

# La laicità dei cristiani

>>>> Ruggero Orfei

*È in libreria, pubblicato da Diabasis, Il gioco dell'oca. Rapporto sul movimento cattolico, di Ruggero Orfei. Ne pubblichiamo la premessa*

Tema preliminare: ipotesi di una regressione della cultura sociale e politica dei cattolici. Pare di poter dire che sia in corso un ritorno a concezioni antiche dello spirito pubblico dei fedeli, cioè a un'idea che la politica sia estranea alla professione di fede. E che comunque la questione che potrebbe porsi sia soltanto di coscienza individuale.

I presupposti di questa situazione sono i fallimenti di molte iniziative sul piano temporale dei cattolici. Una laicità – necessariamente richiamata in alto e in basso nella chiesa – ha subito anch'essa un processo di secolarizzazione che porta a una sua irrilevanza di gruppo. I fedeli sono indotti a non avere più interesse per la storia reale e concreta di bisogni sociali, politici e più generalmente di bene pubblico.

La stessa carità, finisce per ricadere all'interno di un modello di virtù personale e privata rispetto alla quale la "struttura" temporale è accidentale. Tutto ciò supera nei fatti ogni problematica contenuta nel rapporto fra fede e politica, che aveva trovato nel concilio uno sviluppo che avrebbe dovuto portare i laici cattolici su altre strade, segnate da pluralismo, problematicismo e apertura sul futuro, con partecipazione all'elaborazione delle novità senza attendere queste come una fatalità.

La domanda adesso è: «I cattolici, come grande gruppo, hanno un significato nella vita storico-temporale? come gruppo hanno un futuro da proporre?».

Meglio: i cristiani, che sono partecipi di una comune fede nel destino dell'uomo, hanno una radice nella storia tanto da potere dare un senso al suo sviluppo?

La nostra risposta è affermativa ed è un presupposto, sia pure generico. I cattolici si propongono nella storia non com'espressione religiosa-sacrale, bensì come popolo di

Dio, religiosa-laicale, che vive una dimensione spirituale e culturale che decide «in qualche modo» anche quella temporale.

Si comincia con un paradosso. È l'affermazione di una laicità che insiste sulla libertà di coscienza quale ultimo foro per ogni decisione morale. Essa convive col dato (la «cosa») della *relazione sociale* che implica mutualità e solidarietà.

Nella concretezza della vita e delle scelte, la libertà di coscienza fonda la laicità, ma ciò può avvenire anche a rischio della vita della chiesa che implica sempre scelte collettive, o come si dice meglio, comunitarie.

Si può scivolare in un individualismo che si diffonde come una forma di liberalismo etico, alimentando una prospettiva di cattolicesimo liberale che tende a unire termini difficili da coniugare.

La relazione sociale, per sé, ha implicazioni di tutt'altro segno. La scelta delle responsabilità collettive viene incontro alla questione posta dal nascere, di ciascuno, in un ambiente dato. Poi, propone ed esige una partecipazione alla elaborazione di un'armonia tra forze e interessi contrastanti.

Su quest'aspetto appare sovrastante l'autorità del magistero della chiesa che storicamente ha elaborato un modello che non è solo il suo statuto interno. Essa esige non solo una morale unitaria, ma anche deduzioni unitarie che possono dare luogo a un clericalismo in contraddizione con la laicità. Ciò dipende da un uso equivoco dei termini laicità e laico. Intervengono nell'uso diverse accezioni tra loro neppure omogenee.

Ristabilire chiarezza nel linguaggio può essere un compito non solo concettuale, ma anche di contenuti reali. Ecco alcuni punti riassuntivi:

- 1) L'adozione dei termini partendo da quella originaria e corretta di popolo cristiano distinto dal sacerdozio, rimane fondamentale. Tuttavia, la distinzione non è una separazione, perché anche i sacerdoti sono laici in quanto partecipi, quali credenti, del sacerdozio regale che è di tutti i cristiani. Comune è la missione della *consecratio mundi*

(*Martirologio* di Natale). Di sacerdozio regale parla Pietro (I, 2,9: sacerdozio regale, popolo santo, stirpe scelta). San Paolo (I Cor., 7.7) specifica che tutti i credenti in Cristo costruiscono la chiesa con i loro carismi (“Vorrei che tutti fossero come me, ma ciascuno ha il proprio dono di Dio, chi in un modo, chi in un altro”). Infine la Costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* (p. 311 e seguenti) indica la nozione concreta del sacerdozio comune dei fedeli che agisce insieme al sacerdozio gerarchico e ministeriale. Quest’ultimo ha la potestà sacra, forma e regge il popolo sacerdotale. Nell’indicare ruoli e funzioni diverse («forma e regge») rimane tuttavia una specie di incompiutezza che finora più che il dogma ha sempre risolto la storia con effetti non gradevoli perché si può arrivare alla Bolla *Unam Sanctam*.

- 2) Il principio evangelico e teologico non risolve il problema storico perché, alla fine, le cose sono quello che si afferma che siano. L’uso del termine laico ha subito una forte torsione nel secolo XIX quando si è identificato il clericalismo come struttura di potere derivata dal sacerdozio, ancorato al principato temporale.<sup>1</sup>
- 3) Il laicato nella chiesa ha una storia che non si è identificata come categoria concettuale e pratica fino a che le limitazioni imposte al clero, hanno ridimensionato le funzioni di questo, con una progressiva apertura di credito verso i laici.
- 4) La precisazione storica «moderna» nella chiesa, tuttavia, arriva quando si sviluppa la «dottrina» dell’Azione cattolica come partecipazione dei laici all’apostolato dei sacerdoti. In questo caso, il compito del laico è ancora interno alla vita sacramentale della chiesa. Nella vita pastorale si aprono però finestre su realtà nuove perché la complessità crescente della vita sociale e politica pone problemi di comprensione e di partecipazione ai bisogni delle masse. Si può assumere come data convenzionale la nascita del capitalismo industriale e il sommovimento della rivoluzione francese.
- 5) La separazione fra stato e chiesa sopraggiunge dopo, anche se apparentemente è concomitante col processo di cambiamento. Nel mondo cattolico l’articolazione si svilupperà nella questione del rapporto fra fede e politica.
- 6) Tuttavia, una storia del laicato non è soltanto una questione recente. Recente è la caratterizzazione polemica del laicato rispetto al sacerdozio e con le sfumature d’accompagnamento. In realtà, gran parte della storia degli ordini religiosi è storia del laicato. San Francesco, ad esempio, volle essere laico nella sua missione nella chiesa e fuori<sup>2</sup>. Più recentemente, il fenomeno degli istituti secolari insiste su questo tema della vita religiosa nella chiesa anche come impegno secolare. Anche se a lungo non si è precisato il carattere laicale degli istituti secolari, questi indubbiamente, non avendo la disponibilità della «amministrazione» dei sacramenti, sono opere laiche a tutti gli effetti.
- 7) La laicità cristiana, anche se dovesse cambiare nome a causa degli usi impropri del termine, ha un valore oggettivo sempre rilevante e rilevabile, concreto, legato a particolari vocazioni, funzioni e ruoli oggi anche sociali e politici di grande rilievo irreversibile.
- 8) Una precisazione teologica, storica e sociale si impone per ristabilire una correttezza delle realtà umane che sono o entrano in gioco con l’adozione di termini che diventano incomprensibili. Nei linguaggi talora una parola cambia il proprio significato per alterazioni continue e mai repentine, ma in genere l’esito è univoco e un termine si può affermare che abbia sostituito un altro. Nel nostro caso gli esiti sono molteplici e ambigui e a volte contraddittori.
- 9) Il laico come sinonimo di non credente, ad esempio, va oltre ogni distinzione nella chiesa. L’uso del termine in quest’accezione non consente una correttezza del parlare, e spesso nasconde o contrabbanda ambiguità di collocazione.
- 10) Il fatto decisivo è storico, perché dalla laicità si è passati a un laicismo, partendo da un’altra base concettuale e culturale. La separazione fra stato e chiesa, essendo avvenuta generalmente in una situazione di forte polemica, prima istituzionale e poi popolare, ha avuto, nelle sue articolazioni strutturali, le formalizzazioni di convincimenti anche teorici e filosofici. Questi, per giustificare la limitazione di potere temporale della chiesa, hanno finito per contestarne la natura anche religiosa.
- 11) Per una certa fase (che dura ancora) la religione e la religiosità sono considerate dal laicismo e dai laicisti dei residui storici con cui fare i conti anche con pattuizioni oggi pacifiche e concordate.
- 12) Recentemente è entrata in crisi la convinzione di un tempo, secondo cui la dimensione religiosa, perché sostegno della morale tradizionale, potesse essere messa da parte. La crisi religiosa, diventata morale, ha riaperto la questione.
- 13) Tra i cattolici, la revisione in senso apparentemente inverso, ma in realtà parallelo, è pure avvenuta. Tra i laici cattolici si è fatta strada nel secolo scorso un’idea della distinzione fra azione temporale e vita spirituale, fondando una dottrina dell’autonomia delle scelte secolari. Il concilio ha portato a conclusione quell’impostazione accettando la chiarificazione filosofica di Maritain, gli insegnamenti della scuola di Le Saulchoir, la teologia delle realtà terrene e così via. Ha tenuto presente anche le esperienze politiche dette d’ispirazione cristiana.
- 14) Il cambiamento è in corso, ma la decadenza dell’integralismo ha reso debole anche l’impostazione maritainiana, e nello stesso tempo ha posto il problema di una riunificazione culturale e spirituale di scelte religiose e scelte politiche nella persona. La proposizione di temi nuovi in materia sociale, di pace/guerra, di biotecnologia ha proposto una ricerca di valore che stia al fondo delle varie dichiarazioni di valori.
- 15) Una ricognizione storica che porti a chiarire, almeno incoativamente, questa problematica s’impone, e l’onere

spetta ai cattolici laici che esigono una nuova formulazione di problemi nuovi, con ricerche di soluzioni non facili, perché aperte alla riedizione di antichi errori che per scarsa conoscenza possono essere disgraziatamente ripetuti.

Il riferimento d'appoggio più importante, non solo per l'Italia, è stato Giuseppe Lazzati la cui operosità pubblicistica sia scientifica sia spirituale, e la sua attività politica e la sua azione di educatore anche attraverso la stampa, deve essere ancora approfondita. Anzi, si potrebbe sostenere che il passare del tempo rende più importante il suo insegnamento.

La sua idea di laicità raggiunge una perfezione teorico-pratica. La sua impostazione di un disegno per la «città dell'uomo», ha il pregio di un discorso che non sia valido solo per i credenti, ma che sia riconosciuto da non credenti.

La concezione lazzatiana di una realtà temporale di convivenza riguarda i cristiani quali portatori di un'idea di laicità che potremmo dire universalistica. Questo rende originale Lazzati, che non fa una questione di scuola contro l'integralismo, ma avanza la proposta di un'esperienza di vita cristiana rilevante storicamente, praticamente. Città dell'uomo, per Lazzati, mariteniano sicuro, non è un antropocentrismo di ritorno, ma una riflessione sul pensiero del filosofo cristiano francese. L'idea di natura non è solo un ritorno al tomismo, ma il rivivere un'aspirazione che anche i non credenti consapevoli dei valori fondamentali dell'uomo, potessero tutti cooperare a una realtà sociale sempre migliore. La formula «a misura d'uomo» è il criterio fondamentale. Un'obiezione che egli portava contro ogni ricerca, documento, articolo o altro che fosse buono solo per i cristiani rimaneva sempre insufficiente per tentare vanamente di fare qualcosa «di cattolico». Laicità, dunque, ancora da approfondire, facendo ricorso anche ad esperienze rimaste in ombra.<sup>3</sup>

La laicità rimaneva comunque con un limite nella sfera della coscienza che in qualche modo non è sempre assoluta, perché si deve immaginare sempre «formata».

Il vero paradosso emerge in termini di principio. Se la sfera della coscienza ha un'autonomia intoccabile, come pare debba essere, allora diventa difficile il rapporto con la prassi. Ad esempio, porre il problema del rapporto tra politica e morale, tra politica ed etica, tra attività economica ed etica, può diventare un vero groviglio. Se la sfera della coscienza di fatto è la sfera del privato, la sfera del pubblico patisce una separazione materiale e funzionale. In tal caso il rapporto tra norma - che comunque è di ambito sociale - e scelte personali, diventa abbastanza complicato.

Ha scritto il teologo mons. Angelini: «La coscienza non può essere pensata quasi fosse un attributo naturale del singolo, realizzato a monte rispetto alle forme del suo rapporto sociale. Il singolo viene a coscienza di sé attraverso la mediazione decisiva dei suoi rapporti sociali; di quelli familiari anzitutto, di quelli secondari o macrosociali in genere poi.

Una politica giusta nei confronti del soggetto esige in tal senso che la considerazione strettamente politica diventi anche - e più fondamentalmente - considerazione *morale*. Morale,

nel senso di sfera riferita ai *mores*, alle forme del costume e alla loro ragione di congruenza con la causa della formazione della coscienza del soggetto. Certo, la *morale* così intesa è anche una questione politica. Occorrerà poi riconoscere come le forme della coscienza morale del singolo trovino alla fine la propria ultima definizione per riferimento a istanze ideali (*religiose?*) ulteriori rispetto a quelle definite da ogni possibile forma del costume. E tuttavia questa ultima «trascendenza» della coscienza morale rispetto alle forme civili del vivere non può nascondere l'altra evidenza: che la coscienza morale, qualsiasi sia la forma della sua ultima determinazione religiosa, ha indispensabile bisogno delle evidenze dischiuse dall'alleanza civile per edificarsi. L'affermazione vale, ovviamente, anche per coscienza cristiana. La «presunzione» - così occorre valutarla - che si dia una morale cristiana suscettibile di definirsi nei suoi contenuti materiali a prescindere da ogni riferimento alle evidenze dischiuse dal rapporto civile, conduce la stessa morale ad assumere un profilo alquanto immaginario e velleitario. La possibilità che la coscienza cristiana maturi una proposta pertinente per riferimento alla società postmoderna, è legata a questa condizione preliminare, che essa sviluppi una competenza esperta a proposito delle forme morali del nostro tempo. Condizione che fino ad oggi appare assai lontana dall'essere realizzata».<sup>4</sup>

La citazione apre un contesto dove l'impellenza della questione sociale e quella dei diritti se non costituiscono un nesso stretto tra la «situazione» reale e i rapporti complessi della formazione e lo sviluppo della società civile e il suo esprimersi nelle istituzioni, non consente riferimenti facili, di semplice *aggiornamento*.

Non si può, in effetti, puntare simultaneamente all'affermazione di una laicità che implichi una *separazione* tra la sfera morale privata e quella politica, pubblica, intendendo i termini nella loro più ampia genericità e comprensibilità, e la dichiarata socialità.

In questo paradosso della vita cristiana, si coglie la difficoltà che non può essere risolta in termini formali, filosofici e anche teologici, una volta per tutte.

Esiste una processualità storica del problema che implica la *storicità* delle diverse esperienze che mettono in evidenza, nei tempi, emergenze di bisogni e di valori che possono sembrare sempre uguali a se stessi, ma che non sono uguali nella loro urgenza e nella loro messa all'ordine del giorno di una generazione.

In questo quadro «genetico», nasce l'esigenza di dare un valore alla laicità che si organizzi in molteplici esperienze e può anche dare vita a una sorta di movimento cattolico italiano (Mci: sarà indicato così), all'interno di una *consapevole storicità* della chiesa e all'interno di una rispondenza alle diversità che già san Tommaso indicava esistenti, anche senza il peccato originale. Il punto è questo: c'è un errore d'impostazione nelle polemiche che hanno creduto di porre correttamente il problema della laicità. In realtà, integralismo e laicità sono forme di un'esperienza storica comune che

dovrebbe spegnere molte polemiche accese nel passato, per giungere a un'idea processuale dell'esperienza laicale, ecclesiale e temporale.<sup>5</sup>

Il Mci si situa in un punto di discontinuità dalle esperienze passate, con lo stesso nome, che pure vanno ricordate e considerate. Adesso, l'accento va posto sul termine «movimento» laicale, appunto, che suppone un'agitazione culturale e spirituale forse senza precedenti.

Ha osservato Yves Congar che «ci vogliono degli sforzi evidentemente in tutti questi settori, per quella influenza cristiana nel campo temporale di cui vi do degli esempi molto esteriori. Non ci sono formule. "Una politica cristiana" non esiste, come non esiste un'arte cristiana o una letteratura cristiana. C'è un cristianesimo che è trascendente riguardo a questi sforzi di espressione nel campo temporale, e il temporale non è soltanto la politica: è tutto lo sforzo di coordinazione della vita terrena da parte dell'uomo. C'è un cristianesimo trascendente riguardo al piano temporale, che suscita o suggerisce un certo numero di sforzi che si adattano come possono».<sup>6</sup>

Si devono assumere le esperienze passate, ma per riproporre un movimento di forma nuova, non più proiezione della gerarchia apostolica e portatore di percezioni omogenee, anche se non uguali e senza proposte unitarie.

La vita di relazione implica una relatività impiantata dall'apporto delle diverse coscienze. Ha scritto Karl Rahner: «Il cristiano cattolico normale spesso è ingiusto verso la chiesa; in certe circostanze egli si ritiene senz'altro giustamente libero nei confronti di una determinata legge ecclesiastica positiva, perché considerato il suo caso concreto davanti a Dio, non si ritiene obbligato moralmente dalla legge generale della chiesa e forse non può ritenersi obbligato da essa. Se egli ha que-

sta convinzione, ebbene questa può essere senz'altro giustificata, però egli non può nel contempo richiedere ancora che la chiesa approvi espressamente con una sentenza questa decisione individuale concreta».<sup>7</sup>

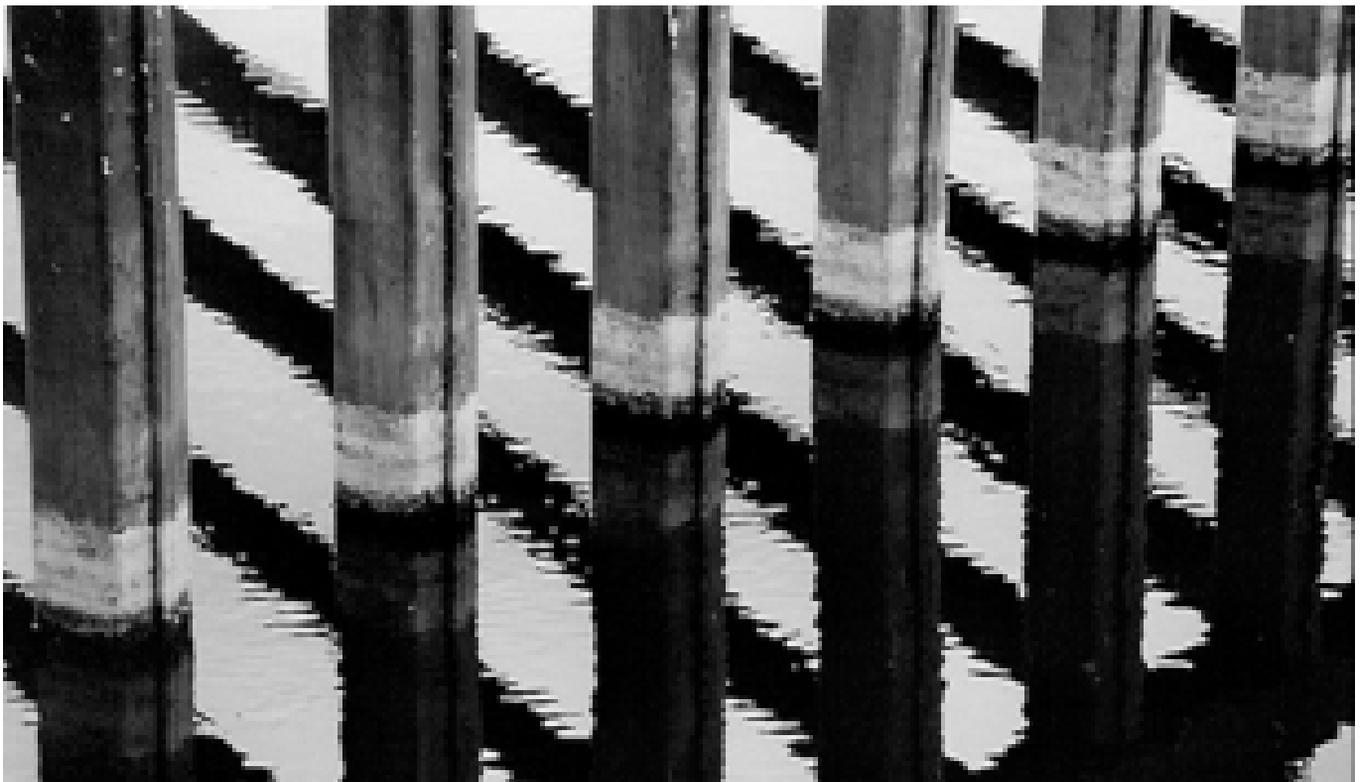
D'altra parte, la storia c'insegna la sofferenza della vita cristiana in certi momenti e in certe sfere di uomini dirigenti della vita pubblica.

Per non essere astratti ci riferiamo alle vicende dei confessori del re, come li ha ricordati Georges Minois<sup>18</sup>. Il caso è emblematico.

Nel secolo XVII i confessori dei re di Francia erano tutti gesuiti, secondo una convenzione allora consolidata dall'esperienza. Questi confessori avevano non pochi problemi di coscienza propria per dirigere le coscienze regali.

Bene. Le istruzioni del generale della Compagnia, Claudio Acquaviva, ai confessori erano quelle di badare alla coscienza del sovrano. Il confessore doveva guardarsi dall'immischiarsi negli affari politici estranei al suo compito. In tal modo la separazione era contenuta drasticamente nelle istruzioni. In concreto, per quanto riguardò Luigi XIII ben cinque confessori si susseguirono nella direzione spirituale del re. Tutti cadevano in disgrazia e nel licenziamento quando osavano connettere l'immoralità di certe scelte politiche e militari o anche ideologiche (come lo schieramento con i protestanti) e chiedevano al re un esame di coscienza in merito. Alla fine, l'ultimo confessore resistette, perché si astenne dal porre simili questioni, forse riservandosi di chiedere il numero delle amanti del sovrano che seguiva anche in questa materia una condotta incorreggibile.

Il cardinale Richelieu era furibondo con questi confessori che osavano sindacare moralmente la ragion di stato.



Il modello si rivelò durevole. La drasticità di certi atteggiamenti di condanna e di deplorazione di atti riferiti alla vita privata, non avevano riflessi sulle scelte sociali. Questo valeva per la condotta militare, ma anche amministrativa e per le scelte finanziarie e fiscali e per lo sfruttamento sistematico del lavoro altrui, quello delle masse tagliate fuori non solo dalle decisioni dei potenti, ma anche dalla compartecipazione alla stessa dottrina morale.

Oggi avanza una nuova idea di politica, ma questa già incontra difficoltà con una predicazione dell'individualismo più radicale che è condivisa da vasti strati di classe dirigente.

Porre il problema del rapporto tra morale e politica senza porre il dato strutturale di quel che significa una libera iniziativa, spinta in tutte le direzioni, e la necessità tutta politica di colmare la differenza nella soddisfazione dei bisogni, determina la questione della scelta culturale-politica.

Va notato che la percezione nuova dei problemi di questa natura caratterizzò il primo Mci. La questione sociale dette l'avvio a una nuova fase che conserva la sua potenzialità storica.

Sul terreno della socialità, del lavoro e dello sfruttamento, cominciò una riflessione che veniva dall'alto, dall'insegnamento pontificio che diventò magistero dottrinale della chiesa.

Facciamo un passo indietro. Vediamo il caso iniziale con una citazione di Bernanos che ci offre un aspetto di una situazione nel colloquio tra due preti: «L'ingiustizia e la disgrazia, guarda son cose che m'accendono il sangue. Oggidi, d'altronde, son questioni ben superate, tu non puoi rendertene conto... Per esempio, la famosa enciclica di Leone XIII, *Rerum Novarum*: voi la leggete tranquillamente, con l'orlo delle ciglia, come una qualunque pastorale di quaresima. Alla sua epoca, piccolo mio, ci è parso di sentirci tremare la terra sotto i piedi. Quale entusiasmo! Ero, in quel momento, curato di Norenfontes, in pieno paese di miniere. Quest'idea così semplice che il lavoro non è una merce, sottoposta alla legge dell'offerta e della domanda, che non si può speculare sui salari, sulla vita degli uomini, come sul grano, lo zucchero o il caffè, metteva sottosopra le coscienze, lo credi? Per averla spiegata in cattedra alla mia buona gente son passato per un socialista e i contadini benpensanti m'hanno fatto mandare a Montreuil, in disgrazia».

Georges Bernanos ci offre questo quadretto di una situazione importante «d'epoca». Il prima e il dopo. Prima l'ordine costituito era una specie di programma politico per i cattolici. A un certo punto c'è un cambiamento, un'innovazione e arriva l'enciclica sul lavoro. È un inizio, in realtà, un punto di partenza da cui il Mci che già era cominciato, ma sull'onda del legittimismo, trovò la sua ragione sociale nell'interesse delle persone e della società.<sup>9</sup>

Da allora, è cambiato qualcosa, nel corpo della chiesa e nel mondo. Si era schiusa, allora, una linea critica della chiesa verso lo sfruttamento che come struttura era stato ignorato, al di fuori delle opere personali di misericordia.

## Note

- 1 Su questo punto è molto importante la ricerca di Andrea Riccardi, *Roma "città sacra"?: Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo*. (Vita e Pensiero, Milano 1979, pp. 414). Lo studioso mette in evidenza le caratteristiche generali, nel caso particolare dell'Italia, di un legame tra temporalismo e azione pastorale apostolica. Il caso di Roma è emblematico perché contiene tutti gli elementi di un'ipotesi strumentale della politica del "principe" che risale ai legami con l'impero ritenuto in un disegno provvidenziale arbitrario uno strumento quasi essenziale dell'azione e della presenza della chiesa. Ha scritto Charles Journet: «I laici formano, come indica il nome (laos=popolo), il popolo cristiano. Essi sono già dei consacrati. Non è la chiesa, è il mondo presente che oppone i termini di laico e di consacrato... Quanto ai laici, la consacrazione del battesimo e quella della confermazione li fanno partecipi al potere sacerdotale del Cristo. Essi sono membri qualificati per celebrare il culto cristiano, per offrire liturgicamente con il prete il sacrificio della nuova legge, per essere ministri nella celebrazione del sacramento del loro matrimonio e per ricevere dalle mani del prete gli altri sacramenti» (*L'église du Verbe incarné*, Desclée De Brouwer, Paris 1941, vol. I, p.39).
- 2 Vedi il volume degli Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale della Università cattolica tenuto a Verona nel settembre 1977, sulla *Laicità*
- 3 Su Giuseppe Lazzati rinvio a Armando Oberti, *Giuseppe Lazzati: vivere da laico. Appunti per una biografia e testimonianze*. Ave, Roma 1986 e a Marcello Malpensa e Alessandro Parola, *Lazzati. Una sentinella nella notte (1909-1986)*. Il Mulino, Bologna 2005. Nei due volumi vi sono tutti i riferimenti bibliografici indispensabili per conoscere G. Lazzati.
- 4 Giuseppe Angelini, *Giustizia sociale: aspetti nuovi di un problema antico*. In «La rivista del clero italiano», giugno 1998, p.425.
- 5 Su questo punto sarebbe necessario un approfondimento per verificare la sostanza delle diverse fasi. Dall'esame delle esperienze dei movimenti dell'ultimo decennio, pare di capire che si stia aprendo un modo diverso di affrontare le cose, e il settarismo stesso di certe posizioni oggi non sarebbe ripetibile. Forse era necessario da un punto di vista organizzativo estenuare fino alla consumazione strutture che dovevano fare giustizia in qualche modo delle vecchie scuole, ora alla ricerca di un nuovo ordine concettuale..
- 6 Yves M.-J. Congar, *Sacerdozio e laicato dinanzi ai loro compiti di evangelizzazione e di civiltà*. Morcelliana, Brescia 1965, p.331. Più avanti il teologo di Le Saulchoir precisa la distinzione pratica, per il cristiano, tra l'obbedienza dovuta e l'eventuale resistenza a una disposizione dell'autorità ecclesiastica in cui il giudizio politico sia prevalente. Ciò non toglie mai legittimità alla gerarchia e al magistero di dire la sua, ma esiste una sfera in cui l'obbedienza può non essere assoluta. Sempre tenendo presente però che «se la Santa Sede o i vescovi nel loro insieme domandano cose che dipendono dalla politica ecclesiastica, non lo fanno per fare della politica, non lo fanno per un interesse temporale in quanto tale».
- 7 Karl Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*. Ed. Paoline, Alba 1977, p.504.
- 8 Georges Minois, *La chiesa e la guerra. Dalla Bibbia all'era atomica*, pp. 336- 344. Dedalo, Bari 2003.
- 9 Georges Bernanos, *Diario di un curato di campagna*. Milano 1954.

## L'eclisse della socialdemocrazia

>>>> Corrado Ocone

Si apre con un riferimento a Schumpeter e si chiude con uno a Keynes l'ultimo, intelligente libretto di Giuseppe Berta. E non è un caso. La crisi della sinistra democratica e della socialdemocrazia, di cui si è avuta conferma nelle ultime elezioni europee, è qui interrogata dal punto di vista delle idee. Schumpeter, osservando la realtà del suo tempo, nella conferenza del 1949 *The March into socialism* aveva preannunciato la morte del capitalismo non per mano di una forza esterna (che poteva essere allora il socialismo illiberale o rigidamente marxista del blocco sovietico), ma per esaurimento interno della sua forza propulsiva. Il socialismo che era sceso a patti con le democrazie capitalistiche, che aveva accettato di stare alle regole del gioco stabilite dalla borghesia dominante, aveva corroso o addomesticato, "svirilizzato", gli *animal spirits* imprenditoriali e la forza dell'individualismo anarchico che aveva caratterizzato la fase eroica di quella che Marx aveva definito l'"accumulazione originaria" del capitale. Il futuro era, per il grande economista austriaco, del "capitalismo laburista", di un capitalismo cioè regolato e affiancato da misure politiche e fiscali redistributive. Come poi le cose siano effettivamente andate, è presto detto. E lo dice subito anche Berta valutando la previsione di Schumpeter a trent'anni e oltre dalla sua morte: "l'ethos individualistico del successo e della disuguaglianza come leva della ricchezza...sono tornati alla moda, confinando progressivamente ai margini quella tendenza al livellamento

sociale in cui il grande economista aveva visto il segno del trionfo delle masse". Dall'epoca della "rivoluzione conservatrice" della Thatcher e di Reagan, il vecchio paradigma individualistico-borghese si è preso la rivincita, tanto da imporre le proprie idee anche alla sinistra: si è delineato perciò il profilo non di un "capitalismo laburista" ma di un "laburismo impregnato di umori capitalistici"; è sorta l'idea di una "socialdemocrazia capitalistica".

E' chiaro che il pensiero di Berta va al *New Labour* di Blair e del suo ideologo, il teorico della "terza via" fra capitalismo e socialdemocrazia classica, Anthony Giddens. Il libro è in effetti quasi tutto centrato sull'esperienza inglese, così come si è delineata negli anni passati e così come si presenta oggi, al bivio della grande crisi, mentre a Downing Street è arrivato Gordon Brown dopo che per tanti anni aveva accompagnato Blair nella realizzazione del suo programma economico.

Le altre sinistre europee nel libro di Berta fanno capolino da lontano. E breve spazio è dedicato alla socialdemocrazia tedesca: anche se le sue politiche concrete non si sono differenziate da quelle del *New Labour*, osserva Berta, in essa è sempre prevalso un approccio teorico (e retorico) da vecchia socialdemocrazia. Solo il *New Labour*, detto altrimenti, ha fatto seriamente i conti con la teoria, cercando di delineare il profilo di una "cosa" che andasse oltre la socialdemocrazia, anzi più propriamente "oltre la destra e la sinistra". In prima istanza, i laburisti hanno accettato, della precedente stagione thatcheriana, la ripulsa del paradigma keynesiano: non si trattava tanto di creare, secondo loro, sempre nuovi posti di lavoro, ma di "sostenere il business" (*to support business*), cioè di aumentare sempre più i

livelli della ricchezza interna lorda e della crescita economica.

"Una volta il problema era la disoccupazione, nel mondo nuovo è l'occupabilità" (*employability*): di qui l'insistenza sull'educazione (*education, education, education*) e sulla formazione continua; sul merito e sull'individuo. In un orizzonte di riferimento che, al contrario di quello della vecchia socialdemocrazia, era rappresentato dal capitalismo e dal liberismo della *deregulation*: "non c'era più un modello capitalistico da contrastare o da correggere attraverso l'intervento sul processo economico, bensì un movimento di crescita mondiale da assecondare senza riserve".

Il nuovo paradigma liberale è però stato messo in scacco negli ultimi tempi, si diceva, dalla crisi. Nel Regno Unito forse più che altrove. Lo Stato si è visto costretto a intervenire direttamente sul mercato, non solo sui suoi effetti sociali. Di qui il discredito (anche elettorale come si è visto alle europee) di quelle forze di sinistra che pure da una situazione di crisi economica avrebbero dovuto trarre ogni sorta di vantaggio. Fin qui l'analisi di Berta. Per quanto riguarda invece la sua proposta, ho come l'impressione che ci sia nel saggio una ambiguità non risolta. Mi sembra infatti ingeneroso, oltre che contraddittorio, affermare che negli anni del potere di Blair, così come in quelli di Clinton in America, le disuguaglianze sociali non "sono state effettivamente ridotte, ...sebbene siano usciti temperati gli effetti economici della povertà". Così come è ancora contraddittorio affermare, da una parte, quasi in senso negativo, che "non c'è stato un orientamento socialdemocratico all'opera quanto piuttosto una sorta di liberalismo sociale, più simile nelle attitudini fondamentali a quello dell'Inghilterra

edoardiana”; dall’altra, che “nessuno immagina come possano davvero essere restaurati i fondamenti della socialdemocrazia”.

Prendiamo appunto sul serio l’idea di Berta: “tornare indietro alla socialdemocrazia d’un tempo, semplicemente non si può e questa è la lezione migliore appresa dal laburismo”. Se così è, e così è dato che la vecchia socialdemocrazia scontava un pregiudizio economicistico che non la rende adatta a capire i nuovi rapporti di potere e le nuove esclusioni che si generano in società complesse come le attuali; se così è, dicevo, occorre affermare con forza che il *New Labour* con la sua “terza via liberalsocialista” aveva visto giusto. E che il suo pragmatismo, che discende pari pari dalla teoria e non era almeno in teoria opportunismo, è quello che oggi permette a Obama e Brown di utilizzare le leve dello Stato per fronteggiare gli effetti sociali della crisi.

Berta ha sicuramente ragione quando osserva, nelle ultime pagine del suo libro, che Keynes è stato frainteso e ridotto a un cliché semplicistico e banale dalle destre. Un pregiudizio che i neolaburisti non si sono peritati di smontare. E fa bene anche a osservare, soffermandosi sulle meravigliose pagine di due conferenze tenute da Keynes a Cambridge (*Am I a liberal?*) e Manchester, che la sfida e la sintesi liberale è sempre quella da lui delineata: unire efficienza economica, giustizia sociale e libertà individuale (la famosa “quadratura del cerchio” di cui avrebbe parlato molto tempo dopo Dahrendorf). Dimentica però di osservare che il modo di produzione capitalistico, di cui si può dire lo stesso che diceva Churchill della democrazia (non è buono ma è il migliore fra quelli sperimentati dall’umanità), non ha a che vedere solo con l’efficienza economica, ma anche con la libertà individuale (con l’etica dell’intrapresa e dell’investimento del risparmio di cui parlava Luigi Einaudi) e con la giustizia sociale (rispettando il merito sono i più deboli ad avere qualche *chance* in più). Come dire: la socialdemocrazia è morta, ma dopo tut-

to non è un male. La sua fine fa rinascere a nuova vita quel socialismo liberale che è pur sempre un’esigenza morale.

**Giuseppe Berta, *Eclisse della socialdemocrazia*, Il Mulino, Bologna 2009, pagine 135, euro 10,00.**

## L'emergenza perpetua

>>>> Enzo Cicone

Si può essere d’accordo o meno, con Ugo Di Girolamo, ma le prime parole del suo libro sono di una chiarezza esemplare: “Conniventi, conviventi ed eccezioni! È questa la ripartizione che si può fare del ceto politico italiano, in rapporto alla questione mafiosa. In altri termini, dall’unità d’Italia a oggi, l’insieme degli attori della politica nazionale e locale possono essere raggruppati in tre categorie: coloro che hanno trescato con i poteri mafiosi, utilizzandoli anche a scopo di controllo sociale e politico; quelli che hanno sempre sottovalutato la periculo-

sità degli effetti perversi di questo intreccio sull’intera politica nazionale, derubricando la questione mafiosa a semplice questione criminale, nonché relativa ad alcune aree del Mezzogiorno; ed infine, una esigua minoranza che ai mafiosi ha disperatamente tentato di opporsi, spesso agendo nell’isolamento, nell’indifferenza dei più e in qualche caso pagando con la vita”.

Personalmente sono convinto che quel giudizio sia storicamente fondato, anche se forse la minoranza di cui si parla è meno esigua di quanto non appaia – o almeno così vorrei credere, visto che faccio parte di quella schiera e penso che negli ultimi dieci-quindici anni s’è andata infoltendo di figure e di associazioni nuove (si pensi ad associazioni come Libera e ai tanti sacerdoti che, sull’esempio di don Luigi Ciotti, si stanno attivamente impegnando rovesciando un andazzo plurisecolare di sacerdoti acquiescenti o conviventi con le varie mafie); ma – è evidente – quest’osservazione non intacca minimamente il giudizio sul libro.

Queste prime parole hanno il pregio di cogliere il cuore del problema mafioso



e della sua lunga durata che s'è snodata, con un'inarrestabile progressione, per più secoli ed attraverso regimi politici molto diversi tra di loro (borbonico, liberale, fascista, repubblicano) senza che nessuno di questi regimi sia mai riuscito a venire a capo della questione. a lunga permanenza si spiega esattamente per il rapporto e per l'intreccio tra la mafia e la politica; e dunque è del tutto evidente che ad essere chiamati in discussione siano la formazione e il comportamento del ceto politico e dei pubblici poteri lungo tutto il periodo considerato.

Ridurre il problema della presenza delle mafie ad un semplice problema criminale è stato un errore capitale che molti hanno commesso, si può dire sin dalle origini del fenomeno, e che molti continuano a commettere ancora ai nostri giorni nonostante le dure lezioni della storia. Nessuno tra chi ha pensato di affrontare il problema in termini schiettamente repressivi – anche i più duri e i più spietati – è mai riuscito a porre la parola fine al progressivo avanzare della mafia, anzi delle mafie. Se ciò è accaduto vuol dire che la soluzione individuata non era quella più adatta, vuol dire che la medicina s'è rivela-

ta inadatta a curare il male. Le grandi operazioni di polizia – da quelle del prefetto Malusardi in epoca liberale a quelle del prefetto Mori in epoca fascista – sono ricordate per la loro efficacia sul piano immediato e per la loro inefficacia ed inconcludenza nel lungo periodo.

La scorciatoia repressiva ha fallito perché dava delle mafie una lettura sbagliata, ma ha generato un altro mostro interpretativo, cioè l'idea che la mafia fosse un'emergenza. Sono innumerevoli le dichiarazioni di rappresentanti istituzionali e delle forze dell'ordine, di magistrati e di uomini politici, impegnati a commentare l'ennesima emergenza dei morti ammazzati, i cadaveri eccellenti che ci siamo lasciati alle spalle, le stragi siciliane e quelle di Firenze, Roma e Milano del 1993. Ma un fenomeno che dura almeno a partire dall'unità d'Italia può essere considerato un'emergenza? Evidentemente no, ma la teoria dell'emergenza – se guardata nella sua essenza vera – è una teoria consolatoria perché ogni emergenza, anche la più aspra e dura, è destinata a passare, e poi torna la normalità di prima. Ma la normalità in questo caso è solo il progredire più o meno rapido

dell'insediamento mafioso.

Di Girolamo ha ben presente l'insieme di questi problemi. Per questo motivo l'insistere sui temi della politica e della pubblica amministrazione dà l'idea dell'approccio fondamentale d'un libro che non ha come tema centrale i tanti morti ammazzati dalle mafie, che non contiene il solito elenco delle guerre di mafia, che non illustra il significato e l'importanza delle grandi operazioni di polizia. Li conosce, ovviamente, e sa bene quanto siano importanti; ma li lascia sullo sfondo, non li rende protagonisti del libro.

Le pagine attraversano con rapidi schizzi, in un continuo andirivieni, la storia d'Italia dentro la quale c'è quella particolare storia del Mezzogiorno che aiuta a comprendere le ragioni che hanno portato il Mezzogiorno e l'Italia nelle attuali condizioni. Uno dei fili che caratterizzano la trama del libro è l'individuazione, pur in presenza di diversità, dei tratti comuni delle singole organizzazioni. E' un approccio fecondo che solo di recente comincia ad affacciarsi nelle ricerche, tutte sinora orientate ad esaminare le singole organizzazioni criminali senza valutare con sufficiente attenzione i tratti comuni che esse hanno avuto ed hanno ancora oggi.

Cogliere, pur nella diversità, quanto di simile ci sia nel modo d'agire, nella cultura e nelle manifestazioni esteriori delle varie mafie significa affrontare in modo unitario lo studio di realtà che sinora sono state descritte separatamente, vuol dire cogliere i nessi e i rapporti tra di loro e nel contempo tra le varie mafie territorialmente dislocate, le istituzioni e la politica. Cambiano i nomi e le realtà regionali dei singoli comuni ma, a saper guardare le cose con uno sguardo che abbracci l'insieme, ci sono molte cose che si ripetono uguali con una regolarità tanto prevedibile quanto monotona. Cogliere le caratteristiche comuni è esercizio molto utile se si vogliono affrontare con efficacia le necessarie azioni di contrasto.

Nello scritto di Di Girolamo c'è passio-



ne, partecipazione, impegno civile – particolarmente significative sono le dense e numerose pagine dedicate a Mondragone, uno squarcio illuminante dell'intera impostazione del libro – ed una sofferta denuncia del degrado della politica e del suo tradimento di fronte alle popolazioni dei singoli territori dove gli uomini politici operano ed agiscono. E' un giudizio tagliente, il suo, ma è difficile negare che il personale politico che è all'opera nelle terre di mafia per la grande maggioranza sia composto da "conniventi e conviventi". Insomma, "se la intendono con i clan" oppure "fanno finta che la mafia non esista, tirando avanti negli spazi loro concessi dai poteri criminali". Tagliente, ma vero; drammaticamente vero! Si potrebbero scrivere centinaia di pagine e raccontare di uomini politici e di rappresentanti delle istituzioni che, contro ogni evidenza, hanno negato l'esistenza della mafia. Al Sud come al nord – a dar retta a queste dichiarazioni – la mafia non è mai esistita. E nel libro gli esempi riportati sono illuminanti. C'è un gioco a rincorrersi che è stupefacente. Tutti a negare la presenza mafiosa nel proprio territorio, preoccupati di salvaguardare l'immagine della propria città senza guardare alla sostanza del problema, senza cercare di comprendere le dimensioni dell'infiltrazione, senza chiedersi se essa sia ancora superficiale oppure profonda. Negli ultimi decenni s'è prodotto e s'è esteso il fenomeno della presenza, a tutti i livelli, di uomini espressione diretta delle cosche nelle istituzioni. Basta scorrere l'elenco dei comuni sciolti per condizionamento mafioso per avere il quadro delle capacità di infiltrazione. Quadro peraltro parziale perché ad esso occorre aggiungere i tanti mafiosi che sono collocati nei consigli provinciali o regionali e quelli che siedono in Parlamento. La tendenza, iniziata negli anni ottanta, s'è sicuramente estesa perché i mafiosi non hanno avuto la pazienza di attendere i tempi della politica, che sono i tempi lunghi della mediazione e della contrattazione, e perché in defini-

tiva non si sono mai fidati fino in fondo dei politici puri; hanno preferito scegliere propri rappresentanti, votare per loro stessi invece di investire su candidati altrui. Ciò è potuto accadere perché è prevalsa l'idea che occorre convivere con la mafia in Sicilia, con la camorra in Campania, con la 'ndrangheta in Calabria e con la sacra corona unita in Puglia. L'idea – e la pratica – della convivenza hanno reso più forti tutti i mafiosi ed hanno indebolito coloro che avevano intenzione di opporsi allo strapotere della mafia.

Oggi la situazione è più complicata rispetto al passato anche perché le mafie, come non manca di ricordarci Di Girolamo, hanno prolungato il proprio raggio d'azione al Nord. Dal Lazio alla Lombardia c'è una presenza in tutte le regioni del Nord, seppure distribuita a macchia di leopardo. I dati sui beni confiscati alle cosche nelle regioni del Centro e del Nord danno un quadro interessante della realtà. Quadro anch'esso parziale perché è del tutto agevole immaginare che molti siano i beni non individuati e ancora in possesso dei mafiosi. La situazione è di tale gravità da poter affermare che la battaglia contro le mafie è una battaglia nazionale e la si vincerà se si affronta la questione settentrionale sradicando le radici economiche ampiamente piantate in quelle latitudini. La presenza al Nord delle mafie – oggi in particolare della 'ndrangheta che è la più forte e la più radicata – è oramai un fatto assodato da più decenni, ma si fa fatica ad ammetterlo, soprattutto nelle regioni del Nord dove sopravvive l'illusoria idea dell'isola felice. Ci si può illudere – e molti continuano a farlo – a patto di non voler comprendere nulla della propria realtà, a cominciare da quello che succede nel campo dell'economia.

C'è libertà economica, d'impresa, di commercio in terre occupate dalle mafie? In molte aree delle regioni del Sud sono in discussione la democrazia, l'esercizio dei diritti democratici, a cominciare dal diritto di voto libero, della libertà di associazione, di fare

sciopero, di fare sindacato e di fare politica. Nella metà dei comuni della Calabria si sono registrati attentati, agguati, intimidazioni e minacce contro sindaci, consiglieri comunali, amministratori provinciali e regionali, uomini politici di tutti gli schieramenti. Amministrare o fare politica sono diventate attività a rischio, come lo è fare impresa.

Nel Nord le mafie stanno penetrando attraverso inserimenti nell'economia locale che avvengono in modo silenzioso, senza destare allarme sociale e con l'ausilio di uomini-cerniera (colletti bianchi, speculatori, economisti, notai, commercialisti) che hanno messo in collegamento mondo legale e mondo criminale. E' un processo in atto i cui sviluppi non sono del tutto prevedibili. Di Girolamo dice parole chiare e anche di esplicita polemica nei confronti di analisi come quelle di chi tende a confondere mafia e capitalismo o a usare categorie interpretative come quella della borghesia mafiosa o proposte come la stazione unica appaltante. Un libro non scontato, che non vuole accontentare tutti, ma che ha il coraggio di esprimere senza veli un proprio punto di vista. Si discuteranno alcuni punti e alcune proposte avanzate perché è facile prevedere che non tutti saranno d'accordo sulle tesi espresse; ma se ciò avverrà – ed è auspicabile che avvenga – sarà un altro merito del libro.

Su un punto, però, è davvero difficile dissentire: "Compito prioritario dell'antimafia nel suo insieme – scrive Di Girolamo – ci sembra quindi quello di abbattere il muro autodifensivo del ceto politico italiano". Questo è compito davvero assai gravoso, complesso, di lunga durata, che richiede impegno, una certa cultura, una battaglia politica dentro i partiti. Colpire quella che viene definita la "corona esterna" ai nuclei degli affiliati è davvero il compito dei prossimi anni. Cominciando da adesso, però.

**Ugo Di Girolamo, *Mafia, politica, pubblica amministrazione. E' possibile sradicare il fenomeno mafioso dall'Italia?*, Guida, 2009, Euro 12,00.**

## Il diavolo è nostro nonno

>>>> Nicola Zoller

Nel ricordare in modo più intimo e diverso il 25 aprile 2009 mi è tornato alla mente un mio commento al libro di Guglielmo Petroni, *Il mondo è una prigione*. Petroni, che aveva fatto la Resistenza subendo anche feroci torture da parte dei nazisti, ne era uscito perdendo la speranza di “credere ancora alla bontà della vita e degli uomini”. E’ stato il destino di altre vittime di quella violenza estrema, a partire da Primo Levi. Noi che siamo nani rispetto a questi giganti e – come si suole dire – ci aggrappiamo alle loro spalle per scrutare meglio le strade dell’esistenza, non possiamo che partire dai loro patimenti e dalle loro riflessioni per trovare qualche nuova possibile ragione di vita. Recentemente ho pubblicato una ricerca letteraria intitolata *La vita è scettica*, che è guidata da un avvertimento: solo andando “in fondo alla notte”, al deserto a cui rischia di ridursi la vita, sentiremo il bisogno di un pensiero che salvi la ragione, l’amore, la convivenza umana. Una ricerca che non a caso si apre con un richiamo di Alberto Arbasino: “Nel nostro paese solo gli scettici riescono a credere in qualcosa”, e che prosegue con una battuta di John F. Kennedy: “Sono un idealista senza illusioni”. Sì, senza illusioni: ma in tanti continuiamo a cercare, secondo l’autentica missione degli scettici. Come in questi giorni, quando ho finito di fare qualche riflessione su un sapido libretto di Paolo Rossi, intitolato *Speranze*, edito dal Mulino, e che propongo ai lettori di *Mondoperaio*. Come possiamo preservarci dalla disperazione? Dobbiamo accontentarci – secondo l’antico magistero di Francesco Bacone - di speranze “ragionevoli”, un termine quest’ultimo che qui è sinonimo di “non garantite”. La via per rintracciarle parte dal buon uso di quella “saggezza politica che difida per principio e prevede sempre il

peggio nelle cose umane”. Ma questo – aggiunge Paolo Rossi - non vuol dire abbandonarsi alla disperazione.

Con piglio caustico l’autore rilegge per noi le profezie fasulle di chi prevedeva “il tramonto della nostra civiltà”, di chi sragionava attorno ad un “Medioevo prossimo venturo” per poi rituffarsi solo qualche anno dopo in un “Rinascimento prossimo venturo”, e giunge poi a ricordare il famoso “Rapporto” commissionato nel 1972 dal Club di Roma al blasonato Mit (Massachusetts Institute of Technology) il quale “informava lo sprovveduto e fiducioso lettore che saremmo rimasti senza petrolio nel 1992, senza mercurio e argento nel 1985, senza stagno nel 1987, senza zinco nel 1990, senza metano nel 1994, senza alluminio nel 2003. Nel 1993 eravamo già rimasti senza rame e senza piombo e da un bel pezzo avevamo finito oro e mercurio”!

Fare i pessimisti dà l’aria di essere più importanti, appare cosa più nobile e profonda. Così Max Weber poteva parlare di “una gelida, oscura e rigida notte polare” che attendeva l’umanità, mentre Nietzsche poteva bollare come patetica farsa qualsiasi segno di progresso. Di seguito Paolo Rossi affonda il coltello su una classe scientifica contemporanea che “con totale assenza di scrupoli, sembra molto più attenta a mantenere in piedi una fonte di finanziamento” piuttosto che a verificare “se il metodo di indagine sia corretto”: è così perché l’allarmismo e la predicazione di una imminente Apocalisse “pagano” di più e rendono popolari. Vediamo un esempio: forti cambiamenti climatici si susseguono sulla terra da alcuni milioni di anni; venendo ad epoche molto vicine si può ricordare che la Groenlandia solo agli inizi dell’anno Mille – fuori da qualsiasi invasivo intervento umano - era appunto *Green Land*, una terra verde poi ricoperta di ghiaccio. Ecco perché quando si parla di “riscaldamento globale” non si può dar per certo che l’attività umana sia una delle più importanti cause del mutamento di clima. Se il contributo

dell’uomo all’aumento della temperatura è probabile, “è invece difficile quantificarlo” e renderlo decisivo...

Tiriamo innanzi e torniamo al punto delle “speranze ragionevoli cioè non garantite”. L’autore con l’ausilio del magistero di Norberto Bobbio rammenta a noi tutti che la storia è un intreccio di bene e di male: “non sarebbe ora di rinunciare alle grida di speranza o di disperazione dei profeti?”. Di dire “no” ai profeti, a quei figure dallo sguardo onnisciente che infestano le nostre vite con previsioni di mali estremi o di paradisi in terra? E’ vero, dobbiamo anche guardarci dai profeti di “smisurate speranze”, da chi affascinato dalle rivoluzioni pensa la Storia come un progressivo passaggio “dal regno della necessità al regno della libertà”, attraversando anche l’inferno - calpestando cioè dignità e tolleranza umane, considerate “debolezze borghesi”- pur di raggiungere l’agognato paradiso, che si svelerà poi un gulag senza fine (ma anche nella produzione letteraria sovente si spiega che “bisognerà essere terribilmente feroci per affermare il primato della dolcezza”!).

Come dobbiamo guardarci da ogni regime che abbia la pretesa totalitaria di “possedere la logica profonda della storia”. La convinzione di possedere “tutte le risposte è davvero mortalmente pericolosa perché non lascia alcuno spazio al futuro, rende immobile la vita intellettuale, cancella tutte le nuove domande, trasforma ogni divergenza in una colpa e ogni disaccordo in un pericolo da eliminare. Si può invece credere che le domande siano altrettanto importanti delle risposte, che la varietà delle opinioni appartenga al mondo della fisiologia e non a quello della patologia e che la molteplicità delle opinioni sia di conseguenza un bene da difendere e non un male da estirpare”. Chi vuole estirpare la “varietà delle opinioni” facendosi forte – come i nazisti – del motto *Gott mit uns* (già della casa reale di Prussia), si attribuisce una Missione di Salvezza propria di superuomini blasfemi.

E invece gli uomini, tutti gli uomini, sono esseri limitati. Non c'è mai stato – neanche prima del “peccato originale” della tradizione giudaico-cristiana – un uomo puro e innocente. Eravamo dei bestioni “tutto stupore e ferocia”, il diavolo – avrebbe detto Darwin – “sotto forma di babuino è nostro nonno”. Non si spiega altrimenti come anche ai giorni nostri una incredibile quantità di persone di animo civile e gentile, catapultate all'interno di una guerra – quando non rischiano né castigo né biasimo – si trasformino in belve assassine.

Che fare? Dovremmo affidarci al magistero di Ludwik Fleck, secondo cui “la civiltà alla quale apparteniamo non è né un'unità indifferenziata né una totalità omogenea. In essa si sono svolte e si svolgono alienazioni e lotte per la libertà, cedimenti morali e combattimenti per la verità, conformismi e ribellioni, gesti inconsulti e pacate discussioni, mistificazioni e analisi lucide. In essa hanno trovato posto sia il colonialismo sia il relativismo culturale, sia il razzismo e i pogrom e la Shoa sia l'affermazione

dell'equivalenza delle culture e del relativismo culturale. Dentro le società che l'Occidente ha costruito sono nati gli ideali della tolleranza e della limitazione alla violenza, si è anche affacciata – forse per la prima volta nella storia del mondo – l'idea che era necessario abbandonare l'opinione che i diversi da noi fossero semplicemente barbari, che era addirittura possibile (come fece Montesquieu nel 1721) tentare di *guardarsi dal di fuori*, far finta di essere persiani in visita a Parigi, che era addirittura possibile (come molti pensarono degli indigeni americani o dei cinesi) che gli *altri* potessero essere migliori di noi”. Insomma il cammino della storia “non segue una inflessibile legge causale” come avverte Robert Musil ne *L'uomo senza qualità* ma “somiglia piuttosto a quello di una nuvola, a quello di chi va bighellonando per le strade, e qui è sviato da un'ombra, là da un gruppo di persone o dallo spettacolo di una piazza barocca, e infine giunge in un luogo che non conosceva e dove non deside-

rava andare”. Dunque, come spiega Eugenio Montale nei suoi versi “La storia... detesta il poco a poco, non precede né recede, si sposta di binario e la sua direzione non è nell'orario”.

E' l'improbabile che governa la nostra vita, ci spiega ora Nassim N. Taleb, docente di Scienze dell'incertezza alla University of Massachusetts che, nel suo illuminante libro *Il cigno nero* (2007) domanda: “Perché ci ostiniamo a pianificare il futuro in base alla nostra conoscenza quando le nostre vite vengono sempre modificate dall'ignoto?”. L'aveva già spiegato il premio Nobel Herbert Simon con la sua “teoria delle decisioni in condizioni di incertezza”: la ragione umana non è uno strumento per prevedere e creare un potente modello generale che consideri tutte le varianti; piuttosto è uno strumento per esplorare pezzi del mondo o singoli problemi. Poniamo dunque un freno – come consiglia Karl Popper – alle facili illusioni o alle speranze eccessive.

Allora ripetiamo: che fare? Torniamo alla riflessione di Fleck: nell'intreccio di bene e di male nel quale ci è concesso di vivere, non possiamo che oscillare tra la speranza e il timore e possiamo, per quanto concerne il futuro, solo avanzare ipotesi di breve periodo, con la consapevolezza che anch'esse sono abbastanza incerte.

E torniamo a Francesco Bacone, ad accontentarci di quelle speranze “ragionevoli in quanto non garantite” che “devono preservarci dalla disperazione”. Paolo Rossi ne elenca alcune. Parlando dell'Italia ricorda che all'inizio del 1900 morivano nel primo anno di vita 168 bambini ogni mille; nel 2000 si passa a 4,3 ogni 1.000 ! Dando uno sguardo sul mondo, con l'aiuto di Anthony Giddens, rileva che fra gli anni Settanta e il 2005 il numero di Stati democratici è triplicato; e il simbolo di tale esperienza è quello di un'antenna parabolica per la Tv satellitare: il desiderio di essere informati sembra configurarsi come una forza irresistibile.

Come per la democrazia, così per la pace: il termine “scoppiare” si può



applicare non solo alla guerra, ma anche alla pace. Ci sono infatti dei “miracoli”, come la pace raggiunta in Irlanda del Nord. Ma anche qui la rinuncia alle illusioni è un punto decisivo, sul quale Umberto Eco ha scritto cose importanti: “se ci si rende conto che la pace è una difficile e ardua conquista e non qualcosa di raggiungibile coltivando buoni sentimenti, rimane una sola possibilità”, quella di “lavorare per una pace a macchia di leopardo, creando ogni volta che si può situazioni pacifiche nella immensa periferia delle Paleoguerre che si susseguiranno ancora l’una dopo l’altra”. E Paolo Rossi continua suggerendo la necessità di smettere di sperare che miracolosamente cessino gli effetti di ciò che il cristianesimo ha chiamato peccato originale, Kant “il legno storto dell’umanità”, Freud pulsioni aggressive e distruttive, Edward O. Wilson aggressività animale. Bisogna imparare a diffidare di buonismo e perdonismo, a prendere le distanze dalle imperversanti forme di primitivismo, accettare che l’uomo - come concordemente affermarono sia Albert Einstein sia Sigmund Freud nel loro scambio di lettere sulla guerra - “ha entro di sé il piacere di odiare e di distruggere”.

Domandiamo ancora: che fare? Rianciamo alle parole di Primo Levi scritte in appendice a *Se questo è un uomo*, alle quali possiamo collegare l’invocazione di Norberto Bobbio, citata in principio: “Poiché è difficile distinguere i profeti veri dai falsi, è bene avere in sospetto tutti i profeti; è meglio rinunciare alle verità rivelate, anche se ci esaltano per la loro semplicità e il loro splendore, anche se le troviamo comode perché si acquistano gratis. E’ meglio accontentarsi di altre verità più modeste e meno entusiasmanti, quelle che si conquistano faticosamente, a poco a poco e senza scorciatoie, con lo studio, la discussione e il ragionamento, e che possono essere verificate e dimostrate”.

E riandiamo a Freud che ne *L’avvenire di una illusione* fa con amara e accora-

ta lucidità una difesa della ragione e della scienza, spiegando la sua preferenza per ragionevoli piccole speranze quotidiane rispetto ad un orizzonte dominato dalla *Grande Speranza*: “Il nostro dio, che è il *logos* e la ragione, forse non è molto potente e può realizzare solo una piccola parte di ciò che i suoi predecessori hanno promesso. Siamo disposti a riconoscere questo fatto, ad accettarlo con rassegnazione, e ciò non sarà sufficiente a spegnere il nostro interesse per il mondo e per la vita”. Agli occhi di Freud: 1) la scienza non ci dà e non ci può dare tutto ciò che vorremmo e che da sempre abbiamo voluto da un Dio: verità assolute e certezze indiscutibili; 2) dobbiamo accontentarci di un dio minore (chiamato *logos* o ragione) che non è né onnisciente, né onnipotente e può darci solo una piccola parte delle grandi promesse legate all’immagine del Dio onnisciente e onnipotente; 3) accettando quel dio minore, siamo anche pacatamente sicuri che il fallibile e limitato sapere che possiamo costruire non è illusorio.

Quest’ultimo punto ci solleva un poco: ma non c’è aria di tripudio in questo. Paolo Rossi ci spiega che a differenza di positivisti, materialisti storici e materialisti dialettici, marxisti, anarchici, radicali, transumanisti, atei militanti di varia estrazione e natura, Freud aveva assolutamente chiaro un punto: l’ateismo non ha nulla di trionfalistico, ha a che fare con limiti e accettazione dei limiti, ha a che fare con una rinuncia, con l’abbandono della ben radicata Grande Speranza che è instillata da tutte le “religioni” incardinate su Chiese, Stati, Partiti... Invece chi non ha un Dio si è staccato dalle illusioni, riconosce la propria impotenza. Perché la visione del mondo che è stata di Lucrezio, Hobbes, Diderot, Leopardi, Darwin e Freud non ha davvero nulla di eccitante. Non ha quasi nulla a che fare né con il Ballo Excelsior né con il Sole dell’Avvenire. Non assomiglia per nulla alle ideologie che si sono richiamate a Marx o a Nietzsche teorizzando insieme imminente e possi-

bile l’avvento di un “uomo nuovo” oppure di un “superuomo” o “oltrouomo”. Continua a spiegare Paolo Rossi: il titolo che Freud dette a quelle sue pagine (prospettando l’idea che l’illusione religiosa abbia un avvenire) fa emergere una domanda. Chi è irreligioso e trova sopportabile che ci siano solo ragionevoli speranze e che non ci sia invece alcun posto per una illusoria Grande Speranza non può non porsi una domanda: l’abbandono dell’illusione è davvero sopportabile “da tutti”? Quel dio minore, che è il *logos* e la ragione, che non è molto potente e può realizzare solo una piccola parte di ciò che i suoi predecessori - le Divinità onnipotenti e onniscienti - hanno promesso, può diventare il dio di tutti?

Giacomo Leopardi nel *Dialogo fra un venditore di almanacchi e un passeggero* risponde lasciando l’ultima parola al venditore di speranze per l’anno nuovo: questi conserva l’illusione che il caso incomincerà “a trattar bene voi e me e tutti gli altri e si principierà la vita felice”. Qui la pietà ha il sopravvento sul più duro realismo e c’è dimostrazione d’affetto per questo sprovveduto portatore d’illusioni. Sì, perché anche chi è scettico e realista sente dentro di sé l’angoscia per la caducità di tante Grandi Speranze a cui tenderebbero le mani di tutti gli uomini di buona volontà: il bisogno di credere che il bene compiuto sulla terra non verrà perduto, che la ferocia sarà punita, che la presenza umana sulla terra fiorirà e rifiorirà nel tempo. “Anche coloro che pensano che questo non accadrà - conclude Rossi - vorrebbero che invece accadesse”. Ecco allora che chi cerca di affrontare la vita ritenendo che la via migliore per non farci travolgere dall’angoscia sia quella di coltivare speranze solo sobrie e ragionevoli, ben comprenderà e concederà che altri abbiano il buon diritto di coltivare Grandi Speranze, per illusorie che siano.

**P. Rossi, *Speranze*, il Mulino, 2008, Euro 9,00**

**G. Petroni, *Il mondo è una prigione*, Feltrinelli, 2005, Euro 7,00**