetta, ma la laicità che da metodo diventa sistema. Si potrebbe

dire che, come il clericalismo è la perversione del cattolicesimo, il laicismo è la perversione dell'autentico spirito laico.

All'inizio del mio discorso dicevo che il tema laico, che storicamente ha avuto nel nostro paese un'importanza superiore che altrove per i motivi connessi al modo in cui è avvenuto il processo di unificazione nazionale, in questi ultimi anni è ritornato di attualità sotto nuove vesti a livello globale, fra l'altro imponendosi come il tema forse più importante nell'agenda della politica mondiale. Esso è, ad avviso di chi scrive, il nodo attorno a cui si intrecceranno molti orditi della politica futura, ammesso che si abbia la capacità di ripensarlo e ridefinirlo a partire dalla nuova realtà di una politica che diviene biopolitica, cioè governo della nuda vita o dei corpi fisici in quanto tali.

La politica laica

Detto in altri termini, meno esoterici, la politica cambia ed esige una risposta laica che sia riformulata a partire da questo mutamento. Si può dire che ciò avviene per il sopraggiungere di due "emergenze", fra l'altro molto diverse fra loro, ma i cui effetti sono per entrambe riconducibili appunto alla cosiddetta biopolitica: la globalizzazione, considerata nel suo lato relativo alla cultura e all'incontro-scontro fra le civiltà, e i progressi rapidi e pervasivi della bioingegneria o dell'ingegneria genetica. Per quel che concerne la globalizzazione o mondializzazione, mai come nell'età contemporanea, essendo il mondo un unico "villaggio globale" (secondo l'espressione di Marshall McLuan), le identità culturali (in cui un ruolo sempre più importante continuano a giocare le religioni) vengono a contatto e competono per farsi spazio le une a discapito delle altre. E' un processo che, esasperato da altri fattori (sociali e politici in primo luogo), lungi dal mettere capo a un pacifico incontro e arricchimento reciproco, almeno in questa fase porta le singole identità a

irrigidirsi e a concepirsi in modo sempre più dogmatico e impermeabile a forze esterne. In questa situazione in crisi sembrano essere sia il modello fondato sul multiculturalismo dei paesi anglosassoni (ogni comunità è libera di organizzarsi come meglio crede nel suo ambito e contratta direttamente con lo Stato i propri diritti e doveri), sia quello "integrazionista" o "assimilazionista" della Francia (la Repubblica circo-scrive uno spazio neutro in cui devono riconoscersi tutti gli individui, considerati nella loro singolarità e non in base alla propria comunità o appartenenza). Solo una prospettiva laica che dia spazio a tutte le cultura senza privilegiarne alcuna potrà salvarci, ma si tratta un compito immane che è quasi la "quadratura del cerchio".

Ancor più complesso è, per certi aspetti, il discorso concernente i temi della bioetica o della bioingegneria. Con la capacità che oggi ha la scienza medica di intervenire non più sul solo corpo ma anche sulla stessa natura umana, manipolandola, quello che fino a poco tempo fa sembrava un "dato ultimo" e una precondizione di ogni cosa, la vita, diventa almeno in potenza materia a nostra disposizione e a suo modo "artificiale" e non "naturale". Lo stesso confine fra vita e non vita, all'inizio come alla fine del percorso esistenziale, risulta più labile e indefinito: si pensi alle tecniche di manipolazione genetica (è oggi possibile evidenziare la presenza di malattie o di caratteri genetici a livello prenatale), da un lato; a quelle, richiamate da casi come quelli di Terry Schiavo e Eluana Englaro, di conservazione artificiale in vita di soggetti agonizzanti, dall'altro. Di fronte alla chiusura delle religioni, in primo luogo di quella cattolica che giudica "indisponibile" il dato della vita, c'è sia l'esigenza laica di salvaguardare la libertà della ricerca scientifica, sia l'importantissima e concreta possibilità di approntare strumenti per la guarigione, fino a ieri ritenuta impossibile, di tante persone colpite da vari tipi di malattie genetiche o ereditarie. Anche in questo caso,

// 96 //

essendo in gioco valori ultimi e questioni di principio, trovare un compromesso non è facile o è impossibile. Ma anche in questo caso sappiamo che, di fronte a chi perora con forza le ragioni dell'etica della convinzione, occorrerà difendere sempre più le buone ragioni dell'etica laica della responsabilità, il portato più prezioso dell'epoca della prima modernità e secolarizzazione.

A proposito delle questioni della bioetica e della biopolitica, i due libri appena usciti che vanno segnalati, anche perché entrambi assumono una prospettiva laica ragionevole e condivisibile, sono quelli di Ernesto Paolozzi e di Claudia Mancina. Il primo è una chiara, esaustiva e sintetica introduzione al tema, che viene affrontato e chiarito da tutti i punti di vista: nascita e statuto filosofico della disciplina; definizione delle questioni principali da essa affrontate (aborto, eutanasia, inseminazione artificiale, clonazione umana, interventi sul genoma umano); disamina delle principali posizioni in campo. Si può dire, in una parola, che quella di Paolozzi è una lunga e compiuta voce di dizionario, corredata da un'antologia i cui testi sono stati scelti soprattutto per il loro valore di chiarificazione e introduzione ai temi trattati. Perfettamente condivisibile è l'invito, di chiara impronta libe-

rale classica, a legiferare il meno possibile su argomenti che attengono la sfera privata.

Il fatto è che, purtroppo, la separazione fra pubblico e privato, caposaldo della modernità su cui si è costruito lo stesso liberalismo, è in crisi sia teorica sia pratica. E' a partire da questa consapevolezza che, con riferimento a molta letteratura critica internazionale, Claudia Mancina snoda la sua riflessione sui temi della bioetica e della politica contemporanea. La riproposizione della laicità si deve accompagnare per Mancina al suo ripensamento: come per Bosetti, nel nostro mondo segnato dal pluralismo culturale c'è bisogno di una laicità più aperta e inclusiva: che non metta paletti, o faccia separazioni, ma si proponga di far accedere allo spazio pubblico chiunque. Anche qui, come in Bosetti, riesce difficile capire però fino in fondo a cosa ci si riferisca: la laicità è senza dubbio un metodo di distinzione e separazione, ma si tratta di un processo dinamico e non predeterminabile, che non può per principio essere chiuso o non inclusivo. Dire che bisogna ripensare la laicità può perciò suonare quasi banale: il concetto di laicità, così come quello che ad esso spesso si sovrappone di liberalismo, vive in qualche modo sempre ridefinendosi, a parti-

re dai nuovi contesti e dai nuovi problemi, e sempre in modo provvisorio e non definitivo. Essere laici, diceva Bobbio, significa essere uomini del dubbio. Ciò significa che la laicità impone umiltà e moderazione, consapevolezza dei propri limiti e mitezza in senso appunto bobbio.

Un discorso metapolitico come questo sulle virtù dell'uomo laico, sulla laicità come valore, andrebbe forse affiancato a quello più strettamente giuridico-istituzionale che si è soliti portare avanti. Anche, non ultimo, per evitare le non condivisibili conclusioni habermasiane sulla mancanza di ethos o riserva morale nello Stato liberale.

- M. Teodori, Contro i clericali. Dal divorzio al testamento biologico la grande sfida dei laici, Longanesi, pagine 259, euro 16.
 G. Bosetti, Il fallimento dei laici furiosi. Come stiamo perdendo la scommessa su Dio, Rizzoli, pagine 201, euro 13.
 E. Paolozzi, La bioetica per decidere della nostra vita, Christian Marinotti, pagine 167, euro 17.
 C. Mancina, La laicità al tempo della bioetica. Tra pubblico e privato, Il Mulino, pagine 156, euro 14.

