

&gt;&gt;&gt;&gt; editoriale

# Falso movimento

&gt;&gt;&gt;&gt; Luigi Covatta

Julian Assange che arringa i manifestanti dalla finestra dell'ambasciata ecuadoregna a Londra è l'icona della confusione in cui è caduta la cultura politica dell'Occidente. Niente a che vedere, ovviamente, con Churchill che promette lacrime e sangue, né con Kennedy che parla dalla porta di Brandeburgo; e neanche con l'immagine famosa di Lenin che parla alla folla di San Pietroburgo. Non solo perché Lenin aveva una mano alzata a indicare una prospettiva, mentre Assange con tutte e due le mani reggeva un foglietto compilato dai suoi avvocati. Né solo perché Assange al suo pubblico prometteva solo di soddisfare un po' di voyeurismo, e d'altra parte si guardava bene dal proclamarsi ecuadoregno. Perché Assange, con la sua esibizione e forse senza neanche rendersene conto, falsificava la stessa *querelle* di cui è protagonista. Diceva ai manifestanti di sentirsi al sicuro per merito della loro mobilitazione, mentre la sua sicurezza dipende solo da quella diplomazia di cui si vanta di aver violato gli *arcana*: da quell'immunità diplomatica che fa tutt'uno con le convenzioni internazionali, i dispacci segreti e le inevitabili ipocrisie che aiutano a regolare i rapporti fra potenze. In piazza gli *aficionados* di Assange non erano poi molti, e soprattutto erano di quelli che sembrano interessati, più che a sfidare il potere con un corteo, a circondarlo con un girotondo. Di quelli, cioè, che vanno ancora *di terra in terra*, ma non *a predicar la pace ed a bandir la guerra*: non almeno *la pace tra gli oppressi e la guerra all'oppressore*, dal momento che dell'identità degli uni e dell'altro hanno un'idea vaga, e non hanno *verità sociali* da trasmettere agli *anonimi compagni*. Hanno chiara solo la propria indignazione, generica ed *erga omnes*. Era così, ci hanno raccontato le cronache, anche il povero Angelo Di Carlo, il disoccupato romagnolo che è morto dopo essersi dato fuoco in piazza Montecitorio. I telegiornali ce lo hanno mostrato presente a tutte le manifestazioni ambientaliste, da Forlì alla Val di Susa. E ci hanno informato della lettera di denuncia ("I politici non fanno nulla") mandata ad una consigliera del suo Comune.

Commentare un suicidio è impossibile, e quasi mai corretto. Ma se il suicida al suo gesto intende dare un significato politico non è mancanza di rispetto riflettere sulla forma di lotta

che ha scelto. Mai sentito che cent'anni fa in Romagna uno scariolante si fosse dato fuoco: che si fosse, cioè, trovato solo e disperato dopo uno sciopero o un'occupazione. La speranza, è vero, gliela dava il sol dell'avvenire, e non è detto che fosse sempre un bene. Ma non gli mancavano la solidarietà dei compagni, il sostegno delle casse di resistenza, la fraternità delle cooperative e delle società di mutuo soccorso. Ora invece, oltre l'indignazione, niente. Se non, anche in questo caso, una falsificazione della questione: lui che si batteva per tutelare l'ambiente, nessuno che si battesse per tutelargli il lavoro.

La mente corre a Taranto, sempre per restare ai fatti salienti della cronaca estiva. Quando, per l'epica industrialista del *gran Milan*, la nebbia era una *belessa* che andava *giò per i pulmun*, non c'era un'Arpa che la identificasse come smog e ne certificasse gli effetti cancerogeni. Ed ancora negli anni '80, quando l'Ilva di Bagnoli non ce la faceva più ad essere competitiva, era una bestemmia immaginare di chiuderla, per non togliere alle tute blu il lavoro ed a Napoli la classe operaia. Poi, finito il comunismo, nelle redazioni e nei salotti si è diffusa l'idea che fosse finita anche la "questione operaia". Del resto, ideologia era prima e ideologia è rimasta dopo. E la falsa coscienza non si cura della fatica di chi lavora agli altiforni e dei rischi cui è esposta la sua salute.

Non si cura neanche, per la verità, di come funzionano, questi benedetti altiforni (di cui invece sapevano tutto i più trinariciuti fra i sindacalisti degli anni '50), ed immaginano che basti un interruttore per spegnerli. Nessuno, del resto, con tutto lo spreco di parole che si è fatto sul conflitto fra diritto al lavoro e diritto alla salute, si è degnato di indagare sul rapporto fra il lavoratore e il suo lavoro, fra l'operaio e il "suo" altoforno: roba da immigrati, nel XXI secolo (da terroni, nel XX). Per cui nelle redazioni e nei salotti ha destato non poca sorpresa la mobilitazione operaia a difesa non di un generico posto di lavoro, ma di quel posto di lavoro.

Per fortuna a un certo punto ci ha pensato Landini a rimettere le cose a posto secondo i crismi del *politically correct*. Anche se, per la verità, il segretario della Fiom ha rotto l'unità sinda-

cale non perché “la salute non si vende”, come giustamente si diceva negli anni ’70, e giustamente si dovrebbe continuare a dire (e a fare, contrattando giorno per giorno in fabbrica le condizioni di lavoro): ha rotto l’unità sindacale per evitare ogni polemica con la magistratura. Forse pensava alle vertenze giudiziarie che ha aperto con la Fiat. Ma sicuramente pensava anche a gratificare quelle redazioni e quei salotti per i quali, *pereat mundus*, la magistratura non si tocca. Neanche quando (altra falsificazione di una *querelle*) un “partigiano della Costituzione” della Costituzione viola non solo un articolo, ma lo spirito stesso, cianciando a sproposito di ragioni di Stato mentre tenta di tenere sulla graticola addirittura il presidente della Repubblica.

Qualche redazione, questa volta, ha finalmente preso le distanze dai salotti. Innanzitutto lo ha dovuto fare quella di *Repubblica*, bruscamente richiamata all’ordine dal fondatore del giornale, e nonostante lo sconcerto in cui è caduto il giornalista collettivo da anni pazientemente dedito ad alimentare la “narrazione” della trattativa (accanto a tante altre “narrazioni” volte a riscrivere la storia d’Italia), ed anche a colpire i bersagli di volta in volta più convenienti con le pallottole vaganti che non mancano mai nelle “inchieste” fondate sulle veline delle questure e delle procure. Senza dire che nei salotti c’è stato modo di deplorare i “voltafaccia” di Violante (che forse vuole fare il giudice costituzionale), dello stesso Scalfari (che forse vuole essere nominato senatore a vita), e perfino di Enrico Deaglio (che non si sa che cosa voglia fare da grande, ma è bene tenere gli occhi aperti). E non c’è nemmeno Assange, confinato nella sua ambasciata di riferimento, a svelare le trame di questi ulteriori *arcana*. E per di più nelle redazioni il giornalista collettivo si distrae, anche per emendarsi rapidamente da precedenti eccessi legalitari, facendo il garantista coi guai degli altri: rivendicando per esempio la libertà di occupare una basilica ortodossa da parte delle *Pussy Riot* (come se Sabina Guzzanti pretendesse di occupare san Pietro), e deplorando i tabloid di Murdoch per la pubblicazione del nudo integrale del principe Harry (che non è neanche presidente del Consiglio).

“Si vuole scrivere, senza sapere cosa”, dice il protagonista di un vecchio film di Wim Wenders dedicato a ragionare, sulla scia di Goethe, del solipsismo che insidia ogni potenziale narratore; e si chiede come egli possa diventare scrittore se l’umanità lo lascia indifferente. Il titolo del film era *Falso movimento*. E per i semiologi il “falso movimento” rappresenta la cifra estetica della stessa arte cinematografica. Ora però rischia di essere anche la cifra etica della società dell’informazione: da Wenders al *Truman Show*. Per cui, per definire la confusione in cui è caduta la nostra

cultura politica, sembra più appropriato ricorrere alla figura del “falso movimento” che non evocare il populismo, o addirittura il fascismo. E’ col “falso movimento”, infatti, che oggi deve innanzitutto misurarsi la politica democratica: non solo con la tecnocrazia (la cui sfida, in Italia e specialmente in Europa, pure sta andando oltre il limite); né solo col riemergere, dopo i secoli bui, di un nuovo regime corporativo (di cui peraltro spesso la tecnocrazia rappresenta il braccio armato). Deve misurarsi col “falso movimento” e con quel suo derivato politico che è la demagogia: quella sbracata delle piazze, quella sofisticata dei salotti, ed anche quella, a sua volta tecnocratica, che si manifesta nell’informazione e nella giurisdizione. Su questo sarebbe bene che si concentrassero i partiti italiani, invece di esorcizzare le grandi coalizioni e di rinnovare *usque ad sanguinem* la professione di fede nel bipolarismo. La demistificazione del “falso movimento” e della demagogia val bene una grande coalizione. Sempre che ce la faccia ancora ad essere maggioritaria.



**Ryan Gander, *I Need Some Meaning I Can Memorise (The Invisible Pull)*, 2012.** Courtesy Annet Gelink Gallery, Amsterdam; gb agency, Parigi; Johnen Galerie, Berlino; Lisson Gallery, Londra; TARO NASU, Tokyo. Commissionata e prodotta da dOCUMENTA (13) con il supporto di Groupe Galeries Lafayette, Parigi. Foto: Nils Klingner

>>>> **taccuino**

Governo tecnico

**Politica e verità**>>>> **Paolo Farinati**

**G**uai all'antipolitica, questo è tempo di ritrovare la vera politica. Quella politica autentica che nel Novecento, secolo lungo o corto che dir si voglia, stracolmo di ideologie diverse, di crisi locali e globali, di tragici conflitti mondiali, di aspri confronti tra le più opposte visioni e fazioni, ha saputo mettere in campo le più coraggiose e pazienti



ricostruzioni, le più sapienti e lungimiranti capacità di confronto e di rispetto nella direzione di nuove prospettive di pace e di benessere. Sugli scenari politici locali e nazionali, dove quotidianamente s'intrecciano, in maniera preoccupante ma anche assai interessante, polemiche, incertezze, rischi, ecco apparire nuove progettualità istituzionali e partitiche, nuove "fedi" e nuovi protagonisti, innovative modalità di dialogo e di governo della cosa pubblica. In sintesi conviviamo con tanti timori verso il futuro, ma pure con nuove quanto auspicate volontà di esserci e di fare.

Sono fiducioso. Innanzitutto perché il

lavoro duro, ma responsabile e dovuto, svolto in questi mesi da Monti e dai suoi ministri è per me politica vera, non scelte e decisioni "tecniche" vuote e fredde. L'Italia ha recuperato in breve tempo la cosa più importante, la credibilità: sia verso i partner europei e mondiali, sia soprattutto al proprio interno. I cittadini, quelli che si sentono veramente ed orgogliosamente italiani, che sono la stragrande maggioranza, tengono duro, soffrono, stringono la cinghia, fanno sacrifici, ma hanno fiducia di fare tutto questo per il bene del loro domani e per quello dei propri figli. Merito di Monti è stato ed è quello di dire alcune decisive verità: di dire basta

alle tante ipocrisie ed ai tanti egoismi di molte corporazioni, e di chiedere equamente uno sforzo a tutti. Si poteva, si può e si potrà fare meglio e di più, ma è iniziato un cammino difficile e che non potevamo più rinviare. Sarà un viaggio di verità, di virtuosa responsabilità, ma alla fine di nuovo più diffuso benessere. La verità, per l'appunto. E qui è stata per me assai gratificante la recente lettura del serio, imparziale e approfondito libro di Alessandro Orsini, che nel ripercorrere la storia umana e politica di Antonio Gramsci e di Filippo Turati, evidenziandone opportunamente ed efficacemente le due ben distinte teorie politiche, ha messo a nudo molte falsità, molte ipocri-

sie, molte ingiustizie, che tanto male e tante divisioni hanno procurato al nostro paese, e che ancora oggi animano parecchia "cattiva" pedagogia politica. Soprattutto i nostri bravi giovani abbisognano di verità e di libero confronto, di riconoscersi anche in un fausto diritto all'eresia, e non di sentirsi burattini di una fredda anacronistica politica di pochi privilegiati. C'è bisogno di tolleranza, di educazione al dialogo, di libertà di critica, di responsabilità di decisione, di riconoscimento del merito, di una solidarietà rispettosa e sobria, di una politica realmente laica perché ossequiosa di ciò che è differenza.

Personalmente vedo aprirsi una stagione politica necessariamente nuova, piena di rischi ma di ben maggiori opportunità. Se vincerà, come spero e credo fortemente, la forza della verità, avranno la meglio il coraggio, la passione, l'intelligenza, la disponibilità e la responsabilità di una nuova politica, sempre e dovunque la più grande e meritoria attività dell'essere umano, che potrà e dovrà giovare delle idee e dell'impegno di nuovi e vecchi attori, ma tutte e tutti animati da un rinnovato spirito partecipativo, fondato sul fertile terreno della libertà, della giustizia, della moderazione, del rispetto, dell'ottimismo della volontà, dell'uguaglianza, della fraternità. Non so se sarà meglio tradurre questa nuova fase storica della politica attraverso partiti o movimenti. Voglio dare credito alle singole persone, ai singoli cittadini, di tutte le fedi e delle più varie professioni ed esperienze. C'è bisogno di tutti: nessuno si deve e si dovrà sentire migliore, ma in un sereno confronto troveremo nuovi protagonisti, i più meritevoli. Tutte e tutti mai più intoccabili, ma tutte e tutti posti dovutamente in discussione, quanto necessariamente garantiti nel poter decidere in seno alla comunità nazionale e locale.

>>>> **taccuino**

Declino economico

**L'Italia vista da lontano**>>>> **Alessandro Silvestri**

Forse non molti lo conoscono, ma il preside onorario della facoltà di economia di Chittagong (Bangladesh) Tamir Rakman (di recente in Italia ospite della Fondazione per il sostegno del micro-credito internazionale) è stato il maestro di un certo Mohammad Yunus, premio Nobel per la pace nel 2006. Rakman glissa però sull'argomento anche perché sta, tra le altre cose, curando un progetto per la riduzione progressiva dei rifiuti nell'intera penisola indiana, in collaborazione col governo di Mumbai: "Se riusciamo a ridurre di un solo chilogrammo pro-capite al mese la produzione di rifiuti ed inquinamento, in un'area di circa 1 miliardo di persone, capirete che cosa significhi questo per l'intero ecosistema". Negli ultimi 50 anni abbiamo prodotto più inquinamento di tutta la storia dell'umanità messa assieme. E' chiaro che questo, al di là delle crisi economiche cicliche, è invece un problema costante e in continua crescita che i paesi debbono affrontare su scala globale.

L'anziano economista (classe 1929) ci ha concesso una lunga intervista di cui riportiamo per brevità di spazio soltanto la parte che riguarda l'Italia, di cui il professore bengalese si è dimostrato un osservatore acuto, come forse è raro perfino trovarne alle nostre latitudini. Tralasciamo la parte relativa alle domande, perché senza ombra di dubbio la meno interessante per il lettore. E riportiamo le risposte dell'economista bengalese.

"L'Italia intorno alla metà degli anni '80 del secolo scorso è riuscita nell'im-



**Mark Lombardi**, *World Finance Corporation, Miami c. 1970-79 (4th Version)*, 1997, The Museum of Modern Art, New York, The Judith Rothschild Foundation Contemporary Drawings Collection Gift, 2005; *BCCI, ICIC & FAB c. 1972-1991 (4th Version)*, 1996-2000, Whitney Museum of American Art, New York. Purchased with funds from the Drawing Committee and the Contemporary Painting and Sculpture Committee; *Index Cards: Series 1-3*, The Museum of Modern Art, New York, The Judith Rothschild Foundation Contemporary drawings Collection Gift, 2005. Photo: Roman März

presa di superare uno dei colossi imperialistici del '900, ovvero la Gran Bretagna, occupando stabilmente per vari anni, il 5° posto tra i paesi più ricchi del mondo. La rincorsa naturalmente era partita nel quarto di secolo precedente, dove nonostante la sconfitta nella II guerra mondiale e l'uscita traumatica dal fascismo, lo spirito di rivincita del popolo italiano si affermò in vari campi dello scibile umano e si poté assistere ad una stagione di grande fermento culturale, imprenditoriale e anche politico. Nessuna sorpresa per parte mia, anzi cito spesso le due fasi storiche dell'Italia nelle lezioni che ancora tengo e nei dibattiti".

"Quali i motivi di questa costante e fino ad un certo punto, inarrestabile crescita del vostro paese? Innanzitutto la catena dei saperi, che in Italia in maniera particolare affonda le sue radici nel mondo greco-romano e si è tramandata fino ad oggi (nell'arte, nella letteratura, nella organizzazione sociale, nella capacità di produrre capolavori e fondamentalmente in ogni settore). Poi, nel dopoguerra, lo spirito di rivalse, che è

appunto una molla fondamentale per ogni popolo, e che comporta anche e inderogabilmente la presa di coscienza come entità sociale (basti vedere cosa accade da 20 anni in quell'area che voi occidentali definite *Cindia*). Tutto questo a dispetto di ciò che affermava la Thatcher sempre negli '80 e che ha rappresentato uno dei motivi fondamentali del declino anglosassone: se si trasforma un paese in un mero contenitore d'individui se ne uccide lo spirito corale che è il solo che può fare la differenza". "Ma ritornando ai fondamentali dell'Italia, si possono elencare una serie di motivi che ne determinarono il successo. La capacità del mondo imprenditoriale di fare impresa e di trasmettere il valore di quell'impresa fino all'ultimo arrivato tra i propri lavoratori; il costo del lavoro stesso che era accessibile, garantendo un ottimo potere d'acquisto al lavoratore e al contempo rendendo competitiva la produzione italiana nel mercato interno e nell'export; la grande qualità dei prodotti italiani, che ancora oggi in molti settori rappresentano l'eccellenza assoluta; la bassa conflittualità

tra i settori della società (nonostante la fine anticipata del '900, databile tra il 1967 e il 1970, ne abbia determinata una nuova di tipo anche generazionale); la costruzione infine di uno Stato fondamentalmente ad impianto keynesiano e socialdemocratico, nel quale l'economia di tipo misto (dove gli asset fonda-

mentali erano comunque in mano pubblica) determinava, assieme alla estrema libertà e fantasia di imprese di dimensioni medio-piccole, quel quid vincente che consentì all'Italia di divenire il primo o il secondo dei paesi mondiali tra quelli non nucleari. Tra i grandi protagonisti di quel successo

voglio ricordare coloro che più mi hanno impressionato: le figure di Enrico Mattei, di Adriano Olivetti e di Enzo Ferrari tra gli imprenditori; di Ignazio Silone, Federico Fellini e Luciano Pavarotti tra gli artisti; di Renzo Piano, Rita Levi Montalcini e Carlo Rubbia nelle scienze; di Giulio Andreotti, Aldo Moro e Bettino Craxi tra i politici”.

“La sostanzialmente stabile instabilità politica italiana, uno dei talloni d'Achille apparenti del vostro paese, aveva visto però sempre al potere (più o meno) i soliti partiti. Questo aveva determinato comunque (nonostante i ritardi connaturati a quel sistema) che in mano ai governi (e quindi agli italiani, trattandosi di un sistema repubblicano) ci fossero gli strumenti fondamentali per garantire la competitività economica ed una accettabile redistribuzione della ricchezza, che è sempre utile a salvaguardare i sistemi democratici. Un altro fattore che determina la qualità della vita di un paese è il debito pubblico. Il debito in sé non è il diavolo, anzi sappiamo con certezza che un certo livello di debito aumenta la capacità di competere: ma se rimane sotto controllo e non finisce invece, come oggi, per fagocitare le più grandi risorse, specialmente quelle da destinare ad investimenti e welfare”.

“L'altro problema risiede nel fatto che non avendo sostanzialmente più in mano l'Italia i principali strumenti che ne hanno determinato il successo, rischia inesorabilmente il declino. Non possedete più nemmeno la banca centrale e avete venduto (a prezzi stracciati) i settori che hanno fatto registrare i più grandi profitti degli ultimi 20 anni! Il vostro stesso debito è oggi in mano alla speculazione internazionale (che per propria natura travalica le regole e gli interessi nazionali), ragion per cui l'argomento principale dei vostri media ormai da molti mesi è lo *spread*, che ha determinato anche, se non sbaglio, l'ultimo cambio di governo. Vale a dire che la sovranità italiana è ormai affidata non più a delle regole certe e condivise del diritto, ma ad un soggetto tanto presente



**Hassan Khan, *Blind Ambition*, 2012, still da video.** Commissionato da dOCUMENTA (13), prodotto da Galerie Chantal Crousel, Parigi, co-prodotto da Young Arab Theater Fund (YATF). Courtesy l'artista; Galerie Chantal Crousel, Parigi; Commissionato da dOCUMENTA (13), prodotto da Galerie Chantal Crousel, Parigi, realizzato da Steffen Orlowski. Courtesy l'artista. Foto FF e Kaelen Wilson-Goldie



Salvador Dalí, *Le grand paranoïque*, 1936. Courtesy Museum Boijmans Van Beuningen, Rotterdam. Foto: FF

quanto evanescente chiamato mercato. Come uscirne?”.

“Caro lei, sono abituato a fare analisi e m’intendo poco di previsioni, ma mi pare che in prospettiva i paesi che stanno a ovest degli Urali si debbano convincere di fare squadra, non tanto per questioni morali o ideologiche (dalle quali mi tengo intellettualmente alla larga) ma soprattutto pratiche. I principali competitori internazionali hanno dimensioni tali che non è pensabile che un solo paese di quelli di dimensione europea

(neppure la Germania) potrà competere a lungo senza rischiare il tracollo. Anche perché non ci sono solo Usa, Cina e India, ma ben presto anche l’area indonesiana, quella sudamericana, quella araba e quella africana potrebbero scoprire una certa vocazione unitaria. Alla base di tutto serve però unità culturale e politica, un’idea di società da condividere, che ancora vedo molto timidamente esplicitata nell’attuale Unione europea. Mi creda: è già una grande sofferenza per me vedere in che stato versa

la Grecia, considerato che già a dodici anni mandavo a memoria intere pagine dell’Odissea omerica che mi hanno aperto le porte in seguito ai grandi pensatori classici, senza i quali non sarei diventato quello che sono. Ecco, bisogna ripartire da un forte legame tra cultura e politica, questo è certo”.

*Precisiamo ai lettori che non esiste alcun economista del Bangladesh riferibile al nostro Rakman e nemmeno una fondazione che sostenga il micro-credito internazionale.*

>>>> **il lascito di cafagna**

# Un socialismo possibile

*“Un socialismo possibile” è il titolo di un saggio che Antonio Giolitti pubblicò nel 1967. Era insieme il bilancio di una stagione, quella della programmazione e del primo centro-sinistra, e l’indicazione di una prospettiva. Probabilmente Luciano Cafagna non fu estraneo alla riflessione da cui quel saggio nacque. Sicuramente, comunque, ne fu influenzato profondamente nell’azione che condusse negli anni successivi. E soprattutto nel modo con cui interloquì con la politica. Tanto che, trent’anni dopo la pubblicazione di quel saggio, e dopo che dure repliche avevano dissolto il sistema politico nel cui contesto quel saggio era stato concepito, a sua volta tracciò un bilancio e indicò una prospettiva.*

*Ne abbiamo dato conto nel numero scorso, pubblicando due testi poco accademici e molto politici. Su di essi, nelle pagine che seguono, intervengono Alberto Benzoni, Luigi Capogrossi, Cesare Pinelli, Paolo Pombeni, Gianfranco Pasquino, Antonio Funciello e Claudio Petruccioli, che ha aggiunto anche una significativa testimonianza del dibattito di quegli anni: autori diversi fra loro per provenienza, esperienza, sensibilità. Diverse fra loro, quindi, sono anche le considerazioni che essi sviluppano. Comune, però, è un orientamento: quello di riportare la politica, e specialmente la politica della sinistra, nell’alveo della razionalità; ed anche quello di cercare, nonostante disillusioni remote e recenti, un itinerario per uscire dalla condizione di inconcludenza e di irresponsabilità in cui la sinistra italiana si è collocata negli ultimi vent’anni. Questo è il lascito di Cafagna, che nei mesi che ci separano dalla sua scomparsa non abbiamo smesso di sondare e di scavare, e che continuerà ad alimentare iniziative – a cominciare da quella della nostra rivista - che in questi difficili anni senza il contributo della sua lucidità non sarebbero neanche esistite.*

*Di queste iniziative –della nostra come di altre- oggi peraltro c’è bisogno come il pane: per evitare che ancora una volta la politica rifiuti l’ostacolo delle emergenze riducendosi ad essere un flatus vocis neanche accattivante; per evitare che la sinistra ancora una volta si bruci nella pretesa di delegare a papi stranieri la soluzione di problemi da essa stessa creati, e che quindi innanzitutto ad essa compete di risolvere; soprattutto per evitare che la nostra identità repubblicana, sempre meno sorretta dalla periclitante sovranità statale, finisca per dissolversi in “narrazioni” parziali e faziose.*

*Non è un paradosso porsi questi obiettivi a partire dal lascito di un intellettuale che non ha mai suonato il piffero per nessuno, e che anzi non ha mancato di sottoporre alla critica più serrata la nostra vicenda politica e sociale. Da Cafagna infatti abbiamo imparato innanzitutto a leggere la nostra storia recente nella sua continuità, dal fascismo alla Repubblica, dalla ricostruzione al benessere, dal bipartitismo imperfetto al bipolarismo disastroso. Ed abbiamo imparato anche che in politica l’etica della responsabilità deve prevalere sull’etica dell’intenzione, per quanto nobile e gloriosa questa sia: che un socialismo possibile, cioè, merita molto più rispetto di quello che si deve ai progetti immaginari.*

>>>> **il lascito di cafagna**

# La marcia verso il nulla

>>>> **Alberto Benzoni e Luigi Capogrossi**

Nel corso dell'ultimo ventennio al succedersi dei nomi di quello che era stato il Partito comunista (dal Pds al Pd) ha corrisposto un tenue intreccio di vaghe formule e di programmi con cui la principale forza di sinistra ha cercato di autodefinirsi. Nell'ininterrotta successione di dichiarazioni pubbliche in cui ciò s'è espresso una cosa è apparsa chiara: che esse rinnegavano la propria fede precedente (insieme il nome e la cosa), e nella totalità. Questa prolungata abiura, tuttavia, si presenta con una fisiologia abbastanza particolare, perché alla fine dei conti essa non ha portato all'abbandono di una fede per abbracciarne una nuova e diversa, ma per non abbracciarne volutamente nessuna. Siamo al deismo con forti suggestioni ateistiche. E questo spiega perché non abbia preso corpo il progetto di sanare il Grande Scisma che aveva segnato tutto il secolo breve, quello tra comunismo rivoluzionario e socialdemocrazia riformista, e che si era protratto sino agli anni ottanta, anche quando le sue condizioni oggettive erano venute meno. Così, evitando di abbandonare il comunismo per diventare socialisti e/o socialdemocratici, ci si dichiara "democratici", anche se di sinistra, annegando nell'indistinzione. E' una vicenda dall'alto contenuto simbolico, ma anche dai lancinanti effetti pratici, giacché costituisce l'elemento essenziale dell'anomalia italiana. Dopo la caduta del muro in molti paesi i partiti comunisti hanno mantenuto la loro vecchia denominazione; mentre in altri si sono riconvertiti come socialisti. La scelta dell'indistinzione è invece stata italiana e solo italiana. Ultima anomalia: gli autori di questa scelta, esplicitamente confermata con la voluta rinuncia a qualsiasi riferimento al socialismo – come Nome e come Cosa – non sembra abbiano dovuto pagare alcun prezzo per la loro abiura. Sono rimaste le frange variamente e vagamente ispirate alla tradizione comunista. Ma non è sorta alcuna formazione o proposta credibile che si richiamasse al socialismo o alla socialdemocrazia. E anche questo è un caso unico in Europa.

Dobbiamo, a questo punto, domandarci tre cose. Primo, perché il Pci ha praticato questa scelta. Secondo, quali siano stati i rapporti di questa scelta con il passato della sinistra e della società italiana. Terzo (ma questo può rimanere un problema collaterale), chi ha pagato i prezzi di questa scelta, nella società ita-

liana e nella stessa sinistra. Guardando agli eventi della fine degli anni ottanta e alla immediatamente successiva crisi della prima Repubblica la scelta era in qualche modo obbligata. A decidere, nell'immediato, fu il "fattore Craxi". Diventare socialisti quando questi era potente e ferocemente polemico con il comunismo italiano significava riconoscere di avere avuto sempre torto e accettarne la leadership, secondo lo schema mitterradiano. Correre poi al soccorso dei socialisti quando questi stavano per essere travolti da Tangentopoli – in nome di una "sinistra di governo" tutta da costruire – appariva un atto di insensata generosità politica. Perché mai, infatti, si sarebbe dovuto prendere di petto l'ondata giustizialista quando, senza neppure farsi troppo coinvolgere, i comunisti potevano nutrire la ragionevole speranza di ottenere il potere e insieme di assistere alla liquidazione definitiva del nemico socialista senza dover muovere un dito? Da questo punto di vista, una scelta scontata. Se il socialismo s'identificava con Craxi, e Craxi era il nemico, non si poteva non dargli addosso, negandogli ogni possibile sponda politica, a partire dal nome. Ma a ben vedere il quadro si rivela immediatamente più complesso: perché proprio in questo stesso periodo il Pci premeva fortemente (ricorrendo, tra l'altro, ai buoni uffici dello stesso Craxi) per entrare nell'Internazionale socialista. Nulla vietava allora che il gruppo dirigente berlingueriano rivendicasse di essere autentico interprete di questa tradizione: perché questo tema non è stato mai veramente utilizzato? A tale questione se ne aggiunge una seconda: perché mai i socialisti – non solo Craxi – erano diventati, dalla fine degli anni settanta in poi, il nemico principale? Per capirci qualcosa dobbiamo allargare il discorso. Nel tempo, considerando quello che è avvenuto in Italia dopo la caduta del fascismo; ma anche e soprattutto nei contenuti; considerando che se i comunisti hanno potuto cancellare il nome (e cioè il socialismo) è perché non hanno mai voluto adottare la cosa (e cioè la "socialdemocrazia reale"). Stiamo parlando di un sistema economico-sociale basato sul compromesso, questo sì "storico", tra democrazia e capitalismo, realizzato nel tempo attraverso le iniziative della forza politica rappresentativa del movimento operaio organizzato e delle

strutture istituzionali e sociali che ad essa facevano riferimento, e caratterizzato dal ruolo dello Stato e della spesa pubblica nella lotta alle disuguaglianze, nonché da un sistema di welfare generalizzato. Il tutto in un orizzonte culturale e politico in cui “il fine è nulla e il movimento è tutto”, e in cui quest’ultimo è sostanzialmente finalizzato non al rovesciamento del sistema, ma al suo progressivo miglioramento.

## Riforme e riformismo

Questo positivo intreccio tra partiti, istituzioni, disegni riformatori e “cultura della riforma” si è manifestato, in periodi diversi e in forme diverse, nei paesi dell’Europa nordoccidentale<sup>1</sup>. Negli ultimi decenni del secolo scorso esso era però entrato in affanno, dando luogo ad un difficile e controverso dibattito sui suoi strumenti d’azione, senza però che ne venissero intaccate le basi politiche e concettuali. Richiamiamo queste grandi coordinate per memoria, ma senza dimenticare che la sintesi virtuosa cui si accennava in precedenza non si è mai verificata nel nostro paese. Qui la partita si è perduta ancor prima di cominciare: negli anni del dopoguerra, quando, per l’autoliquidazione dei socialisti, il Pci acquista non solo il ruolo ufficiale di Tribune della plebe, ma anche il controllo di quelle strutture che erano state da sempre i pilastri del riformismo (comuni, sindacati, cooperative), mentre nel contempo si colloca (almeno a parole) in una strategia terzinternazionalista e staliniana che vede pregiudizialmente il riformismo come una illusione e la socialdemocrazia come l’avversario da battere.

Ciò influenzerà in modo decisivo il corso del processo di riforma e la percezione di questo processo da parte delle forze che pure ne erano protagoniste attive. Così l’Italia conoscerà un suo modello di welfare e per almeno tre decenni un più o meno intenso processo di riforme, conformemente al processo di estensione della democrazia e dei diritti in corso negli altri paesi europei. Ma, a differenza di questi, tale processo non

1 In esso si era calata una felice mistura delle tradizioni riformatrici del socialismo fabiano, la nuova progettualità (anch’essa di matrice protestante) che ispirava il laburismo postbellico, pacificamente inserita peraltro in un quadro di riferimento che assumeva l’economia capitalistica come l’obiettivo delle riforme e non della sua distruzione, non diversamente dalla matrice sostanzialmente liberale del grande pensiero keynesiano che aveva illuminato la dura strada dell’*entre deux guerres*. La prevalenza di una cultura anglo-scandinava (ma anche di una nuova dimensione dell’esperienza politica tedesca, condizionata più fortemente e immediatamente dalle rotture del nazismo e dalla Guerra fredda che non dai dibattiti di inizio secolo) spiega la marginalità di quelle visioni teleologiche, funzionali a sempre nuovamente inseguite ‘fini della storia’ di matrice hegeliana.

2 Due esempi illuminanti: la nascita e le proliferazioni della Cassa integrativa; e per altro verso la riforma sanitaria affidata alle regioni.

verrà realizzato secondo un disegno coerente e razionale: e questo anzitutto perché mancava ad esso la dignità di un fine politico riconosciuto come tale. La società e il “modello di sviluppo” (vi ricordate?) erano da cambiare, non da correggere e integrare. Questa latenza escatologica avrebbe reso pressoché inevitabile una costruzione del welfare italiano a pezzi e bocconi (o, più esattamente, a strappi), in base alle aperture del partito al potere e alle pressioni dell’opposizione e delle varie istanze corporative: con il risultato di difendere alcuni più di altri e di non trasformare, nel profondo, magari semplicemente razionalizzandole, le strutture dello Stato e della società<sup>2</sup>.

Per altro verso la strategia togliattiana postulava quel tante volte richiamato carattere di “doppiezza”, giacché era la legittimazione derivante dalla dottrina e dai fini ultimi a permettere la massima duttilità e il grande possibilismo nella prassi politica. Peppone è assolutamente corazzato dalla sua fede nell’Urss e nel futuro della rivoluzione proletaria; ma è proprio grazie a questo che può permettersi, con gli altri suoi compagni dell’Emilia-Romagna, di praticare senza problemi una politica assolutamente riformista. Il risultato sarà una politica di riforme senza nessuna cultura delle riforme, giacché esse continuavano ad essere concepite non come un valore in sé, ma come una tappa per ben altre conquiste e trasformazioni: un mezzo, non un fine<sup>3</sup>. E così le due grandi stagioni di cambiamento, quelle della prima metà degli anni sessanta e quella degli anni settanta, non lasceranno dietro di sé nessuna riflessione seria e nessuna verifica critica. A quel tempo la sinistra ha altro di cui occuparsi; a partire dalla crisi finale del capitalismo: e perciò scommettendo su di un futuro del tutto immaginario si perde ogni contatto con il presente<sup>4</sup>.

3 Sintomatica la concezione di Riccardo Lombardi, nella fase più acuta e ‘aggressiva’ delle innovazioni del centro-sinistra, per cui la nazionalizzazione dell’energia elettrica – il nodo del conflitto nel primo centro-sinistra – era teorizzata anche come punto d’attacco per l’innescarsi di una catena di reazioni atte a indurre più ampie e profonde trasformazioni negli equilibri del capitalismo italiano.

4 A illuminare ancor meglio la profonda debolezza della tradizione socialista italiana in tutte le sue componenti potrebbe ancora una volta contribuire la vicenda interna alla sinistra lombardiana del Psi negli anni del primo e del secondo centro-sinistra, in cui fu posto con maggior vigore l’accento sulla politica di riforme come nodo centrale dell’intero impegno politico. Giacché soprattutto in Lombardi, più che negli altri dirigenti, la strategia delle riforme appare connessa ad una mai dismessa ipotesi di fuoruscita dal capitalismo lungo una ‘terza via’ dal carattere nettamente e definitivamente democratico, eppur tuttavia fortemente legata ad una particolare lettura anche dei testi marxiani. Insomma non appare illegittimo il sospetto che, nella cultura riformista italiana anche di matrice non comunista, la mobilitazione politica abbia sempre richiesto qualcosa di più che un temperamento del quadro economico esistente, possibile solo attraverso il ricorso ad un possibile modello alternativo, peraltro mai descritto in concreto. La ‘terza via’ lombardiana, sotto il profilo strutturale, non appare meno mitica, insomma, del socialismo storicamente realizzato.

Per altro verso è proprio alla fine degli anni settanta che la strategia togliattiana giunge al capolinea (o, per meglio dire, “perde la sua spinta propulsiva”). C’è la crisi economica, a conclusione di un ciclo di sviluppo più che trentennale, con la conseguente impossibilità di passare all’incasso dello Stato sociale mantenendo intatta la possibilità di ulteriori rivendicazioni future. C’è, corrispondentemente, la fine di un’espansione elettorale che aveva portato il Pci a livelli di consenso pressoché doppi di quelli del 1946. C’è il venir meno della prospettiva del ritorno alla collaborazione tra le grandi forze popolari, con i socialisti nella veste di comprimari dell’intesa tra comunisti e cattolici. E c’è, infine e soprattutto, il definitivo crollo del mito dell’Urss e del “socialismo realizzato”. E qui, per inciso, il dato decisivo non è rappresentato dall’intervento in Afghanistan quanto dalla rivolta di Danzica: perché nel 1956, e ancora nel 1968, ungheresi e cechi avevano invocato, in polemica con il comunismo realizzato, quello rivoluzionario del passato oppure quello dal volto umano del futuro; mentre il rifiuto del 1980 è totale, senza rimpianti e senza speranze. Un passaggio epocale dunque per i comunisti italiani; un passaggio degno di riflessioni e di “aggiornamenti” altrettanto epocali. Cos’abbiamo invece? Abbiamo la definitiva presa di distanza da un modello e da uno “Stato guida” che hanno perso, insieme, spinta propulsiva e capacità di attrazione, ma rifiutando ogni ipotesi di rottura. Un approccio che ci interessa qui marginalmente, perché è stato oggetto di infinite analisi critiche e perché non ci pare, onestamente, scandaloso. Berlinguer e il gruppo dirigente del Pci puntano infatti, allora, sulla capacità di autoriforma del sistema; è la scommessa che fanno anche i socialdemocratici tedeschi (e non solo), e non è



Mark Lombardi, *BCCI, ICIC & FAB c. 1972–1991 (4th Version)*, 1996–2000 (particolare). Foto: FF

affatto una scommessa irragionevole. Si aggiunga che la nuova linea si iscrive in un processo di “presa di distanza ma senza rottura” in atto da tempo di cui sono perfettamente percepibili tappe e motivazioni: all’insegna, diciamo, del rinnovamento nella continuità. E’ impressionante come già vent’anni fa tutto ciò fosse evidente per chi aveva occhi e orecchie per intendere: si rileggano in proposito le pagine di Cafagna, che alla distanza assumono il valore drammatico del bilancio di una storia perduta, ma anche di una prospettiva di rinnovamento di una cultura di sinistra, lasciata cadere dai troppo abili curatori della liquidazione del Pci<sup>5</sup>.

### *Il vuoto politico*

Ma ciò rende di riflesso ancora più stupefacente ciò che accade sul piano interno. A cominciare dal fatto che le scelte, anzi le non-scelte, che vengono fatte non sono accompagnate da un dibattito interno degno di questo nome, così da risultare, a prima vista, del tutto incomprensibili. Ne è un esempio clamoroso l’abbandono della politica del compromesso storico, il grande aggiornamento berlingueriano della linea strategica togliattiana. Esso è deciso nell’autunno del 1980 sull’onda (udite udite!) delle critiche di Pertini alla gestione degli aiuti post terremoto. Questa svolta drammatica non appare accompagnata da alcuna reale riflessione non solo sul perché del fallimento, ma nemmeno sulle linee alternative da attuare. Non si tratta d’incidente di percorso o di una momentanea afasia politica; ma di un segnale di ciò che fatalmente seguirà.

Questo vuoto politico infatti preclude qualsiasi tentativo d’inquadramento con un minimo di razionalità la fine dell’esperienza di unità nazionale. Ma proprio questo vuoto in termini di analisi razionale ne rende possibile la trasfigurazione, almeno nella vulgata prevalente, nel frutto di un oscuro complotto interno e internazionale. E’ una tappa importante del progressivo espandersi dell’irrazionalità che segue ad ogni “silenzio della ragione”: la stessa irrazionalità, del resto, che si cela nelle vuote formule con cui si sostituisce e si maschera l’incapacità di formulare una proposta minimamente credibile di maggioranza e di governo (ci riferiamo a brodaglie immangiabili come il “governo serio” o il “governo degli onesti”), ma anche di formulare una credibile linea di opposizione. Certo, rimangono nella memoria i comizi ai cancelli di Mirafiori e, ancor più, la promozione del referendum sulla scala mobile. Ma la sensazione nettissima è che la prima e soprattutto la seconda iniziativa (tra l’altro entrambe fal-

<sup>5</sup> Ci riferiamo ai due testi redatti da Luciano Cafagna, tra loro strettamente collegati, pubblicati nell’ultimo numero di *Mondoperaio*.

limentari) non abbiano niente a che fare con una linea di radicalismo sociale, ma costituiscano piuttosto la premessa per la riproposizione, sotto mentite spoglie, di vecchie-nuove intese con la Dc e i gruppi dirigenti del nostro paese; questa volta all'insegna dell'antisocialismo (pardon, della lotta contro un gruppo di avventurieri alla guida di un partito che era stato oggetto di una "mutazione genetica"): per qualsiasi socialista, di ieri o di oggi, geneticamente modificato oppure no, un'offesa politica intollerabile; e per qualsiasi osservatore obiettivo, un atteggiamento politicamente incomprensibile.

## **Gramsci e Berlinguer**

Per riassumere i termini della questione, nel corso degli anni settanta i comunisti italiani vedono venire meno tutti i parametri della loro strategia politica: l'identificazione con il socialismo reale che garantiva di riflesso la pratica gradualista; il "più uno" rivendicazionistico che garantiva l'aumento dei consensi; l'opposizione ai governi formati da altri che rendeva ancora più cogente l'ipotesi della ricomposizione dell'unità nazionale. L'insieme di questi processi doveva necessariamente portare a un generale ripensamento strategico: ma questo, a sua volta, anche per il carattere per nulla improvviso o accidentale dei fenomeni in corso, avrebbe richiesto un rinnovato sforzo di comprensione di una realtà sempre più complessa e sfuggente. E' abbastanza impressionante il fatto che tutto ciò sia mancato, e che questo vuoto appaia coperto dalla mera volontaristica riproposizione "costi quello che costi" della diversità comunista. Questa è la vera preoccupazione di Berlinguer, riallacciandosi almeno in ciò alla propria storia come unico elemento di certezza. E' questo un passaggio chiave, a nostro giudizio: tanto più se lo confrontiamo con il modo in cui reagirono a suo tempo i vertici comunisti di fronte ad un'altra storica "sconfitta" subita dal loro movimento e dall'intera democrazia italiana. Ci riferiamo a quella serrata, ossessiva e affascinante testimonianza di altissima riflessione politica e sempre riconducibile alla politica costituita dai *Quaderni* di Gramsci. E' proprio questo che manca nel Berlinguer di quei giorni, quasi che l'unica cosa a preoccuparlo veramente sia garantirsi uno "spazio di sicurezza" inattaccabile e da salvaguardare comunque, cercandolo tuttavia non più sul terreno politico ma su quello morale.

Negli anni in cui ormai stava venendo meno il mito fondativo della forza del Pci, e tanto più drammatico diveniva quindi l'interrogativo sulle direzioni verso cui orientare un'azione di

governo e di riforma della nostra società, interviene un vero e proprio impazzimento, che come nelle fiabe s'associa all'intervento magico. E fuor di metafora questa trasformazione magica c'è, perché il partito che esce dalle tempeste è, questo sì, espressione di una mutazione genetica: rimane, nelle aspirazioni lontane, il partito dei lavoratori; è nell'immediato, e rimarrà nelle sue aspirazioni immediate, il "partito degli onesti" (detto in altro modo, il partito di *Repubblica*). Succede spesso che partiti o correnti acquisiscano il controllo di giornali; non si era invece visto mai che un giornale acquisisse il controllo di un partito. Cos'è successo? E' successo che il nuovo giornale aveva bisogno di un grande mercato, e che questo era possibile solo a sinistra, giacché nel centro-destra era già saldamente presidiato dalla concorrenza. In questo percorso esso ha quindi fatto ai dirigenti di Botteghe oscure una proposta che essi non erano in grado di rifiutare. Ci siamo già occupati, ormai diverso tempo fa della singolare vicenda di questo giornale e del suo ruolo ambiguo nella storia italiana<sup>6</sup>: qui rileva soprattutto il singolare sinallagma che ha unito – e condannato – questa vicenda alla ricerca di un nuovo progetto politico da parte di un partito che non poteva chiamarsi più comunista e non intendeva ridursi ad essere solo socialista. L'incontro era però possibile solo accantonando molte delle originarie ragioni sociali di entrambi i progetti: per *Repubblica* modificando in profondità la sua originaria ispirazione di carattere "laico-terzoforzista", e quindi superando finalmente quella condizione minoritaria vissuta come qualificazione anzitutto etico-culturale, ma anche come segno di debolezza. Nel Pci, se possibile, l'operazione incideva ancora più in profondità: si trattava di lasciar cadere, con il fine ultimo di un socialismo realizzato, non solo e non tanto l'illusione di una società senza classi e l'idea di una radicale fuoriuscita dal "capitalismo reale" in funzione di un diverso modo di produzione, ma addirittura la logica di una politica che partisse dalla realtà insopprimibile del conflitto di classe. Veniva dunque meno una critica più o meno radicale al capitalismo italiano per convergere in coalizioni indistinte che riducevano il loro obiettivo polemico al malcostume politico (se non alla politica come malcostume)<sup>7</sup>. L'incontro su quello che era il minimo comun denominatore

<sup>6</sup> *Mondoperaio*, ottobre 2009.

<sup>7</sup> Naturalmente ciò consentiva di superare una posizione ormai sempre meno facilmente sostenibile: quella di una prassi socialdemocratica in un quadro di bipartitismo imperfetto che per molto tempo era riuscita a ricavare proprio dal suo carattere bloccato alcuni vantaggi differenziali, che peraltro, in un quadro economico-finanziario sempre più precario, rischiavano ormai di azzerarsi. Non solo, ma che ormai richiedeva urgentemente di essere ripensata e reinventata come si stava facendo faticosamente in altri paesi europei.

di due progetti e di due storie diverse – il senso di “purezza”, proprio di una dura tradizione rivoluzionaria da un lato, di un insistito spirito legalitario e alto-borghese dall’altro – dette un risultato stupefacente. Perché dissolse, da una vicenda essenzialmente politica, la sua natura intrinsecamente antipolitica. Certo, potremmo dire che nella tradizione giacobina si ritrova il perseguimento di una società “virtuosa”. Ma in un contesto storico totalmente diverso questo fu semplicemente il modo in cui al nemico di classe (per i comunisti) e alla grande stagnazione trasformista della Dc (per i laico-riformisti) si poterono sostituire come avversari primari Craxi e lo stesso Partito socialista. Si trattava di una nuova classificazione degli avversari in relazione al nuovo obiettivo: la virtù.

### ***Il primato della virtù***

Per vario tempo non s’è compreso come un mutamento del genere presupponesse l’indebolimento di tutta una cultura politica, come sarebbe apparso palese nell’immagine che i successori di Berlinguer daranno di sé: nei quali allo stile ereditato dalle Frattocchie e dagli antichi rituali s’accompagnerà in modo sempre più palese quella singolare forma d’imprevedibilità che è propria di una politica senza adeguato retroterra culturale e strategico. O meglio, qui giocava quel mutamento intervenuto proprio negli anni di Berlinguer. Lo coglie assai bene Cafagna, quando parla dell’impatto “del riflusso postsessantottesco sulla leadership berlingueriana” che finisce con lo sfumare il mito della rivoluzione d’Ottobre nelle “effimere e metaforiche barricate del ‘68”, prestandosi all’“indolore trapasso dal comunismo nel mero ex-comunismo”. E dobbiamo tornare a Gramsci, ma anche a Togliatti e alla grandissima lezione di politica che essi avevano saputo impartire: all’esemplare vicenda, cioè, di una capacità di direzione nel pieno di grandi sconfitte o nel corso di difficili lotte in cui era in gioco la loro stessa sopravvivenza. Questa lezione infatti aveva in qualche modo nobilitato l’intera storia politica del nostro paese: era divenuta patrimonio culturale di una comunità nazionale sostanzialmente abbastanza fragile come la nostra. Un punto era chiarissimo (e su questo tutta una gran massa di popolo, con le sue latenze ribellistiche e arcaicizzanti, era stata guidata con forza univoca): che il terreno di lotta era politico, e che la partita si giocava, si vinceva o si perdeva con e dentro la politica. Qui il meglio del pensiero comunista si presentava nei termini di quella vera modernità che appunto aveva avuto inizio con Machiavelli. Solo in sede di approfondimento

storiografico si potrà tentare di comprendere in misura adeguata l’insieme di fattori che hanno condizionato questo progressivo impoverimento di una tradizione politica di tanto spessore, e il relativo rapido declino dei suoi strumenti analitici. Qui dobbiamo seguire piuttosto gli apparenti successi e gli esiti a medio termine di questo investimento sulla virtù.

L’alleanza consumatasi nel corso degli anni ’80 del secolo scorso sembrò dare i suoi frutti preziosi allorché il Pci dovette affrontare in tempi brevissimi gli effetti immediati del crollo evidente di tutti i grandi riferimenti ideologici e la sua definitiva ricollocazione nel quadro internazionale. Tanto più che l’esplosione di Tangentopoli confermava la validità del nuovo investimento politico. Impressiona oggi, con la desolata conoscenza che il tempo permette, tornare al lucidissimo invito *allora* effettuato, in tempi apparentemente così burrascosi, da una delle nostre grandi intelligenze politiche. Nel documento stilato da Cafagna per l’ipotesi di una delle tante trasformazioni della sinistra sotto regia comunista si tracciava, con l’ambizione necessitata dalla storia e dalle scadenze incombenti, un grande progetto volto a cancellare dai substrati mentali nostri e della sinistra tutta quelle latenze associate a formule apparentemente abbastanza neutrali (come “nuovo modello di sviluppo”, o “grande riforma”), ma cariche di quello spirito chiliastico che aveva straniato un’intera cultura politica dai valori socialdemocratici. In quell’occasione Luciano elencava l’ingombrante bagaglio dal quale ci si sarebbe dovuti liberare per far fronte alle scadenze che la sinistra avrebbe comunque dovuto affrontare nel nostro paese. La retorica delle ‘lotte’, le scorciatoie del trasferimento di costi e contraddizioni sociali a carico della spesa pubblica, la rinuncia alle rendite degli “effetti dimostrativi” dell’azione politica, con i suoi ritorni immediati, a favore “di effetti concreti, nel quadro di una visione evolutiva, moderna e aggiornata, della realtà sociale in cui si assume la responsabilità del presente e del futuro”. Un decalogo severo, quello proposto all’azione politica degli eredi delle risse a sinistra degli anni ’80 e della doppia catastrofe, socialista e comunista, che postulava un rilancio di quella antica tradizione pedagogica che il socialismo aveva pur espresso, in forme diverse, nel corso della sua storia. Insomma si trattava di porre al centro della propria azione politica – e in qualche modo della propria “rieducazione” – una cultura di governo come “assunzione di responsabilità (quindi non utopia) verso il futuro in grandi e anche scabrosi problemi” e una non dismessa tensione riformista come “fertile immaginazione operativa verso un meglio possibile nell’oggi con salvaguardia del domani”.

## **La spolticizzazione delle masse**

Nelle parole di questo pacato e ironico intellettuale si può cogliere un vero e proprio elemento di violenza legato alla profonda consapevolezza di un dover essere aspro ma essenziale a salvaguardare futuro e speranze. Tra l'altro in tal modo sfidava la sinistra, in un momento in cui ciò era ancora possibile, a rimettere al centro della propria riflessione un progetto di stato sociale capace di affrontare i grandi problemi che già si erano delineati all'orizzonte. Qualcosa che comportava la fine di certezze e il rischio di nuove delusioni nella propria base. Qualcosa che forse si poteva tentare, ma non dire, secondo l'antica 'doppiezza' divenuta destino. Ci si limitò invece ad accantonare il problema: non ci s'interrogò più su un progetto di società futura, su che idea nuova di giustizia si dovesse perseguire, su che idea di governo del mutamento si dovesse privilegiare, in un quadro dove la storia stava prendendo una pericolosa accelerazione. Si spostò il quadro di riferimento dalla politica alla morale, dalla storia alla cronaca nera.

V'è un elemento di tragicità e di sconfitta nella storia di Berlinguer e nel distruttivo "duello a sinistra" tra lui e Craxi. Ma si tratta di una stagione epigonale, dalle tinte scure, solcata da violenze minacciose per lo stesso viver civile, culminata nel sacrificio di Falcone e Borsellino. Poi, come sempre, alla tragedia seguì la farsa: almeno nel campo degli uni, giacché in quello degli altri era intervenuta più semplicemente la forza pubblica e l'azione penale. Fu quella l'inevitabile conclusione della questione morale: ma fu anche il momento in cui gli eredi di Berlinguer, affatto dimentichi della loro storia, rinunciando alla politica o riducendo questa a mera sovrastruttura ideologica – il governo degli onesti – e a mero gioco di potere senza progetti, favorirono o comunque cercarono di avvantaggiarsi di quel colossale processo di "spolticizzazione delle masse" che segnalava fine del Novecento italiano con la liquidazione di tutto il patrimonio politico del socialismo, rivoluzionario e democratico.

Ancora una volta Cafagna, di fronte al fallimento della "Cosa" ed alle chiacchiere intorno alla "Cosa 2", aveva colto il vero e grande rischio che si celava in questa possibile spolticizzazione della politica. Esso era immanente nella generazione dei "Compagni di scuola" che aveva preso le redini di governo dell'ex Pci accingendosi a tracciare il percorso dell'intera sinistra italiana. Dove l'antica diversità comunista rischiava di sfociare in una "diversità soggettiva e *soggettivista*" che permetteva ad una generazione di allontanarsi dalle "illusioni neo-rivoluzionarie", rifugiandosi di una "militanza movimentista o addirittura esplicitamente 'anti-politica'". Cafagna non era profetico,

allora, ma solo lucidamente consapevole, quando scriveva che "il moralismo e il giustizialismo non sono altro che idee di anti-politica, di sostituzione della politica": anche se fa un po' rabbrivire il fatto che già allora si poteva cogliere l'esito finale di questa spirale, giacché "la 'politica' che si vuol 'sostituire', in realtà, non è quella dei 'socialisti': è la democrazia stessa". Oggi, che questa è veramente in gioco, è diventato ben chiaro. E' solo storia, ormai, la spirale ingenua e distruttiva di questa 'politica della morale' e della vera e propria genialità con cui questa scelta sempre più irreflessa, ma sempre più condivisa, è stata sfruttata dal grande Avversario, per concentrare su di sé tutta l'attenzione del paese, in una logica di opposti plebisciti il cui esito immediato e alterno è qui assai meno rilevante che l'effetto strutturale. Ci riferiamo alla rapida spolticizzazione del dibattito politico e dell'intera società italiana nell'ultimo quindicennio, in parallelo alla continua "offerta di virtù" in rispetto ai tassi correnti sul mercato: una corsa ad una virtù sempre più "virtuosa" in una società che perde invece la sua moralità politica. Chi aveva avviato questo gioco, infatti, aveva trascurato una legge abbastanza elementare: che, una volta postisi sul piano della "purezza", s'incontra sempre qualcuno più "puro": con i pericoli di deriva integralista alla ricerca di una redenzione collettiva talora destinata a concludersi addirittura nel sangue di una suprema purificazione. La cronaca di questi anni e di questi mesi parrebbe confermare tale affermazione.

## **Il papa straniero**

Certo si è che, una volta assunto il giudizio di moralità come criterio fondante della politica, quest'ultima iniziò a venir meno. Talché semplicemente ci si dimenticò che, allora e proprio allora, stava esplodendo il problema della sopravvivenza stessa del paese, iniziando allora quel non ancora cessato declino della produttività economica che è il vero rilevatore della vitalità collettiva. La politica aveva favorito quell'intreccio d'interessi contrapposti e pur cooperanti che avviavano l'Italia di fine anni '80 a divenire una società bloccata. Invece che cercare di rompere questo processo la nuova sinistra lo utilizzò come fonte di rendita politica. Dire no ad ogni mutazione non fu un espediente: divenne l'unica espressione di un vuoto politico ormai pervasivo. Oggi, di fronte a scadenze che esulano dal potere di dilazione del nostro ceto politico, i quadri del vecchio Pci sembrano essersi rivolti a un nuovo demiurgo, anch'esso al di fuori della politica: un "papa straniero". Grazie a lui e all'Europa che lo ha imposto ci si è liberati di Berlusconi. Ma qui i nodi sinora celati in una politica fatta di elusioni verranno al pettine: perché l'Eu-



Llyn Foulkes, *The Awakening*, 1994–2012. Courtesy l'artista; Kent Fine Art LLC., New York. Foto: Roman März

ropa tedesca in questo momento non è compatibile con quegli interessi sociali che il Pci aveva continuato a tutelare, al di sotto dei generici manifesti sulla virtù. Cosa fare quando sono le democrazie a trovarsi in conflitto le une con le altre, portatrici di interessi e di valori apparentemente contrapposti? O cosa fare se in questi anni tanto la costruzione europea come le forze che hanno operato nel nostro paese si sono dimenticate della politica come capacità di parlare ai cittadini e di assumersi la responsabilità di porli di fronte a scelte argomentate?

Così rischia di concludersi una storia dove molti protagonisti sembrano essersi comportati con poco onore e nessuna intelligenza. Ma, come sappiamo, così non finisce certo "la" storia: né dell'Europa né del nostro paese, anche se questa stessa Europa e tanto più il nostro paese appaiono minacciati dal pericolo della frantumazione in una molteplicità di borghi medievali, ai margini dei grandi processi internazionali. Grandi sono le responsabilità di coloro che hanno potuto parlare alla nostra società in questi anni, e gravissime quelle degli strumenti di comunicazione che tanto spesso hanno contribuito a impoverire difficili discorsi con illegittime semplificazioni. Oggi in gioco non ci sono più solo le speranze di una società migliore, ma della sopravvivenza di quella stessa società civile tanto spesso evocata a torto o a ragione e così spesso diseducata dalla sua classe dirigente.

Anche alla luce di quello che s'è detto e che trova continua e drammatica conferma nelle vicende quotidiane, due sono i

demoni da esorcizzare: il culto della "virtù" e la svalutazione dell'esistente in nome di un "nuovo" che non esiste e che si può solo vagamente immaginare. La virtù è l'eterno spirito del '93, la rivoluzione francese che mangia i suoi figli e dove chiunque è per definizione sospetto. Il culto del nuovo è un sottterraneo rifiuto della politica per quello che essa è stata e continua ad essere, negli spazi del possibile: quegli spazi e quei vincoli con cui, appunto, il "nuovo" evita di fare i conti. Il Pd, a suo tempo, s'è illuso di poter cavalcare l'onda illudendosi di gestirla. Oggi è chiamato alla sbarra dai "novisti più novisti" e dai "virtuosi più virtuosi". E questo nell'indifferenza generale e con la soddisfazione maligna di alcuni. Potremmo essere tra questi ultimi, ma sarebbe una soddisfazione stupida e una ben povera resa dei conti. Giacché il primo dovere di coloro che hanno una qualche responsabilità politica, soprattutto di coloro che hanno ereditato il poco o il molto che resta delle tradizioni politiche sulla cui dissipazione ci siamo intrattenuti qui, dev'essere anzitutto di sostenere e riproporre quella progettualità politica che è l'unica alternativa allo scontro distruttivo tra la tecnocrazia e il populismo in un processo che minaccia ormai la democrazia italiana ed europea. In questo contesto l'onesta faccia di amministratore di Bersani, erede tardivo di quel comunismo emiliano che fu la vera pratica socialdemocratica del Pci, ha tutta la nostra comprensione. Egli deve però anche meritare il nostro appoggio convinto, lottando contro il caos non solo con l'invettiva, ma attraverso una precisa strategia.

>>>> **il lascito di cafagna**

# L'ultima chiamata

>>>> **Cesare Pinelli**

Due contributi di Luciano Cafagna pubblicati sull'ultimo numero di *Mondoperaio* risalgono al 1996-98, e a rileggerli si prova un certo straniamento. Da una parte sembrano scritti oggi, grazie al profondo sguardo del loro autore; dall'altra è come se appartenessero a un'epoca più fortunata, perché la mancata soluzione dei problemi da lui segnalati ha da allora logorato la convivenza a ritmo molto accelerato. I lettori della rivista conoscono troppo bene la riduzione della *Cosa grande* a *Cosa due* per dover loro spiegare come mai il pur sorvegliatissimo ottimismo dell'*Appello* del settembre 1996 ceda il passo a una inevitabile delusione nell'articolo del gennaio 1998. Casomai vale la pena di notare che tanto l'uno quanto l'altro esprimono bene l'atteggiamento di Cafagna di fronte alla politica. Una grande passione, tipica certo della sua generazione, ma peculiare per la capacità di cogliere subito le frontiere del possibile, di quanto la politica può di volta in volta fare nel contesto dato; nello stesso tempo la scelta di restare a distanza di sicurezza dal potere senza per questo mai smettere di parteciparvi a modo suo, di esercitare quella che si potrebbe definire una critica interna, magari feroce ma mai sprezzante, attenta alle spiegazioni dei comportamenti individuali e collettivi per quanto servissero a disegnare, appunto, le frontiere del possibile. Per questo parlava con tanti, con molti di più di quanto la sua riservatezza lasciasse presagire, e nello stesso tempo rifuggiva da cenacoli intellettuali avari di spiegazioni utili. Per questo era più democratico di tanti accademici, ma anche più autenticamente aristocratico, non avvertendo il bisogno di esibire alcunché.

L'attitudine verso la politica è esemplificata nell'*Appello*, là dove precisa che per "riformismo" non deve intendersi "la enunciazione onorifica di grandi progetti o di formule fumose", né "la meccanica proposta di trasferimento degli oneri e delle difficoltà di ogni problema conflittuale a carico del settore pubblico", e nemmeno "l'atto puramente dimostrativo (ci siamo battuti per x, abbiamo dimostrato che gli altri non vogliono y, abbiamo ottenuto z), che – erede dell'ambiguo attendismo rivoluzionario – resta l'unico atto poli-

tico significativo per chi sceglie le rendite politiche della opposizione permanente". "Riformismo" è per lui "interpretazione progettuale di bisogni civici e vocazione quotidiana ed operativa alla soluzione pratica più avanzata dei problemi che sorgono dalla società, più produttiva non di effetti dimostrativi ma di effetti concreti nel quadro di una visione evolutiva moderna e aggiornata della realtà sociale".

Su questa premessa si poneva allora per lui la questione della edificazione di un grande partito capace di assicurare, "in un contesto politico di cultura europea, quelle funzioni essenziali di collegamento fra il mondo del lavoro – perno unitario della società moderna – e la vita politica che sono non solo indispensabili al miglioramento in cui si sostanzia un moderno riformismo socialista (o, se si vuole, socialista-liberale) ma appaiono anche una delle chiavi di volta per la soluzione della crisi italiana". E a questo fine, sulle ceneri del duello a sinistra, si trattava di mettere insieme "il meglio di esperienze formatesi separatamente" fino a "disporre di un eccezionale patrimonio *integrato* di risorse organizzative, professionali, intellettuali, politiche". Si sarebbe così dato vita a un "partito moderno della sinistra a forte capacità di attrazione", come recitava il titolo dell'appello, che nessuno potrebbe onestamente confondere col "partito a vocazione maggioritaria" lanciato nel 2008 come marchio del Partito democratico.

Se questa era l'opportunità di una ricomposizione riformista della sinistra, Cafagna non si nascondeva i rischi dell'operazione: le tentazioni egemoniche, i risentimenti del dopo-Tangentopoli, la "malriuscita giustapposizione" in un "partito-Sarajevo". E quindi invitava a un "impegno grande come la posta in gioco, da affrontarsi con solida volontà, pazienza e tenacia". Non usa termini come "generosità e lungimiranza", ma alla fine di questo per lui si trattava: spendersi oggi, abbandonando ormezzi peraltro illusori, per investire sul futuro di una forza capace di segnare una svolta nella politica italiana. A distanza di un anno e mezzo, il fallimento dell'operazione induce Cafagna (che stavolta non è autore di un appello ma di un articolo, dove si può essere più espliciti) a

tirare fuori i nomi, cominciando dal parallelo Craxi-D'Alema, ambedue alle prese, nel linguaggio di Bertinotti, col problema della "modernizzazione capitalistica". E' un "linguaggio povero", osserva incidentalmente, ma è quello "che la sinistra ha sempre usato e che capisce, e nel quale si annidano resistenze, incomprensioni, equivoci. Ed è lì che bisogna farsi capire. Comincio a pensare che non si possa fare a meno di avere la forza – e lo stomaco – *per andare su quel terreno linguistico e ribaltarne gli argomenti con l'uso del buon senso*". Il corsivo è di chi scrive, e serve a sottolineare parole sante e inascoltate allora come oggi.

### ***La lingua della sinistra***

Chi farà la storia politica sincera di questi anni dovrà cominciare dal linguaggio impacciato, involuto, infelice, di quanti al riformismo si sono richiamati, a fronte del vecchio, ma apparentemente sano e liberatorio, linguaggio dei massimalisti. E le ragioni di questo grande improvvido regalo dei primi ai secondi non sono misteriose. Stanno tutte nelle spiegazioni di Cafagna sul fallimento della "Cosa grande" che passo a riassumere. Nell'affrontare il problema della "modernizzazione capitalistica", scrive, D'Alema ha lo stesso problema di Craxi, con la differenza che l'anima comunista e massimalista, che Craxi combatteva da fuori, D'Alema se la trova nel partito. Anzi, si trova "un partito tutto da convincere", per cui occorrerebbe "una mobilitazione dall'alto verso il basso, dal centro verso la periferia, almeno pari a quella che il vecchio Pci togliattiano sprigionò dopo la svolta di Salerno del 1944".

A questo punto, per spiegare perché di questa mobilitazione non si vedeva l'ombra, Cafagna introduce un fattore del tutto diverso, quasi con uno scarto laterale: il fattore generazionale. La generazione di giovani comunisti formati sull'eco del '68 si entusiasma più per le sue "effimere e metaforiche baricate" che per la memoria della rivoluzione russa, e questo spirito si consolidò, al riparo di un grande partito, "nella avversione diffusa e generica per il cosiddetto 'potere' in generale", tanto che "la politica veniva tollerata in quanto non comportasse il potere". E' in questo spirito che "si consuma la rottura radicale, psicologica, dei comunisti della nuova generazione sessantottina con i socialisti, che credono nella necessità della politica come governo, come riforme da fare, 'finanziarie' da gestire, quotidianità da affrontare". Un'avversione, aggiunge, che quella generazione divulga "dai pulpiti che... si viene conquistando: le cattedre scolastiche e universitarie, le redazioni della stampa e della televisione, le pro-

cure e le aule giudiziarie". La conclusione non può che essere "volontaristica": c'è ancora "una grande battaglia culturale da condurre", non essendo possibile "una soluzione della crisi italiana senza una vincente – grande unitaria forte – sinistra riformista".

Credo che ora si possa comprendere il senso di straniamento di cui parlavo all'inizio. Se prendiamo la conclusione, si direbbe che il tempo si sia fermato. Il bisogno di una forte sinistra riformista è apertamente avvertito dai maggiori dirigenti politici di quella parte. Ma la sinistra composta nei modi suggeriti da Cafagna quasi venti anni fa non è più possibile. Le eredità si sono troppo consumate, e non solo per gli inevitabili avvicendamenti generazionali. Subito dopo fu fatto un accordo con protagonisti diversi, quello che portò Romano Prodi a Palazzo Chigi, Carlo Azeglio Ciampi al Quirinale, e l'Italia nell'euro. Accordo che di per sé, coi tempi stretti imposti dalla nostra tutt'altro che scontata entrata nell'euro, a mio avviso non aveva alternative, ma che poteva acquistare significati molto diversi a seconda di come si dipingessero i famosi "sacrifici" dei lavoratori dipendenti. Se imposti ancora una volta dalla necessità, da una logica dell'emergenza alla quale nulla si può obiettare (e che ben poco si può spiegare), i sacrifici non rimettevano in discussione la visione della società italiana consolidata nella sinistra, e si potevano ancora considerare espressione di un compromesso che lasciava immutata l'identità dei lavoratori e soprattutto dei loro rappresentanti politici, oltre che sindacali. Se invece visti nella prospettiva della "modernizzazione capitalistica" che Cafagna invitava a verbalizzare per la prima volta, i sacrifici diventavano parte di uno scambio molto più ambizioso.

Una volta che si fosse accettato il mercato come parte utile dell'orizzonte di convivenza nel quale far valere i principi di eguaglianza e di libertà dei cittadini, ci si poteva porre l'obiettivo di farlo funzionare in modo da liberare le forze produttive dalle chiusure oligarchiche e corporative che tarpavano le ali alla crescita. Già all'Assemblea Costituente, nel dibattito sulla costituzione economica, personaggi di opposta ispirazione politica come Luigi Einaudi e Vittorio Foa avevano mostrato di avere ben chiaro che la vera questione in gioco non era "l'economia mista", da tutti accettata per ragioni storiche che andavano molto oltre i possibili calcoli politici di ciascuno, ma la scelta di strutturarla in modo da superare gli intrecci perversi fra Stato e mercato, su cui le corporazioni avevano in Italia preso a prosperare. Cafagna non era certo il primo a riprendere questi motivi, ma era fra i pochi a porli al centro di una

battaglia riformista. E sapeva perfettamente che gli ostacoli non venivano solo dalle aggregazioni di interessi che l'avrebbero contrastata. Ve ne era uno pregiudiziale: la disponibilità politica e culturale a rimettere in gioco i lati più nascosti dell'identità pregressa della sinistra.

Questo era dunque il dilemma sui "sacrifici". Che si sia sempre scelta la prima strada, non solo all'epoca del governo Prodi, lo dimostra per la verità la stessa scansione per "fasi" dell'azione di tutti i governi della Repubblica che non hanno potuto "tirare a campare", e il fatto che mentre la "fase uno" (dell'emergenza finanziaria) raggiunge bene o male l'obiettivo, nella "fase due" (della crescita) i governi si arenano nelle sabbie mobili: dipende solo dalla struttura intimamente corporativa della società italiana o anche dall'insufficiente consenso politico e sociale che sostiene quei governi, meglio ancora dal non detto che circonda i tentativi di rompere la crosta degli interessi consolidati?

### ***Sacrifici per l'emergenza***

Al di là di questa specie di invariante, però, nella seconda metà degli anni Novanta la scelta di chiedere "sacrifici per l'emergenza" – per un interesse nazionale (o un vincolo europeo) non ben precisato e perciò appaltato nella sua definizione ai tecnici della finanza pubblica – pur di non rimettere in discussione l'identità tradizionale, sarebbe costata alla parte riformista della sinistra un costo molto maggiore del solito. Nelle condizioni del nuovo sistema politico, essa si trovava esposta per la prima volta su due fronti. A parte il facile e scontato attacco dei massimalisti, vi era infatti una destra che aveva a quel punto buon gioco nell'accomunare gli avversari – i rappresentanti di una classe operaia considerata al tramonto in combutta con i tecnocrati – sotto l'etichetta di reduci aristocratici. Così, già prima che finisse il '900, la commedia italiana anticipava perversamente quello che, col concorso di altre circostanze, economiche (una finanza globale sregolata) e istituzionali (l'assetto dell'Unione europea), sarebbe divenuto un assai più generale dilemma, quello fra populismo e tecnocrazia, tanto generale da contagiare un intero continente e da rendere via via più scarse le chances della politica democratica.

Ancora una volta l'Italia, anche se ora in forma di farsa e non più di tragedia, ha fatto paradossalmente da battistrada. Ma proprio perché da noi si era rotto da più tempo – per intrinseca fragilità del collante nazionale, per scarsa fiducia in

qualcosa che andasse oltre gli interessi di fazione, per conseguente debolezza delle istituzioni di governo – quella congiunzione fra modernizzazione e progresso sociale su cui i partiti di massa europei avevano potuto costruire le rappresentazioni collettive del futuro nei decenni successivi al secondo conflitto mondiale. Di progresso sociale non era più il caso di parlare, scomparsa la valenza di proiezione nel futuro che aveva avuto, finite le attese messianiche legate a progetti di trasformazione politica integrale della società. L'idea di modernizzazione era invece rimasta nel vocabolario delle élites politiche e culturali, ma divorziando da quella di progresso sociale veniva riferita a generiche istanze di efficienza e di recupero di competitività delle imprese, viste in antitesi col mantenimento dei livelli di prestazione pubblica relativi ai diritti sociali. Qui, a differenza della "modernizzazione capitalistica" di Cafagna, che vedeva nel mondo del lavoro il "perno unitario della società moderna", i "mercati" si limitavano a chiedere senza dare nulla.

D'altra parte, se c'era una cultura che ancora poteva ispirare quell'agglomerato che si autoproclamava riformista, questa proveniva dalla generazione post-'68 raccontata da Cafagna, con la sua "avversione diffusa e generica per il cosiddetto potere in generale", e che tollerava la politica "in quanto non comportasse il potere". La parte di quella generazione che si dedicò al giornalismo (per quella impegnata nelle procure occorrerebbe distinta trattazione) si divise ben presto in un troncone che ripercorreva i sentieri degli indipendenti di sinistra pur restando quasi sempre fuori dal Parlamento, e in uno ossessionato dalla ricerca di retaggi comunisti ad ogni angolo di strada, e dall'ansia di esibire il proprio anticonformismo rispetto all'intero cammino della Repubblica, compresa la passione di enumerare Repubbliche di fantasia. In realtà il tempo si era fermato per gli uni come per gli altri. E a tutto costoro potevano ambire, tranne il farsi classe dirigente, l'assumere responsabilità di governo, il dare conto pubblicamente delle soluzioni prescelte nel governare e dei problemi che si fossero incontrati nell'adottarle. Per tutte queste ragioni i quindici anni che ci separano dalla Cosa grande di Cafagna ci sembrano molti di più. Più che di riformare il poco che è rimasto, abbiamo bisogno di ricostruire su basi nuove il tanto che è andato distrutto. A patto di ringraziare, comunque, chi aveva mostrato come la formazione di una cultura di governo fosse già allora divenuta condizione di una democrazia dignitosa, condivisa nelle sue radici costituzionali come nella dinamica del suo funzionamento.

>>>> **il lascito di cafagna**

# Riformisti o demagoghi

>>>> **Paolo Pombeni**

Parlare di due articoli di Luciano Cafagna del 1996 e 1998 è andare ad un ricordo amaro di un tempo di lotte e trasformazioni, quando sembrò fosse possibile rilanciare la presenza in Italia di una “nuova sinistra” che fosse qualcosa di diverso dai conati fanciulleschi così etichettati, conati che tante volte avevamo visto esibirsi. Tuttavia non mi pare ci sia motivo perché quel ricordo si tramuti in nostalgia, e soprattutto in nostalgia per una “occasione mancata”. In realtà a mancare non fu l’occasione, ma la capacità politica di metterla a frutto per mancanza di leadership: D’Alema aveva qualche buona idea, ma non aveva la forza per tirarsi dietro non solo il suo partito, ma quella più ampia fetta di opinione pubblica che gli avrebbe consentito di marginalizzare la miriade di gruppetti di potere che, dentro e fuori la galassia del mondo istituzionale della sinistra, aveva intuito subito che una eventuale “grande cosa” come quella immaginata dal confuso progetto che si aveva allora in mente li avrebbe comunque spiazzati, e certamente messo a rischio le loro rendite di posizione. Oggi, mentre ci avviciniamo a celebrare un ventennio di distanza da quelle esperienze, non è tempo di riandare alle logore ritualità di quella stagione, ma di tributare a Cafagna il vero omaggio a cui ha diritto: riprendere la sua abitudine a ragionare con lucidità e senza utopismi sul nostro presente.

Allora quale è il primo punto da cui partire? Mi permetto di dire che è una riflessione sul significato del “riformismo” oggi. Come tutti sanno il termine è nato, con una valenza svalutativa, in rapporto alla polemica sulla necessità di puntare tutto nella battaglia per la “evoluzione” del sistema politico occidentale, invece che sulla “rivoluzione”. Ancora alla fine dei mitici anni Sessanta, inizi anni Settanta, quindi, il dilemma sembrava continuasse ad essere “riforme o rivoluzione”. Prendiamo atto che oggi quel dilemma o ci fa sorridere o ci suggerisce pensieri cupi. Ci fa sorridere, perché a una “rivoluzione” possibile nel campo della civiltà occidentale pensano ormai solo ridottissimi gruppi di fanatici nostalgici: il paradigma capitalistico-evoluto è dominante in tutto il mondo “avanzato” ed a sbarazzarsene non si pensa più; ce l’hanno e se lo tengono

stretto perfino i cinesi. Laddove alla “rivoluzione” si pensa non è per rimettere marxisticamente in piedi il modello di sviluppo storico avvelenato dall’inganno del capitalismo maturo, ma è per cancellare la civiltà occidentale con i suoi valori. E questo, confessiamolo, è piuttosto preoccupante.

Dunque nel nostro piccolo mondo italiano, che è un pezzo del grande Occidente in crisi, non ha senso parlare di rivoluzione se non a livello di barzelletta (per esempio la cosiddetta “rivoluzione liberale” propugnata dal centrodestra). Siccome però siamo convinti ormai in moltissimi che “così non si può più andare avanti”, ecco che ci rifugiamo nella tesi, quasi consolatoria che sia il “riformismo” l’unica via possibile per rispondere alla sfida dei tempi. Mi si permetta di giocare un poco con le parole e di esporre la seguente tesi: ciò che ci serve non è il “riformismo”, ma la Riforma. Quello ha, purtroppo, una storia un po’ ambigua alle spalle, che mischia gradualismo e velleitarismo. Questa è una cosa seria, un concetto che ha una storia pesante alle spalle, sulla quale sarebbe bene ritornare.

Il termine diventa un “concetto fondamentale” nella grande crisi di transizione fra XV e XVI secolo, quando si capisce che il mondo medievale con la sua cultura non è più in grado di governare i tempi nuovi (mi permetto di raccomandare su questo punto la lettura di un recente, bellissimo libro di Paolo Prodi<sup>1</sup>). Ormai si è scoperto che il mondo è rotondo, che l’uomo è un individuo con valore in quanto tale, che la razionalità è uno strumento di dominio sulla natura e sul futuro: banalizzo a livello di battute un itinerario ovviamente assai complesso. In quel contesto non ci si poteva più muovere lungo le vecchie strade. E questo bisogno di elaborare una cultura che rispondesse alle nuove domande cominciava a mettere in discussione quella che era stata la cultura connettiva della società medievale: una certa idea di “chiesa”, di *res publica christianorum*. E’ questa che deve essere “riformata”. Sarà la grande stagione del confronto fra la riforma “protestante” e quella che anima forze che vogliono farla agire all’interno dell’istituzione ecclesiale preesistente (quel moto che finirà nel Concilio di Trento).

---

<sup>1</sup> P. PRODI, *Storia moderna o genesi della modernità?*, Il Mulino, 2012

Quella “riforma” sarà sì un moto che alla fine si istituzionalizza da una parte e dall’altra, ma è un moto che nasce da quella che un tempo si sarebbe chiamata una rivoluzione culturale, da una esigenza di “conversione e mutamento” rispetto ad una sfida storica. Era l’opera, per tanti versi comune, dell’intera comunità culturale europea, che grazie allo sviluppo della stampa faceva circolare le sue idee e le rendeva ineludibili. Oggi il nostro riformismo ha per caso il suo perno in una esigenza di “riforma” (globale), o non tende piuttosto a dar ragione ai suoi vecchi critici rivoluzionari che lo vedevano come una resa ad aggiustamenti graduali di qualche difetto della situazione corrente, senza portare ad alcun approdo fuori di essa? Mi pare che la domanda cruciale che dobbiamo porci sia questa.

### ***La retorica sui diritti***

Sotto troppi profili non mi pare sia così. Se ci pensiamo bene continuiamo, per esempio, ad usare concetti che abbiamo svuotato di significato: diritti, famiglia, educazione, senso civico, solidarietà, Stato, autonomia, sono termini che vengono utilizzati come randelli nelle lotte di pseudo-religione che ci travagliano, senza che nessuno di essi venga mai realmente approfondito in termini di senso e significato. Faccio un esempio provocatorio al massimo: la querelle, che sembra travagliare qualche salotto della sinistra, sulle unioni omosessuali (o anche semplicemente sulle convivenze stabili senza vincolo matrimoniale): dovrebbe essere una questione squisitamente giuridico-istituzionale; ne abbiamo fatto una questione pseudo-etica da giuridicizzare solo per ambizione.

Le norme a beneficio della famiglia non sono state fatte a tutela di un rapporto affettivo (che per la legge potrebbe anche non esserci), ma di un ruolo sociale che si riteneva fosse svolto da questo istituto: principalmente il suo essere la base di un sistema di solidarietà intergenerazionali (verso i vecchi e verso i giovani), di educazione alla socialità, di articolazione delle appartenenze. E’ per questo, per esempio, che si è imposto a lungo una stabilità anche forzosa del vincolo, proprio perché il suo venir meno non creasse un vulnus a queste solidarietà intergenerazionali (ovviamente quella imposizione ha perso senso ed è stata lasciata cadere quando a queste solidarietà si è potuto comunque sopperire). E’ per esempio in virtù del riconoscimento della condizione particolare della moglie, che un tempo sacrificava all’interno della casa la sua possibilità di una attività lavorativa in proprio, che è stato disposta la parziale reversibilità della pensione del

coniuge (altrimenti, al venir meno di questo, la si sarebbe lasciata in una condizione di povertà). Ora oggi, in virtù del fatto che normalmente noi concepiamo il matrimonio come frutto di un rapporto fondato su un fatto affettivo (e giustamente non lo accettiamo ove questo cessi di sussistere), stiamo scivolando a ritenere che ogni rapporto affettivo tra due persone simile a quello matrimoniale debba essere riconosciuto giuridicamente nel quadro delle normative previste per la famiglia. Di qui la pretesa non tanto di “registrare” i rapporti affettivi, ma di equipararli a quelli fra coniugi.

Scelgo consapevolmente questo tema spinoso, funestato dall’azione di vari lobbismi laici e clericali, per mostrare come un qualsiasi intervento in questo campo non possa muovere, come succede, dalla presunta tutela di “diritti civili” che starebbero in capo all’individuo, ma dalla riconsiderazione generale di un quadro di rapporti istituzionali: si può poi decidere come si vuole il riordino di una certa regolamentazione, ma bisogna sapere di cosa si parla. Non ci sono “diritti civili” in gioco, ma solo il problema di regolamentare un campo di azione della sfera pubblica verso un sistema relazionale che coinvolge dei privati. Dunque di decidere il *do ut des* della sfera pubblica in rapporto ai vantaggi che le possono derivare dal riconoscimento di alcune situazioni di fatto, che in quanto tali sono intangibili nel quadro delle libertà individuali (da garantire comunque in un sistema costituzionale evoluto), mentre diventano meritevoli di incentivo e tutela se apportano delle ricadute interessanti per la gestione dei rapporti entro la sfera pubblica. Capisco che la provocazione sarà per alcuni difficile da digerire, ma credo sia un bell’esempio di come si debba affrontare razionalmente una questione dal punto di vista della riforma. Il problema essenziale per la sinistra riformatrice è dunque quello di sapere da un lato “cosa” si vuole riformare (e di ragionarci seriamente sopra), e dall’altro come costruire il consenso attorno a questa grande riforma. Viene così in campo un altro tema essenziale degli scritti di Cafagna da cui abbiamo prese le mosse: la questione del “partito”. Una quindicina di anni fa era ancora possibile credere che questo lavoro potesse essere svolto da un tipo rinnovato di partito “alla socialista” in senso storico: una sede in cui si univa il lavoro di una dirigenza politica, certo rinnovata, che agiva a livello istituzionale, con la partecipazione di una “base” di aderenti e militanti capace di essere il recettore e al tempo stesso il luogo dialettico dell’elaborazione dei programmi di riforma e del loro sostegno.

Oggi è molto difficile credere che ciò sia ancora possibile, perché è esperienza comune vedere che quella “forma-par-



**Hassan Khan**, *The Knot*, 2012. Commissionato da dOCUMENTA (13), prodotto da Galerie Chantal Crousel, Parigi, realizzato da Steffen Orłowski. Foto: Anders Sune Berg

tito” non esiste più in nessun luogo e sotto nessun cappello ideologico: al massimo è restata qualche enclava di sopravvissuti che ne perpetuano i riti e che peraltro non hanno alcun peso sulla dirigenza del professionismo politico. Il dibattito e la progettualità politica sono chiusi in parte fra i circoli degli “addetti ai lavori”, che sono molto condizionati (per non dire di peggio) dalla necessità di tutelare la loro permanenza in quei ruoli; e in parte nel circuito politico-mediatico, dominato

anch’esso in quota preponderante da un mix fra post-sessantottini mai cresciuti e nuovi demagoghi alla ricerca di audience a qualunque costo.

Il risultato è che nessuno pensa alla costruzione del consenso intorno ai progetti di riforma, non si lavora a preparare e radicare il cambio di mentalità e di culture che questa operazione richiede. Ci si illude che la volontà di riformare nasca dallo “scandalo” alla vista del degrado in cui tocca (o si presume

tocchi) vivere. Diranno gli appassionati della storia: ma anche la “Riforma” a cui si è fatto riferimento all’inizio è nata dall’indignazione: per la corruzione della corte papale, la vendita delle indulgenze, e via dicendo. Giusto, ma il fatto è che quella indignazione ha portato ad uno sforzo di “proposizione”, all’avvio di operazioni di rifondazione, non, come mi pare sia oggi dominante, all’industrializzazione dello spettacolo mediatico in tutte le sue forme, del processo di denuncia infinita e del duello gladiatorio fra parti contrapposte che fanno a gara ad “epurarsi” a vicenda. Ogni discorso sulla “riforma” deve tenere conto anche di questo dato che non è affatto secondario. Le riforme infatti non si improvvisano e soprattutto sono passaggi “dolorosi”: richiedono di abbandonare sentieri conosciuti e di imbarcarsi in “avventure” nel cui esito finale bisogna inevitabilmente “credere”, perché per vederne l’esito ci vuole del tempo. Bisogna essere disposti a lasciarsi alle spalle le querelle sulle colpe e sui meriti, lasciare, secondo il detto evangelico, che i morti seppelliscano i loro morti.

### ***Il trionfo della demagogia***

Può sembrare un discorso fideistico, ma non lo è. Prendiamo un esempio banale come è il problema della attenuazione del carico fiscale. Tutti sanno che ci sono due condizioni indispensabili perché sia possibile: che si riesca ad allargare la platea dei contribuenti, stroncando il livello intollerabile di evasione fiscale; e che si alleggerisca la fame di soldi della spesa pubblica, il che però significa ridurre in una certa misura le prestazioni per i cittadini messe a suo carico (sorvolando sull’accettazione che così essa riduca anche la sua capacità di assorbire occupazione, che non è chiaro dove altrimenti si potrebbe collocare). Quando si presentano queste considerazioni banali sono subito tutti (o quasi) d’accordo. Quando si tratta di passare ai fatti scattano le difese pavloviane. Ottimo ridurre le esigenze della spesa pubblica, ma la garanzia pubblica di supplenza per ogni esigenza “motivata”, quella, per carità, no! La nostra idea dello Stato è quella dello “Stato assistenziale” (anzi, come direbbero i francesi, dello “Stato provvidenza”): ci mancherebbe che non fosse in grado di garantirci tutto quello che ci sembra un “diritto”! Vergogna l’evasione fiscale, ma combatterla con un sistema di delazione generalizzata è impossibile: il singolo non può tramutarsi in un ausiliario dei finanziari, sarebbe subito emarginato socialmente, e poi anche lui ha il suo piccolo vantaggio (lo sconto), mentre lo Stato non lo

remunererebbe in alcun modo per la sua onestà.

Se ci si chiede come mai in altri paesi le cose stiano in modo diverso, arrivano le solite spiegazioni: noi abbiamo il “familismo amorale”, veniamo da secoli di storia in cui non avevamo uno Stato “nostro” ma eravamo sotto dominio straniero, siamo un paese “cattolico” e non abbiamo conosciuto la riforma “protestante”. Tutte leggende metropolitane, anche se alle spalle ci sono, a volte, studiosi con pedigree accademico. Il sistema si è strutturato in questo modo perché per un certo periodo ci è sembrato possibile che in questa maniera ci guadagnassimo tutti, e per certi versi è stato anche così, sebbene pagando alla lunga il prezzo di cui oggi siamo consapevoli.

Volete un altro esempio? Prendiamo l’elogio corrente della “meritocrazia”. Tutti d’accordo, a patto, è chiaro, che il merito sia “oggettivamente” misurabile, che tenga conto di ogni possibile variante, e non lasci fuori dal calcolo nessun elemento valorizzabile, per quanto infinitesimale. Risultato: siccome valutare così il merito è impossibile, ecco che qualsiasi giudizio diventa “impugnabile”, con gran guadagno di sindacati, avvocati, Tar e quant’altro; e soprattutto attaccato come una truffa.

Come si esce da questa situazione? Ancora una volta dobbiamo dire che tanto l’elaborazione della cultura della “Riforma” (inclusi i suoi sbocchi operativi), quanto la sua socializzazione richiedono un sistema coordinato di azioni. Non basta naturalmente che ci siano dei singoli “pensatori” (intellettuali mi pare ormai un termine ambiguo) che lavorano a questo fine, né che ci sia qualche isola felice in cui ci si batte per questo obiettivo. Indubbiamente abbiamo all’opera sia gli uni che le altre, ma il problema è fare massa critica. E’ assolutamente necessario che questo costume si diffonda, che i luoghi di elaborazione si connettano in rete (non virtuale, ma reale), che le idee tornino a circolare davvero, il che è un’impresa tutt’altro che facile: nel frastuono dell’attuale gran bazar delle parole in libertà, creare quello spazio di silenzio vigile in cui un’idea può trovare le condizioni di incubazione sembra a volte impresa disperata.

In secondo luogo è indispensabile aprire una guerra santa alla demagogia ed ai suoi corifei. Capisco che questa è un’impresa ancor più disperata, viste le posizioni di potere di cui godono. Tuttavia se non si riesce a bonificare il campo da questi veleni nessuna riforma, grande o piccola che sia, riuscirà ad arrivare allo stadio della sperimentazione. Il “riformismo”, per tornare ad essere “vero”, ha bisogno di misurarsi con queste sfide.

>>>> **il lascito di cafagna**

# Il partito che vorremmo

>>>> **Gianfranco Pasquino**

**O**serei dire che ci abbiamo provato un po' tutti, noi "intellettuali" progressisti, a disegnare il profilo, la struttura, i programmi, persino la leadership di un partito socialdemocratico decente. Il partito che vorremmo. Spesso siamo anche stati bravi. Basterebbe andarsi a rileggere quanto *Mondoperaio*, sotto la abile direzione di Federico Coen, ha pubblicato nella seconda fatidica metà degli anni settanta: roba buona, anzi ottima, in parte ispirata dall'esperienza francese del Parti Socialiste (ri)nato grazie non soltanto alla leadership di François Mitterrand, ma al moltissimo materiale prodotto dai Club Jean Moulin, straordinaria fucina intellettuale di una delle migliori stagioni politiche francesi. Quanto scrisse con cipiglio storico Luciano Cafagna è naturalmente molto condivisibile. Altrettanto naturalmente, è totalmente invecchiato, seppure ancora utile a sapere che cosa eravamo, dove eravamo, chi, come e perchè ha sbagliato. Tornando alla storia, credo che sia opportuno ricordare, in una ideale galleria di tentativi bene intenzionati e falliti, anche quelli effettuati da Norberto Bobbio. Forse il mio pessimista e dubbioso maestro si difenderebbe chiedendo: "Potevano riuscire?". Il suo giustamente famoso dialogo con i comunisti (*Politica e cultura*, 1955) non cambiò di una riga le posizioni gramscian-staliniste del Pci. La sua richiesta di dare vita, dopo la defenestrazione di Kruscev nel 1964, ad un Partito unico dei lavoratori ottenne l'omaggio verbale di Giorgio Amendola, ma venne immediatamente collocata sullo scaffale dell'impraticabile. L'impegno di Bobbio a favore dell'unificazione socialista nel 1966 non ne impedì un esito tanto burocratico quanto opportunistico e fallimentare. La richiesta al Pci di spiegare per tempo e per esteso (*Quale socialismo?*, 1976) come sarebbe arrivato al governo di questo paese e con quali presupposti di teoria politica avrebbe governato uno Stato democratico occidentale produsse risposte prolississime, noiosissime, inadeguatissime. Infine, quando qualcuno di noi cercò, prima come parlamentare della Sinistra Indipendente, poi come iscritto ai Democratici di Sinistra, di favorire quel poco (davvero poco) che c'era di socialdemocratico negli ex comunisti, venne

emarginato e sbeffeggiato: "Ma come, qualcuno vuole davvero resuscitare una ideologia ottocentesca, ovvero la socialdemocrazia?", sostennero platealmente i giovani Ds in carriera, privi di letture e di qualsiasi "storia" personale.

Già: qualcuno allora e molti oggi continuano a pensare che tanto il welfare che il keynesismo, dal cui felice connubio nacquero le straordinarie esperienze socialdemocratiche, siano tuttora vivi e lottino insieme a chi vuole impedire l'imbarbarimento competitivo delle democrazie occidentali. Da questo imbarbarimento non ci ha finora salvato e non ci salverà il Partito democratico, che è parte del problema senza riuscire a diventare mai parte della soluzione. Conosco l'obiezione dei *Democrats*, quelli che hanno una lucida concezione del (loro) potere ovvero del come mantenerlo ad ogni costo (anche a quello della sconfitta del loro partito purchè non ne vada di mezzo la loro carica): le socialdemocrazie sono superate, stanno tutte alla ricerca di qualcosa, e il Pd è anche lui un ricercatore in un solco comune; anzi, è la spada che traccia quel solco.

Qualcuno si ricorderà anche della favola dell'Ulivo mondiale, narrata da affabulatori saccenti e sbuffanti. Non ho neppure bisogno di commentare, tranne sottolineare che non si vede nessun frutto di quella ricerca, niente di comparabile a quanto fatto da Mitterrand nel 1971 e da Blair e Brown fra il 1995 e il 1997. Magari si potrebbero studiare anche altre esperienze di governo: Gonzalez in Spagna e Schroeder in Germania. No, studiare non è il forte dei *Democrats*, più impegnati nelle Fondazioni e nella difesa delle loro "sensibilità" (ovviamente tradotte in correnti e fazioni).

Qui, però, torno agli «intellettuali», perchè le loro personali responsabilità sono enormi. Laddove Bobbio riteneva che la qualità migliore dei filosofi militanti fosse quella di dire la verità ai potenti, a cominciare da quelli della loro parte, troppi degli intellettuali nei ranghi e nei pressi del Partito democratico preferiscono dire ai loro politici di riferimento esclusivamente le "verità" da quei politici gradite (ovvero pochissime, ma che soprattutto non riguardino l'organizzazione e la conduzione del

partito e la distribuzione del potere). Altri pensano di esorcizzare il passato scrivendo che il centro-sinistra fu un fallimento (e il Pci una catastrofe per il paese) per esaltare le magnifiche sorti e progressive di un sempre vago Partito democratico al quale non hanno contribuito con nessuna innovazione culturale. Da un lato è sufficiente leggere i programmi delle rinate scuole di partito, con pochissime eccezioni passerelle per dirigenti e non luoghi di elaborazione politica anche conflittuale. Dall'altro bisognerà pure mettere in chiaro che le primarie non vengono da questi intellettuali, ma da altra fonte, nella quale chiunque abbia vissuto un po' di politica in questo paese non potrà non collocare anche quanto dissi e scrissi più di un quarto di secolo fa.



Amar Kanwar, *The Scene of Crime da The Sovereign Forest*, 2012, Ottoneum. Still da video, prodotto con il supporto di dOCUMENTA (13); Samadrusti, Orissa; Thyssen Bornemisza Art Contemporary, Vienna, Yorkshire Sculpture Park; The School of the Art Institute Chicago. Courtesy Amar Kanwar; Marian Goodman Gallery, New York, Parigi. Foto: FF

Anch'io però, come Bobbio (*si parva licet*), sono molto più efficace nel compito di critico piuttosto che di costruttore: primo, perchè la critica ha a che fare con l'esistente e con il concreto e c'è moltissimo da criticare; secondo, perchè l'operazione di costruzione sulla carta di un partito ideale appare fin troppo facile e, al tempo stesso, fin troppo velleitaria; infine, perchè mi trovo a disagio a discutere sia con i

vetero (che fanno l'elogio di partiti di massa nei quali c'era moltissimo di non-democratico e di repressivo), sia con i neofiti, che non sanno andare oltre l'indicazione di strutture di insostenibile leggerezza tutte da costruire (avendo smantellato l'esistente senza chiedersi quanto e come salvare): operazione definita "ingegneristica", che è il massimo ovvero il più sanguinoso degli insulti che i *politiciens* indirizzano a chi intende e pretende di creare le condizioni nelle quali inserire il veicolo principale delle politiche riformistiche. Probabilmente l'interrogativo più produttivo non è tanto quello che riguarda le incapacità politiche e le inadeguatezze organizzative, quanto le scelte deliberate dei dirigenti politici che non hanno voluto costruire un partito socialdemocratico riformista.

## Le caste

L'interrogativo che mi pare più promettente è quello che riguarda l'analisi (errata) della società che dirigenti almeno in parte potenzialmente riformisti hanno prodotto e in parte subito. Qui, prima di tutto, sarebbe necessario aprire un discorso ancora più critico sui dirigenti sindacali, magari modulandolo nelle diverse fasi della evoluzione politica della Repubblica italiana. Oltre a molte considerazioni aggiuntive, deve essere assolutamente chiaro che i dirigenti sindacali portano due serissime e gravissime responsabilità. La prima è di avere accettato la frammentazione del mondo del lavoro italiano. Anzi, di avere costruito su questa frammentazione il loro potere personale, peraltro di carattere quasi esclusivamente negativo, ovvero incapace di produrre cambiamenti con lo sguardo al futuro. Il secondo è di avere oscillato, nei loro rapporti con i partiti, dal ruolo di cinghie di trasmissione a quello di gruppi di pressione, senza riuscire quasi mai a formulare autonomamente una incisiva linea riformista (farei tre eccezioni: oltre a Di Vittorio, Lama e Carniti, i quali purtroppo non si "incontrarono"). Non è possibile che qualcuno creda che tutte le colpe di questo paese ricadano sulla casta espressione dei partiti. La casta dei sindacalisti (con vertici che concludono, per lo più senza gloria, la loro carriera in Parlamento) non è stata da meno. Potremo dunque delineare il partito che vorremmo; ma se non riusciamo a mettere in evidenza anche quali sono le relazioni sociali di questo partito non faremo molta strada con il nostro veicolo che vorremmo autenticamente socialdemocratico.

Ma davvero gli intellettuali italiani si sono espressi in maniera significativa e consistente a favore di un partito socialdemocratico aperto, democratico, progressista, caratte-

rizzato da intensa competizione interna fra persone (anche le loro), fra idee (anche le loro), fra progetti (anche i loro)? Non ne sono affatto convinto. Una volta c'erano gli intellettuali organici. Non sono affatto scomparsi. Semplicemente non sono più organici al partito, ma al loro politico di riferimento: dalemiani, veltroniani, bindiani. Forse una delle debolezze di Bersani consiste nel non avere i "suoi" propri intellettuali organici. Invece di lavorare ad un'idea di partito, questi intellettuali sono impegnatissimi a dare ragione (non consigli; mai critiche) al capo della corrente che hanno scelto. Già miracolati, verranno poi ricompensati strada facendo. Poiché la comparazione è, in definitiva, l'unico metodo che possiamo usare per imparare, è il caso di sottolineare che le due esperienze di reale rinnovamento coronato da successo, il Partito Socialista e il New Labour, furono il prodotto di una intensa competizione fra leader (e intellettuali) disposti a rischiare. Il caso al quale dobbiamo oramai inevitabilmente riferirci, ovvero il Partito democratico, è invece stato il prodotto di una fusione fredda, in alcuni momenti apparsa addirittura gelida.

### **Libri dei sogni**

Leggendo il *Corriere della Sera* da un lato si scopre che il problema del paese consisterebbe nella mancanza di un partito *dei* cattolici o *di* cattolici (mi sfugge la differenza, che deve essere tanto essenziale e dirimente quanto quella fra il centro sinistra con o senza il trattino); dall'altro, invece, il problema è che non esiste un Partito riformista (al quale però le riforme richieste sono quelle che avrebbe dovuto fare il grande liberale Silvio Berlusconi). Grazie, no. Chiaro che di fronte a alternative tanto epocali, in un dibattito pubblico tanto elevato, più che difficile appare improponibile chiedersi se esista una qualche praticabilità concreta per un partito socialdemocratico keynesiano.

Il fatto è che chi imbocca questa impervia strada, che altrove ha portato ad alti livelli di vita civile, sociale e economica, si trova immediatamente a fare i conti con due problemi. Il primo è quello programmatico, ovvero scrivere il libro dei sogni riformisti senza lasciarlo in esclusiva a Michele Salvati, che dopo l'esperienza di *Quaderni piacentini* ne ha già scritti almeno tre, tutti cestinati. Meglio allora (come sa non soltanto Covatta, ma anche Cicchitto), il Progetto socialista di Torino 1978. Il secondo problema è quello dell'organizzazione. Qui non si tratta di sapere, ma di operare in una situazione che purtroppo non è di tabula rasa. Anche se è vero che i circoli del Partito democratico conducono prevalentemente una vita

gramma e inutile, essi occupano, ciononostante, uno spazio che altrimenti potrebbe essere utilizzato per lanciare quelle nuove iniziative (e qui debbo cascare nel politichese) "sul territorio", sul quale invece, non in competizione con il Partito democratico ma operando come gruppo di pressione, si incontra "Libertà e Giustizia", schierata su posizioni sicuramente non socialdemocratiche ma assolutamente conservatrici, soprattutto per quel che riguarda le istituzioni e la Costituzione. Al proposito, forse, invece della beatificazione parrebbe più opportuna qualche non recondita riflessione "libera e giusta" sulle spinte e sulle formulazioni, non propriamente riformiste, di don Giuseppe Dossetti e di Oscar Luigi Scalfaro.

Tutte queste osservazioni sparse – che combinano un po' di storia (sempre utile per rinfrescare memorie deboli e corte), un po' di ideologia (perché certamente esiste una ideologia "socialdemocratica" con principi solidi, che non significa rigidi e duraturi né è sinonimo di vecchi e obsoleti), un po' di analisi fattuale – hanno, almeno lo spero, due pregi. richiamano l'attenzione sui fatti e sui misfatti (nonché, come avrebbe sottolineato Norberto Bobbio, sulle durissime repliche della storia); mettono in evidenza come, nel tentativo meritorio e indispensabile di migliorare almeno un poco l'Italia, sia necessario procedere simultaneamente con critiche distruttive e con proposte costruttive. Bisogna disboscare, prima di gettare i semi del pensiero e della pratica della socialdemocrazia possibile. Quello che ho imparato in materia di costruzione dei partiti, vecchi e nuovi, è che essi nascono nel fuoco del conflitto.

E' lì – voglio proprio concludere richiamando Bobbio – che i filosofi militanti riescono a dare il loro meglio (e quindi si vede chi ha idee, proposte, progetti e volontà di fare). E' lì che troviamo i politici – non da cortile e non da salotto – che vogliono lottare e innovare. E' in un ambiente competitivo per ragioni elettorali e istituzionali, come suggeriscono le esperienze dei socialisti francesi (ma anche dei loro connazionali gollisti) e dei laburisti inglesi, che il fuoco del conflitto politico obbliga ad innovare. Le reazioni negative al tentativo, non tardivo ancorché improvvisato, di introdurre il semipresidenzialismo accompagnandolo con il doppio turno, segnalano che il tempo dell'innovazione e del rischio non è ancora arrivato per il Partito democratico (ancor meno per i suoi inamovibili dirigenti). Per il momento ha vinto chi preferisce le affabulazioni alle innovazioni: la vecchia sinistra poco o punto riformista. Dunque non sta per iniziare nessuna lunga marcia verso un partito socialdemocratico all'altezza delle sfide del governo dell'Unione Europea e della globalizzazione.

>>>> **il lascito di cafagna**

# Socialismo europeo e comunismo emiliano

>>>> **Antonio Funicello**

Dal punto di vista della cultura politica, la premessa del ragionamento che induce Cafagna, nel settembre del 1996, a elaborare il suo *Appello* è la convinzione che il socialismo liberale sia ormai il comune punto di arrivo dei discendenti del Pci e degli esodati del Psi. “Oggi – scrive Cafagna – la controversia cruciale sul tema della libertà e dei modi di intendere il rapporto fra giustizia e libertà che divide Gramsci, Turati, Rosselli, poi Togliatti, Nenni, Saragat, La Malfa, è risolta con generale accettazione dei principi del socialismo liberale. È dunque possibile un grande partito riformista, che unifichi il meglio della esperienza della sinistra italiana”. Come arriva a questa conclusione? Anzitutto per via europea, e val la pena di ripercorrerla minuziosamente. Nel settembre del 1996 i due poli di attrazione politica del continente, Germania e Regno Unito, vivono una vivacissima battaglia delle idee all’interno di Spd e Labour che si va concludendo con l’affermazione delle posizioni “socialiste liberali”. In Germania il presidente della Bassa Sassonia Gerhard Schröder ha cominciato la sua guerra contro il segretario dell’Spd Oskar Lafontaine e le posizioni tradizionaliste del partito, che hanno fatto collezionare ai socialdemocratici la bellezza di quattro sconfitte consecutive. Per sedici anni, dalla mozione di sfiducia a Helmut Schmidt nel settembre dell’82, l’Spd gioca un ruolo di subalternità politica, all’ombra della grossa stella di Helmut Kohl, il secondo cancelliere di Germania per durata di mandato, secondo solo a Bismarck.

Gerhard Schröder sfrutta la posizione di leader della Bassa Sassonia per accrescere il suo peso all’interno del partito e costringere alle corde Lafontaine, che punterebbe a candidarsi cancelliere alle elezioni del ’98. Schröder ha la meglio perché riesce a creare un consenso nell’Spd su una piattaforma politica “riformista”, che s’incarica di mettere mano alla riforma del welfare ridefinendo (e tagliando) l’ingente spesa pubblica. A conti fatti, si tratta di curare gli acciacchi e l’affanno della

socialdemocrazia tedesca con robuste somministrazioni di vitamine liberali. Schröder vince prima la sua battaglia nel partito, quindi quella fuori dal partito mandando a casa Kohl dopo sedici anni di dominio. Il dissidio con la sinistra interna, illiberale, è portato fino alle estreme conseguenze: Lafontaine lascia il primo governo Schröder, di cui è ministro, nel 1999, e l’Spd qualche anno dopo. Sull’efficacia delle ricette “socialiste liberali” della *Neue Mitte* di Schröder c’è oggi un condiviso consenso sia negli ambienti politici come in quelli finanziari e accademici. E Cafagna, ch’era uno che riusciva come nessun altro in Italia a leggere in chiave futura gli accadimenti del presente di cui era spettatore, aveva visto fino in fondo quanto fosse lungimirante la linea “socialista liberale” del secondo cancelliere della Germania unificata.

Per altro Cafagna poteva osservare quanto di congruente andava producendosi nel Regno Unito, con l’ascesa irresistibile di un altro “socialista liberale”, Tony Blair. A fine ’96 Blair è in piena campagna elettorale contro i Tories del primo ministro John Major. Le elezioni del 1 maggio ’97 lo designano primo premier laburista di Gran Bretagna dai tempi grigi di James Callaghan, carica che occuperà fino al 2007 vincendo tre elezioni consecutive (unico laburista di sempre). Quando Cafagna redige il suo *Appello*, Blair ha già rivoluzionato l’*Old Labour*, cambiandone la linea politica e finanche lo statuto. Il suo *New Labour* (suo e di Gordon Brown) è riuscito in poco tempo a entrare in sintonia col paese, mostrandosi disponibile a cambiare profondamente esso stesso rispetto alla linea antagonista e antisistema degli anni ottanta: risultando proprio perciò credibile come soggetto del cambiamento richiesto dopo la sclerosi conservatrice. E anche oltre Manica, come nel cuore dell’Europa, è l’armamentario “socialista liberale” quello utilizzato per l’entusiasmante iniziativa modernizzatrice del Labour, che Blair e Brown dispongono per affrontare con successo le elezioni del 1997.

Spira un'aria socialista liberale sull'Europa della fine degli anni novanta. Cafagna, e questo è il solo tassello debole nella sua premessa storica e di filosofia politica che qui interessa vivisezionare, non tiene nell'opportuno conto la spinta che quest'aria riceve, da oltre Atlantico, dalla presidenza americana di Bill Clinton: un democratico centrista (quasi un liberalsocialista...) che ha mietuto una serie ininterrotta di successi in ambito economico, imponendosi come ispiratore dei "socialisti liberali" del vecchio continente che a lui guarderanno costantemente negli anni della loro leadership. È Clinton che riduce progressivamente il deficit americano fino a conseguire l'incredibile pareggio di bilancio; è lui che stabilizza il sistema-paese e crea condizioni favorevolissime per gli investimenti; ed è lui il presidente del più lungo boom dell'economia statunitense del secondo dopoguerra.

### ***D'Alema e Bersani***

È questo contesto continentale (e occidentale) che induce Cafagna a considerare conclusa "la controversia cruciale sul tema della libertà e dei modi di intendere il rapporto fra giustizia e libertà". Un partito che nel settembre del '96 avesse voluto in Italia affrontare e risolvere definitivamente tale controversia avrebbe potuto farlo "in fecondo collegamento e coordinamento con le vitali forze analoghe del socialismo e del riformismo europeo e mondiale". E Cafagna riconosce in Massimo D'Alema il leader in grado di rendersi protagonista di questa piccola (grande) impresa. Alla fine del 1996 le innumerevoli reticenze di questo traghettatore ambiguo del comunismo italiano nel post-comunismo senz'anima dei primi anni novanta sembrano essere state risolte dalle acquisizioni "socialiste liberali". Non solo nell'elaborazione teorica, ma anche nella battaglia politica quotidiana a sinistra, D'Alema si spinge spesso a tendere la corda del neonato primo governo Prodi per attirarlo verso il riformismo clintoniano, in armonia con quanto va accadendo a sinistra in Germania e nel Regno Unito. Dalle pensioni al mercato del lavoro, D'Alema ingaggia un contenzioso con Prodi e il suo governo da un lato, con Cofferati e il suo sindacato dall'altro. Oggi sappiamo che la svolta "socialista liberale" di D'Alema era l'ennesimo infingimento teorico, l'ennesima maschera con cui egli provava a coprire il volto del suo continuismo comunista. L'ennesimo posizionamento tattico di un leader che in vita sua ne ha sostenuto una tale miriade, che solo un numero speciale della rivista che ci ospita potrebbe elencarli tutti. Ma allora, alla fine del '96 e per tutto il '97, appariva a molti come un'evoluzione coerente di un robusto percorso

culturale e politico. In D'Alema si poteva correre il rischio di credere. E in effetti per un po' D'Alema tenne il punto con intelligenza e combattività, mostrandosi talora il leader politico italiano più "sintonizzato" con quanto accadeva negli Stati Uniti, in Germania, in Gran Bretagna.

Cafagna considerava la soluzione "socialista liberale" dell'annoso contenzioso teorico di cui s'è detto la premessa per la riunificazione progressiva dei protagonisti della secolare diaspora della sinistra italiana. Non si fa un partito nuovo senza una poderosa riflessione sulle ragioni storiche e teoriche che dovrebbero portarlo a nascere. Alla fine del secolo scorso il partito della nuova sinistra italiana poteva finalmente prendere il mare, perché aveva scelto con nettezza la rotta "socialista liberale" e aveva finalmente un capitano che sembrava disposto a rischiare qualcosa (anche molto) per tenere quella rotta.

Sembra passato un secolo, e invece oggi, alla vigilia delle elezioni politiche della primavera del 2013, di anni ne sono trascorsi solo quindici. Ma sono stati sufficienti per relegare il "socialismo liberale" di Cafagna a strumento deprecabile. Mutato profondamente il contesto continentale (anche oltre Atlantico c'è un presidente democratico molto più di sinistra di Clinton), in Italia è in corso, nel maggiore partito del campo del centrosinistra (il Pd), un energico ritorno al continuismo comunista, "pi-ci-ista", per quanto nella sua versione più riformatrice, quella emiliana del segretario in carica. E per quanto molti si ostinino a tacciare il tutto come una restaurazione socialdemocratica, è evidente che si può restaurare solo qualcosa che c'è già stato, in origine e si pretende di far rivivere: e in origine la sinistra italiana da cui discende il Pd è comunista e giammai socialdemocratica.

La debolezza teorica di tale riviviscenza "pi-ci-ista" non viene purtroppo contrastata da alcunché. I più che nella battaglia politica quotidiana la contestano tendono a farlo sulla scorta di correnti anti-politiche, sulla mera negazione del ritorno all'indietro, senza indicare verso quale "avanti" ci si dovrebbe muovere. Ci si rifiuta, insomma, di osteggiare la pochezza teorica di chi oggi crede di poter salvare l'Italia applicando il modello comunista emiliano di sviluppo degli anni sessanta, disprezzando il "socialismo liberale" di Cafagna e la sua ricerca di una soluzione magari nuova, ma irrinunciabile, a quella "controversia cruciale sul tema della libertà e dei modi di intendere il rapporto tra giustizia e libertà": controversia a cui chiunque, in ogni tempo, è chiamato a dare risposta, se vuole intraprendere seriamente il governo, da sinistra, dell'Italia.

>>>> **il lascito di cafagna**

# La sinistra e la nazione

>>>> **Claudio Petruccioli**

*L*a grande slavina è l'analisi, la ricostruzione di un disastro tutt'altro che imprevedibile, anzi lungamente annunciato, e da un certo momento in avanti sicuro: come sono appunto le slavine o le frane, che non accadono per caso ma al culmine di un lungo processo di incuria e di dissesto. E Cafagna della slavina indica le cause più vicine e più lontane, le responsabilità dei diversi attori, i loro condizionamenti, la loro mancanza di lucidità, di coraggio (o semplicemente di prudenza). Quella riflessione contiene anche, in forma sintetica e chiara, l'indicazione delle cose da fare, dei passi da compiere, per rimediare alle devastazioni, per recuperare e ricostruire in modo più solido e rassicurante di quanto fosse prima. Da lì, dunque, è possibile e utile partire per seguire il pensiero e le posizioni di Cafagna nel "dopo slavina". Siamo nel 1993. Berlusconi non è ancora "sceso in campo" e non interferisce dunque in alcun modo né nella analisi del disastro, né nella valutazione delle prospettive. D'altro canto, per Cafagna, Berlusconi non diventerà mai elemento – neppure parziale – di una possibile soluzione del problema; lo considererà sempre e solo effetto della slavina, e semmai prosecuzione della slavina stessa. Questo gli consente di non complicare i ragionamenti e di non deviare dall'obiettivo essenziale della sua ricerca: ridare vita e forza alla Repubblica, mantenerne le fondamenta e liberarne le strutture sane, gettar via tutto quanto ostacola e soffoca una ripresa effettiva e recuperare quel che potrà ancora servire purché se ne superino le fragilità e se ne cancellino le degenerazioni: un obiettivo semplice da enunciare, terribilmente difficile da raggiungere.

Per cominciare la ricostruzione e il risanamento Cafagna pensa a una "Alleanza per il rinnovamento democratico". Nulla a che vedere con l'"Alleanza Democratica" di Segni-Tremonti-Adornato (ed altri) presente sulla scena politico-culturale in quel periodo turbolento e instabile. In Italia, a suo avviso, si deve "superare la delegittimazione" della politica e dei partiti, che della democrazia sono gli ineliminabili interpreti storici: delegittimazione che mette a repentaglio la governabilità stessa del paese mentre incombono difficilis-

simi problemi, soprattutto di carattere economico-finanziario. "Per ritrovare la legittimazione – sono parole sue – occorre trovare una unità nuova di tutte le forze della democrazia che prenda atto della fine storica dei vecchi steccati ideologici e renda possibile un'alleanza per la difesa della unità nazionale, per la riforma della politica, per il risanamento economico": non dunque una "nuova formazione", come ha inteso Paolo Pombeni nel suo intervento alla giornata di studio dedicata a Cafagna lo scorso 20 aprile<sup>1</sup>, ma una nuova fase della politica. Non la paragono alla fase costituente solo perché Cafagna è stato sempre diffidente, anzi ostile, a ricercare sul terreno costituzionale (ed elettorale) rimedi e risposte alla "slavina". Il confronto possibile è piuttosto con il progetto di Aldo Moro, incompiuto per tante ragioni (innanzitutto per l'assassinio di colui che lo aveva concepito e cercava di realizzarlo). La solidarietà nazionale, oltre a rispondere ai drammatici problemi sul tappeto (terrorismo, inflazione a due cifre) e a consentire la governabilità nell'unico modo in quel momento possibile, avrebbe dovuto portare ad una legittimazione reciproca fra le forze della democrazia italiana e stimolare anche una loro positiva evoluzione/innovazione. Sarebbe così diventato possibile attivare, senza eccessive ansie e timori, una fisiologica e costruttiva alternanza. Analogamente (lo dice bene Luigi Covatta ancora nella citata giornata di studio) con l'Alleanza per il rinnovamento democratico Cafagna intendeva "una convergenza programmatica dei partiti dell'arco costituzionale capace di affrontare la crisi fiscale oltre che la crisi morale". Io aggiungerei che la convergenza doveva essere un po' più che programmatica se si doveva "ritrovare la legittimazione". Ma è assolutamente esatta l'annotazione conclusiva di Covatta: "Solo dopo il risanamento sarebbe stato possibile avere una effettiva democrazia dell'alternanza".

Teniamo dunque fermi questi due punti di partenza: un periodo di "Alleanza per il rinnovamento democratico" che si concentra su tre obiettivi strategici: 1) difesa della unità

---

<sup>1</sup> *Mondoperaio*, maggio 2012.

nazionale; 2) riforma politica; 3) risanamento economico. Gli scritti pubblicati nel numero scorso ci forniscono importanti elementi per capire cosa Cafagna intendesse con queste formule: e come si sviluppò la sua riflessione, visto che il suo auspicio della “Alleanza” evidentemente non si realizzò. Il primo scritto è del 1996. Cafagna – stimolato anche dai propositi enunciati da Massimo D’Alema, ormai consolidatosi alla guida del Pds – delinea i tratti del partito “grande e nuovo” che dovrebbe raccogliere la sinistra italiana: quella sinistra divisa e lacerata da un lunghissimo duello terminato “in modo poco glorioso per ambo le parti, una delle quali è andata in pezzi per l’impopolarità arrecata da degenerazioni affaristiche, e l’altra è sopravvissuta alla propria tragedia ideologica con pericolose amputazioni”. Di questo nuovo partito precisa caratteri, collocazione e funzione: “Un grande partito socialista o riformista di tipo europeo, unitariamente inserito nella grande famiglia della Internazionale Socialista; una sinistra riformista di governo”.

Cafagna lo considera un fattore (possiamo tranquillamente dire il più importante) della “riforma politica” prospettata tre anni prima; e anche del “rinnovamento democratico”, perché un partito del genere è essenziale per dar vita ad un “sistema politico efficiente e funzionante”. In esso deve confluire il meglio delle esperienze della tradizione comunista, di quella socialista e di quella del riformismo laico espresso da Giustizia e Libertà, dal Partito d’Azione, dal Partito repubblicano. E’ assolutamente possibile – chiarisce – l’integrazione di questa ultima corrente. Si spiega forse così quella singolare “o” cui Cafagna ricorre (“un grande partito socialista o riformista di tipo europeo) quando sarebbe sembrata più ovvia e naturale una “e”. Probabilmente è proprio una cautela per facilitare la raccolta di tutte le esperienze e tradizioni del riformismo che la denominazione “socialista” potrebbe rendere meno agevole: purché – evidentemente – sia netta e univoca la sostanza.

Indicate le esperienze dalle quali prendere il meglio, Cafagna si preoccupa di eliminare ogni equivoco su un punto cruciale: “Non si tratta di arricchire di un tanto risorse di per sé già autosufficienti, ma di creare una forza nuova, produttiva di un valore aggiunto che possa essere vittoriosamente speso per la soluzione definitiva della crisi italiana”. Questo “nuovo partito deve essere veramente una *cosa nuova*”, “un partito sifatto è tutto da costruire”, comporta “una seria rieducazione di massa” nell’ambito degli ex-Pci ma non solo. Insomma, come altri partiti con caratteri diversi di cui si disquisisce in quel periodo, anche questo è un partito che in Italia non c’è mai stato. La scelta di volere quel partito si può (e secondo

Cafagna si deve) fare subito; ma la sua realizzazione effettiva, il suo consolidamento, richiede un processo lungo, di carattere che non saprei definire altrimenti che “costituente”: come è per qualsivoglia progetto inedito, senza precedenti.

### ***Un progetto arduo***

Rispetto ad altri progetti in circolazione in quel periodo, Cafagna considera il suo molto più chiaro e convincente, ma è anch’esso tutt’altro che facile. Arduo, innanzitutto, raccogliere e tenere insieme *tutta* la sinistra. Ma è senza dubbio questo l’obiettivo di Cafagna. Rivelatore in tal senso è il rammarico per la “dolorosa amputazione” subita dal Pci, per la “preoccupante scissione che ha aggravato la precarietà dello stato della sinistra in Italia”. Di fronte a questi giudizi viene da chiedersi se a Cafagna sfuggisse la enorme difficoltà, per non dire la impossibilità, di realizzare un progetto di questo genere, data la situazione e le posizioni in campo. Analoga domanda, peraltro, si poteva porre, su una scala più ampia, anche per l’Alleanza di rinnovamento democratico di tre anni prima, visto lo stato cui erano ridotti in quel periodo i partiti e il deterioramento delle relazioni fra loro. Io penso che nell’un caso e nell’altro Cafagna si rendesse perfettamente conto della realtà dei fatti; ma che gli importasse soprattutto tracciare una linea, definire un modello, che per quanto “ideali” potessero ispirare e guidare un’azione giusta e costruttiva.

Cafagna vuole un nuovo partito che raccolga tutta la sinistra per rimediare alla “grande dispersione di quello che era stato l’elettorato della sinistra: sia fuori dall’area della sinistra che entro quell’area stessa”. Dispersione che attribuisce essenzialmente alle colpe e agli errori del Pds durante i primi anni ‘90: per il modo in cui affrontò la crisi aperta dal “crollo del muro”, e per la aggressività verso il Psi in difficoltà per la “vicenda giudiziaria”. E’ una lettura non convincente. Non per negare o alleggerire quanto di sbagliato fece il nascente Pds; ma perché tante analisi – comprese alcune dello stesso Cafagna – hanno ricostruito e dimostrato quanto la ridislocazione dell’elettorato del Psi e anche del Pci fosse stata profonda negli anni ‘80, durante il “decennio del pentapartito”; e come fosse iniziata già a metà degli anni ‘70, senza risalire più indietro nel tempo.

Non è fondato parlare di “elettorato di sinistra” – comprendendo insieme quello del Pci e del Psi, e (perché no?) anche quello del Psdi e forse di qualche altro partito - come di qualcosa di unitario, anche se non proprio “compatto”, nel quale si sarebbe verificato un processo di dispersione solo negli

anni '90. Credo che qui l'auspicio politico prenda il sopravvento sul rigore analitico. In ogni caso, tanto generoso è nel '96 il credito e l'investimento verso i propositi dalemiani, altrettanto aspra sarà la ripulsa dell'esito di quei propositi. La disillusione si manifesta prima ancora che si riuniscano gli "Stati generali" di Firenze (febbraio 1988). Il rinvio al mitente Cafagna lo rende pubblico già a gennaio con il secondo scritto: "La *cosa due* si è venuta trasformando in una sorta di *parlamentino di minoranze critiche* della politica italiana".

Questa volta i toni e gli argomenti sono ben diversi da quelli fiduciosi e distensivi di un anno e mezzo prima. Se nel settembre '96 Cafagna puntava sulla possibilità di "unire il meglio di più esperienze", nel gennaio del '98 chiede in modo perentorio ed aspro che vengano, finalmente, fatti i "conti col passato" e si compia "una chiara scelta socialdemocratica". "C'è da compiere – incalza – una revisione del passato, una precisa condanna di errori da fare, e per contro – quindi – un riconoscimento da rendere a chi aveva lavorato nella direzione giusta". D'Alema viene dichiarato non credibile fino a quando non si impegnerà nello scontro con la "radicata anima comunista e massimalista della sinistra"; lo stesso scontro che Craxi affrontò con forze esterne al suo partito "D'Alema e i suoi amici devono ora affrontarlo all'interno". A confronto con la preoccupazione espressa diciotto mesi prima per la "pericolosa amputazione" (la nascita di Rifondazione Comunista) che lo preoccupava in quanto aggravava la precarietà della sinistra in Italia, il cambiamento è davvero sorprendente.

### **La questione istituzionale**

Sono a me del tutto chiari (li avevo pubblicamente previsti dall'inizio) gli oggettivi dati negativi dell'operazione "*Cosa 2*". Non so, invece, quali siano stati i motivi soggettivi che hanno indotto Cafagna a un così drastico mutamento di punto di vista, di valutazioni, e soprattutto di stato d'animo. Forse si rese conto di aver ecceduto in ottimismo. Non solo e non tanto verso "D'Alema e i suoi amici"; quanto per aver creduto nella realizzabilità del progetto che egli stesso aveva concepito ed esposto nel settembre del '96. Su quella strada gli ostacoli erano più grandi e numerosi di quanto egli avesse considerato. Se non mi sbaglio sul suo carattere, questa constatazione può averlo indotto alla massima intransigenza e severità: come se volesse correggere quella che gli appariva innanzitutto una sua ingenuità, una sua debolezza o condiscendenza intellettuale. Ci sono altri due punti da mettere in evidenza prima di concludere: due punti diversi, che tuttavia convergono su un'u-



nica grande questione insieme politica, culturale e storica. Il primo riguarda l'indifferenza (per non dire il fastidio) di Cafagna rispetto alle questioni istituzionali. Nello scritto del '96 è esposto un "decalogo" che compendia quelli che sembrano a lui "i compiti attuali del riformismo". In quell'elenco non vengono in alcun modo considerate le istituzioni, almeno per quanto riguarda il rapporto fra sovranità popolare e governabilità. Anche dopo il passaggio al sistema elettorale maggioritario, Cafagna non avverte alcuna necessità di aggiornamenti o aggiustamenti costituzionali. Nel suo riformismo non trova posto un capitolo istituzionale. Per lui necessario e sufficiente è che ci sia un sistema politico "buono", che funzioni bene, e il sistema politico sono per lui le organizzazioni della politica, i partiti. Non ignorava certo le degenerazioni "partitocratiche", vale a dire l'invasione e l'espropriazione delle competenze dello Stato da parte dei partiti. Ma era convinto che mediare fra volontà popolare e governo, collegare società e istituzioni fosse compito proprio dei partiti, della politica che si organizza, senza dover ricorrere a particolari accorgimenti e protesi istituzionali (e – ripeto – elettorali).

Il secondo punto coincide con un singolare silenzio: la permanente mancanza di ogni riferimento al riformismo di ispirazione cattolica come corrente di cui tener conto nella progettazione e nella costruzione del "grande partito unitario del riformismo". Cafagna è stato storico e politico troppo fine ed

esperto per ignorare o trascurare l'importanza di tale questione. Né credo la espungerebbe per il solo fatto che potrebbe ostacolare – come in effetti ha ostacolato – l'inserimento nell'Internazionale socialista di un partito che comprendesse anche quella corrente del riformismo. Non si risolve mai un problema cancellandone un altro: bisogna trovare il modo per risolverli ambedue, in modo magari non ottimale ma soddisfacente e praticabile. Chi ha conosciuto Cafagna sa che questo è stato il suo abito mentale, con il quale nutriva un sapiente pragmatismo. La renitenza a me appare collegata piuttosto ad una visione sistemica, e prima ancora ad una lettura della storia e dei caratteri permanenti della nazione. La visione sistemica emerge con chiarezza nello scritto del '96. Proprio laddove auspica la “formazione di un grande partito socialista o riformista di tipo europeo”, Cafagna puntualizza che esso è condizione “perché un sistema maggioritario democratico possa affermarsi da noi senza incertezza, e possa consolidarsi in esso *il successo di una sinistra alleata a larghe forze di centro*”. Egli non pensa, cioè, che la sinistra, pur nella preconizzata forma del grande partito riformista di tipo europeo, possa essere autonomamente maggioritaria. E' particolarmente significativa in proposito la sottolineatura “da noi”, come si trattasse di uno specifico tratto della situazione italiana. Una posizione che sembra riecheggiare la riflessione di Berlinguer sul “51%”: se il successo della sinistra può consolidarsi solo in alleanza con larghe forze di centro ovviamente disponibili alla alleanza con la sinistra, induco che Cafagna collochi nell'ambito di queste ultime il riformismo di ispirazione cattolica.

### ***L'elogio del connubio***

Nella già citata giornata di studio si è potuto constatare come la valutazione politica che ho appena messo in evidenza si connetta con la riflessione storica. Ernesto Galli della Loggia ha ben messo in luce che “il *Cavour* di Cafagna è innanzitutto il *Cavour* che incarnò in modo straordinario la dimensione della politica”<sup>2</sup>: politica, infatti, è la sostanza della regia cavouriana del Risorgimento che ha depositato nel Dna statale-nazionale tratti che sono diventati caratteri permanenti della nostra vicenda. In particolare “quello rappresentato dalla propensione alla divisività e alla fazione; e quindi anche, per converso, allo scambio, all'accordo, al compromesso e perciò all'uso diffuso delle *risorse della mediazione*”. Tutt'altro, insomma, dell'“astratta proclamazione che ci si debba presentare alle scelte dell'elettorato e del paese

<sup>2</sup> Nel periodo al quale risalgono gli scritti cui mi sono riferito Cafagna era impegnato a pensare e a scrivere il *Cavour* pubblicato nel 1999.

in competizioni a due, e solo a due”.

Fin qui la lettura di Galli della Loggia. Nella stessa occasione Giorgio Napolitano ha sottolineato come appaia “significativo specialmente il capitolo conclusivo di quel *Cavour*, in cui compare la categoria, piuttosto contemporanea, del *ricorso al centrismo* e insieme con essa delle *arti, a volte geniali a volte mediocri, della mediazione e del compromesso, da Depretis-Correnti o da Giolitti-Turati, a DeGasperi-Togliatti e a Moro-Berlinguer*. Valorizzazione in evidente controtendenza rispetto alle correnti demolitorie del percorso della cosiddetta prima Repubblica, e rispetto alla nascente mitologia del più perentorio bipolarismo”.

Mi sembra inevitabile concludere che la passione con cui Cafagna auspica e persegue la costituzione di un nuovo e grande partito riformista, di una larga sinistra di governo in Italia, non si accompagna in lui alla esaltazione della “vocazione maggioritaria” di tale partito, né alla attivazione di un sistema dell'alternanza. La forza di una sinistra che si raccoglie e si esprime in un partito di quel tipo, la sua stessa possibilità di incidere nel governo del paese, va piuttosto affidata ad una alleanza con forze di centro, gestita con i sagaci strumenti della mediazione messi a disposizione dalla politica. Si potrà dire che non è una conclusione esaltante; ma sembra essere quella più meditata e matura, cui Cafagna approda dopo una sofferta e rigorosa riflessione sia sulle più recenti vicende politiche sia sui più profondi processi storici che hanno interessato l'Italia.

A conferma della originalità e della totale autonomia del suo pensiero, va osservato che a differenza di molti altri, come lui aderenti al Psi, l'alternativa non lo entusiasmava affatto e non gli appariva indispensabile per esaltare la funzione e il ruolo nazionale e progressista di una sinistra socialista-riformista di governo. In modo complementare, si può anche osservare che, se la rottura del 1956 con il comunismo fu drastica, senza riserve o equivoci, come la sua adesione alla socialdemocrazia e al socialismo liberale, egli mantenne nel suo bagaglio alcuni capisaldi di cultura politica tipici del Pci e di Togliatti. Come, appunto, l'importanza della mediazione, o della convergenza e collaborazione fra forze della sinistra e forze del centro: con la differenza – certo di non poco conto – che alla base di quella posizione c'era, per il Pci e per Togliatti (come, più avanti, per Berlinguer) la impossibilità e anche il rifiuto di diventare pienamente “sinistra di governo”. Per Cafagna, invece, si tratta di una accortezza e di una virtù che, almeno in alcuni casi, corrispondono nel modo migliore ai caratteri e alle necessità della nazione.

## Una discussione sull'idea di partito e su quella di socialdemocrazia

**P**er iniziativa mia, di Enrico Morando, di Michele Salvati e di altri dal 1996 (significativa la coincidenza temporale con la riflessione di Cafagna) un gruppo di persone del Pds (poi Ds) e dintorni si raccolsero in una associazione denominata "La Quercia e l'Ulivo" e dettero vita ad una intensa attività di elaborazione per il rinnovamento della sinistra e della politica. Si impegnarono anche – ovviamente – nella battaglia politica e in alcune iniziative di particolare rilievo come il referendum per l'abolizione della quota proporzionale del "Mattarellum", referendum che si svolse il 18 aprile del 1999, ma che nonostante gli oltre 21 milioni di Sì – fu vanificato perché mancarono 150.000 voti al raggiungimento del quorum.

Dopo la caduta del governo Prodi, dopo la vanificazione del referendum e dopo il fallimento della prova di D'Alema a Palazzo Chigi, ci fu molto chiaro che l'Ulivo del 1996 era finito. La conseguenza fu di spostare l'accento sulla costruzione di una nuova unità di tutti i riformisti, di un soggetto politico riformista a vocazione maggioritaria. Il convegno del 17 giugno 2000 fu il momento nel quale questo passaggio trovò esplicita sistemazione.

A seguito di questo indirizzo almeno in parte nuovo prese vita "Libertà eguale", nella quale confluirono gran parte di quanti avevano vissuto l'esperienza de "La Quercia e l'Ulivo". In "Libertà

eguale" furono poi coinvolte persone che non avevano partecipato a "La Quercia e l'Ulivo", molte delle quali di provenienza Psi. Fra queste, Luciano Cafagna, che di "Libertà eguale" sarà Presidente (prima effettivo, poi onorario).

Nei giorni immediatamente successivi al Convegno del giugno 2000, Luciano mi inviò questa lettera: Caro Claudio, come ti ho detto quando hai avuto l'amabilità di chiedere la mia reazione alla tua relazione, l'ho trovata ricca e centrata. Mi ha colpito, alla fine, anche la sensatissima riflessione – e la bella mancanza di "risentimento" con cui era concepita, benché lui possa meritarne molto – sul problema che oggi, a noi, pone D'Alema. L'unico punto cieco – per usare una espressione degli oculisti – sono ancora, per me, i modi di fattibilità di un agglomerato di tipo ulivistico. Arrivo a capire l'aggregazione partito – anche se, rispetto a quanto ti scrissi una volta, sono chiaramente e, profondamente deluso dalla prospettiva "cosa 2" – capisco la debolezza, e vedo quanto pesi la contrattazione continua, debilitante e suicida, della mera "coalizione". Mi sfuggono ancora, però, i "modi di fattibilità", come ho detto (non discuto che sia idealmente preferibile), della formula "ulivo", che è più di una coalizione e meno di un partito. Non credo al movimentismo se non come provvisoria lava incandescente, e non è il caso nostro. Pensi che si possa approfondire questo punto?

Ecco la mia risposta: Caro Luciano, ti ringrazio. Le tue osservazioni toccano sempre punti cruciali, che non sono ancora risolti e spingono quindi ad approfondire e precisare. Mi dici che anche nelle cose che ho proposto alla discussione sabato ti sembra che io dia preminenza a quello che definisci "agglomerato di tipo ulivistico". Se così è si tratta di una bella contraddi-

zione, visto che io nella relazione prendo atto esplicitamente che l'Ulivo è finito. E' vero che aggiungo "purtroppo"; ma questo non cancella il dato. Penso che la tua sensazione nasca dalla insistenza che ho messo sulla necessità di costruire una "unione riformista".

Proviamo allora a considerare il problema assumendo l'obiettivo del partito di sinistra a vocazione maggioritaria secondo il modello socialdemocratico europeo. In Italia, fra le forze che possono e devono essere coinvolte per questo obiettivo, sono strutturate e disponibili solo quelle dei Ds, cioè la parte dell'ex Pci che si è collocata senza riserve sul terreno della sinistra di governo. Non esiste – anche qui aggiungo purtroppo – un contenitore politico che raccolga le forze (iscritti ed elettori) dell'ex Psi che, aggiungendosi ai Ds, possa ampliare il soggetto riformista. Con tutta la considerazione per lo Sdi e consapevole della necessità e della importanza di avviare con lo stesso un processo di saldatura, non è certo quella forza a potere, da sola, interpretare la eredità del Psi. La aggregazione, la conquista di quanti a quella eredità si rifanno e la considerano ancora viva non può che essere affidata a un lungo lavoro: di riflessione culturale e storica, di messa a punto programmatica, di cooperazione – da parte mia e di quelli che hanno vissuto la mia stessa vicenda – con persone e personalità, come te, che provengono dal Psi. E' quanto stiamo cercando di fare.

Ma, anche così, restano fuori pezzi importanti delle forze riformiste. In particolare quelle di ispirazione cristiana che, ovunque, sono parte integrante (con idee e personalità) dei grandi partiti socialdemocratici. Mi rendo conto che, in Italia, abbiamo problemi particolarissimi. Buona parte di

queste forze, infatti, sono state a lungo nella Dc, sono oggi nel Ppi e, comunque, non vogliono “confondersi” con le forze di ascendenza socialista. E, tuttavia, la questione esiste. Se non la affrontassimo o la considerassimo di impossibile soluzione, condanneremo il soggetto politico riformista a fermarsi, qui da noi, a uno stadio per così dire “minore” rispetto alle socialdemocrazie europee. In particolare la “vocazione maggioritaria” resterebbe nel limbo delle aspirazioni irrisolte e delle buone intenzioni. Mi sembra che al punto arriviamo anche senza imboccare la strada dell’ulivismo. Possiamo cercare di proseguire avendo acquisito la convinzione che la questione esiste e bisogna risolverla?

*Sugli stessi temi tornai in questa lettera dell’estate 2001, mentre era in corso la preparazione del Congresso che si svolgerà a Pesaro nel novembre di quell’anno e che elesse segretario Piero Fassino. In quel congresso si candidò a segretario Enrico Morando, che raccolse il 4,1% dei voti. Non si trattava, evidentemente, di una ridicola presunzione, ma del rispetto di una norma che imponeva a chi volesse presentare al dibattito del congresso una mozione, di legarla a una candidatura a segretario. Qui si parla anche di quel documento, del quale, evidentemente, discutemmo anche con Luciano, allora Presidente di “Libertà eguale”.*

Caro Luciano, torniamo sempre sullo stesso argomento ma credo possiamo farlo avendo compiuto qualche passo in avanti. Chiedi cosa sia soggetto politico. Rispondo: questa espressione neutra e – riconosco – poco precisa dipende dal fatto che non mi sembra ne abbiamo disponibile un’altra più idonea e che crei meno equivoci. Anzi, tutte le altre creano altrettanta confusione e per di più sono ipocrite, perché cercano di cancellare il problema, non ne riconoscono la esistenza. Quando si dice “soggetto politico” almeno si dichiara apertamente che al momento non siamo in grado di essere più definiti. L’uso della espressione “soggetto politico” sta ad indicare che c’è bisogno di qualcosa che oggi non è



disponibile nella situazione italiana: alla indeterminatezza linguistica corrisponde una carenza empirica.

Certamente un “soggetto politico” organizzato e stabile può essere definito partito; la parola partito potrebbe dunque

andare benissimo se l’usarla non rinviasse alla esperienza che abbiamo dei “partiti”. Altrettanto certamente il “soggetto politico” che la sinistra deve costruire nell’Italia di oggi non avrà nulla (o quasi) dei partiti attualmente

esistenti o anche di quelli scomparsi: per cultura, moduli organizzativi, gruppi dirigenti ecc. Convegno con te che si potrebbe benissimo utilizzare la denominazione socialdemocratica o il riferimento alla tradizione e alla realtà delle forze del socialismo europeo. Ma a condizione che – anche in questo caso – si cancellino alcuni equivoci non meno consistenti di quelli connessi con la espressione “soggetto politico”. Su alcuni di questi so bene che siamo del tutto d'accordo, io e te, come gli amici tutti di “Libertà eguale”. Ad esempio sul fatto che il riferimento alla socialdemocrazia non vuol dire adesione ad un corpus dottrinale, a esperienze politiche, a formule organizzative date. Questo riferimento è oggi carico di domande e aperto a scelte anche molto diverse fra loro. Nessun richiamo, per quanto solenne, mette al riparo dalla necessità di *scegliere fra quelle scelte*.

Penso che sia decisivo – per l'Italia ancor prima che per la sinistra – prestare attenzione assolutamente prioritaria alla costruzione di un “soggetto politico” a vocazione maggioritaria, come diciamo noi (sulla scorta di Felipe Gonzales), senza il quale non sarebbe possibile non solo un sistema politico maggioritario dell'alternanza, ma neppure una sinistra moderna, adeguata per cultura e per capacità di rappresentanza sociale. Spero almeno che siamo d'accordo su questo punto. C'è infatti chi pensa che sia possibile scindere la esistenza e le prospettive della sinistra dalla esistenza di un soggetto dotato di “vocazione maggioritaria”; e pensa anzi che la sinistra in Italia per un periodo di tempo non breve non sia in condizione di far fronte a tale “vocazione”. Ne concludono che per far esistere la sinistra sia meglio abbandonare sia la vocazione maggioritaria sia l'affidamento agli elettori della scelta della maggioranza e del governo.

Io non condivido questo punto di vista; lo considero illusorio e insieme conservatore, in contrasto con le esigenze di democrazia e governabilità presenti oggi in Italia. Se ci fosse fra te e me una

disparità di vedute in proposito, varrebbe davvero la pena di discuterne in modo approfondito. Io non credo che la costruzione di un partito socialdemocratico oggi in Italia sarebbe a portata di mano solo che dichiarassero di volerlo quanti si trovano nei Ds. Se si trattasse solo di questo, ci saremmo da un pezzo. D'Alema, quando diventò segretario, più di sette anni fa, dichiarò solennemente che il Pds era e doveva essere sempre di più l'equivalente italiano di un partito della sinistra europea. Gran parte delle forze riunite oggi a sostegno di Giovanni Berlinguer rivendicano il riferimento “almeno” al socialismo europeo; e lo fanno con tanta maggiore insistenza quanto più sono convinte che il modello della sinistra sia ancora, nella sostanza, quello derivante dalla esperienza del Pci.

Le cose sono andate come sai. C'è, dunque, qualche altra cosa, e di non poco conto, che è esattamente quanto abbiamo cercato di dire a Orvieto a fine di giugno e di scrivere nella nostra mozione. Vorrei farti notare che gran parte degli entusiasmi – se non tutti – per la socialdemocrazia e il socialismo europeo provenienti dall'interno dei Ds oggi sarebbero molto più freddi o addirittura evaporerebbero se ci fosse ancora il Psi con il quale “fare i conti” o addirittura “unificarsi”. Tutta questa chiacchiera per dire che anche per un partito socialista a vocazione maggioritaria da costruire in Italia, trattandosi di qualcosa di assai lontano rispetto ai dati della situazione attuale, non saprei trovare altro termine più preciso che quello di “soggetto politico”.

Una postilla niente affatto polemica perché queste cose ti sono ben chiare. La parola partito, come la parola Stato e come tante altre della politica, non solo cambiano moltissimo di significato col tempo, ma indicano realtà molto diverse. Ne ho trovato recentemente una acuta e saggia testimonianza nel bel libro di Padoa Schioppa dedicato all'Europa e pubblicato dal Mulino. Lì si ricostruisce bene come l'idea di Stato sia venuta

cambiando in occidente negli ultimi quattro secoli (per non dire di altri tempi e di altri luoghi, naturalmente). Tanto che oggi, guardando al processo di unione, avviato ma non definito, ci si può domandare: ma cosa sono questi Stati nazionali d'Europa che hanno alienato funzioni così essenziali, come la moneta? E' ancora possibile chiamarli Stati? E che cosa è questa unione europea alla quale mancano strutture, poteri, istituzioni e legittimazioni indispensabili per una qualunque idea di Stato? Come non essere partecipi di queste domande? Ma è anche evidente che le risposte le troviamo solo se siamo disposti a non far coincidere con l'idea di Stato la disponibilità totale e assoluta di tutte le risorse. Gli Stati cambiano, come i partiti; le sovranità si distribuiscono. Partito? Va bene. Socialdemocratico? Va bene. Purché ci sia chiaro e siamo d'accordo che si tratterà di un partito che in Italia non c'è mai stato e di una socialdemocrazia che in Italia non s'è mai vista. E che, con ogni probabilità, sarà diverso anche dai partiti socialdemocratici degli altri paesi europei che esistono da più di un secolo: diverso almeno quanto lo è rispetto a un edificio dell'800, un edificio costruito sì sullo stesso progetto, ma oggi.

Nel frattempo io cerco di dedicarmi alla ricerca e alla definizione dei caratteri che questo partito dovrà avere, delle funzioni alle quali dovrà far fronte; senza eccedere in definizioni e rifugiandomi nella prudente nomenclatura di “soggetto politico”. Come vedi ho evitato divagazioni nella flora più o meno boschiva e mi sono attenuto a categorie del pensiero politico. Credo che, almeno su questo, ti troverò soddisfatto.

*La partecipazione al Congresso di Pesaro fu anche il mio ultimo impegno nella politica attiva. Le occasioni di discussione, dunque, si diradarono. Mi sembra, però, che soluzioni adeguate ai problemi qui trattati non siano state ancora trovate. (Claudio Petruccioli)*

&gt;&gt;&gt;&gt; saggi e dibattiti

*Beni culturali*

# I conti della Corte

&gt;&gt;&gt;&gt; Bruno Zanardi

PUÒ la Corte dei Conti, vale a dire il massimo organo dello Stato per il controllo dell'Amministrazione pubblica italiana, sbagliare i propri conti circa i numeri di ciò che ruota intorno alla tutela del nostro patrimonio storico e artistico? Purtroppo sì. Lo ha fatto nella sua *Relazione concernente l'indagine su "gestione del fondo per la tutela dell'ambiente e la promozione dello sviluppo del territorio"* dello scorso 4 luglio. Può il massimo quotidiano italiano, il *Corriere della Sera*, recepire senza batter ciglio gli errori contenuti in quella relazione, ponendoli addirittura alla base di una serrata denuncia dello stato – peraltro senza dubbio comatoso – del nostro patrimonio artistico comparsa il 9 luglio con la firma di Sergio Rizzo, uno dei suoi più bravi, seri, civili e noti giornalisti? Ancora sì.

Perché, si chiede la Corte (con il *Corriere*), nel 2011 hanno visitato il Louvre più di otto milioni di persone, con un incasso superiore ai 40 milioni di euro, mentre agli Uffizi entrano solo 1.363.300 visitatori, con un incasso di 8,6 milioni? Come la mettiamo con i nostri 3.430 musei, 10.000 chiese, 30.000 dimore storiche, 4.000 giardini, eccetera? Perché gli Uffizi espongono 1.835 opere, tenendone circa 2.300 nei depositi? Che senso ha privare il pubblico della vista d'un simile tesoro? Possibile che l'Italia non riesca a stabilire il valore monetario delle opere d'arte costitutive il suo patrimonio artistico? E per quale motivo non si è finora riusciti stabilire il numero esatto di quelle opere, nonostante le enormi somme spese per averne un catalogo: «2.110 miliardi di lire, pari a circa 2,1 miliardi di euro di oggi, stanziati a partire dal 1986, quando al governo c'era Bettino Craxi» (così il *Corriere*)?

Chiunque però può capire che, rispetto agli 8.092 comuni italiani, le 10.000 chiese della Corte (e del *Corriere*) sono poche, anzi pochissime, visto che solo Roma di chiese storiche ne ha circa 250; quel che consente di poter tranquillamente immaginare una media di 10/15 chiese per ognuno dei comuni italiani, ottenendo infine l'assai più verosimile numero d'un centinaio di migliaia di chiese storiche esistenti

in Italia. I nostri musei pubblici – musei *stricto sensu*, monumenti e aree archeologiche, statali e non – sono (sempre per Corte e *Corriere*) 3.430: ma il Touring Club li dice 4.120, la Fondazione «Abbracciamo la cultura» 4.739, l'Istituto Bruno Leoni, citando la fonte Mibac, 4.764; il che dimostra come in Italia, nel 2012, in piena era della telematica, nessuno sappia quale sia il numero esatto dei nostri musei. Le dimore storiche sono 30.000, ma Niccolò Pasolini dall'Onda, per decenni presidente dell'Associazione delle Dimore Storiche, tempo fa mi diceva che nessuno le aveva mai contate, ma che lui riteneva fossero sopra le 40.000. Senza poi dire che i visitatori degli Uffizi non sono 1.363.300, ma 1.766.692 (qui e d'ora innanzi i dati statistici citati sono quelli che si leggono nel sito Mibac). Quindi, e non è poco, in Italia si ragiona sul patrimonio storico e artistico, senza nei fatti ben sapere di cosa si stia parlando, cioè di quanti manufatti sia costituito, in che tipologie, dove esattamente si trovi, in quale stato di conservazione, quanti esattamente siano i suoi visitatori e così via approssimando: il ragionare a sentimento che da sempre governa il mondo della tutela in Italia, nella logica per cui tutti se ne possono occupare, visto che, come diceva Croce, «l'arte tutti sanno cosa sia».

«Perché gli Uffizi staccano solo un quinto degli oltre otto milioni di biglietti venduti dal Louvre, con introiti in conseguenza?» si chiede all'incirca la Corte. Un quesito che ha una risposta molto semplice, evidentemente però ignota alla Corte come a tutti, visto che si tratta di un ritornello che appare di continuo, sulla stampa come in convegni e libri. La differenza in biglietti e incassi deriva dal fatto che il Louvre è il solo vero «museo nazionale» della Francia, un museo immenso e generalista in quanto frutto delle indiscriminate rapine napoleoniche; inoltre, nei fatti, è «il museo di Parigi», città di straordinaria fortuna nell'immaginario letterario, filosofico, artistico, politico e perfino erotico europeo e americano dalla fine dell'Ottocento in poi. Da qui l'afflusso enorme di visitatori internazionali a Parigi, per una parte dei quali (appunto più di otto milioni) è d'obbligo recarsi al Louvre. Gli Uffizi

sono invece, *in primis*, una raccolta granducale, quindi un museo tematico, cioè non generalista; inoltre un museo collocato in una città, Firenze, celebre, ma mai come Parigi; infine un museo che, quanto a visitatori, se la batte con le decine e decine di altri importantissimi musei fiorentini, colmi anch'essi di capolavori fino al soffitto: per dirne solo alcuni, grandi musei come il Bargello, Pitti, l'Archeologico o l'Accademia; piccoli, come la Casa Buonarroti, il museo di San Marco, il museo Horne o la Galleria d'arte moderna; senza considerare le molte chiese al cui interno si conservano opere capitali di Giotto, Masaccio, Paolo Uccello, Verrocchio, Ghirlandaio, Michelangelo, Andrea del Sarto, Bronzino, Pontormo e così via.

### **Un paragone improprio**

Un paragone improprio, quello tra Uffizi e Louvre (o i Musei Vaticani, altro caso simile al museo parigino), reso ancora più tale dall'aver omesso di dire, la Corte, che la somma totale dei visitatori del sistema dei musei statali fiorentini, Uffizi compresi, è stata nel 2011 di 5.159.717, con un incasso di 21.482.562 euro, nonostante l'anomalia, tutta italiana, di far entrare gratis quasi la metà dei visitatori. Rispetto al totale dei 10.724.159 del 2011, chi non ha pagato il biglietto sono stati 4.018.913; il che significa che, se tutti avessero pagato, anche Firenze non sarebbe poi molto lontana dal traguardo dei 40 milioni di euro del Louvre. Inoltre: perché non si leggono mai statistiche che comparano incassi e visitatori annuali dei musei italiani con, per dire solo due musei diversi dal Louvre a Parigi, il Musée Rodin o lo «Jacquemart-André», ossia, in provincia, il Musée de Picardie d'Amiens piuttosto che quelli di Grenoble, Reims, Lione, eccetera (ovvero, in Vaticano, il museo del Camposanto Teutonico)?

L'auspicata (sempre da parte di Corte e *Corriere*) valutazione monetaria delle opere d'arte costitutive i musei pone un quesito essenziale. Valutazione ideale o reale? Cioè, in vista d'una vendita di quelle stesse opere, oppure tanto per sapere? Dove nel primo caso, visto che le opere di interesse pubblico non si possono vendere *ex lege*, sarebbe un ennesimo e inutile spreco di danari conoscerne un valore monetario oltretutto incerto, perché nelle mani e negli occhi (e nella correttezza professionale) dell'esperto di turno. Mentre fosse solo per sapere, vadano i giudici della Corte (e il *Corriere*) in una qualsiasi casa d'aste a chiedere quale immediato effetto inflattivo avrebbe introdurre sul mercato antiquario le centinaia di migliaia di manufatti che i nostri musei possiedono,

tra quelli esposti e gli altri nei depositi. A meno di non decidere l'alienazione solo di alcune opere: quel che già fece Stalin quando, tra il 1930 e il 1931, vendette a Andrew Mellon alcuni capolavori dell'Hermitage, subito dopo donati dal miliardario americano alla National Gallery di Washington (tra loro opere di Botticelli, Raffaello, Van Eyck, Tiziano, Veronese e Rembrandt).



Dilettantesca è anche la tirata della Corte (raccolta senza batter ciglio dal *Corriere*) sul cosiddetto patrimonio invisibile, perché tenuto nei depositi. Domanda: è vero che i musei italiani nascondono in cantina opere preziosissime, quelle che, se esposte, farebbero aumentare a dismisura i radi visitatori di oggi? Risposta: no. Si tratta infatti quasi solo di opere

minori, la cui funzione è soprattutto dare senso di contesto culturale alle opere maggiori esposte, perciò opere «di servizio» ancora più difficili da spiegare a un pubblico culturalmente non attrezzato, cioè la gran parte dei visitatori dei musei. Faccio un caso astratto (ma non troppo). Esposto in museo si troverà Leonardo, mentre nei depositi sarà confinato il leonardesco Marco da Oggiono, artista la cui opera è soprattutto importante per il suo testimoniare la diffusione della pittura del grande maestro fiorentino in Lombardia nel primo Cinquecento. Domanda: c'è davvero qualcuno disposto a credere che i radi visitatori d'oggi aumenterebbero a dismisura se i musei italiani togliessero domani dai depositi, esponendole, le molte centinaia di migliaia di opere in loro possesso eseguite dai Marco da Oggiono della situazione, cioè le tavole, tele, sculture e quant'altro dei vari Maestro del Farneto, Guccio di Mannaia, Jacopo Loschi, Agostino Sparapane da Norcia, Pietro Ruzzolone, Antonio Viviani detto «il sordo di Urbino», Giovanni Lurago e così via «minoreggiando»? Di quanto si sono incrementati i visitatori della Galleria Nazionale di Parma dopo che se ne è fatto un «grande museo» esponendo quasi tutto quanto si conservava nei depositi? Oppure i suoi visitatori sono oggi non molti di più di quelli di prima, così da poter dire che quella faraonica impresa è solo servita ad aumentare enormemente i costi di gestione del museo e a manometterne, fino a cancellarlo, il glorioso (e storico) allestimento ottocentesco, sostituito con l'applicare alle pareti lo stesso stucco lucido *à la mode* d'un qualsiasi appartamento da cetto medio?



**Amar Kanwar**, *The Sovereign Forest*, 2012, prodotto con il supporto di dOCUMENTA (13); Samadrusti, Orissa; Thyssen Bornemisza Art Contemporary, Vienna, Yorkshire Sculpture Park; The School of the Art Institute Chicago. Courtesy Amar Kanwar; Marian Goodman Gallery, New York, Parigi. Foto: Anders Sune Berg.

Non sarà allora vero l'esatto contrario di quel che Corte (e *Corriere*) affermano? Cioè che al posto di esibire muscolarmente nei musei il maggior numero possibile di opere sia

meglio esporne a rotazione un numero limitato, così da poterle bene illustrare per renderle più facilmente accessibili al pubblico, specie le giovani generazioni, così educate alla conoscenza e al rispetto della loro identità storica? In altre parole far sì che il museo torni a essere (o finalmente diventi?) un luogo di ricerca? Ricerca da svolgere prendendo atto della vocazione eminentemente territoriale dell'Italia, quindi condotta in favore della comunità locale, prima ancora che di quella nazionale e internazionale? E ricerca da far infine confluire in mostre d'arte che, pur con le dovute eccezioni, abbiano appunto carattere locale, con i vantaggi didattici, di tutela ed economici che tutti possono immaginare?

### **Numeri a caso**

Restando ai soli musei statali, il loro numero è 198 per la Fondazione «Abbracciamo la cultura», 208 per l'Istituto Bruno Leoni (che cita come propria fonte il Mibac, per il quale però i musei sono 209, a ennesima conferma della grande confusione dei dati che girano nel settore). Rifacciamoci comunque alle spesso criptiche, quando non contraddittorie, statistiche del Mibac sui visitatori dei musei italiani nel 2011, sperando di non esserci smarriti entro i loro meandri. Quindi togliamo dal numero totale dei musei (209) e dei loro visitatori (10.724.159) i visitatori dei musei delle città con maggior afflusso turistico in Italia: Roma (2.312.351 visitatori, fatte salve le aree archeologiche, quindi considerando solo 19 dei 31 musei e poli museali della città), Firenze (5.159.717 per 23 musei e poli museali) e Venezia (771.824, per 5 musei e poli museali). Il risultato è che a visitare nel 2011 i 162 musei statali italiani fuori dai 47 musei di Roma, Firenze e Venezia, quindi a visitare la grandissima parte dei musei italiani, sono state 2.480.267 persone. In media 15.310 persone in un anno per ognuno di quei 162 musei, il che significa 1.260 persone al mese, cioè 42 al giorno.

Perché questa disaffezione ai musei? Perché le visite ai musei presuppongono una conoscenza di base, anche minima, di quanto si va a vedere. Altrimenti la visita può diventare un faticoso e intimorito viaggio dentro percorsi espositivi di opere culturalmente mute e apparentemente ripetitive (eccezion fatta, forse, per i capolavori): quel che rende ragione del successo delle mostre, dove la concentrazione di opere celebri è apparentemente maggiore perché non diluita lungo l'intero percorso del museo. Non sarà allora che a essere entrata in crisi, come appare sempre più vero, è l'idea stessa di museo? L'idea tra celebrazione e gloria del contributo dato dagli autori delle opere in possesso

del museo (ovvero, per i musei locali, quello dato dagli artisti nati in quella particolare piccola città) al formarsi della lingua artistica della nuova Italia unita; ossia – e ancor più in crisi – l'idea del museo come luogo di raccolta delle opere che servono da insegnamento ai giovani allievi delle Accademie d'arte?

In che modo si potrà far tornare entro il contesto sociale, quello in cui davvero si decidono i destini della conservazione del nostro patrimonio storico e artistico, un interesse diffuso per l'immenso capitale identitario e culturale che comunque sono (e restano) i nostri musei? La sola risposta possibile è «perché quell'interesse possa divenire strutturale, cioè duraturo, si deve lavorare sulla scuola». Cioè impartire degli insegnamenti di storia dell'arte fin dalle scuole elementari, con particolare attenzione alla storia dell'arte dei territori su cui le varie scuole insistono. Un'azione educativa che diviene ancora più importante oggi, a fronte d'una popolazione infantile italiana che sta sempre più arricchendosi di bambini extracomunitari. Domanda: come mai un'idea di tale ovvietà mai ha avuto seguito in Italia e continua a non averlo? Per incapacità progettuale e ritardo culturale della politica, che continua a confinare la tutela del patrimonio storico, artistico e paesaggistico del paese tra le amatoriali attività delle «anime belle», quasi si trattasse di «salvare la foca bianca»? Perché la politica è stata aiutata in questo giudizio dal carattere sempre più amatoriale del lavoro di tutela svolto da soprintendenze ancora oggi tarate sulle leggi di tutela del 1939, quindi sull'Italia del re e del duce? Oppure tutto ciò accade per cinismo? Cioè per evitare di formare persone che, una volta divenute adulti cittadini, si battano per difendere l'identità storica dell'Italia opponendosi, ad esempio, alla libera «termitizzazione» del suo territorio da parte di speculazione e abusivismo edilizi, ovvero all'altrettanto libera svendita del suo patrimonio?

## ***L'avventura del catalogo***

Un completo fallimento – denuncia correttamente la Corte (con il *Corriere*) – è stato il catalogo del patrimonio storico e artistico del paese. Il catalogo che si è iniziato a realizzare nel 1976, anno di fondazione di quell'Istituto centrale del catalogo (Iccd) voluto da Argan (quindi Craxi non c'entra nulla), ma che trentasei anni dopo la sua inaugurazione appare ancora lontanissimo dal vedere la fine, nonostante l'immensa mole di soldi pubblici spesi, o meglio, buttati dalla finestra, per la sua realizzazione. Perché tutto questo è potuto accadere? Per la storica incapacità del Mibac di progettare e condurre a termine in tempi e costi prefissati un qualsiasi lavoro il cui scopo sia definito in par-

tenza. Per fare un esempio diverso dal Catalogo, basti la «Grande Brera», vale a dire il grande museo di Milano promosso da Franco Russoli agli inizi degli anni '70, ma ancora oggi, quasi mezzo secolo dopo, lontanissimo dal venire. Tornando però al catalogo, l'errore è stato l'aver ideologicamente pensato – Argan e i suoi – questo fondamentale strumento di tutela come un immenso volume di storia dell'arte scritto dallo Stato per il tramite delle soprintendenze. Senza rendersi conto che si trattava di un'idea ancora legata alle leggi di tutela del 1939, quelle scritte in un'Italia fascista fortemente centralizzata e poco o nulla perturbata dal punto di vista socio-ambientale: ciò che ha procurato un'esiziale confusione tra il piano degli studi e quello organizzativo, nell'idea (sempre di Argan, non a caso già tra gli estensori delle leggi del 1939) delle soprintendenze come luogo di ricerca storica autonomo dall'Università. Idea forse buona per l'intatta Italia del 1939, quando le attuali soprintendenze furono definitivamente varate, ma assurda nell'Italia del 1976, già abbondantemente devastata dallo sviluppo senza progresso il cui impatto ambientale maturo è sotto gli occhi di tutti. E proprio l'aver voluto il Mibac, negare che l'Italia del 1939, l'Italia del re e del duce, fosse per sempre perentoria (e con essa l'azione stessa delle soprintendenze così come pensata nella legge del 1939) ha fatto sì che l'Iccd sia riuscito a realizzare l'esatto contrario di quanto serviva.

Di fronte all'immensa impresa di dover schedare molte decine di milioni di manufatti, invece di elaborare schede il più possibile speditive, perché di semplice redazione e normalizzate in partenza, si sono obbligati gli addetti all'uso di schede di complicatissima stesura, perché immaginate come altrettanti saggi di storia dell'arte, con annesse informazioni archivistiche e di storia locale, inoltre aperte ad aggiornamenti critici e ampliamenti bibliografici. Quindi schede con tempi lunghi o lunghissimi di stesura, esposte a inevitabili differenze di livello qualitativo rispetto a preparazione, interesse specifico e capacità di lavoro dei vari schedatori. Infine schede da compilarsi a mano, a fronte – torno a dire – delle molte decine di milioni di opere costitutive il patrimonio artistico del paese; non valutando l'Iccd l'obbligo – da subito – di rendere informatizzabili le schede così da poterle far afferire a un apposito centro elettronico. Per cui ci si può chiedere quale senso abbiano il qualche milione di schede finora prodotte dall'Iccd nei suoi trentasei anni di vita. Dove la facile risposta è «nessuno», perché schede disparatissime per qualità e certo più adatte a un catalogo ideale che a un catalogo definito in partenza rispetto a scopi e risultati in primis, quelli conservativi; né schede utili sul piano storico e critico, cioè quello cui Argan e i suoi miravano, visto che in

pratica mai compaiono citate nelle bibliografie di specie. Per cui oggi, per avere informazioni su dislocazione e opere del nostro patrimonio artistico si deve ancora e sempre ricorrere alle vecchie e care *Guide Rosse* del Touring Club Italiano & Mondadori, come riconosce per primo lo stesso Mibac nella controcopertina della edizione 2007, dove si legge: «L'Istituto centrale per il restauro del Ministero dei beni culturali e ambientali ha attribuito alla collana del Touring club italiano la valenza di repertorio dei beni culturali esposti in Italia per la conoscenza unica sulla consistenza, qualità e localizzazione del patrimonio storico-artistico del nostro paese».

## **Catalogo e inventario**

Del tutto certo è che l'Iccd si trova in una strada senza uscita. Quindi lo stesso Iccd dovrebbe prendere atto che l'impresa cui sta lavorando ormai da trentasei anni è fallita, perché priva della premessa di base a qualsiasi impresa scientifica voglia avere un destino: delimitare l'ambito dell'universo che si vuole esplorare e organizzare in partenza tempi, modi e tecniche di quell'esplorazione. Il che significa che l'Iccd dovrebbe sospendere le attività di catalogazione finora condotte, elaborando un nuovo e diversissimo modello di scheda che abbia come obiettivo una semplice e speditiva inventariazione dei manufatti costitutivi il nostro patrimonio culturale. Ad esempio mettere a punto una scheda che renda ogni oggetto da inventariare in una foto digitale di media-buona qualità, annettendovi solo misure (oggi di facile realizzazione e di minimo costo con un laser), collocazione, materiale costitutivo (quando possibile) e proprietà. Foto digitali da porre al centro di un progetto di scheda d'inventariazione per la loro nota versatilità. Di là dall'ovvio rendere testimonianza dell'opera, consentono di raddrizzare le immagini, *utility* fondamentale per le foto eseguite dal basso, come sono la maggior parte di quelle che si prendono negli edifici monumentali, così come consentono di poterne osservare i particolari con la semplice azione dello "zoom" sul punto che si vuole ingrandire. Inoltre si tratta di foto già in partenza informatizzabili, quel che consente di poterle far confluire – immediatamente e a costo zero – nell'archivio generale dell'Iccd come in quelli dei proprietari dei beni e di qualunque altra istituzione territoriale: Università, Regione, Comune, Diocesi, fino ai carabinieri del Nucleo di tutela.

Si tratta anche di operare un enorme sforzo di sintesi del progresso, da condurre sempre nella logica delle nuove schede d'inventariazione. Ad esempio provvedendo alla semplice digitalizzazione della documentazione fotografica esistente negli

archivi dello stesso Iccd, come in quelli di Soprintendenze, Università, Cei, Regioni, Province, Comuni, Comunità montane e quant'altri soggetti che hanno provveduto ognuno a una propria catalogazione, a ulteriore conferma sia dell'incredibilità (quindi inutilità) delle schede di catalogo del Mibac, sia dell'immensa confusione che regna nel settore. Sforzo di sintesi, si diceva, cui far seguire un altrettanto enorme sforzo d'innovazione, il cui obiettivo primario sia il superamento della storica inefficienza del «sistema-Stato» in Italia: nel caso, quello inerente la tutela. Un lavoro in comune, che veda finalmente una piena collaborazione di Università, Soprintendenze e Politica. Anche tenendo conto che questo lavoro darebbe un'occupazione qualificata, ma prima ancora di specie, alle centinaia di migliaia di giovani laureati in archeologia, storia dell'arte e architettura, in genere oggi quasi tutti disoccupati o sottoccupati.

Si dovrebbe assumere il dato di fatto che in tempi come i nostri, in cui ormai davanti a tutti è la rovinosa caduta del modello di capitalismo esponenziale finora adottato dall'Occidente, ancor più di quello finanziario, vitale diviene elaborare un nuovo e condiviso progetto di crescita del paese. Un modello che possa coniugare tra loro conservazione e sviluppo. In altre parole, si tratta di coniugare il sempre benedetto sviluppo economico con un'azione chiara e coerente di conservazione preventiva e programmata del patrimonio artistico in rapporto all'ambiente. Dimostrando in tal modo come in Italia si sia finalmente compreso che tutela e valorizzazione del patrimonio artistico coincidono con la salvaguardia e la custodia del carattere che davvero rende quel nostro patrimonio unico al mondo: l'indissolubilità dal territorio su cui è andato infinitamente stratificandosi in millenni; ed è l'esatto contrario del carattere puntuale del «caso Louvre», cui è perciò grossolano, prima ancora che sbagliato, apparentare i musei italiani.

## **Manutenzione e restauro**

Inoltre si deve spostare l'asse dell'azione di tutela e valorizzazione dalla sterile congerie di inutili e vessatori vincoli e notifiche del patrimonio privato e dal rito della magnificazione dei restauri estetici (nella gran parte dei casi inutili, quando non conservativamente dannosi) su cui da sempre si muove la politica di tutela in Italia (anche oggi), dando invece a quello stesso asse dignità di pensiero e modernità di condotta organizzativa sia in senso tecnico-scientifico che economico e giuridico. Il che impone due cose. Una, far prendere atto alla politica come una stessa irresponsabilità e crimosità sociale accomunino speculazione edilizia di destra e di sinistra, assumendo invece

che «in Italia le antiche città, i bei paesaggi lavorati dall'uomo, le opere d'arte che ancora sussistono nella loro ubicazione originaria – chiese e palazzi, non i musei – sono praticamente l'ambiente o, per meglio dire, sono *l'unico ambiente possibile* per l'uomo delle Scienze Umane: quell'uomo che può decidere di sé sul piano finito della Natura solo se rende compresente a se stesso, alla sua attualità, il suo passato e il suo futuro», come profeticamente scriveva Giovanni Urbani già mezzo secolo fa. La seconda: operare una radicale riforma dell'odierna organizzazione di tutela, a partire dal problema formativo e dalla ricerca scientifica a quella sottesa. L'attivazione di una ricerca scientifica che ponga al proprio centro il grande tema della prevenzione del patrimonio storico e artistico dai rischi ambientali (sismico e idrogeologico in primis), come gli altri temi del riuso degli edifici storici, delle tecniche «visibili» di consolidamento strutturale dei monumenti, e così via.

Bisogna anche procedere alla realizzazione delle grandi opere infrastrutturali – viarie, ferrotranviarie, aeroportuali – essenziali per lo sviluppo ponendo al centro della loro esecuzione una condivisa e vera riflessione sul loro impatto ambientale e sul paesaggio storico, quindi umano, del paese. Contestualmente, promuovere una grande campagna di lavori pubblici mirati a ripulire il sacro suolo della Patria dalle montagne e montagne di sterco cementizio con cui è stato lordato in questo ultimo mezzo secolo (noto è che i 4/5 degli edifici del paese sono stati realizzati, appunto, in questi ultimi cinquant'anni): lavori pubblici che dovrebbero inoltre provvedere all'esecuzione d'una capillare manutenzione, soprattutto ordinaria, del nostro patrimonio storico e artistico, e dell'ambiente in cui quel patrimonio storicamente giace: da millenni. Una campagna di lavori pubblici realizzata prima di tutto ridefinendo il profilo formativo delle figure che andranno a gestirla, togliendola dalle mani di chi sia solo capace di dare giudizi tra critici ed estetici dei problemi da affrontare; in cui il nuovo costruito, ossia il moltissimo da ricostruire, abbia finalmente come punto di traguardo tipologico, proporzionale e urbanistico la città storica; fondata infine su una nuova di legge tutela di pochi e chiari articoli, che incardini il patrimonio storico e artistico all'ambiente: una legge nazionale che finalmente cassi le infinite e sempre più spesso clientelari e farraginose leggi regionali, e che in un apposito e ben articolato regolamento imponga, ad esempio, una nuova disciplina dei vincoli, disponendo che essi siano sempre integrati con una serie di disposizioni e di accorgimenti che invece di mummificare la cosa notificata, come alla fine sempre accade alle cose notificate, la rendano partecipe di una unica e coe-

rente strategia di tutela finalmente assieme ai beni di proprietà pubblica, storicamente mai considerati, chissà perché, dalle leggi di tutela. Ciò a partire dai beni immobili, per i quali la distinzione tra pubblico e privato diventa inessenziale se ci si decide a far valere questi beni come traguardi o punti fissi per la messa a fuoco sia di qualsiasi disegno di pianificazione urbanistica, territoriale o paesistica, sia dei criteri per le «valutazioni di impatto ambientale». Infine, una campagna di lavori pubblici che saranno soprattutto i giovani – storici, archeologi, storici dell'arte, geografi, agronomi, geologi, chimici, fisici, ingegneri, progettisti, restauratori, giardinieri e quant'altri, tutti o quasi oggi in gran parte disoccupati – a dover svolgere, trovando in tal modo un'occupazione entro i percorsi di studio da loro svolti, oltre che civilmente utile.

In sintesi, realizzare tutto quanto si è finora detto significa finalmente affrontare il grande tema di tutela che ormai da anni aleggia – del tutto inevaso – sul patrimonio storico e artistico del paese: la sua conservazione, appunto, in rapporto all'ambiente, così da rendere il Mibac uno strumento di fondamentale importanza strategica per disegnare il futuro dell'Italia e degli italiani. Fare questo significa operare una radicale riforma in senso culturale, organizzativo e giuridico dello stesso Mibac, collegandone organicamente l'azione al tema ambientale, fino a fonderla con quella dello stesso Ministero dell'Ambiente. Il che significa, sempre in sintesi, fare del Mibac quel «ministero tecnico» che Spadolini nel 1974, all'atto della sua fondazione, aveva falsamente promesso agli italiani di voler realizzare, ponendo invece le premesse perché fosse quel che da allora a oggi è sempre stato: un Ministero di quarta serie. Con gli esiti sotto gli occhi di tutti.



Llyn Foulkes, *The Lost Frontier*, 1997-2005. Courtesy l'artista. Foto FF

&gt;&gt;&gt;&gt; saggi e dibattiti

*Crisi del debito*

# Modesta proposta per sopravvivere all'euro

&gt;&gt;&gt;&gt; Franco Foglia

Invio questo scritto sperando di fare un po' di chiarezza su quello che sta avvenendo con l'Euro, ed anche per dimostrare che, a bocce ferme, non è che Monti abbia alternative a quello che sta facendo, se non l'uscita dalla moneta unica. La crisi che stiamo vivendo non è ascrivibile al debito pubblico. Se infatti fosse questo il problema, perché sono andati in crisi paesi come l'Irlanda e la Spagna, il cui debito ante-crisi era di circa il 40% del Pil, o il Portogallo, il cui debito quotava il 65% del Pil (quindi inferiore a quello tedesco)? Lo stesso debito greco era di circa il 110%, un valore non drammatico, con tendenza in forte calo. In senso opposto, perché invece non va in crisi il debito giapponese che si stima raggiungerà, fra un paio d'anni, il 250% del Pil? A pensarci bene, anche nel 1929 non è che la crisi degli Stati Uniti fosse dovuta al debito pubblico, che era su valori ridicoli.

A questo punto dovremmo tutti ammettere (ma si badi, gli economisti avvertiti e gli statisti queste cose le sanno benissimo) che il problema è un altro. Il debito pubblico equivale alla febbre, nel caso si sia contratta una malattia, e certamente anche di febbre si può morire: ma la malattia è un'altra, e si chiama debito privato, con quello che ne consegue, ovvero il deficit delle partite correnti (debito estero). Nei paesi di cui sopra era in effetti il debito privato ad essere salito notevolmente, con la sua componente estera a livelli drammatici. Il



Mark Lombardi, *BCCL, ICIC & FAB c. 1972-1991 (4th Version)*, 1996-2000. Courtesy Whitney Museum of American Art, New York. Purchased with funds from the Drawing Committee and the Contemporary Painting and Sculpture Committee. Foto: www.whitney.org

debito privato viene considerato a rischio quando supera grosso modo il 110% del Pil, e quello estero quando supera il 3 - 4 % del Pil. Inutile dire che questi valori erano stati drammaticamente superati.

E l'Italia? Perché la speculazione, nell'attaccare l'Euro, sta mordendo l'Italia? Perché da noi il debito privato ha superato il 100% del Pil, ma soprattutto perché il deficit delle partite correnti era, nel 2010, di circa 3.5 punti di Pil (gli economisti dicono che a 3 punti c'è una grave crisi, a 4 punti il fallimento). Il problema è quindi consequenziale. Come potrà mai l'Italia superare l'ostacolo dei 50 - 60 miliardi di debito annuale con l'estero che si accumula sempre di più anno dopo anno, senza poter svalutare (recuperando quindi competitività)? Ed allora, se si nutrono dubbi su come l'Italia possa ragionevolmente farcela, che credibilità ha il suo debito? Molto bassa, ovviamente, a prescindere dal suo ammontare (il debito pubblico spagnolo, ad esempio, è tuttora largamente inferiore a quello tedesco). Come possiamo allora risolvere il problema della competitività (che permetterebbe, aumentando le esportazioni, di contribuire ad eliminare il debito con l'estero) senza uscire dall'Euro, e quindi senza una svalutazione (che non sarebbe di tipo competitivo, si badi bene, ma di adeguamento al differenziale inflazionistico cumulato negli ultimi anni con l'ex area del marco)?

La soluzione non è la tassa in più, fosse anche di tipo patrimoniale (avrebbe un senso solo se in contemporanea si riducessero le imposte dirette sul lavoro), ma è purtroppo la deflazione. Ed in effetti cos'altro può fare il duo Monti/Fornero se non deflazionare l'economia italiana (riduzione degli stipendi e delle pensioni), visto che le politiche keynesiane sono largamente proibite dal Trattato di Maastricht? Quando è stata fatta la moneta unica noi (me compreso) dove eravamo? Non sapevamo che se un paese di questa Unione avesse praticato

una sleale deflazione competitiva (la Germania), questo fatto avrebbe obbligato tutti gli altri paesi ad adeguarsi?

Trascuro, in questa sede, di parlare del rapporto Usa/Europa, o meglio delle responsabilità delle oligarchie finanziarie anglosassoni, che pure hanno tanta importanza nella crisi europea. Sarebbe necessario un lungo intervento, ma non è questo l'obiettivo che mi son dato con questo scritto (potrei tornarci in seguito, se quest'analisi dovesse essere ritenuta interessante). Credo comunque che nel prossimo autunno qualcosa di certo accadrà: forse addirittura il crollo del "Muro del dollaro". La situazione negli Stati Uniti ed in Gran Bretagna è in effetti drammatica, e neanche la frantumazione dell'eurozona potrà salvare queste due nazioni dal disfacimento economico ed istituzionale, del resto già largamente in atto (solo che, non casualmente, non se ne parla).

### ***I pochi vantaggi dell'unione monetaria***

In senso generale il vantaggio che ci si poteva aspettare dall'unione monetaria era la riduzione dei costi legati al rischio del cambio. Questo vantaggio sembrava potesse essere importante, ma il suo impatto è stato invece appena dello 0,4 % del Pil europeo, un valore bassissimo se confrontato con i rischi intrinseci al progetto. Riguardo ai benefici sul commercio intra-europeo, gli studiosi dell'epoca li quantificavano in pochi punti di Pil. Considerazioni che non sorprendevo allora (visto che il passaggio ad un sistema di cambi flessibili, conseguente all'abolizione del *gold standard* nel 1971, non aveva influito, se non in modo insignificante, sulla crescita del commercio mondiale), e che sono stati confermati oggi, visto che l'effetto dell'Euro sui commerci europei è stato di un miserrimo 9% circa, e che inoltre questo effetto non ha portato ad un aumento della competitività dell'eurozona verso tutti gli altri paesi (le esportazioni verso il resto del mondo sono diminuite, seppur di poco).

La scienza economica, ma anche il buon senso, vuole che l'abbandono della flessibilità del cambio debba essere compensato da: 1) una maggiore mobilità dei fattori di produzione (ovvero l'emigrazione); 2) una maggiore flessibilità dei salari (ovvero la loro riduzione in termini reali); 3) una maggiore diversificazione produttiva (per superare le difficoltà di un paese in uno specifico settore industriale). Se queste tre condizioni dovessero mancare, è necessario che almeno i tassi d'inflazione convergano, altrimenti i paesi con minore inflazione andrebbero in surplus, diventando così esportatori di merci, e quindi di capitali, verso i paesi a maggiore infla-

zione, che a loro volta sarebbero condannati alla fragilità finanziaria. In assenza di una simile convergenza è necessario che le istituzioni possano ovviare agli squilibri regionali attraverso un sistema politicamente condiviso che permetta dei trasferimenti dalle zone in fase di crescita a quelle in fase di recessione. Questo sistema si chiama "integrazione fiscale", ed è quello che ha contribuito a tenere in piedi tutti gli Stati nazionali (si può citare il Meridione nel caso dell'Italia, il Galles o la Scozia nel caso della Gran Bretagna, i Landers orientali nel caso della Germania, e così via).

Si può ricordare che nell'eurozona un sistema d'integrazione fiscale non c'è? I mercati del lavoro ed i sistemi previdenziali, inoltre, sono notoriamente dissimili, e tutto ciò spiega le ragioni per cui l'integrazione monetaria non abbia portato alla convergenza dei fondamentali, ma abbia solo facilitato il finanziamento dei disavanzi, rendendo così possibile che i paesi più ricchi alimentassero la loro crescita prestando soldi a quelli più poveri. Questi hanno così visto aumentare il loro debito estero, mentre quello pubblico invece diminuiva (con l'eccezione della Grecia, dove restava stazionario), a riprova del fatto che la crisi trae le proprie origini dall'indebitamento dei settori privati dei paesi periferici. Al primo shock importante il sistema, di notevole fragilità, è andato in frantumi: l'intervento pubblico, sopraggiunto a sostegno del sistema finanziario, ha trasformato il debito privato in debito pubblico. Ma all'origine del tutto c'è l'irresponsabilità della finanza privata dei paesi in surplus, che ha prestato a chi evidentemente non poteva restituire.

L'Euro, trasferendo gli oneri della rigidità del cambio sul mercato del lavoro, ha così condannato l'Europa alla recessione ed alla disoccupazione. L'assenza di procedure formali di uscita dall'eurozona, inoltre, rischia di condurre ad una accresciuta conflittualità, ed al risorgere di spinte nazionalistiche, come risposta alle aspettative egemoniche dei tedeschi. Il costo di quest'unione monetaria è notevolissimo a causa delle regole puramente ideologiche che la governano. Il requisito che i paesi appartenenti ad un'unione monetaria debbano convergere verso dei comuni parametri fiscali non ha alcun fondamento, mentre ne avrebbe moltissimo il requisito dell'integrazione fiscale (la possibilità di trasferire risorse dalle aree in crescita a quelle in recessione), che invece non c'è. Le regole della convergenza fiscale, oltre ad essere soffocanti in termini di sostenibilità, sono incompatibili con la crescita dell'economia europea, perché limitano lo spazio di manovra dei singoli paesi. Un discorso a parte, poi, lo meriterebbe la credibilità del Trattato, perché queste regole non

sono state sempre applicate (Belgio, Italia), ed inoltre il primo paese a violarle (nel 2002) è stato quello che più aveva insistito per imporle: la Germania.

## ***Il vantaggio dei tedeschi***

Il requisito che i tassi d'inflazione dei partecipanti ad un'unione siano uniformi, invece, è giustificatissimo ed imprescindibile, ma dovrebbe essere ben posto. Non è vero che l'inflazione più bassa sia sempre e comunque quella migliore. La teoria economica non fornisce alcun sostegno a questo concetto, mentre è certo che in un'unione monetaria chi tiene la propria inflazione sistematicamente al di sotto di quella degli altri sta praticando una svalutazione competitiva. La razionalità economica vorrebbe che, quando una banca centrale fissa un obiettivo per l'inflazione, venisse sanzionato sia chi se ne discosta al rialzo sia chi se ne discosta al ribasso: perché sta attuando una politica d'illecito vantaggio nei confronti del vicino. Ed è proprio questo l'obiettivo della Germania fin dal secondo dopoguerra, per ammissione degli stessi responsabili della sua politica economica. Questo illecito vantaggio ha permesso ai prezzi delle merci tedesche, fra il 2000 ed il 2010, di diminuire del 18% rispetto a quelli dell'eurozona, permettendo di aumentare sia la competitività che le esportazioni di questo paese. Questa non è decisamente la logica di un'unione monetaria.

Nell'opinione pubblica italiana c'è una corrente d'opinione che obietta, al riguardo, che non è colpa dei tedeschi se essi riescono ad essere più bravi di noi. Questa considerazione merita la più veemente delle risposte. Non esiste alcun criterio scientificamente fondato che determini il tasso d'inflazione ottimale e consenta quindi di stabilire se chi ha meno inflazione è più bravo o invece è semplicemente più furbo. Inoltre l'obiettivo di avere un'inflazione molto bassa richiede politiche di forte moderazione salariale: e però, se è vero che un paese è libero di adottare simili politiche a casa propria, in un'unione monetaria ciò non dovrebbe essere possibile, perché gli altri paesi si troverebbero forzati ad adottarne di uguali per non soccombere. Per finire, lo scopo dichiarato dell'Euro era quello di unirsi per essere più competitivi nei riguardi del resto del mondo, e non di farsi una reciproca guerra commerciale a forza di deflazioni competitive.

Certe correnti di pensiero, bontà loro, sostengono che la svalutazione del lavoro attraverso il taglio dei salari sia indice di virtù. Al contrario, associano alla svalutazione del cambio un giudizio negativo, perché sleale ed autolesionistico, con effetti immediatamente neutralizzati dall'inflazione. Conside-

razione folle e senza prove. Basti pensare che dopo l'ultima svalutazione, nel 1992 (circa il 20%), il tasso d'inflazione Italiano scese dal 5% al 4%. Ma in assenza di questa possibile reazione, conseguenza dell'adozione della moneta unica, tassi d'inflazione dissimili non potevano che condurre al dissesto finanziario dei paesi periferici.

Inoltre, se è vero che l'impossibilità di aggiustare i cambi porta all'accumulo di debito estero, perché non è stata imposta una regola per disciplinare questo indebitamento, visto che è lo sbilancio delle partite correnti (debito estero) a generare le crisi? A dire il vero questo sbilancio, nel Trattato di Maastricht, viene sì stigmatizzato, ma non viene posta alcuna regola quantitativa (come, ad esempio, è stato fatto per il debito pubblico), e quindi alcuna sanzione. Il fatto non è casuale. Niente è casuale in quest'unione europea, anche quello che a prima vista lo sembra. Calmierare il deficit pubblico significa negare il ruolo dello Stato nell'economia (considerato aprioristicamente negativo), mentre calmierare il deficit privato significa ostacolare il movimento dei capitali privati (considerato aprioristicamente positivo). Chi è in surplus (la Germania, che ha dettato le regole) non è certo interessato a limitare il deficit degli altri paesi. Ma se il surplus di un paese minaccia la capacità finanziaria degli altri paesi a finanziare il proprio deficit, allora questi ultimi dovrebbero avere la possibilità di adottare misure protettive nei confronti di quello in surplus. Questo principio fu infatti adottato all'epoca del Trattato di Bretton Woods, perché era chiaro a tutti a che cosa avessero portato certe politiche imposte alla Germania dopo la prima guerra mondiale. Abbiamo evidentemente dimenticato.



**Hassan Khan**, *Blind Ambition*, 2012. Commissionato da dOCUMENTA (13), prodotto da Galerie Chantal Crousel, Parigi, co-prodotto da Young Arab Theater Fund (YATF). Courtesy l'artista; Galerie Chantal Crousel, Parigi; *The Knot*, 2012. Commissionato da dOCUMENTA (13), prodotto da Galerie Chantal Crousel, Parigi, realizzato da Steffen Orlovski. Foto: Anders Sune Berg

Molti ormai pensano che l'esito finale di questa crisi di finanza privata (seppur presentata come crisi di finanza pubblica) possa essere la disgregazione dell'Euro. E' la ragione per cui il livello dello spread btp/bund è così alto. Se l'Euro crolla, la valuta tedesca rivaluterà, quella italiana invece svaluterà, e quindi il tasso d'interesse sconta questo differenziale.

### ***I costi italiani***

I costi dell'eventuale uscita dell'Italia dall'Euro, enfatizzati dai media, spaventano l'opinione pubblica, e così anche chi è convinto dell'insostenibilità dell'Euro si chiede se non ci sia qualcosa da fare per salvare la baracca. Premesso che questi costi (ovvero la somma algebrica degli effetti positivi e negativi) sarebbero assai più lievi di quanto si possa immaginare (un recente studio della Bank of America/Merrill Lynch indica l'Italia, insieme all'Irlanda, come nazione che più ne trarrebbe vantaggio), il problema è se le cose che si potrebbero fare a sostegno dell'Euro siano o meno accettabili per le opinioni pubbliche dei paesi nord-europei. Dopo che la politica e la stampa *mainstream* di quei paesi sono state per anni a convincere i loro popoli che i sud-europei sono fannulloni, ed anche un po' imbroglioni, chi potrà mai convincerli ora che non è vero, e che quindi bisognerà fare delle cose insieme?

Comunque, anche se estremamente improbabili, hanno certamente un senso le proposte per una maggiore integrazione fiscale, sia nel senso di una maggiore redistribuzione di risorse in senso anticiclico, sia nel senso di un maggior coordinamento (bilanci separati, ma meccanismi che inducano chi si trova in posizione di surplus a stimolare la crescita con la propria domanda interna). In effetti l'integrazione fiscale è uno dei motivi della tenuta di qualsiasi unione monetaria.

Avrebbe inoltre un senso (ma per calmare la febbre, non per risolvere i problemi di competitività dei singoli paesi) dotare il fondo ESM della licenza bancaria (potendo così essere finanziato direttamente dalla Bce senza l'intervento dei singoli Stati). Avrebbe un senso anche la costituzione dell'ERF (European Redemption Fund), e lo avrebbe anche un generico meccanismo per l'abbattimento dello spread (funzionari europei hanno definito questi meccanismi con il termine di "paracetamolo", per sottolineare che curano la febbre, non la malattia).

Un utile accorgimento potrebbe anche essere quello di dotare

l'eurozona di regole di uscita che ridurrebbero i problemi di rischio morale della costruzione europea, rendendo più credibile l'impegno degli Stati membri. Altro fatto importante sarebbe quello di una maggiore democratizzazione dell'eurozona. Dietro l'Euro non c'è alcun movimento democratico, ma solo una forma di dispotismo illuminato secondo cui chi è al comando decide per il bene di tutti. Ed allora le riforme vengono approvate dai Parlamenti a Ferragosto, senza alcun coinvolgimento popolare: e se un referendum dovesse esserci, questo è a risposta obbligata (ovvero se un Trattato viene respinto, esso viene riproposto con lievissime modifiche finché non viene approvato).

Non ha invece alcun senso, ed è anzi criminale, la proposta (già approvata in Italia a fine luglio e senza alcun serio dibattito) di "rafforzamento" del patto di stabilità, ovvero l'inserimento nelle Costituzioni dei paesi membri del principio del pareggio del bilancio (deficit pubblico dal 3% di Maastricht allo 0%), con sanzioni automatiche ed attribuendo ai "paesi virtuosi" il potere di "polizia fiscale". Al di là di ogni ovvia e pesante considerazione questo patto mira ad abolire l'opera dello Stato quale intermedio finanziario, eliminando quella forma d'investimento finanziario senza rischio costituita dai titoli di Stato, e lasciando così spazio all'economia delle "bolle". Economia che ha continuamente bisogno di denaro fresco, ed a questo scopo ben si presta sia la regola del pareggio di bilancio che lo smantellamento del sistema pensionistico di tipo retributivo.

Oziose, oltre che impossibili (vista la situazione), anche certe proposte di "più Europa", tipo quella di rafforzare la Bce per renderla simile alla Fed anche come "prestatore di ultima istanza". Rimarrebbe comunque il fatto che, se si riconosce che il problema è costituito dagli squilibri regionali, quale politica centrale potrà mai essere utile a risolvere i differenziali di competitività? Una moneta in comune non porta automaticamente ad un'unica inflazione (concezione ottocentesca largamente smentita dalla storia). E' il mercato del lavoro, invece, che determina la dinamica dei prezzi. E con un mercato europeo del lavoro così differenziato, sia per motivi culturali che istituzionali, cosa potrebbe fare la Bce per porre i differenziali di competitività che hanno messo in ginocchio i paesi periferici? Forse la cosa migliore e più onesta da fare è riconoscere l'errore, pagare per esso, sopportando i costi dell'uscita dall'Euro (del resto assai più limitati di quanto si possa credere, e con un indubbio vantaggio finale), per poi eventualmente riprendere su basi più corrette il percorso verso l'Unione.

&gt;&gt;&gt;&gt; saggi e dibattiti

*Crisi del debito*

# Il ritorno di Karl Marx

&gt;&gt;&gt;&gt; Paolo Becchi

*Il sistema creditizio che ha come centro le pretese banche nazionali e i potenti prestatori di denaro, e gli usurai che pullulano attorno ad essi, rappresenta un accentrimento enorme e assicura a questa classe di parassiti una forza favolosa, tale non solo da decimare periodicamente i capitalisti industriali, ma anche da intervenire nel modo più pericoloso nella produzione effettiva – e questa banda non sa nulla della produzione e non ha nulla a che fare con essa (...) banditi ai quali si uniscono i finanzieri e gli speculatori.*

(Karl Marx, *Il capitale*)

L'attuale crisi dei debiti sovrani è radicata in una più generale crisi del sistema capitalistico, sulla quale vale la pena di spendere qualche parola, prendendo le mosse da un autore che negli ultimi decenni è stato trattato a sinistra (per lo meno da quella marmellata relativista, europeista, buonista e calabraghista che – con o senza orecchino – è quanto oggi passa il convento) come un “cane morto”. Mi riferisco, ovviamente, a Karl Marx. Beninteso, il sogno di un proletariato che liberando se stesso dalle catene dell'oppressione avrebbe liberato l'umanità intera, quando non si è concretamente trasformato in un incubo mortale, è rimasto l'illusione romantica di un'anima bella. Marx però non era solo un sognatore. Anzi, per la verità, mentre ci ha offerto una conoscenza scientifica della struttura e dello sviluppo capitalistico, ben poco ha scritto sul “soggetto rivoluzionario”. Oggetto della sua analisi è la forza-lavoro in quanto parte del capitale e non la “classe operaia” cosciente della propria missione rivoluzionaria da compiere. Marx insomma ... non era un marxista, e come tale vorrei qui considerarlo, cercando di evidenziare come muovendo dalla sua analisi sia possibile spiegare alcune dinamiche del nostro tempo. Con questo non voglio certo negare che Marx fosse un rivoluzionario. Ma qui intendo considerarlo come un classico del pensiero. E se il rivoluzionario è ormai effettivamente fuori moda, il classico resta sempre attuale.

Sappiamo dalla sua vasta opera rimasta incompiuta (*Il capitale*) che egli definiva il valore di ogni merce capitalistica prodotta come la somma di tre fattori: capitale costante, capitale variabile e plusvalore. Il capitale costante è il valore dei mezzi di produzione (mezzi di lavoro, macchinari, materie prime). Il capitale variabile è la somma complessiva dei salari corrispondente al valore della forza-lavoro. Il plusvalore corrisponde al lavoro erogato che eccede la quantità di lavoro pagato. Se, per fare un esempio, un operaio lavora otto ore al giorno e quattro ore servono a riprodurre il valore della forza-lavoro, allora le altre quattro costituiscono un pluslavoro che si trasforma in plusvalore.

Lo sviluppo delle forze produttive ed il continuo rivoluzionario del modo di produzione (senza i quali il capitalismo non può esistere) portano secondo l'analisi di Marx ad una crescita continua del capitale costante. Uno dei fenomeni caratteristici del capitalismo è infatti l'uso di macchinari sempre più sofisticati che hanno bisogno di una sempre minore quantità di forza-lavoro: per produrre la stessa quantità di merci bastano pochi lavoratori a dare un'enorme aggiunta di valore alla materia lavorata. Questo processo comporta quello che nella terminologia di Marx si chiama aumento della “composizione organica del capitale”, e che in buona sostanza significa che il modo di produzione capitalistico si sviluppa migliorando le tecniche di produzione mediante l'uso di macchinari sempre più costosi<sup>1</sup>. Insomma, con lo sviluppo del capitalismo si avrà un aumento tendenziale del capitale costante ed una relativa diminuzione di quello variabile. Il capitale investito – per riprendere un'efficace espressione di Amadeo Bordiga – “contiene sempre più capitale materie e sempre meno capitale salari”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> “Si chiama composizione organica del capitale la sua composizione di valore in quanto essa viene determinata dalla composizione tecnica del capitale...” (Cfr. K. MARX, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, a cura di M.L. Boggeri, Editori Riuniti, 1974, libro III, p.185).

<sup>2</sup> Cfr. A. BORDIGA, *Dialogo con Stalin* (1953), nuova edizione, Edizioni Sociali, 1975, p. 92.

A questo processo è strettamente connesso il saggio del profitto, essendo quest'ultimo dato dal rapporto fra il plusvalore e il capitale complessivo anticipato (capitale costante e capitale variabile). Ora, è evidente, secondo Marx, che un aumento della composizione organica del capitale ha come conseguenza la tendenziale caduta del saggio del profitto, poiché è solo la parte variabile del capitale (il lavoro vivo) a creare il plusvalore, mentre il saggio del profitto è misurato sull'investimento complessivo di capitale, ossia capitale costante e capitale variabile. Il graduale incremento del capitale costante in rapporto a quello variabile non può quindi che far diminuire il tasso di profitto. Marx individuava così quella legge che egli chiamerà appunto "la legge della caduta tendenziale del saggio di profitto". La legge viene formulata nel modo seguente: "Dato che la massa del lavoro vivo impiegato diminuisce costantemente in rapporto alla massa di lavoro oggettivato da essa messo in movimento (cioè ai mezzi di produzione consumati produttivamente) anche la parte di questo lavoro vivo che non è pagato e si oggettiva in plusvalore, dovrà essere in proporzione costantemente decrescente rispetto al valore del capitale complessivo impiegato. Questo rapporto fra la massa del plusvalore e il valore del capitale complessivo costituisce però il saggio del profitto che dovrà per conseguenza diminuire costantemente"<sup>3</sup>.

### **La caduta del saggio di profitto**

Certo, si tratta di una legge che è stata sottoposta a molteplici critiche (a cui qui non intendo neppure accennare); e tuttavia forse in nessun punto le argomentazioni dei critici sono risultate meno calzanti. Perché quella legge poneva il dito nella piaga: l'allievo di Hegel sottolineava cioè come con lo sviluppo del capitalismo si sviluppa anche la sua negazione<sup>4</sup>. Ovviamente, non si tratta di una legge fisica: "tendenziale" significa, appunto, che ad essa si può tentare di porre un freno. E dopo la grande depressione della fine degli anni '20 del secolo scorso (e soprattutto dopo la rapida crescita economica del secondo dopoguerra) la forza frenante (*katéchontica* avrebbe detto Carl Schmitt) fu trovata in un'inedita alleanza fra capitale e lavoro. In ciò consiste in fondo la cosiddetta fase fordista, taylorista, keynesiana del capitalismo. È l'epoca della produzione di massa concentrata in grandi fabbriche (si pensi alla catena di

montaggio specialmente nel settore automobilistico), accompagnata dall'intervento statale per stimolare la domanda attraverso politiche fiscali redistributive e di *deficit spending*. Lo Stato spendeva, e spendeva parecchio, per finanziare infrastrutture e reti di servizi (strade, ferrovie, casa, scuole, ospedali ecc.): ma tutto ciò poteva avvenire grazie al forte aumento della produttività del lavoro, quello che Marx chiamava il plusvalore relativo, e che consiste nella diminuzione relativa del tempo che il lavoratore durante la giornata lavorativa impiega per riprodurre il valore della propria forza-lavoro.

È così che arriviamo al boom economico degli anni '60: automobile, elettrodomestici e televisione per tutti, o – come cantava Ivan Della Mea in quegli anni – "la vita pagata a rate, con la Seicento e la lavatrice". Il proletariato da soggetto della rivoluzione (in Occidente per la verità non lo è quasi mai stato) diviene soggetto dei consumi. E non poteva essere altrimenti onde evitare la crisi di sovrapproduzione. Marx stesso lo aveva intuito quando nei *Grundrisse* scriveva: "la produzione di *plusvalore relativo*, ossia la produzione di plusvalore basata sull'aumento e sviluppo delle forze produttive, esige la produzione di nuovi consumi; esige cioè che il circolo del consumo nell'ambito della circolazione si allarghi allo stesso modo in cui precedentemente si allargava il circolo della produzione. In primo luogo: un ampliamento quantitativo del consumo esistente; in secondo luogo la creazione di nuovi bisogni mediante la propagazione di quegli esistenti in una sfera più ampia; in *terzo luogo*: la produzione di *bisogni nuovi*"<sup>5</sup>.

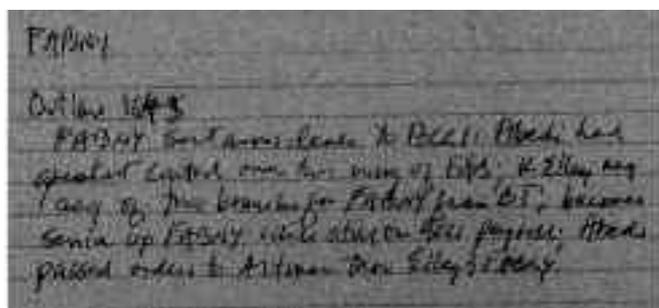
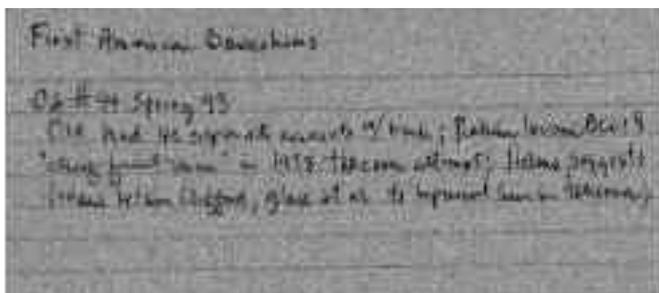
Al posto della rivoluzione sociale abbiamo avuto la società dei consumi, croce e delizia di molti sociologi, o, per ricordare il titolo di un libro di culto, la "società dello spettacolo" (Guy Debord). Ma ad un certo punto, inesorabilmente, la "terra promessa del consumo totale" (Debord) sembra un miraggio, il sogno dell'universale abbondanza subisce un duro colpo, e con esso entra in crisi il meccanismo della produzione fordista. Al posto della civiltà dei consumi comincia a subentrare la civiltà della carestia.

I costi fissi di produzione (la quota di capitale costante) ricominciano a crescere, e la produttività del lavoro a diminuire. Il risultato è che i profitti cominciano a scendere e la loro caduta tendenziale di nuovo a fare paura. La singola impresa, per quanto grande, a fronte di costi tecnologici crescenti e di prezzi delle materie prime sempre maggiori, non ha solo bisogno di manodopera a basso costo e di trovare nuovi mercati, bensì necessita di una anticipazione di capitale perché non è

<sup>3</sup> K. MARX, *Il capitale*, libro III, cit., p. 261.

<sup>4</sup> "Man mano che si sviluppa il sistema dell'economia borghese, si sviluppa anche la sua negazione che ne costituisce il risultato ultimo" (K. MARX., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 1857-1858, La Nuova Italia, 1970, Volume II, p. 410).

<sup>5</sup> K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 1857-1858, cit., pp. 9-10.



Mark Lombardi, *Index Cards: Series 1-3* (particolare)

più in grado di autofinanziarsi. A ciò si aggiunga che lo Stato continua ancora a spendere in politiche di *welfare* senza che niente possa ora controbilanciare quelle spese. Ma anche questa volta il sistema ha reagito facendo ricorso a contromisure. Utilizzo di forza-lavoro a basso costo, sviluppo di un mercato globalizzato e ricorso al credito (≤e pertanto al sistema finanziario) sembrano i nuovi rimedi nell'epoca che va sotto il nome di "globalizzazione".

Spendiamo solo due parole sulla forza-lavoro e sullo sviluppo del commercio. Al posto dell'operaio-massa della catena di montaggio fordista (con il suo carattere automatico e ripetitivo) subentra il lavoratore flessibile, strutturalmente precario, succube di ristrutturazioni, deterritorializzazioni, delocalizzazioni, esternalizzazioni, insomma dell'aumento del grado di sfruttamento del lavoro con prolungamento del periodo lavorativo e bassi salari (da noi le chiamiamo "riforme" del mercato del lavoro), che Marx per l'appunto considerava una delle cause antagoniste alla caduta tendenziale del saggio del profitto, insieme allo sviluppo di un mercato globale: "Il commercio estero, in quanto fa diminuire di prezzo sia gli elementi del capitale costante che i mezzi di sussistenza necessari nei quali si converte il capitale variabile, tende ad accrescere il saggio del profitto aumentando il saggio del plusvalore e diminuendo il valore del capitale costante"<sup>66</sup>.

6 K. MARX, *Il capitale*, cit., libro III, pp. 288-289.

## Il capitale fittizio

È tuttavia sul terzo punto che vorrei soffermarmi un po' più da vicino, perché sta all'origine dell'attuale crisi: vale a dire lo sviluppo abnorme del capitale fittizio, al fine di "simulare" un processo produttivo entrato in crisi. Del resto – come aveva previsto Marx – la funzione creditizia diventa fondamentale ad un certo grado di sviluppo del capitalismo: "Il credito per cui il capitale di tutta la classe capitalistica è messo a disposizione di ogni sfera, in proporzione non alla proprietà di capitale dei capitalisti di questa sfera, ma in proporzione ai loro bisogni di produzione – mentre nella concorrenza ogni singolo capitale appare come autonomo rispetto all'altro – è allo stesso tempo il risultato e la condizione della produzione capitalistica, e ciò ci dà un bel trapasso dalla concorrenza di capitali al capitale come credito"<sup>7</sup>. Si passa così da un'economia altamente razionalizzata e concentrata, ma ancora con basi reali di valorizzazione, ad una contrassegnata dal capitale come credito, vale a dire alla creazione di denaro attraverso denaro (D – D'): è scomparso persino il termine medio (M) che ancora sussiste nel capitale commerciale puro (D – M – D') e non resta che il rapporto del denaro con se stesso. "Noi abbiamo qui - scrive Marx - denaro che produce denaro, valore che valorizza se stesso, senza il processo che serve da intermediario fra i due estremi"<sup>8</sup>.

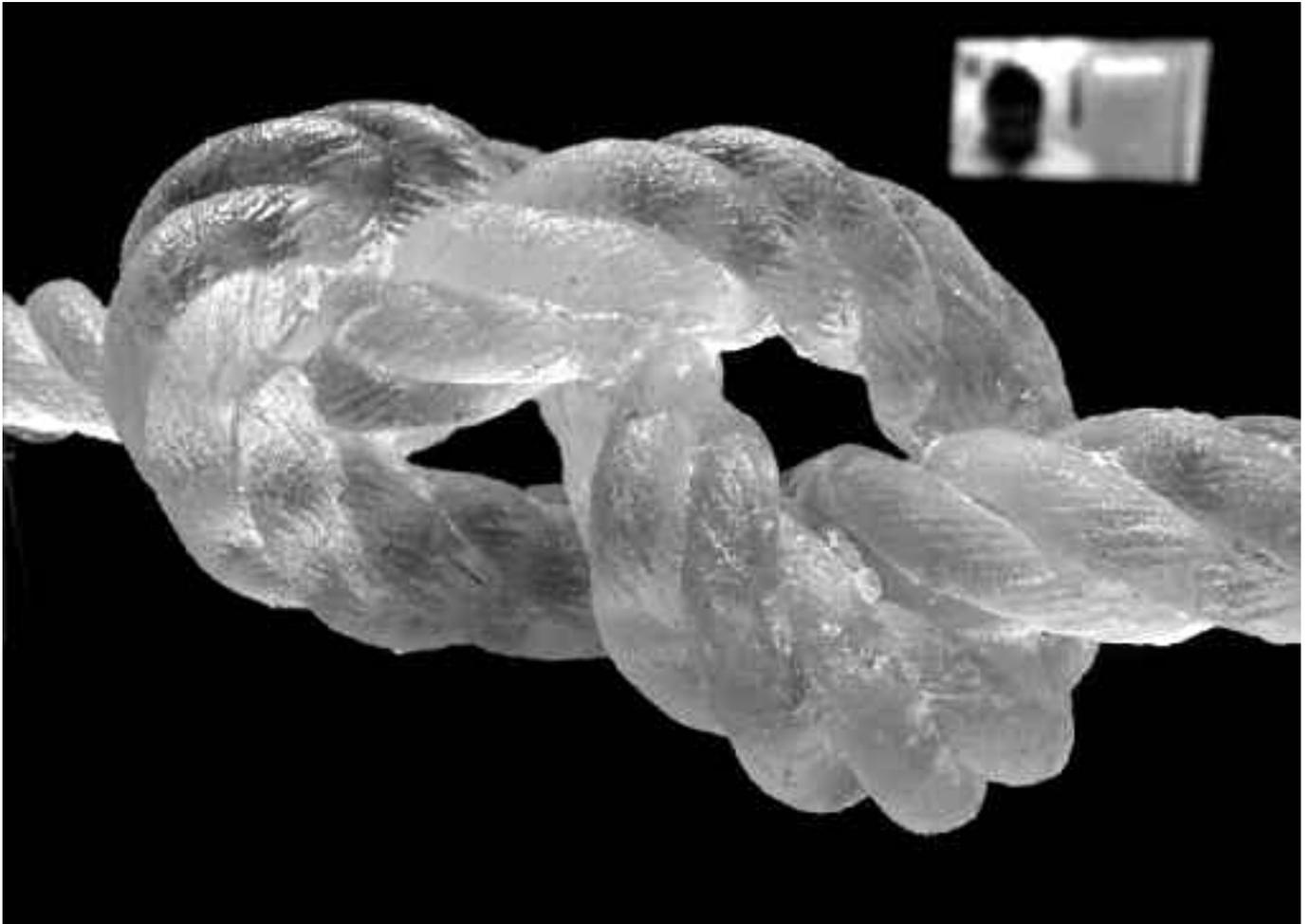
In tutti i paesi a produzione capitalistica sviluppata esiste una massa consistente di cosiddetto capitale produttivo di interesse: da qui la crescita a dismisura del sistema creditizio. Scrive ancora Marx: "Ogni capitale sembra raddoppiarsi e in alcuni casi triplicarsi a causa dei diversi modi in cui lo stesso capitale o anche soltanto lo stesso titolo di credito appare in forme diverse in mani diverse. La maggior parte di questo capitale monetario è puramente fittizio"<sup>9</sup>.

A questo livello di sviluppo il capitale non ha più neppure bisogno del lavoro per dominare: esso si identifica sempre meno con l'universo delle merci e sempre più con il sistema del credito, che ha il suo compimento nella banca. Le speculazioni finanziarie, lungi dall'essere qualcosa di patologico, trovano dunque la loro ragion d'essere nel modo di funzionamento del capitalismo stesso. O, detto altrimenti, l'ipertrofia finanziaria non è la causa dell'attuale crisi bensì una sua conseguenza. Il punto cruciale è che il capitale, non trovando più

7 K. MARX., *Storia delle teorie economiche*, 3° vol., Einaudi, 1954-1958, vol. II: *David Ricardo*, 1955 (rist. anastatica 1971) p. 65.

8 K. MARX., *Il capitale*, cit., libro III, pp. 463.

9 Ivi, pp. 554-555.



Hassan Khan, *The Knot*, 2012 (particolare) e, in fondo, *Blind Ambition*, 2012

nell'economia reale opportunità redditizie di investimento, ripiega sui mercati finanziari, dove possono essere realizzati velocemente ingenti guadagni (ma anche colossali perdite). È questo movimento ad alimentare la speculazione. Di fronte alla crisi del suo sviluppo materiale, il capitale fittizio accentua lo scollamento della propria valorizzazione autonomizzata dall'economia reale: sempre più si valorizza producendo forme "immateriali" e "rappresentative".

### ***Le regole della speculazione***

Le banche più importanti invece di occuparsi del credito alle imprese si trasformano esse stesse in istituti finanziari speculativi. È un nuovo modo di fare banca che consente a tutti (quelli che se lo possono permettere) di scommettere praticamente su tutto: si tratta del cosiddetto mercato dei *futures* (o

derivati). Oggi anche la casalinga di Voghera può "operare in leva" attraverso il suo conto corrente: ovvero comprare per cento versando solo dieci. Per acquistare ad esempio un contratto future sul nostro indice azionario (FTSEMIB 40), che oggi vale circa 13.700 punti, basta versare il 10% di quell'importo e si può comperare un contratto che ne vale 137.000: versando il margine e, appunto, operando in leva. La perdita massima, in caso di oscillazione contraria, sarà quella del margine versato, mentre in caso di guadagno questo importo verrà considerato come se l'investimento fosse stato di 137.000. Si può immaginare l'effetto devastante della leva per un gestore di un *hedge fund* che ha in portafoglio centinaia di milioni di dollari. Ancora nel 1990 il volume di questo mercato era basso, oggi supera di dieci volte il PIL mondiale. La tendenza a speculare si è estesa a macchia d'olio: non solo le banche speculano, ma persino molte imprese

industriali, quando si rendono conto che è più facile generare utili dalle operazioni finanziarie che dalla produzione. Perché dovrei produrre e vendere macchine quando maggiore è il business creato dal finanziamento delle automobili, o quando – Fiat *docet* – ci guadagno di più a utilizzare la liquidità per l’acquisto di titoli di Stato (ricordate, nei primi anni Novanta, i Bot al 10 %?).

L’esempio migliore resta Enron. Nel 2002, quando l’impresa andò in fallimento, si scoprì che invece di produrre e distribuire energia era diventata una vera e propria società finanziaria. Insomma, c’è un’enorme massa di capitale fittizio che si sposta con un clic nello spazio globale, senza più alcuna contropartita in un valore reale. Da qui le “bolle” che inevitabilmente si presentano in modo periodico.

Ora, quando si è mangiato troppo e si è fatto indigestione, magari anche a causa di qualche cibo tossico, la cosa migliore è vomitare, liberarsi del peso che si ha sullo stomaco e rimettersi in salute. Prima o poi ci cascheremo di nuovo – l’uomo, si sa, è una bestia – ma intanto per un po’ ci sentiremo di nuovo meglio. E invece no: quello che oggi sta avvenendo è che ci teniamo ancora tutto sullo stomaco, ingurgitando dosi crescenti di Gaviscon nella speranza che non si brucino le budella. Fuor di metafora: l’esplosione della “bolla” finanziaria è stata evitata grazie a sempre più massicce iniezioni di liquidità nel settore bancario. Insieme alle banche centrali sono stati però gli Stati ad essere coinvolti nel “salvataggio” del sistema creditizio. Molte banche sono sull’orlo della bancarotta e lo Stato si indebita per salvarle. Qui sta, in generale, l’origine dell’enorme quantità del debito sovrano.

In questo modo però la crisi non è affatto risolta, ma soltanto trasferita dalle banche agli Stati. Stiamo soltanto comprando tempo. La liquidità pompata sul mercato, con la speranza di far ripartire il sistema, in realtà al momento non fa che aumentare lo stock del debito. Perché le banche in un primo momento hanno usato il denaro ricevuto per fare finanza (questo spiega il rialzo del mercato azionario dal 2009 al 2010), e poi hanno usato le successive iniezioni di liquidità della Bce per acquistare quote di debito pubblico. Così la crisi si avvita su stessa, poiché la liquidità pompata sul mercato non è “coperta”. È sempre lo stesso debito che gira (dalle banche



agli Stati, dagli Stati alle banche): è sempre capitale fittizio in movimento privo di valorizzazione reale.

Indebitandosi sempre di più gli Stati non possono fare altro che scaricare gran parte del *deficit* sulla fiscalità generale. Questo spiega le politiche di *austerità*. Gli Stati tentano di salvare il sistema mediante la creazione di credito, ma questo processo non fa che aumentare l’indebitamento e prolungare l’agonia. È come dare dosi crescenti di eroina ad un drogato, e la speculazione ovviamente ha buon gioco ad attaccare come un virus gli organismi più deboli. L’Euro è stato imposto ad economie con livelli di produttività e situazioni finanziarie molto diverse; inoltre è stato costruito in vitro come un organismo privo di sistema immunitario. Non c’è quindi da sorprendersi se la speculazione oggi si

scagli proprio sui paesi deboli che hanno aderito alla moneta unica.

È possibile uscire da questa spirale? Difficile dirlo. Ma affidare ai banchieri il governo dell’economia è come darsi la zappa sui piedi. Questi “banditi” – come li apostrofa Karl Marx nel passo riportato in epigrafe – “nulla sanno della produzione e nulla hanno a che fare con essa”<sup>10</sup>. Finora si sono limitati a salvare le banche con la scusa che erano *too big to fail*, e lo hanno fatto trasformando debito privato in debito pubblico. In questo modo però hanno portato al collasso gli Stati e sono loro ora a rischiare il *default*. Non bisogna essere marxisti

per accettare questa analisi.

Marx però era convinto che la rivoluzione proletaria avrebbe posto fine al modo di produzione capitalistico e alla sua forma assoluta raggiunta con il capitale fittizio. Su questo si era sbagliato. La crisi “catastrofica” del capitalismo non c’è stata e il marxismo è fallito. Ma questo non ha fatto venir meno l’analisi scientifica di Marx, dalla quale possiamo ricavare la previsione preziosissima che si esce da una crisi solo con un nuovo ciclo del capitale industriale: una nuova rivoluzione industriale che sia in grado di rivitalizzare il capitalismo. Pur con la consapevolezza che la crisi è comunque conaturata al sistema, non ci resta – ahimè – che sperare che anche questa sua previsione si avveri.

10 Ivi, p. 638.

*Il processo Di Vagno***Un delitto impunito**>>>> **Luigi Scoppola Iacopini**

**L'**indimenticato Leonardo Sciascia scrisse una volta: «Si suol dire – immagine retorica tra le tante che ci affliggono – che l'Italia è la “culla del diritto”, quando evidentemente ne è la bara»<sup>1</sup>. Difficile, se non impossibile, dar torto al grande scrittore di Racalmuto, almeno in parecchi casi. Fra questi rientra di sicuro l'omicidio del socialista pugliese Giuseppe Di Vagno nel lontano 1921, rimasto nella sostanza clamorosamente impunito. Assai meritoria pertanto l'iniziativa congiunta da parte della Camera dei deputati e dell'omonima fondazione di perpetuare la conoscenza e la memoria di una delle tante vittime della violenza fascista, a dire il vero poco nota al di fuori della realtà regionale<sup>2</sup>. Lo stesso figlio, Giuseppe Di Vagno jr., ha ritenuto doveroso lasciarsi andare a una triste considerazione: “Dopo la Liberazione, nel 1943, con la ripresa della democrazia, nel 1945, mi accorsi che nel Partito socialista le attenzioni erano rivolte soprattutto verso la figura di Giacomo Matteotti, molto meno verso quella di mio padre, quindi me ne dolsi con un dirigente nazionale, forse Eugenio Laricchiuta, che era stato molto amico di mio padre e che mi ha molto seguito, il quale convenendo con me amaramente concluse: ‘Figlio mio ci vuole... fortuna anche a morire’<sup>3</sup>”.

Ora, senza indulgere nella fin troppo facile polemica su presunte vittime di serie A e di serie B nel sanguinoso scontro politico passato dalla strisciante guerra civile del 1919-1922 a quella aperta e dichiarata del 1943-1945, si possono pacatamente rinvenire alcune cause della minor eco avuta dalla tragedia del cosiddetto «gigante buono», come venne definito il deputato pugliese, rispetto a vicende analoghe, quali quelle occorse a Matteotti, a Piero Gobetti o ai fratelli Nello e Carlo Rosselli, volendo limitarsi ad alcune delle più drammaticamente conosciute. Pur godendo del poco invidiabile primato di primo parlamentare a essere ucciso dai fascisti, la sua fama postuma fu limitata dalla caratura prevalentemente locale e da uno spessore culturale inferiore se paragonato alle personalità citate. Di conseguenza, passata la generazione dei compagni di partito a lui coeva o immediatamente successiva, era gioco forza che sull'esponente socia-

lista di Conversano calasse il silenzio per quanto immeritato, malgrado lo sforzo della stampa di partito in senso contrario<sup>4</sup>.

Il volume in questione si avvale di diversi contributi che analizzano la vicenda sotto l'aspetto storico, giuridico e finanche medico-legale; il valore dei saggi risulta difforme anche a causa di una scarsa chiarezza di fondo (in alcuni particolarmente evidente), mentre spicca per lucidità di analisi e acutezza delle conclusioni, a nostro avviso, quello di Marco Gervasoni, dedicato al Partito socialista negli anni di Di Vagno. Un'ampia appendice documentaria conclude l'opera.

Prima di passare a ulteriori considerazioni, è opportuna una breve sintesi degli aspetti salienti dell'intera faccenda. Di Vagno (1889-1921), definito dal suo amico e biografo Alfredo Violante «un cervello borghese in un'anima socialista», nonostante le dicerie messe in circolazione dai suoi nemici (perché di questo si trattava e non certo di semplici avversari) sulle sue presunte ricchezze di famiglia, proveniva in realtà dall'ambiente economico-sociale della piccola borghesia di campagna con delle modeste proprietà. Allievo alla facoltà di Giurisprudenza del socialista integralista Enrico Ferri, ne risultò talmente influenzato da aderire al Psi sulle medesime posizioni, per proseguire la personale carriera politica nelle file del massimalismo. Ai suoi occhi infatti il riformismo turatiano appariva una «proposta troppo ritagliata sul Nord, buona per Milano, Torino, Bologna, secondo le critiche di Gaetano Salvemini» (p. 86), anch'egli socialista fino al 1911 e amico di Di Vagno. In seguito alla sua intensa attività politica (era stato eletto consigliere provinciale a Bari nel 1914 e subito dopo nominato assessore), volta soprattutto a riscattare la plurisecolare miseria e subalternità dei contadini con la messa in discussione di equilibri e di gerarchie, nell'esaspettato clima del primo dopoguerra finisce ben presto nel mirino dello schieramento avverso, composto da fascisti ma anche da nazionalisti e liberali di destra. Ne sia una riprova l'esplicito incitamento all'odio ai danni del deputato socialista su un foglio fascista locale in cui tra l'altro si poteva leggere che “i

1 Intervista rilasciata a *El País*, 3 maggio 1987.

2 *Il processo Di Vagno. Un delitto impunito dal fascismo alla democrazia*, Camera dei Deputati, 2011.

3 *Pietre e parole. Testimonianze sul socialismo in Puglia*, a cura di G. Mastroleo – C. Tortosa, Progedit, 2008.

4 Un esempio è l'articolo del conterraneo Rino Formica per il centenario della nascita: «Ho posto la figura di Giuseppe Di Vagno accanto a quella di Giacomo Matteotti per dare subito l'idea della collocazione nazionale e della dimensione politica che sono proprio del martire di Conversano e rompere l'argine regionale in cui è stata spesso ristretta la sua figura e la sua iniziativa» (*Avanti!*, 22 ottobre 1989).



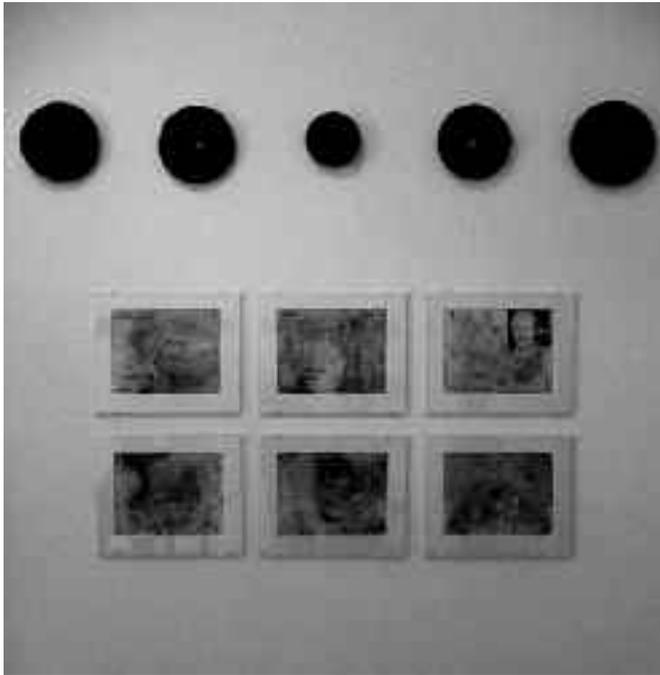
**Claire Pentecost**, *Soil-erg*, 2012. Commissionato e prodotto da dOCUMENTA (13) con il supporto di Organic Agricultural Sciences, Università di Kassel e Can YA Love; ulteriore supporto da Nature Addict Fund. Speciali ringraziamenti a Jürgen Heß, Oliver Hensel, Christian Schellert, Heiko Tostman, Birge Wolf e Ben Fritton. Courtesy l'artista. Foto: Anders Sune Berg

fascisti di Puglia debbono imprimersi nella memoria un nome, quello dell'on. Giuseppe Di Vagno. Si tratta di assegnarlo alla categoria delle tante *sputacchiere nazionali*. Si tratta di costringerlo a sostituire il suo compagno di fede Misiano. Forse Di Vagno è peggiore di lui. Fascisti!" (p. 107). E questo solo per dare un saggio di quanto l'atmosfera fosse saturata di odio. Un paio di avvenimenti l'avevano ulteriormente arroventata. Nel febbraio del 1921 si era avuto nel barese uno sciopero piuttosto compatto ed esteso che vide coinvolti gli stessi organi di stampa locali, cui fece riscontro l'aggressiva risposta fascista, conferma di un'escalation della violenza iniziata fin dalla fine del 1920. Nel maggio dello stesso anno, a Conversano, Di Vagno subisce un primo attentato dal quale uscì illeso pur facendo registrare delle vittime. Del resto per l'Italia turbolenta di quegli anni episodi drammatici come quello di Conversano erano all'ordine del giorno un po' lungo l'intera penisola. In altre parole si trattava di quel suicidio della classe dirigente liberale, ormai «incapace di tutelare libertà e diritti della cittadinanza; [...] che si era auto-delegittimata consentendo il dilagare della violenza armata da parte di una fazione, prima scatenata contro i 'nemici' socialisti, poi pronta ad attaccare e a uccidere gli stessi esponenti liberali» (p. XI), come giustamente messo in evidenza nella prefazione da Simona Colarizi. La furia squadrista non si muoveva per il timore di un'ipotetica rivoluzione proletaria, quanto per la paura di un ulteriore sviluppo del Psi e della Federterra che in qualche modo riuscisse a infrangere una subalternità in senso lato, risalente alla notte dei tempi nell'immobile panorama agrario locale. Durante le elezioni

politiche del 1921, quando con 74.602 voti fu secondo solo al dirigente nazionale Arturo Vella, lo stesso Di Vagno aveva del resto avuto modo di lamentarsi col prefetto di Bari per le ripetute violazioni della legalità da parte fascista<sup>5</sup>.

Il quadro non risulterebbe tuttavia veritiero senza la presa in considerazione del rovescio della medaglia. Vale a dire delle enormi responsabilità dei socialisti *in primis* e poi dei popolari nello spianare di fatto la strada a Mussolini con i loro pesanti e reiterati errori, come il decisivo contributo al fallimento del cosiddetto «patto di pacificazione» dell'estate del 1921 tanto voluto dal presidente del Consiglio Ivanoe Bonomi, solo per citarne uno. Tornano una volta di più utili le considerazioni di Gervasoni, quando mette il dito nella piaga, evidenziando i guasti prodotti dal massimalismo dominato da leader (Bombacci, Vella, Menotti Serrati, ecc.) con caratteristiche più da agitatori che non da effettivi politici. Insomma nel partito si allarga progressivamente la forbice tra le due anime inconciliabili: gli agitatori da un lato e gli eletti (soprattutto se in odore di riformismo) dall'altro. Non è quindi un caso se dell'intolleranza massimalista faccia le spese lo stesso Di Vagno (per quanto momentaneamente per poi essere reintegrato): nell'ottobre del 1919 infatti finisce espulso dietro l'accusa di aver aderito alla Lega democratica dei «rinnegati» Salvemini e Giuseppe Lombardo Radice.

<sup>5</sup> Questo il testo del suo telegramma: «Denunzio violenze inaudite fasci Conversano stop elettori massa impediti recarsi alle urne connivenza denunciata forza pubblica protesto altamente chiedendo provvedasi urgenza». In M. Spagnoletti, *Giuseppe Di Vagno*, Il Parlamento italiano, Vol. XI 1923-1928, Milano, Nuova Cei 1990, p. 423. E in effetti nel suo paese natale, in seguito alle denunce intimidazioni, non ottenne quasi nessun voto.



E' in un simile contesto che viene a cadere il fatale agguato del 25 settembre del 1921 a Mola di Bari, dove Di Vagno si era recato per un discorso in occasione dell'inaugurazione della bandiera della sezione locale (non dando ascolto tra l'altro agli inviti alla prudenza di alcuni compagni). Probabilmente presago dell'immane rischio incombente, prima di rivolgersi al pubblico accorso lesse un brano di un discorso di Abraham Lincoln: «La probabilità che noi possiamo cadere nella lotta non deve scoraggiarci dal sostenere una causa che noi crediamo giusta». Alla fine della cerimonia, mentre la folla si sta disperdendo, Di Vagno è colpito alle spalle da un paio di colpi di pistola che lo feriscono mortalmente; gli aggressori (un gruppo di giovani e giovanissimi fascisti di Conversano, alcuni minorenni addirittura, come lo stesso assassino), per aumentare il caos e potersi meglio dileguare, faranno scoppiare anche una bomba a mano. Le indagini riuscirono a individuare solitamente i responsabili e ad assicurarli alle cure della giustizia. Ma qui purtroppo iniziano una serie di vicissitudini che porteranno dapprima all'estrema dilatazione del procedimento giudiziario e poi al citato nulla di fatto. Gli accusati godettero i benefici dell'amnistia come stabilito dalla Corte di appello di Trani il 30 dicembre 1922, secondo la quale l'omicidio era stato compiuto «ad opera di giovani appartenenti al fascio di combattimento e determinati da movente politico per fine nazionale» (p. 113): vale a dire proprio la causale per cui risultava applicabile il RdL 22 dicembre 1922, n. 1641, voluto e

presentato dal ministro di Giustizia del I governo Mussolini Aldo Oviglio, che nella sua nota di accompagnamento al re aveva specificato la chiara esigenza di «ricomporre le dissidenze interne», di recuperare un «assetto stabile e sicuro» per «rinsaldare l'armonia degli animi» (p. 113).

### **L'amnistia**

Bisogna dunque attendere il precoce dopoguerra del Sud per la riapertura del caso, in seguito alla promulgazione del RdL n. 134 del 26 maggio 1944 che stabiliva l'annullamento di «tutte le sentenze pronunciate in base a disposizioni penali poste a tutela delle istituzioni e degli organi creati dal fascismo» (p. 66). Questo provvedimento, che insieme ad altri di simile tenore avrebbe in teoria dovuto rivestire la funzione di vera e propria architrave dell'intero processo di epurazione, offrì lo spunto alla Corte suprema di Cassazione affinché il 5 novembre 1945 si pronunciasse in favore della «giuridica inesistenza» della precedente sentenza del 1922. Il successivo 14 gennaio la Corte di appello di Bari rinviò a giudizio alcuni dei vecchi imputati; si giunse così al 31 luglio del 1947, quando la Corte d'Assise di Potenza (dove era stato nel frattempo spostato il processo per un sospetto di parzialità della corte barese) riconobbe la colpevolezza dell'assassino, reo di omicidio volontario, nonché la correttezza di altri sei coimputati, comminando pene tra i 18 e i 10 anni. Quando tutto faceva pensare alla definitiva chiusura del caso, ecco in serbo un letterale *coup de théâtre* da parte della I Sezione penale della Cassazione, a cui come è logico si erano rivolti gli accusati per i rispettivi ricorsi. La sentenza finale del 22 marzo 1948, dopo aver derubricato l'omicidio in questione da volontario a preterintenzionale adducendo motivazioni quali l'«esuberanza giovanile» e il trovarsi di fronte a un'azione delittuosa «prodotta delle circostanze» che era andata ben oltre le intenzioni dell'autore, dava quest'ultima spiegazione: “[L'autore] sparò tre colpi contro Di Vagno, da dietro e perciò nelle migliori condizioni per la sicurezza della propria persona e della mira; e diresse l'arma verso il basso, tanto da attingere il Di Vagno nella regione lombare e sacrale con due colpi. Ora, se egli sparò nella posizione detta, come ha ritenuto la sentenza impugnata, appare manifesto, che non ebbe intenzione omicida, diversamente tutti i colpi sarebbero stati posti a segno ed in regione sicuramente tale che i colpi avrebbero prodotto la morte. [...] deve perciò ritenersi che l'omicidio fu preterintenzionale, onde va applicata l'amnistia”.



Tra l'altro questa versione era stata a sua volta influenzata da un referto medico susseguente l'autopsia che lasciava più di un valido motivo di dubbio. E' quanto si evince dalla rilettura fatta da Francesco Introna, ordinario di Medicina legale all'università di Bari, il cui contributo è posto a chiusura dei saggi. Dopo aver elencato una serie di manchevolezze, tra le quali il mancato esame o la semplice descrizione degli indumenti di Di Vagno, conclude che è lecito "supporre che lo sparatore, al momento dello sparo, avesse una chiara volontà omicidiaria, sia pure supportata da inesperienza e scarsa manualità tecnica. Per contro con ragionamento controfattuale, ove l'on. Di Vagno fosse sopravvissuto al ferimento, lo sparatore sarebbe stato, del tutto attendibilmente, incriminato per tentato omicidio e non certo per lesioni personali" (p. 144). L'interpretazione della Cassazione era comunque sufficiente per estendere agli accusati i benefici della recente amnistia di Palmiro Togliatti. Inoltre la Corte si assunse la responsabilità di una seconda forzatura. Il provvedimento di Togliatti infatti escludeva espressamente i «fatti di omicidio», senza ulteriori eventuali specificazioni sulla natura di quest'ultimo. Avendolo derubricato a preterintenzionale, la Corte lo considerò automaticamente non così grave da rientrare nella fattispecie dei «fatti di omicidio». Per la seconda volta un provvedimento

straordinario veniva in aiuto degli imputati, non consentendo alla giustizia di fare il proprio corso.

Non sarebbe stato certo l'unico episodio di palese ingiustizia, come già alcuni testimoni coevi ai fatti lamentavano sul controverso, delicato e complesso meccanismo dell'epurazione (si veda per esempio la denuncia del liberal-socialista Michele Cifarelli, p. 74). Ma è parimenti da tenere in considerazione il contesto oggettivo del difficilissimo compito spettante alla nuova classe dirigente repubblicana, alle prese con una fragile democrazia; come ha sottolineato Colarizi: "Ma proprio la pervasività e la durata del regime, nonché l'adesione più o meno larga riscossa tra la popolazione, avrebbero richiesto un'operazione epurativa talmente radicale da rendere ancora più complessa la costruzione dell'edificio istituzionale. Quanto poi alla società civile, duramente provata dopo gli anni del conflitto e della guerra civile, l'epurazione avrebbe acuito le divisioni già così profonde da apparire incolmabili" (p. XIV). Si tratta dell'ennesima conferma, ammesso che ve ne fosse bisogno, di quale inestricabile groviglio risultasse essere l'Italia di quegli anni, lungo le due contrapposte linee della continuità/discontinuità rispetto al regime fascista. La triste vicenda Di Vagno vede inoltre ribadito una volta di più la non infrequente antitesi tra le ragioni della politica e quelle della giustizia.

>>>> **dossier / la dottrina di papa benedetto***Benedetto XVI***Questione antropologica e dottrina sociale**>>>> **Ruggero Orfei**

**L**'11 ottobre 2010 Benedetto XVI manifestò una posizione sotto alcuni aspetti nuova e drastica. Scrisse l'Adnkronos: «Benedetto XVI critica duramente il capitalismo finanziario senza freni e controlli che, sottolinea, 'pone l'uomo in schiavitù'. I capitali anonimi, 'una delle grandi potenze della nostra storia', sono una delle forme di schiavitù contemporanee, un 'potere distruttore che minaccia il mondo'. È quanto ha detto questa mattina Benedetto XVI in un discorso a braccio pronunciato in apertura dell'assemblea speciale del sinodo per il Medio Oriente che si sta tenendo in Vaticano. Il Papa ha così denunciato i rischi provenienti da un capitalismo finanziario senza freni e controlli. 'I capitali anonimi pongono l'uomo in schiavitù', ha detto il Papa, che poi ha aggiunto: 'Essi non sono più cose dell'uomo, sono invece un potere anonimo al servizio del quale gli uomini si mettono, e per il quale soffrono e muoiono'. 'Si tratta – ha detto ancora il Papa – di un potere distruttore che minaccia il mondo'». Si trattava di una notazione svolta a braccio (sotto certi aspetti *letterariamente* più significativa), inserita in una presentazione dei mali del mondo, in una sede che era molto specializzata. In altra e diversa occasione, in una messa celebrata a Velletri il 23 settembre 2007, aveva già osservato che esiste la lotta tra profitto e condivisione, che rimanda alla "decisione tra egoismo e amore" e "in definitiva tra Dio e Satana".

Nell'occasione aveva ricordato, parlando dei modelli di sviluppo mondiali, che nella *Centesimus annus* papa Wojtyła aveva affermato che il capitalismo non è l'unico modello valido di organizzazione economica. Il tema è significativo perché al momento dell'uscita di quell'enciclica si era sostenuto che il Papa aveva riabilitato il capitalismo: mentre Giovanni Paolo II, parlando alla Pontificia Accademia delle scienze sociali e affrontando il tema della globalizzazione, aveva difeso lo Stato sociale e aveva con forza introdotto il concetto di *sfruttamento*, non usuale ancora nei testi della dottrina sociale della Chiesa. Il Papa aveva anche riaffermato il principio basilare che l'azione po-

litica debba assicurare un equilibrio di mercato. Proprio nella *Centesimus annus* si può leggere (p.33) che «nonostante i grandi mutamenti avvenuti nelle società più avanzate, le carenze umane del capitalismo, col conseguente dominio delle cose sugli uomini, sono tutt'altro che scomparse; anzi, per i poveri alla mancanza di beni materiali si è aggiunta quella del sapere e della conoscenza, che impedisce loro di uscire dallo stato di umiliante subordinazione». E non mancava di osservare che lo scontro di civiltà spesso evocato fosse legato ai modelli di sviluppo umano connessi alla produzione e al consumo, e fosse strutturato solo sul confronto poi superato tra socialismo e capitalismo. Scriveva infatti (p.35): «È inaccettabile l'affermazione che la sconfitta del cosiddetto 'socialismo reale' lasci il capitalismo come unico modello di organizzazione economica. Occorre rompere le barriere e i monopoli che lasciano tanti popoli ai margini dello sviluppo, assicurare a tutti – individui e nazioni – le condizioni di base, che consentono di partecipare allo sviluppo». Il giudizio sul capitalismo non è assoluto, ma storico. Nell'enciclica si domandava: «Si può forse dire che, dopo il fallimento del comunismo, il sistema sociale vincente sia il capitalismo, e che verso di esso vadano indirizzati gli sforzi dei Paesi che cercano di ricostruire la loro economia e le loro società? È forse questo il modello che bisogna proporre ai Paesi del Terzo Mondo, che cercano la via del vero progresso economico e civile?». E proseguiva: «Ma se con capitalismo si intende un sistema in cui la libertà nel settore dell'economia non è inquadrata in un solido contesto giuridico che la metta al servizio della libertà umana integrale e la consideri come una particolare dimensione di questa libertà, il cui centro è etico e religioso, allora la risposta è decisamente negativa» (p.42). Era il 1991, l'inizio di una nuova fase senza più un pericolo comunista incombente: così si apriva un nuovo tema, costruttivo, che rivelava come la questione sociale andasse al di là delle ideologie a confronto.



**Susan Hiller**, *Die Gedanken sind frei: 100 songs for the 100 days of dOCUMENTA (13)*, 2011–12. Courtesy l'artista; Timothy Taylor Gallery, Londra. Commissionata da dOCUMENTA (13) e prodotta con il supporto di Outset Contemporary Art Fund e Deutsche Wurlitzer GmbH, Hüllhorst. Opera esposta presso la Neue Galerie e in 4 bar, Kassel. Foto: Anders Sune Berg

**Adesso l'enciclica di Benedetto XVI *Caritas in Veritate* presenta aspetti di innovazione che non si sono prestati e ancora non si prestano a una scorrevole interpretazione per mancanza di contesto culturale.** Il testo non è facile e non è solo questione di stile. Invero, a lettura terminata, si può persino dire che per certi versi la sua stessa stesura costituisce una novità. La complessità dell'enciclica, da sola, è un problema, perché senza un'azione *ad hoc* da parte degli organi dirigenti della Chiesa non è pensabile che quest'ultimo messaggio possa arrivare ai fedeli in via pastorale *normale*. Un testo difficile come l'enciclica *Caritas in Veritate*, d'altronde, non si apre a una celebrazione ripetitiva di concetti e di parole note. Essa crea problemi di preparazione per i quali la struttura della catechesi sociale della Chiesa non è predisposta. Comunque, dato che un documento come il messaggio papale deve essere necessariamente letto nella sua interezza e con un'attenzione che

forse deve essere anche maggiore del solito (perché ha molti obiettivi non tanto polemici, ma critici, e che insistono su diversi terreni), si deve riflettere anche al di fuori dei circoli in cui la vita cattolica si estrinseca in modo ufficiale e riconosciuto: un'enciclica risponde sempre a una necessità della fase storica momentanea, ma fa sempre riferimento verticale e orizzontale a temi, eventi, scadenze di lunga portata. Certamente si propone di dissolvere alcuni errori e pregiudizi, in uno sforzo di aggiornamento che si riferisce a una situazione storicamente determinata, e in questo senso è un esperimento di aggiornamento che non può essere della sola persona del pontefice: quando ad esempio il Papa dissolve il fantasma della "mano invisibile" (mitica figura del liberismo economico ortodosso) evocata da molti politici e messa a sostegno, in un pronto uso e consumo di piazza, di una fase politica ormai trentennale, non dà solo un'indicazione prudenziale, ma fa dottrina, perché va contro una

certa versione del liberismo economico che aveva inciso sulle sorti del mondo a partire almeno dalla presidenza Reagan, e che poi, passando per la Gran Bretagna, è giunta anche in Italia. In qualche modo essa è una nozione di scienza economica che va oltre il proprio dottrinarismo, partendo da un fallimento di risultati che si credevano facili dopo un rovesciamento meccanico di visioni solidaristiche che si erano affermate nel dopoguerra. Al momento, se si fa fede all'impostazione iniziale della destra politica e di governo (e in parte anche dell'opposizione), esiste una certa egemonia di principi che in realtà già Pio XII aveva ritenuto vani.

In Italia la stessa fase politica che stiamo attraversando è cominciata proprio con l'evocazione del libero mercato, che non avrebbe potuto portare che bene a causa della presunta *magia* di quella ricordata "mano invisibile". Essa era stata evocata da Adam Smith come espressione di un equilibrio naturalistico dovuto alle forze gravitazionali di qualsiasi tipo che agiscono nel mercato: che più o meno corrisponde all'ottimismo dei giocatori e non dei costruttori di situazioni nuove razionalmente costruite. Non dovremmo andare molto lontano, ma neppure fermarci troppo nelle vicinanze del presente, per ricordare che i pontefici, dopo la *Quadragesimo anno* di Pio XI, avevano criticato la libera concorrenza come meccanismo perfetto e quasi intelligente. E un Papa che non è ricordato volentieri dai "progressisti", come Pio XII, trovava che "è necessario che [...] più ancora la libera concorrenza e la potenza economica siano di fatto soggette all'autorità pubblica, in ciò che concerne l'ufficio di questa" (1952). E ancora: "Abbiamo avuto già altre volte occasione di esporre l'infondatezza di tali dottrine, or sono circa cento anni i seguaci del sistema del libero commercio ne aspettavano mirabili cose ravvisando in esso un potere quasi magico" (1954). Poi: "Il corso degli avvenimenti ha dimostrato quanto sia ingannevole l'illusione di confidare la pace al solo libero scambio" (1954). Si potrebbe vedere come vi sia stata una costanza di linea dei papi, che arrivano fino alla presente enciclica.

La rinuncia alla governabilità implicita in certe evocazioni del mercato viene rifiutata dal Papa, che stende una specie di guida attraverso un circuito di aporie e di vicoli ciechi introdotti nel mondo sviluppato, che pure rispondevano a esigenze avvertite come necessarie a causa di un eccesso di minuzioso dirigismo. Questo aveva preso la mano alle guide politiche delle società avanzate, in uno spirito che si potrebbe dire meccanicistico, diffusamente «socialdemocratico» (da intendersi come categoria di cultura politica generale e non come ideologia di partito), sacrificando la libera iniziativa in una fase di sviluppo. Siccome l'ultimo testo pontificio ha una maturazione lunga e non improvvi-

sata, dobbiamo immaginare che la questione della crisi finanziaria ed economica in corso abbia certamente influito su una formulazione dell'ultima ora, ma che il testo abbia origine da riflessioni maturate prima, davanti a una situazione che minacciava tempesta da tempo anche al di là della corruzione bancaria d'oltreoceano. Ciò induce a pensare che la percezione della crisi nella Chiesa non sia fatta di date e scadenze a breve termine. Certamente le linee di governo "congiunturale" possono ridurre molti effetti negativi della crisi, ma non possono da sole modificare una serie concatenata e strutturale di difficoltà e deficienze che ha bisogno di molto di più che di provvedimenti correttivi, per di più non inquadrati in un programma di intenti tra loro conseguenti.

**Benedetto XVI nella sua enciclica ha in mente l'elaborazione di uno scenario globale nuovo (o comunque molto diverso da quello oggi più visibile e prevalente) in una nuova struttura globale. Ricorda che Paolo VI aveva già riconosciuto e indicato l'orizzonte mondiale della questione sociale nella *Populorum Progressio*. Pertanto, seguendolo su tale strada, afferma che la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica:** nel senso che essa implica il modo stesso non solo di concepire, ma anche di manipolare la vita, sempre più posta dalle tecnologie nelle mani dell'uomo. Il Papa presenta all'interno di una tematica più ampia e più comprensiva anche polemiche recenti di una specie di "bioteologia". Ci sarebbe quasi una totalità dei vari aspetti che, se la parola non facesse un po' paura, si potrebbe definire integralismo. Il Papa spiega: «Gli aspetti della crisi e delle sue soluzioni, nonché di un futuro nuovo possibile sviluppo, sono sempre più interconnessi, si implicano a vicenda, richiedono nuovi sforzi di comprensione unitaria e una nuova sintesi umanistica». Siamo in un mondo «che ha bisogno di un profondo rinnovamento culturale e della riscoperta di valori di fondo su cui costruire un futuro migliore. La crisi ci obbliga a riprogettare il nostro cammino, a darci nuove regole e a trovare nuove forme di impegno, a puntare sulle esperienze positive e a rigettare quelle negative. La crisi diventa così occasione di discernimento e di nuova progettualità. In questa chiave, fiduciosa piuttosto che rassegnata, conviene affrontare le difficoltà del momento presente». La questione ha un oggetto storico determinato, lo sviluppo, che è un dato non solo quantitativo e tecnico, ma qualitativo. Osserva il Papa: «Dopo il crollo dei sistemi economici e politici dei paesi comunisti dell'Europa orientale e la fine dei cosiddetti 'blocchi contrapposti', sarebbe stato necessario un complessivo ripensamento dello sviluppo. Lo aveva chiesto Giovanni Paolo II, il quale nel 1987 aveva indicato l'esistenza di questi 'blocchi' come una delle principali cause del sot-



tosviluppo, in quanto la politica sottraeva risorse all'economia e alla cultura e l'ideologia inibiva la libertà. Nel 1991, dopo gli avvenimenti del 1989, egli chiese anche che alla fine dei 'blocchi' corrispondesse una riprogettazione globale dello sviluppo, non solo in quei Paesi, ma anche in Occidente e in quelle parti del mondo che andavano evolvendosi».

Benedetto XVI non ritiene che si possano ripetere formulazioni del passato. Ad esempio, il caso della globalizzazione è il proporsi di una novità, sia pure non nata oggi. Al Papa preme dire che la globalizzazione non è un'idea concettualizzata nei dibattiti e nelle polemiche, ma una realtà con la quale fare i conti per le dimensioni originali che comprende. A noi pare che il Papa colga un elemento di discontinuità dei fenomeni umani mondiali, anche se sussiste una linearità rispetto al cammino fin qui fatto. È un momento, dunque, in cui la globalizzazione, già indicata da Paolo VI nella *Populorum Progressio*, diventa un fatto reale di "stacco" rispetto al passato. Il fatto è che la movimentazione umana che si sta determinando aumenta scambi, concorrenze, chiusure e sacche cospicue di sfruttamento nuovo e di

non sviluppo. Tipico il caso delle delocalizzazioni, che seguono un'attrazione di profitto che può generare conflitti tra Stati e tra persone, tra garantiti e non garantiti, e così via. Per questo il Papa esclama: «La verità della globalizzazione come processo e il suo criterio etico fondamentale sono dati dall'unità della famiglia umana e dal suo sviluppo nel bene. Occorre quindi impegnarsi incessantemente per favorire un orientamento culturale personalista e comunitario, aperto alla trascendenza, del processo di integrazione planetaria». Appare di tutta evidenza un tipo di fonti di ricerca teologica, filosofica, sociale che porta i nomi, ad esempio, di Maritain e di Mounier: cosa che fa piacere dato che si tratta di autori cristiani che non hanno avuto sempre vita facile nella Chiesa proprio per questo tipo di acquisizioni e a causa di un loro *apostolato civile* non facile.

**Va notato come il Papa, facendo riferimento a Paolo VI, parli dello sfruttamento come elemento strutturale e non più casuale delle economie moderne**, quasi fosse una specie di incidente nel percorso dello sviluppo produttivo o un male necessario. Scrive (p.21): «Ci domandiamo quanto le aspettative

di Paolo VI siano state soddisfatte dal modello di sviluppo che è stato adottato negli ultimi decenni.

Riconosciamo pertanto che erano fondate le preoccupazioni della Chiesa sulle capacità dell'uomo solo tecnologico di sapersi dare obiettivi realistici e di saper gestire sempre adeguatamente gli strumenti a disposizione. Il profitto è utile se, in quanto mezzo, è orientato a un fine che gli fornisca un senso tanto sul come produrlo quanto sul come utilizzarlo».

Così viene precisato il tema nuovo che nell'economia del testo sta tra quelli centrali. Infatti prosegue: «L'esclusivo obiettivo del profitto, se mal prodotto e senza il bene comune come fine ultimo, rischia di distruggere ricchezza e creare povertà. Lo sviluppo economico che auspicava Paolo VI doveva essere tale da produrre una crescita reale, estensibile a tutti e concretamente sostenibile. È vero che lo sviluppo c'è stato e continua a essere un fattore positivo che ha tolto dalla miseria miliardi di persone e, ultimamente, ha dato a molti paesi la possibilità di diventare attori efficaci della politica internazionale. Va tuttavia riconosciuto che lo stesso sviluppo economico è stato e continua a essere gravato da distorsioni e drammatici problemi, messi ancora più in risalto dall'attuale situazione di crisi. Essa ci pone improrogabilmente di fronte a scelte che riguardano sempre più il destino stesso dell'uomo, il quale peraltro non può prescindere dalla sua natura».

Il seguito mette in luce proprio lo sfruttamento che combina le "forze tecniche", le "interrelazioni planetarie", gli "effetti deleteri sull'economia reale di un'attività finanziaria mal utilizzata e per lo più speculativa", gli "imponenti flussi migratori" ("provocati e non poi adeguatamente gestiti"), lo "sfruttamento sregolato delle risorse della terra": una crisi che ci obbliga a riprogettare il nostro cammino, a darci nuove regole e a trovare "nuove forme di impegno", per cui occorre una "nuova progettualità" per giungere a una nuova "sintesi umanistica". La situazione è tale che "cresce la ricchezza mondiale in termini assoluti, ma aumentano le disparità". Cioè la situazione è seria e grave, ma è in peggioramento (p.21, con esplicita conferma al p.33). Si conferma che l'economia non è attività "settoriale" e la scienza economica è multidisciplinare. Il Papa rifiuta certo tecnicismo delle scuole sociali ed economiche che ritengono la specializzazione automaticamente comprensiva dell'insieme dell'esperienza umana. Benedetto XVI parte da un pensiero di Giovanni Paolo II per il quale la dottrina sociale della Chiesa ha una "importante dimensione interdisciplinare"; per questo essa «può svolgere, in questa prospettiva, una funzione di straordinaria efficacia. Essa consente alla fede, alla teologia, alla metafisica e alle scienze di trovare il loro posto en-

tro una collaborazione a servizio dell'uomo. È soprattutto qui che la dottrina sociale della Chiesa attua la sua dimensione sapienziale» (p.31).

Forse è per questo che spesso gli economisti sono accusati di non riuscire a prevedere per mancanza di visione culturale d'insieme. Il Papa avverte: «Vanno allora attentamente valutate le conseguenze sulle persone delle tendenze attuali verso un'economia del breve, talvolta brevissimo termine. Ciò richiede una nuova e approfondita riflessione sul senso dell'economia e dei suoi fini, nonché una revisione profonda e lungimirante del modello di sviluppo, per correggerne le disfunzioni e le distorsioni». Per tali ragioni non si trova come base logica nell'enciclica una dizione combinata di tre parole come "economia sociale di mercato", quasi che i termini potessero, per la loro semplice enunciazione astratta, raggiungere una stabilità concettuale che insieme non hanno.

La ricorda una volta come formula, proprio per essere severo sull'idea corrente liberal-liberista del mercato (p.36). Il Papa parla di economia di mercato e della sua struttura etica, di carattere generale e non come specificazione di una voce pseudoaccademica. L'etica nell'economia è un'impostazione preliminare di base, e non un'aggiunta con la pretesa di specificare qualcosa di complementare ma non essenziale. D'altra parte il Papa è convinto che senza etica non si dà l'economia. Un'economia naturale (in senso *naturalistico*) è sempre immersa nei comportamenti e nelle scelte di mezzi e di fini che hanno rilevanza etica. Lo sviluppo umano integrale di cui parla Benedetto XVI è un insieme le cui parti non sono sommate una all'altra, ma tessute insieme. Questo è il punto che dà anche la dimensione del mercato, che non ha autonomia se non come luogo geografico e logico; esso sarebbe dunque piuttosto una mera nomenclatura, se fosse privo dei connotati storici complessivi che lo caratterizzano.

**Il mercato, propriamente, è un punto di intesa umana e di convergenza in cui gli individui si scoprono persone in quanto soggetti di trattativa e autori di scambi. Il mercato è, dunque, una situazione, più che un luogo istituito** (ciò non toglie che il Papa chiami istituzione economica il mercato che permette l'incontro tra le persone, che si appoggia sulla realtà fattuale del contratto che si stipula, p.35) che non esiste allo stato puro (p.36); dice il Papa: in esso *convergono* realtà diverse per qualità e peso specifico. Quindi anche il mercato va sottoposto a regole esterne. In realtà non si tratta di un ring regolato da arbitri e da norme, ma di un luogo di confronto continuo dove chi ha più peso può contare di più, sia nella domanda che nell'offerta e nella formulazione dei prezzi. In sostanza nel mercato operano ordinariamente forze gravitazionali dove il peso di ciascun attore di-

venta elemento decisivo se abbandonato solo al proprio interesse. Il mercato è quasi un *logos* reificato (struttura logica prima che pratica) di una elaborazione concettuale che diventa forma di relazioni di scambio dominanti nel capitalismo. La critica al mercato capitalista è una delle caratteristiche dell'enciclica: fino al momento attuale il mercato è stato assunto come criterio e termine di misura, mentre è vero il contrario, perché esso va regolato e misurato secondo una convenienza di opportunità di pace, sicurezza, benessere, bene comune, capacità di armonizzare e non di dividere. Nel mercato in realtà le parti devono sempre convergere, come d'altronde appare nel contesto complessivo della dottrina sociale cristiana. Il mercato che conosciamo contiene in maniera implicita e esplicita «forme di sfruttamento, anche delle conseguenze negative derivanti da una crescita contrassegnata da distorsioni e squilibri» (p.23). Lo sfruttamento avviene in varie forme: «L'esclusivo obiettivo del profitto, se mal prodotto e senza il bene comune come fine ultimo, rischia di distruggere ricchezza e creare povertà», ma anche lo «sfruttamento sregolato delle risorse della terra» (p.21). Peraltro «l'uscita dall'arretratezza economica, un dato in sé positivo, non risolve la complessa problematica della promozione dell'uomo, né per i Paesi protagonisti di questi avanzamenti, né per i Paesi economicamente già sviluppati, né per quelli ancora poveri, i quali possono soffrire, oltre che delle vecchie forme di sfruttamento anche delle conseguenze negative derivanti da una crescita contrassegnata da distorsioni e squilibri». (p.23).

Il punto è interessante perché Benedetto XVI, sottolineando lo *sfruttamento* come non era mai avvenuto prima in un'enciclica, non accentua i termini di contrapposizione tra sfruttati e sfruttatori: coglie – in nome del *nuovo modello umanistico* auspicato – un guadagno anche di chi sfrutta, cioè di coloro che sono già nell'area dello sviluppo e che possono e devono trarre vantaggio dal cambiamento predicato, non dovuto solo a convenienze economiche o a facilitazioni tecnologiche, per un *essere bene* che non coincide con l'idea corrente di benessere che abbiamo. Per questo scrive il Papa: «Va sottolineato come non sia sufficiente progredire solo da un punto di vista economico e tecnologico. Bisogna che lo sviluppo sia anzitutto integrale. L'uscita dall'arretratezza economica, un dato in sé positivo, non risolve la complessa problematica della promozione dell'uomo, né per i Paesi protagonisti di questi avanzamenti, né per quelli economicamente già sviluppati, né per quelli ancora poveri, i quali possono soffrire, oltre che delle vecchie forme di sfruttamento, anche delle conseguenze negative derivanti da una crescita contrassegnata da distorsioni e squilibri». Le «leggi» del mercato per la dottri-

na sociale della Chiesa non esistono, anche se un documento episcopale molto autorevole, negli anni cinquanta, imputava alla politica della maggioranza politica di allora una specie di violazione delle *immutabili* leggi del mercato.

Nel testo pontificio vi è quindi molta innovazione che si riscontra sotto numerosi punti di vista. Benedetto XVI, sacerdote dotto e saggio, non inizia dalla valutazione della persona. Sia ben chiaro: per il Papa il riferimento alla persona rimane primordiale. Ma questo riferimento non va mai da solo. Questo è il punto essenziale. Le prime pagine del testo, in realtà, *insistono sulla relazione*. Cioè le persone non nascono sole, non vivono sole e non hanno riferimenti solitari o solipsisti. Le persone sono sempre *in situazione*. Il Papa, per farsi capire, fa riferimento anche alle tre persone della Santissima Trinità. Sono testi su cui riflettere e approfondire studi e riflessioni. Per questo il Papa può ribadire che la carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa. La carità è una struttura di relazione. Non molto tempo fa un illustre professore, davanti alla proposta di dare peso alla carità come asse portante della vita pubblica, ebbe a osservare criticamente che aveva poco senso perché la carità è una virtù teologale che riguarda dunque solo la condotta personale. Era, e forse è ancora, la cultura media di una visione privatistica e individualistica della fede. Ed è tale visione che il Papa respinge sin dall'inizio. Per questo tenere in considerazione la persona nella sua integralità di carne e spirito in Benedetto XVI ha un significato dialettico. Risponde a un disegno divino in cui la persona è il riferimento di un amore speciale del Signore, e non è mai isolata e isolabile.

**Solo con questa ampia premessa il Papa si inoltra nel vedere come le strutture pubbliche istituzionali (e, aggiunte, non istituzionali) assumono un valore e un significato concreto: nella carità che va dalle scelte personali alla concretezza della comunità.** La vita pubblica diventa così il terreno fertile delle relazioni umane e spirituali - complessivamente *sociali* - che vanno governate. La carità anima e sostiene la città dell'uomo per la edificazione della *pòlis*. Così si può concludere il concetto: «Volere il bene comune e adoperarsi per esso è esigenza di giustizia e di carità. Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende la forma di *pòlis*, di città. Si ama tanto più efficacemente il prossimo, quanto più ci si adopera per un bene comune rispondente anche ai suoi bisogni. Ogni cristiano è chiamato a questa carità, nel modo della sua vocazione e secondo le sue possibilità d'incidenza nel-



**Sanja Iveković**, *The Disobedient (The Revolutionaries)*, 2012. Commissionata e prodotta da dOCUMENTA (13) con il supporto del Ministero della Cultura della Repubblica di Croazia Culturnet Croatia. Courtesy l'artista. Foto: Anders Sune Berg

la *pòlis*: è questa la via istituzionale – possiamo dire anche politica – della carità, non meno qualificata e incisiva di quanto lo sia la carità che incontra il prossimo direttamente, fuori delle mediazioni istituzionali della *pòlis*».

Il tessuto del ragionamento papale è dunque disteso su un percorso in cui l'affermazione della persona umana e la sua collocazione nella relazione sociale non consentono separazioni. Separazioni che possono animare, erroneamente, una visione strettamente individualista della vita, oppure sul lato opposto una visione collettivista. Simili deviazioni sono abbastanza frequenti sia nella storia della Chiesa che in quella profana. Le accentuazioni possono essere stimulate certamente da eccessi di valutazione dell'una o dell'altra tendenza, quando queste si articolano in programmi e prassi politiche. Pertanto una visione di umanesimo integrale esige una continua ricomposizione di possibili lacerazioni che spostano l'asse della vita spirituale e sociale su uno soltanto dei lati della

questione. In realtà, dice il Papa, «la creatura umana, in quanto di natura spirituale, si realizza nelle relazioni interpersonali. Più le vive in modo autentico, più matura anche la propria identità personale». Così l'impegno per lo sviluppo assume la forma di un'impresa corale, in cui la dedizione, la gratuità, esprimono la carità che non è freddo istituzionalismo, ma qualcosa di più ricco umanamente e spiritualmente.

In questo senso si deve capire bene anche quel che dice il Papa sulla *governance* mondiale. Non critica le Nazioni Unite come istituzione data storicamente e politicamente. Dice soltanto che dovrebbero trovarsi forme di cooperazione internazionale che diano riscontro sia alla globalizzazione nella sua materialità, sia alla cultura della cooperazione come bisogno sempre più maturo che si connette alla questione infinita della pace e della convivenza. Ai cristiani spetta il compito di diffondere una cultura del dono anche in politica come impegno dell'azione per gli altri senza contropartita. Benedetto XVI va dunque molto più avanti di

una prospettiva moralizzatrice dell'azione pubblica, ma propone un di più che cambi le regole e le leggi "ateizzate" che hanno reso sia l'attività economica sia l'attività politica come finalizzate all'arricchimento senza limiti e al potere sfrenato insoffidente di regole e di consigli collettivi, dedito alla cultura della "ragion di Stato". Se ci saranno – e ci saranno – approfondimenti, si dovrà vedere come la continuità del mercato come si pone oggi possa e debba avere un senso. L'economia assume infatti caratteri nuovi, che cercano qualità e non solo quantità. L'economia investe ogni aspetto pubblico della vita civile e pertanto non si può immaginare un'economia civile diversa da altra economia. Il Papa parla di una sola economia. In tutto il contesto della dottrina sociale la carità e la giustizia sono state sempre parole chiave. Ma adesso il Papa fa un passo in più. Nella sua analisi si trova dunque un avvertimento contro gli inganni che sono insiti nelle "correzioni". Qui si parla di sviluppi nuovi su situazioni nuove che esigono attenzione e buona volontà, e anche attività dei credenti, per proporre idee e prospettive nuove che possono trovare anche forme di organizzazione inedite. Il messaggio è rivolto pertanto ai laici, che devono assumersi oneri dai quali sembrano ritrarsi davanti al fallimento di determinate esperienze politiche, esauritesi probabilmente per limitatezza di orizzonti e di cultura adeguata. Lo stesso giudizio sul capitalismo, che in gran parte è implicito nel testo, apre molte questioni.

**Il Papa non giunge a giudicare il capitalismo come un universale storico, dato come realtà nota e in qualche modo definita e stabile. Semplicemente non ne parla come di un sistema. Giustamente, perché il capitalismo non è stato mai inventato.** Il capitalismo è un frutto di azioni umane nel corso storico, con un risultato che di fase in fase risulta sistemico, senza essere un sistema effetto di un progetto. Una realtà sistemica, ma non un sistema programmato. Non c'è la possibilità di una riforma, ma un mutamento dell'insieme dei comportamenti, delle azioni, delle scelte a breve e a lungo termine e che implicano produzione, ricchezza e consumi, a partire dal processo lavorativo iniziale. Fu il movimento socialista a "inventare il capitalismo" come figura univoca di un processo complesso e plurale che si articolava in mille esperienze concrete. Per il socialismo il capitalismo era diventato una fase necessaria e una figura univoca dello sviluppo umano. Il socialismo, specialmente nella sua versione "scientifica", voleva affermare se stesso come un sistema e quindi aveva bisogno di un modello-sistema da abbattere, mentre storicamente (e nelle politiche istituzionali e sociali) si inseriva nei suoi gangli vitali, col lavoro, col consumo, e alla fine anche con i suoi partiti politici e organizzazioni sindacali. Noi siamo disposti a pensare ai sistemi sociali programmati perché forse siamo ancora influenzati

dal rivoluzionarismo socialista che precede anche il marxismo. L'idea di un programma alternativo, sostenuto da una predicazione intensa e generosa, poteva far pensare all'esistenza di un sistema programmato come si immaginava fosse il capitalismo: con un principio e - si poteva immaginare - con una fine.

Questo capitalismo storico che abbiamo conosciuto e conosciamo (mai identico a se stesso) appare invece come un fenomeno naturalistico in cui la forza di gravità delle potenti entità in campo stabilisce, fonda, produce equilibri di fatto non sempre stabili e non sempre prevedibili nei loro successivi sviluppi. Un caso particolare lo abbiamo laddove il Papa (p.25) espone la novità dell'alienazione da disoccupazione e da precarietà, del tutto diversa e opposta all'alienazione denunciata da Marx nel processo di sfruttamento del lavoro. Il Papa non dà un giudizio di valore sul capitalismo, ma lo dà anche duramente sul mercato assunto come misura di tutte le cose. Qui si pone un tema e anche un problema che riguarda la cultura sociale dominante nell'ultimo secolo. Una cultura che ha avuto nel pensiero di Marx un focolaio che non si confonde con i sistemi politici e neppure col presunto sistema di pensiero marxiano. Non si può evitare di fare riferimento a quello che un testimone epocale di eccezione come Giovanni Paolo II ebbe a dire in un'intervista - peraltro non debitamente valutata - rilasciata per *La Stampa* a Jas Gawronski il 2 novembre del 1993. In quell'intervista appare evidentemente un orientamento che non poteva già da allora essere estraneo all'attuale pontefice. D'altronde lo era stato anche di Paolo VI, come si evince dall'intervento conciliare che riguardò il tema del comunismo<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Solo pro-memoria, anche perché ogni tanto il caso viene risollevato come se un'anima perversa al servizio di Mosca avesse costretto i padri conciliari a non emettere un documento specifico sul comunismo al fine di ribadire la condanna: quando era ancora cardinale Giovanni Battista Montini intervenne alla commissione centrale preparatoria del Concilio, il 4 maggio 1962, con un discorso che fu importantissimo. L'importanza era data anche dal fatto che Montini non aveva mai parlato al Concilio e interveniva su una questione che riteneva cruciale, anche al seguito di ricerche e riflessioni già fatte a Milano come Arcivescovo. Il suo discorso, in sostanza, ribadendo l'opposizione di fondo al comunismo, insisteva su un atteggiamento pastorale che aveva due cardini: uno quello della comprensione dei problemi di disagio sociale che stavano alle radici dell'intero movimento socialista e quindi comunista (e quindi rendere credibile la dottrina sociale della Chiesa); l'altro era quello di mostrare una Chiesa "che capiva" e che non si esercitava in condanne che poi non avevano esito concreto. Se qualcosa si doveva dire, ciò avrebbe dovuto spingere a un'autocritica che forse già cominciava e di cui il futuro Paolo VI aveva avuto qualche segnale e sentore. Montini era sensibile allo "slittamento" della predicazione cristiana verso il comunismo, che forse veniva combattuto non dove stavano le radici del suo insediamento e neppure della sua ragione politica. Sono questioni da approfondire, perché forse avevano una dilatazione già notevole in quel tempo e non si voleva mostrare un atteggiamento accomodante e compromissorio.



Papa Wojtyła, riferendosi ai casi polacchi, non assumeva per la Chiesa un ruolo diretto nella caduta del comunismo, ma faceva riferimento alla predicazione di libertà, ben collocata nei problemi del tempo, compiuta dalla Chiesa. Per quanto riguardava il comunismo come tale, e le ragioni del suo successo relativo in un tempo determinato, disse a Gawronski: “Il comunismo ha avuto successo in questo secolo come reazione a un certo tipo di capitalismo eccessivo, selvaggio, che noi tutti conosciamo bene. Basta prendere in mano le encicliche sociali, e soprattutto la prima, la *Rerum novarum* nella quale Leone XIII descrive la situazione degli operai a quei tempi. L’ha descritto a suo modo anche Marx. La realtà sociale era quella, non c’erano dubbi, e derivava dal sistema, dai principi del capitalismo ultraliberale. È nata quindi una reazione a quella realtà, una reazione che era andata crescendo e acquistando molti consensi tra la gente, e non solo nella classe operaia, ma anche fra gli intellettuali. Molti di loro pensavano che il comunismo avrebbe potuto migliorare la qualità della vita. In questa maniera molti intellettuali – anche in Polonia – si sono abbandonati alla col-

laborazione con le autorità comuniste. Poi, in un certo momento, si sono accorti che la realtà era diversa da quella che pensavano”. Poi Gawronski, osservando le difficoltà della successione di regime ai comunisti, chiedeva se la soddisfazione fosse stata adeguata. La risposta di Giovanni Paolo II fu: “Penso che sia sbagliato porre il problema in questi termini. Certo era legittimo combattere il sistema totalitario, ingiusto, che si definiva socialista o comunista. Ma è anche vero quello che dice Leone XIII, cioè che ci sono dei ‘semi di verità’ anche nel programma socialista. È ovvio che questi semi non devono andare distrutti, non devono perdersi. Ci vuole oggi un confronto preciso e oggettivo, accompagnato da un vivo senso di discernimento. I fautori del capitalismo ad oltranza, in qualsiasi forma, tendono a misconoscere anche le cose buone realizzate dal comunismo: la lotta contro la disoccupazione, la preoccupazione per i poveri”.

**Gawronski domandava poi con riferimento al discorso papale tenuto a Riga, una spiegazione del fatto che avesse dichiarato che c’è “un nocciolo di verità” nel marxismo. La**

risposta era la seguente: “Ma questa non è una novità. È stato sempre un elemento della dottrina sociale della Chiesa, lo diceva anche Leone XIII e noi non possiamo che confermarlo. Del resto è anche quello che pensa la gente comune. Nel comunismo c’è stata una preoccupazione per il sociale, mentre il capitalismo è piuttosto individualista. Questa attenzione al sociale nei paesi del socialismo reale – come ho accennato prima – ha avuto però un prezzo molto alto, pagato con un degrado in molti settori della vita dei cittadini”. Gawronski chiede allora al Papa se egli sia più contrario al capitalismo che al comunismo. Ecco la risposta: “All’origine di numerosi gravi problemi sociali ed umani che attualmente tormentano l’Europa e il mondo si trovano anche le manifestazioni degenerate del capitalismo. Naturalmente il capitalismo odierno non è più quello dei tempi di Leone XIII. Esso è cambiato, ed è in buona parte merito anche del pensiero socialista. Il capitalismo oggi è diverso, ha introdotto degli ammortizzatori sociali, grazie all’azione dei sindacati ha varato una politica sociale, è controllato dallo Stato e dai sindacati. In alcuni Paesi del mondo, però, è rimasto nel suo stato ‘selvaggio’, quasi come nel secolo scorso”.

La situazione del regime complessivo nell’est europeo veniva poi evocata come una condizione sotto certi aspetti paradossale e intrinsecamente contraddittoria, perché quei popoli hanno sofferto un dato del tutto negativo come il totalitarismo, e tuttavia hanno acquisito un senso sociale superiore a quello dell’Occidente. Si tratta di argomenti da approfondire. Ma è interessante la quasi rivelazione storica – accennata anche da altre fonti – laddove il Papa osserva: “Forse questo è stato anche uno dei motivi per cui 15 anni fa è stato eletto un Papa proprio dalla Polonia”. Si tratta di un riferimento, a suo modo *piccante*, alla *Östpolitik* della Santa Sede, sulla quale evidentemente non sappiamo ancora tutto, anche per quanto concerne la stessa elezione di Wojtyła al soglio pontificio. Il fatto che emerge è che debba essere formulato un giudizio (oggi per ieri e per domani) per andare oltre il capitalismo senza il comunismo come pericolo imminente. Si potrebbe forse dire che *simul stabunt simul cadent*: e allora il discorso si allarga. Notiamo il dato nuovo, destinato, forse non subito, a provocare dibattiti. Al momento, di fatto, non ha suscitato la risonanza che si poteva attendere quella che sembra essere un’apertura di gioco. Si tratta di eventi che si legano alla pubblicazione dell’enciclica.

Nella Chiesa c’è la consapevolezza dell’importanza di un confronto critico sulla condizione sociale del mondo contemporaneo e le contraddizioni che ne sorgono, vecchie e soprattutto nuove. Quando *L’Osservatore romano* (21 ottobre 2009) ha pubblicato una versione quasi completa del saggio del teologo

Georg Sans su *Che cosa rimane di Marx dopo la caduta del muro di Berlino*, pubblicato dalla rivista dei Padri Gesuiti *La civiltà cattolica* (17 ottobre), si poteva pensare a un dibattito, a uno sforzo di comprensione. Il teologo col suo studio puntava a due risultati: il primo, quello di fare un bilancio culturale dell’opera di Marx; l’altro, di accreditare un’ipotesi di lavoro che parte dal presupposto che nella storia della cultura non possono esserci lacune e che pertanto occorresse cogliere quella che mons. Olgiati avrebbe chiamato “anima di verità”. Adesso il discorso è aperto, soprattutto a causa dell’ufficialità delle sedi in cui si è iniziato, con qualche intenzione a modo suo programmatica. L’intenzione di vederci più chiaro nel pensiero di Marx si può fare risalire a papa Benedetto XVI, che già nell’enciclica *Spe Salvi* del 3 novembre 2007 aveva scritto al p. 20: «Con puntuale precisione, anche se in modo unilateralmente parziale, Marx ha descritto la situazione del suo tempo ed illustrato con grande capacità analitica le vie verso la rivoluzione – non solo teoricamente: con il partito comunista, nato dal manifesto comunista del 1848, l’ha anche concretamente avviata. La sua promessa, grazie all’acutezza delle analisi e alla chiara indicazione degli strumenti per il cambiamento radicale, ha affascinato ed affascina tuttora sempre di nuovo. La rivoluzione poi si è anche verificata nel modo più radicale in Russia. Ma con essa si è reso evidente anche l’errore fondamentale di Marx»: cioè che non aveva detto niente su cosa si poteva attendere successivamente dalla rivoluzione, a parte il meccanicismo di certi risultati dei cambiamenti economici e sociali. **Nell’enciclica *Caritas in Veritate* il papa va oltre: il riferimento a Marx cede il passo a un vero utilizzo di categorie interpretative del capitalismo e dello sfruttamento nella società contemporanea.** Soprattutto nella valorizzazione del lavoro come creatività e come espressione della persona sulla quale devono rifluire tutti i vantaggi sociali dell’esistenza terrena. Qui non si può andare molto oltre e si dovranno trovare sedi per esami più accurati. Tuttavia non mancano altri esempi di analisi sociali come quella del teologo E.-W. Böckenförde<sup>2</sup>. Il punto di vista del teologo ha riferimenti storici e culturali espliciti. In un paragrafo dedicato alla *Attualità del marxismo* scrive: «Già più di 150 anni fa Karl Marx lo aveva chiaramente analizzato ed espresso e si resta colpiti dall’attualità della sua prognosi: “Grazie allo sfruttamento del mercato mondiale essa [la borghesia] ha reso cosmopolita la produzione e il consumo di tutti i paesi. Ha privato l’industria del suo fondamento nazionale. Le antichissime industrie nazionali sono state e sono gior-

2 *Il Regno Attualità*, n. 10, 15 maggio 2009.

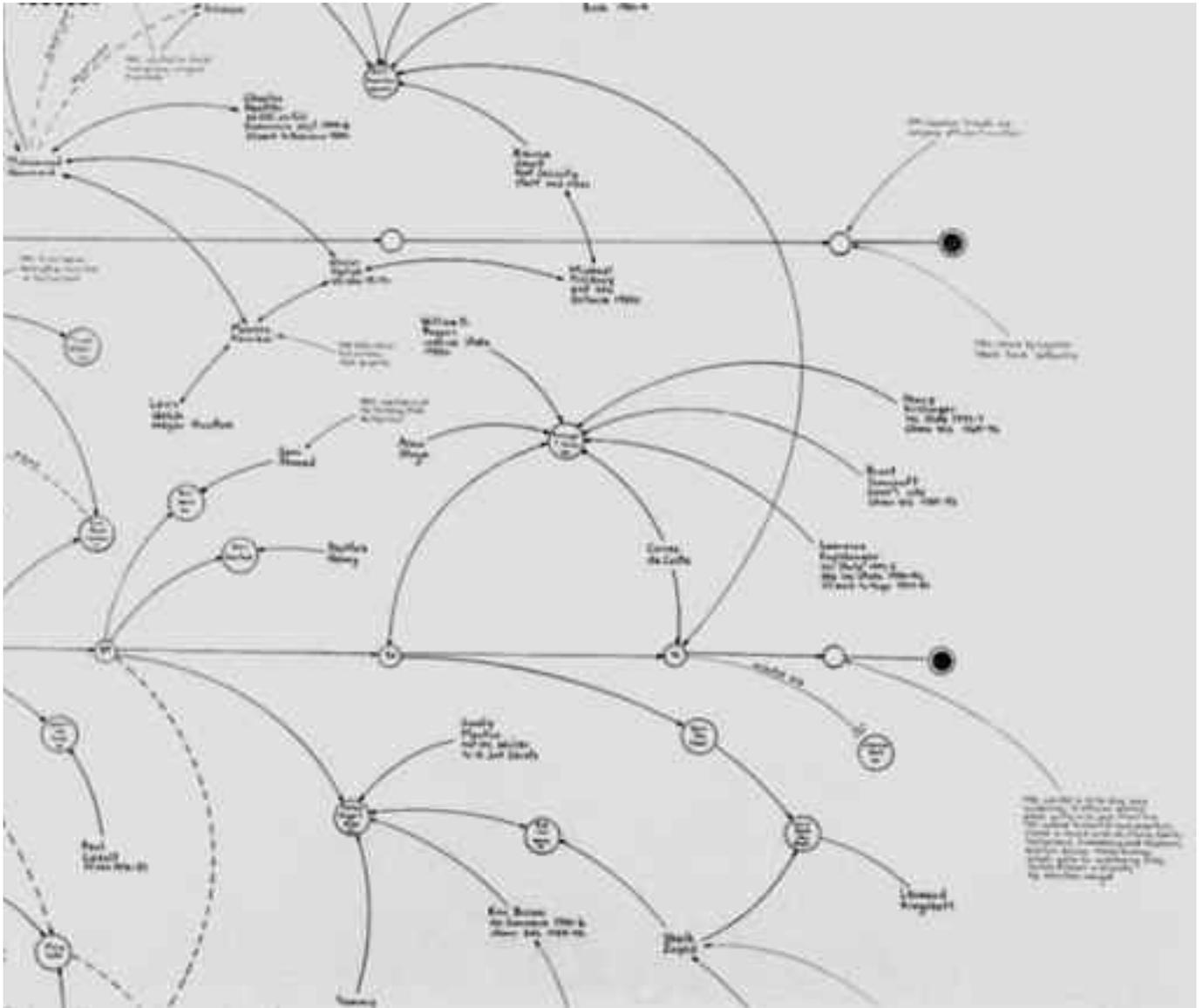
nalmente annientate. Vengono rimpiazzate da industrie nuove, la cui introduzione diventa una questione di vita o di morte per tutte le nazioni civili, industrie che non lavorano più materie prime locali, bensì materie prime importate dalle zone più lontane e in cui i prodotti non vengono consumati esclusivamente nel paese ma dappertutto nel mondo [...]. Al posto dell'antica autosufficienza e dell'isolamento locale e nazionale subentra un traffico universale, un'universale dipendenza reciproca fra le nazioni. E come nella produzione materiale, così anche in quella intellettuale. Grazie al celere miglioramento di tutti gli strumenti di produzione, alle comunicazioni rese estremamente più agevoli, la borghesia porta la civiltà a tutte le nazioni. I bassi prezzi delle sue merci sono l'artiglieria pesante con cui essa rade al suolo tutte le muraglie cinesi [...], costringe tutte le nazioni ad adottare, se non vogliono morire, il modo di produzione borghese».

Si tratta di una citazione interessante, perché è quella di un testo in cui Marx celebra la borghesia come forza rivoluzionaria. Böckenförde trae una conclusione di quadro generale. Scrive: «Il nuovo orientamento solidaristico e la trasformazione di un esteso sistema d'azione economico che, come abbiamo mostrato, non tiene conto della natura e della vocazione dell'uomo, e anzi le contraddice, non avviene da sé. Richiede un potere statale in grado di agire e decidere, che oltrepassi la mera funzione di garanzia dello sviluppo del sistema economico e di accertamento del parallelogramma delle forze, ma assuma efficacemente la responsabilità del bene comune mediante la limitazione, l'orientamento e anche il rifiuto del perseguimento del potere economico, cercando continuamente di ridurre al tempo stesso le disuguaglianze sociali. È impossibile realizzare una tale trasformazione con semplici interventi di coordinamento». Notiamo che la nostra Costituzione all'articolo 41 recita: «L'iniziativa economica privata è libera. Non può svolgersi in contrasto con l'utilità sociale o in modo da recare danno alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana. La legge determina i programmi e i controlli opportuni perché l'attività economica pubblica e privata possa essere indirizzata e coordinata a fini sociali». Bene: accade adesso che vi sia un'iniziativa politica per cancellare o quantomeno correggere tale norma fondamentale. C'è uno scontro di cultura politica che riguarda i principi. Così possiamo dire che la norma dell'art. 41 è espressione anche del pensiero sociale cristiano, e stupisce l'indifferenza verso l'iniziativa abrogazionista. Naturalmente può essere la prassi a decidere la questione. I padri costituenti si rifecero al pensiero dei papi anche prima del concilio. Già Pio XI ebbe a dire nella *Quadragesimo anno* del 1931 (p.12): «Il pote-

re civile non è meramente guardiano dell'ordine e del diritto, ma deve adoperarsi in modo che «con tutto il complesso delle leggi e delle politiche [...] ordinando e amministrando lo Stato, ne risulti naturalmente la pubblica e privata prosperità». E ribadiva un pensiero di Leone XIII. Le citazioni potrebbero essere fitte e precise.

D'altra parte, si potrebbe ripetere la notazione che faceva Giuseppe Dossetti nel suo famoso discorso all'Unione dei Giuristi cattolici nel 1951, dove notava: «Nella storia di centocinquanta anni dello Stato Moderno una sola libertà risulta sempre sostanzialmente riconosciuta e garantita: la libertà di iniziativa privata e la proprietà degli strumenti di produzione: tanto più garantita quanto più grande, e perciò più potente, fosse la quantità di beni posseduti». Dossetti aveva messo in luce la sostanziale immunità dall'ordinamento giuridico della società economica (e quindi della sua prevalenza sull'ordinamento giuridico), eccezion fatta per i regimi comunisti (mentre valeva per le dittature fasciste). Va ricordato per indicare che non si tratta di una questione di scuola filosofica e teologica, ma di lotta sociale e politica. In sostanza nella nostra Costituzione il principio era stato affermato, salvo trovare difficoltà nelle diverse politiche sociali ed economiche. Adesso siamo al punto di riprendere il cammino dai principi davanti all'ondata di ripresa liberistica che infiamma tutte le classi dominanti del mondo, con l'utilizzazione dello spazio geopolitico della globalizzazione. Il problema generale e di fondo è ancora espresso dallo stesso Böckenförde, quando a conclusione del suo articolo, scrive: «Dove si trova oggi una tale statualità? Di fronte all'intreccio economico mondiale la forza dello Stato nazionale non è più sufficiente; sarà sempre sconfitta dalle forze economiche che operano a livello mondiale. D'altra parte, è impossibile organizzare una situazione a livello mondiale, sotto forma di Stato planetario: lo si può fare solo per e in aree limitate, che sono in relazione fra loro e collaborano. L'appello è rivolto quindi innanzitutto all'Europa. Ma essa avrà la volontà e la forza politica?»

**L'apertura di gioco, nel nuovo contesto, non significa la fondazione di una corrente dialogante, compromissoria o tendente a stabilire commistioni teologiche e teoretiche: ma significa assumere quel che in un grande lavoro di analisi sociale ed economica può servire a creare un nuovo ordine sociale in uno sviluppato ambiente umano rinnovato o da rinnovare.** Per suo conto Sans fa molte precisazioni storiche, chiarendo che molti equivoci vengono non da Marx ma dal suo primo interprete, che fu Engels, e poi da tutto il cosiddetto *marx-leninismo* costruito dagli "scolastici" di Stalin (la linea Bucharin) quale "sistema" del materialismo storico e dialettico, in-



segnato negli appositi manuali di Mosca e di Leningrado. Sans mette in evidenza la “singolarità personale” di Marx, prima di conoscere Engels e prima del movimento socialista. Tuttavia, sebbene vengano valorizzati anche da Sans i *Manoscritti del 1844*, viene scartata l’idea di un pensiero filosofico compiuto che si esaurisce in una fase giovanile. Certamente l’interesse umanistico di Marx lo porta allo studio della struttura economica e dell’alienazione. Osserva Sans: «Naturalmente in una prospettiva odierna la descrizione di Marx dell’ordine economico capitalista va corretta in numerosi punti. Ma proprio se si

tiene conto della problematica della globalizzazione, almeno su due punti non gli si possono muovere obiezioni. Anzitutto l’idea che non corrisponde alla natura dell’uomo intendere il lavoro retribuito come semplice mezzo per assicurarsi l’esistenza fisica. Il valore antropologico del lavoro non consiste neppure semplicemente nel fatto che si debba esigere condizioni dignitose di lavoro e un giusto salario. Ogni società deve invece fare in modo che ognuno sia in grado di realizzare se stesso nella propria attività professionale e di contribuire al benessere di tutti. Questa osservazione conduce al secondo punto, su cui

Marx non può ritenersi superato, e cioè riconoscere che la forma del lavoro, come pure la spartizione tra povertà e ricchezza, non sono dati naturali, ma l'espressione di strutture create dall'uomo, delle quali egli stesso deve essere reso responsabile. Chi ritiene che determinate situazioni sociali siano ingiuste, deve essere poi pronto a porre in discussione le strutture economiche di cui esse sono la conseguenza.

Qui potremmo ricordare che Marx non elaborò mai un "sistema" né economico né filosofico. Morì molto prima di aver messo mano al completamento della sua opera fondamentale, *Il Capitale*, e prima di aver elaborato quella che a lui stava molto a cuore e che era la "dialettica" che avrebbe dovuto chiarire la sua visione generale del mondo. L'opera incompiuta aveva certi principi generali, quali ad esempio la convinzione che la rivoluzione comunista avrebbe cambiato l'uomo (*Manoscritti*), la forza delle relazioni sociali, la dominanza dell'economia (non la dominanza dello Stato, che sarebbe stata solo provvisoria nella transizione), l'immanentismo assoluto, come poi chiarirà in Italia Antonio Gramsci. Questi, in modo abbastanza trascurato dagli esegeti della prima ora, e pur non disponendo dell'opera intera di Marx, aveva colto l'aspetto fondamentale della cosiddetta *concezione materialista della storia* (dizione che, come pure *materialismo storico*, non fu mai adottata da Marx). Aveva infatti affermato che «l'espressione tradizionale che l'anatomia della società è costituita dalla economia è una semplice metafora»<sup>3</sup>. Altrove aveva messo in luce che il partire dall'economia significava aggredire la questione sociale dalla parte controllabile della *quantità*.

**Oggi è possibile prendere in considerazione Marx non più come preteso ideologo, ma come analista, evitando di calare nella critica al movimento comunista tutto quello che riguarda il pensiero di Marx che non può neppure essere chiamato marxista.** A conferma ci sono le stesse dichiarazioni di Marx che scriveva al genero Lafargue di non essere marxista. E negava l'appellativo a se stesso e anche agli altri che volevano un "sistema politico" marxista. Engels stesso si attivò per smentire l'esistenza di un sistema marxista. Va da sé – anche solo da questi accenni – che emerge un problema di analisi di concetti e di linguaggi, nonché di vicende storiche e intellettuali, che merita un'attenzione che ancora non c'è, e che quasi stranamente ci viene segnalato senza clamore dal Papa e dai suoi teologi. È rimasta aperta una certa inconsistenza teoretica (in senso tecnico-filosofico) di Marx, che egli stesso aveva riconosciuto. Tale incertezza dovette verificarsi assai presto, quando, vivente Marx, sorse la questione del marxismo come ideo-

logia politica di consumo partitico. Erano sorti allora marxismi nei quali il fondatore non si riconosceva. Egli vedeva sorgere gruppi che si chiamavano marxisti e che usavano il suo nome per combattersi reciprocamente.

La vicenda ricostruisce Haupt che ha scritto: «Il nucleo marxista che si forma nella socialdemocrazia tedesca diventa una corrente ben delimitata che si appresta, attraverso la lotta ideologica incessante, a conquistare l'egemonia. Il destino dei termini "marxista" e "marxismo", la loro presentazione e diffusione in una grande configurazione e con un nuovo contenuto, avvengono nel fuoco di una lunga e dura battaglia teorica e politica, condotta da un gruppo che si definisce fin dall'inizio "marxista conseguente" e si propone di far trionfare il "marxismo", elevandolo a dottrina ufficiale della *Parteiheewegung* (movimento del partito). Esso si avvale dell'appoggio teorico di Engels, la cui parte, in questo processo di egemonizzazione sarà assai notevole, e dall'appoggio politico dei due capi incontestati del partito Bebel e Liebknecht. Ma il battesimo della scuola e della dottrina avvengono all'insaputa di Marx e di Engels e loro malgrado. Essi non hanno dato un visto d'entrata a questo neologismo, al contrario reagiscono irritati ad esso, lo rifiutano. Marx preferisce definire la sua teoria "socialismo materialista critico"; Engels parla a sua volta di "socialismo critico e rivoluzionario" ("a distinguerlo dai suoi predecessori [...] è proprio questa base materialistica"), oppure lo chiama "socialismo scientifico", il termine usato in contrapposizione al "socialismo utopistico". Solo eccezionalmente e in tono vagamente ironico Engels ricorre negli anni '70-'80 alle definizioni già correnti sotto la penna degli avversari. Così, nel 1877, a proposito della "Dühringmania" diffusa nella SPD, parla delle asserzioni dei marxiani e dei "dühringiani"; nel novembre 1882, con un'allusione ironica al pamphlet di Paul Brousse, fa uso del termine "marxista" e "marxismo fra virgolette». Haupt, poi, spiega meglio utilizzando una lettera di Engels. Scrive: «In una lettera di risposta a Bernstein del 2-3 novembre 1882, scrive: - Quanto alla vostra affermazione ripetuta della grande disgrazia del "marxismo" in Francia, non avete probabilmente altra fonte che questa, ossia «del Malon di seconda mano». Nella ricordata lettera a Bernstein Engels riferisce anche che Marx ebbe a dire in una lettera a Lafargue: «Una cosa è certa, che io non sono marxista»<sup>4</sup>. E può servire ricordare anche quel che scrisse Marx a Dietzen nel 1868: «Quando mi sarò scrollato

3 A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino 1975, vol. II, p.1473.

4 Haupt fa una breve storia del termine marxismo e del suo uso (*Marx e il marxismo* in *Storia del marxismo* vol.I pp.284-314, Torino, 1978). Per i riferimenti in cui Marx dichiara il suo non-marxismo vedere D. Mc Lellan, *Karl Marx*, Milano 1973, p.453; poi M.Rubel *Marx critico del marxismo*, Bologna 1981, p.63.

to di dosso il peso dell'economia scriverò una dialettica. Le vere leggi della dialettica sono già contenute in Hegel. Sebbene in forma mistica. Bisogna eliminare questa mistica». In altre occasioni questa intenzione verrà riproposta talora anche in modi più aspri. Marx avvertiva di non aver «fatto filosofia», e le biblioteche scritte sul pensiero filosofico di Marx andrebbero tutte messe al condizionale per tale ragione. Marx, morì troppo giovane rispetto al suo programma di ricerca e di lavoro. D'altra parte il Lange nella sua *Storia del materialismo* non pose Marx, e si può dire ad acuta ragione veduta.

**A sua volta il cardinale Reinhard Marx dedica molte pagine a una rilettura di Karl Marx che mette in luce la positività non solo del suo realismo storico, ma anche della sua lotta per la libertà<sup>5</sup>.** In pratica il vescovo di Monaco compie uno sforzo di riunificazione delle ragioni che hanno animato per una certa fase storica i complessi problemi sociali. Il suo pensiero è che non si può far finta che la cultura del socialismo anche rivoluzionario, sia pure con gli esiti negativi del sovietismo, non sia esistita o sia stata irrilevante: e che comunque una specie di *damnatio memoriae* la possa cancellare impunemente dal novero delle esperienze politiche e intellettuali. Lo stesso cardinale pone un segnale preciso del nuovo cammino della Chiesa: «Accanto all'enciclica del 1963<sup>6</sup>, fu il Concilio vaticano II (1962-1965) a porre i più importanti segni nella comprensione da parte della Chiesa dell'importanza dei diritti umani. *In primis*, certo, la costituzione pastorale *Gaudium et spes*, sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, in cui si sottolinea il significato della dignità umana e l'autonomia che di conseguenza ne deriva; ma soprattutto la Dichiarazione sulla libertà religiosa, *Dignitatis humanae*, che sancisce la libertà dell'uomo di scegliere la propria religione quale espressione sostanziale della dignità personale e che può quindi essere considerata una pietra di paragone di come la Chiesa abbia recepito la nozione dei diritti umani. Il nostro papa Giovanni Paolo II, morto nel 2005, nel suo ultimo libro ha definito l'idea di libertà quale punto centrale costitutivo del suo annuncio sociale».

Queste notazioni sono relative a una svolta della Chiesa che trova materia proprio a partire dal sociale. Se si pensa alla drammatica vicenda dei diritti e della libertà nella storia della Chiesa si capisce che il cambiamento ha significati e risonanze senza precedenti e più che innovativi. Il punto di svolta è dunque la costituzione conciliare *Gaudium et spes* sulla Chiesa e il mondo contemporaneo. Non è un documento d'epoca. Più che un testo autorevo-

le, è in primo luogo un gesto e una scelta. In qualche maniera è un rovesciamento di prospettiva della linea pastorale *continua* della Chiesa. Per la prima volta la Chiesa compie un passo di svolta nella sua storia, assumendo la questione dell'uomo, la questione antropologica, che è la figura propria di una dimensione aggregante non solo culturale e neppure solo teologica, ma umana, storica, che ha per riferimento non solo la comunità cristiana, ma l'intera umanità. Il segnale più interessante di questo dato storico lo possiamo cogliere nel discorso che Giovanni Battista Montini, ancora cardinale e arcivescovo di Milano, tenne in Campidoglio il 10 ottobre del 1962. La data è indicativa e di rilievo poiché era già stato fissato il giorno di apertura del Concilio per l'11 ottobre, cioè il giorno successivo. Il cardinale aveva posto una domanda sulle aspettative dell'assemblea. Aveva chiesto "quale rapporto questo concilio ecumenico abbia con Roma. Ed è chiaro che così dicendo nessuno di noi pensa al rapporto esteriore, che deriva dal fatto che un tale avvenimento si celebra a Roma". Si tratta di "cercare il perché di questa cittadinanza e a valutare il rapporto spirituale che intercede tra l'Urbe e la riunione dei Vescovi di tutto il mondo intorno al vescovo di Roma". Da qui discende l'importanza di quel che dirà subito dopo su un evento storico che non riguardava e non riguarda solo la situazione italiana. L'oggetto è il potere temporale: non solo lo Stato della Chiesa, ma qualcosa di più ampio che copre fatti e problemi che riguardano l'intera Chiesa e il suo atteggiamento come realtà spirituale davanti al mondo: riguardano il potere.

Disse Montini: "Pare innanzitutto notevole il fatto che questo imminente Concilio si celebra a Roma, la quale lo accoglie con molto onore e con molta circospezione, e si trova in condizioni ben diverse dalla Roma che accolse il primo Concilio Vaticano; Roma papale quella, Roma italiana questa. Il confronto fra l'Urbe del 1870 e la città del 1962 sorge spontaneo alla mente per rilevare non tanto l'aspetto esteriore, enormemente e splendidamente migliorato della Roma odierna e assai differente dal volto, sempre regale ma invecchiato e sofferente della Roma ottocentesca di allora, quanto per ricordare il comportamento ideale e politico, stanco e inquieto a quel tempo, febbrile e vario, ma ben delineato al tempo nostro. Non si può dimenticare che la presenza del Concilio Ecumenico a Roma nel '70 non valse a placare il fermento politico che dentro e fuori l'agitava, né a contenere la pressione degli avvenimenti, che portarono, proprio in quei giorni, alla caduta del potere temporale del Papa, ed insieme, con la Bolla *Postquam Dei Munere* del 20 ottobre 1870, alla sospensione del Concilio Vaticano primo, praticamente – lo abbiamo appreso adesso – alla sua fine. Parve un crollo; e per il dominio territoriale pontificio lo fu; e parve allora, e per tanti

5 R. MARX, *Il Capitale, una critica cristiana alle ragioni del mercato*, Rizzoli, 2009.

6 La *Pacem in terris*, n.d.r.

anni successivi, a molti ecclesiastici e a molti cattolici non potere la Chiesa romana rinunciarvi, e accomunando la rivendicazione storica della legittimità della sua origine con l'indispensabilità della sua funzione, si pensò doversi quel potere temporale recuperare, ricostituire. E sappiamo che ad avvalorare questa opinione, per cui fu così travagliata e priva delle sue più cospicue forze, quelle cattoliche, la vita politica italiana, fu l'antagonismo sorto tra lo Stato e la Chiesa". Poi Montini osserva che nonostante le molte rassicurazioni, a lungo queste non convinsero il Papato ad accettare il fatto che lo "sgabello terreno" fosse inutile e che lo Stato pontificio era stato destinato a finire come accade a ogni realtà politica. E qui Montini esprime la sua osservazione fondamentale: "Ma la Provvidenza, ora lo vediamo bene, aveva diversamente disposto le cose, quasi drammaticamente giocando negli avvenimenti". Si potrebbero fare molte osservazioni, ma qui il discorso si limita a segnalare la svolta della rinuncia al potere temporale e alle molte conseguenze che se ne possono trarre. La stessa indizione del Concilio converge su questo unico punto che riassume un destino storico, oltre che la rinascita di una missione non nuova, ma rinnovata secondo domande e bisogni venuti in secoli di lacerazioni, conflitti profondi e non solo di rimediabili incomprensioni.

**Nei primi tre secoli il cristianesimo aveva sostenuto la libertà di coscienza, negando allo Stato il diritto di imporre una religione. Ma dopo Costantino (313), e soprattutto dopo l'editto di Teodosio (380), la Chiesa si era abbandonata alla tentazione di impiegare la forza e di perseguire gli eretici.** La convinzione di avere il possesso di una verità esclusiva da poter imporre a tutti, con ogni mezzo, è andata contro la libertà di coscienza in una esperienza lunga secoli. Indubbiamente non ci furono solo sordide spiegazioni di potenza, che pure ci furono, ma si trovarono giustificazioni di pensiero quasi teologico in sant'Agostino, o in san Tommaso, che sentirono il problema della tolleranza come una questione aperta, ma finirono tutti per accettare una specie di ragion di Stato di carattere fideistico se non propriamente teologico. La storia delle conversioni dei popoli, tra cui fu notevole quella compiuta dai Carolingi, ma poi l'Inquisizione, furono una caduta generalizzata nelle logiche temporali (e accettate nella *civitas christiana*), tanto che gli stessi protestanti praticarono forme di sopraffazione in nome della confessione religiosa. Con tutte le spiegazioni che si possono dare in nome della condizione storica, dello spirito del tempo o altro del genere, l'affermazione finale della libertà di coscienza e della tolleranza venne a un certo punto – e finalmente – certamente all'interno della civiltà cristiana, ma contro la Chiesa e contro l'impostazione temporalista e di potere

che fondava la sua presenza storica. L'illuminismo fu la grande opera civile in cui l'umanità nel suo complesso cercò e in larga misura ottenne l'affermazione della libertà.

Questo è il quadro che nell'epoca moderna vede la Chiesa ancora avvolta e coinvolta in questioni di potenza e di potere diretto. Ma la presa di coscienza legata alla forza diffusiva del messaggio cristiano in un progressivo percorso di affrancamento si espresse ad esempio nel suscitare una spiritualità evangelica nei laici, in una disposizione adatta a creare un mondo migliore dove le strutture della carità potessero essere affermate. Questo accadeva anche se nella nostra formazione culturale agiva ancora una linea pedagogica che si fondava su un programma apologetico a tutto campo. Tale programma pedagogico e più ampiamente culturale, costringeva a trovare giustificazioni per il potere temporale, per l'Inquisizione, per l'assassinio di Giordano Bruno, per la persecuzione di Galileo, per il legittimismo e lo Stato assoluto, e così via. Ma il rinnovamento camminava con passi energici e spediti. Per fare un riferimento letterario ricordo l'opera di Jacques Maritain. Questi individuò il problema nuovo nella questione antropologica, non risolta nella cultura del Rinascimento, ma in realtà in tutta la vicenda storica della Chiesa. Il concetto fu sviluppato con ampiezza nell'opera ecclesiological di un suo discepolo che poi divenne anche cardinale, Charles Journet, che produsse una densissima ricerca in due volumi, *L'Église du Verbe incarné*. Il libro era in sospetto se non di eresia di un non conformismo allora deplorabile. Si imputava a Journet di fare eccessivo riferimento ai concili a danno delle dichiarazioni pontificie. Si trattava di impostazioni nuove che precisavano la struttura storica della Chiesa e soprattutto davano un'idea nuova del cosiddetto potere indiretto *in temporalibus* del Papato. Se teniamo presente che non sono neppure molti gli anni in cui certi fenomeni si verificavano dobbiamo dare atto a Giovanni XXIII che la sua decisione di indire il concilio sia stata veramente ispirata dallo Spirito Santo, e che giungeva a cercare una risposta urgente a domande per le quali il lavoro sarebbe dovuto andare oltre la convocata assemblea dei vescovi.

**I Padri conciliari, quasi per "forza di cose" (ma sarebbe esagerato dire spontaneisticamente e casualmente) finirono per trovarsi in una situazione nuova rispetto al tipo e ai modelli di teologia che avevano accompagnato la loro prima formazione e quella che trapelava, per così dire, nella guida normativa della condotta morale e religiosa dei fedeli, prevalente nella pastorale ecclesiastica e nei catechismi.** Condotta che appariva più morale, spesso, che religiosa. Ma grazie all'accumulo di riflessione, di cultura, di contemplazione che molti Padri riuscirono a portare al concilio attraverso se stessi e attraverso i lo-

ro esperti, talora di grande valore, finirono per mettere insieme risposte a domande che non erano mai rese esplicite come questi formali. Ciò avveniva con una scelta di temi ed un'affermazione di prospettive che erano le risposte possibili, anche se generali, alle domande nuove di un tempo che sempre più diventava il "tempo del Concilio". Si passava, anche rapidamente, da formulazioni iniziali tradizionali ad altre del tutto innovative. Entrava in gioco, accanto a una dialettica domanda/risposte, un'altra dialettica problemi/ soluzioni. Va da sé che la seconda è rimasta aperta come un tema di convergenza spirituale per tutti, ma significativa per l'impostazione più esistenziale che dava ad una presenza cristiana non divisa tra il campo della convinzione soggettiva e teoricistica e la prassi quotidiana. In tale prospettiva la *Gaudium et Spes* ha caratterizzato l'intero messaggio conciliare, definendone una qualificazione essenziale che va tenuta presente anche nelle nostre riflessioni. In realtà talora il Concilio, anche nelle parole dei Papi, può apparire come qualcosa di delimitato, come un *pacchetto* che si "applica", come un grande e ricco patrimonio teologico e culturale ricolmo soprattutto di indicazioni da seguire. Si trascurerebbe, tuttavia, soffermandosi in certi atteggiamenti anche polemici e critici espressi al di là di una necessità di continua autocoscienza comunitaria, il dato essenziale che il concilio contiene: cioè che esso soprattutto esprime una vita, e pertanto non sta sopra all'umanità, ma ne permea la presenza nella storia e nell'attività ordinaria delle persone.

**Perciò, e non potrebbe essere diversamente, non si può insistere molto neppure su certe osservazioni elaborate sul "concilio negato" oppure sul "concilio tradito", come se esso nella vita storica della Chiesa potesse consentire facilmente rinnegamenti e sconfessioni impossibili senza lacerazioni visibili di ben altro momento e portata di quelle che sperimentiamo.** Solo un concilio normativo o prevalentemente normativo potrebbe consentire queste osservazioni negative. D'altra parte non si vede come, ad esempio, un'autorità ecclesiastica, anche di elevatissimo grado, potrebbe intraprendere un cammino all'indietro. Il rischio, casomai, sarebbe che l'insieme – proprio nel suo "insieme" – non facesse passi innanzi e si autocompiacesse esclusivamente di un risultato: che cercasse di conservare soltanto un patrimonio, morale e spirituale, senza una sua teoria dello sviluppo che dovrebbe pur possedere anche la Chiesa.

Credo che questo sia il significato della comprensione possibile (quale schema complessivo di interpretazione della fase presente) della Chiesa come universale strumento di salvezza: stabilendo un rapporto corretto fra Chiesa e mondo tale da porre in relazione concreta il piano soprannaturale e quello naturale. L'ossatura strutturale che regge la costituzione pastorale è

quella indicata nel p.22 del testo. Qui si premette che "solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo". Si tratta del tema cruciale, perché i Padri vogliono indicare che la Redenzione entra in un destino più ampio, che va oltre la questione tragica del peccato originale. Pare si possa parlare di una specie di immersione della storia umana nel disegno divino, in una vicenda in cui il passaggio della venuta di Cristo è una specie di tappa non incidentale, ma disegnata in un progetto di ampia portata. "Adamo infatti, il primo uomo – dice il testo – era figura di quello futuro (Rom, 5,14) e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo Amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione". Lo snodo logico è centrale perché il peccato introdotto da Adamo sta all'interno e non all'esterno di una storia della salvezza che viene da lontano e va lontano. Prosegue la Costituzione: "Egli [Gesù] è l'immagine dell'invisibile Iddio, egli è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato. Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata, per ciò stesso essa è stata anche per conto di noi innalzata a una dignità sublime. Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo, ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria Vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi tranne che nel peccato".

Si potrebbe proseguire, ma allora si dovrebbe procedere in qualche modo a una *sacra lectio divina* dell'intero documento, e non è il caso. Quello che conta cogliere è che la solidarietà (termine più banale, ma più terra terra e umano di "amore attivo") tra la sfera del divino e quella dell'umano appare così stretta da non far pensare quasi più a un vero confine. Questo significa che con Cristo la storia umana acquista, o riacquista, una sua dignità che è aperta all'immortalità, ma anche a una crescita nel tempo che noi possiamo chiamare anche sviluppo o processo civilizzatore. Da qui discende tutto lo "stile di vita" di cui ci parla la *Gaudium et Spes*: che non è un atto di fede a scatola chiusa verso l'essere cristiani in base a un ottimismo privo di storia. Al contrario, tutti i problemi vengono proposti come questioni che esigono soluzioni. Soluzioni storiche, nel tempo e non prive di contraddizioni anche serie e impegnative. Si va dalla carità fraterna a quella strutturale, dalla giustizia alla creazione di strutture di pace, dal venirsi incontro alla convenienza di un aiuto reciproco che deve avvenire attraverso le grandi costruzioni economiche e giuridiche. L'antropologia conciliare consegnata a questa Costitu-

zione elabora un grande disegno dei rapporti tra Chiesa e mondo, non più soltanto in termini di appartenenza confessionale cristiana ma cristologica: che come tale ha per riferimento l'intera umanità, quella che ha peccato prima e quella che è destinata alla redenzione poi, in una inserzione o meglio strutturazione storica di tutto il progetto creatore. Solo così l'immagine di Dio si può indicare e definire come costituita dall'uomo storico, ogni uomo che, nel mistero dell'Incarnazione trova la sua verità.

La difficoltà di comprensione è evidente, e persino ovvia, perché siamo in un confine: davanti a un'innovazione, se non assoluta, certamente di accentuazione di verità antiche. La circonferenza di quella che un tempo si diceva cristianità tende a essere quella dell'intera umanità, cui fa riferimento non solo il progetto di salvezza intrinseco all'Incarnazione, alla Croce e alla Resurrezione di Gesù, ma dell'intera umanità alla cui salvezza generale si offre la Chiesa come grande e generosa struttura di servizio, nell'annuncio di un Vangelo che è fondato esclusivamente sul bene: questo bene che da principio genetico diventa operativo in tutte le azioni umane che si fanno riconoscere come destinate a un bene ultimo.

**Così comprendiamo, a livello di partecipazione addirittura liturgica, la manifestazione dei "segni dei tempi": quei segni che il grande teologo e maestro spirituale che fu padre Dominique Chenu ci insegnava, dapprima sommamente e poi solennemente, facendoli entrare nell'insegnamento conciliare come tappe vere di un cammino umano complesso, talora felice, talora sofferente.** Nel secolo scorso, quando credevamo che la storia fosse dominata per sempre dalle grandi oppressioni ideologiche, si erano formulate ipotesi che ci potevano persino illudere. Ma la lezione dei fatti è stata a sua volta un grande segno dei tempi. Quando le strutture di forza dominanti per un lungo periodo, le ideologie assolutiste, sono prima deperite e poi morte, si era diffusa per un momento l'ipotesi fallace che i segni fossero finiti. Invece l'umanità ne produceva subito altri, e non c'era l'annunciata fine della storia cara a qualche professore. La storia continuava il proprio cammino, affermata da altri problemi. Oggi la globalizzazione (con il grande movimento migratorio di popoli, il razzismo, la pessima distribuzione delle risorse, la diffusività dei conflitti piccoli e grandi) ci fanno sapere che occorre essere guardinghi come sentinelle sempre attente. Adesso ci accorgiamo che la stessa doverosa soluzione di problemi ne fa sorgere altri: basti pensare all'economia del benessere, al consumismo e alla diffusa miseria conviventi sulla superficie di un pianeta ormai unificato da una fitta rete di comunicazioni di ogni genere, di mezzi di trasporto e persino di strumenti di distruzione di massa. Questa situazione ci dice che la richiesta di generosità cresce con l'attenzione e la sensibili-

tà verso i segni dei tempi: sempre cangianti e mai storicamente tranquilli, ma sempre in corso di pacificazione, di regolazione, di dominio. In questo quadro la domanda di giustizia si è fatta più acuta e vi sono questioni dall'apparenza filosofica che sono molto concrete. Pensiamo a quel che era l'idea e la realtà dell'alienazione da lavoro, con cui si indicava lo sfruttamento del lavoro di molti a vantaggio di pochi. Oggi la situazione che era stata illustrata da Marx è capovolta. L'alienazione, che adesso si vede diffondere in ogni latitudine, è dovuta al non-lavoro, alla disoccupazione, teologicamente parlando all'estraniamento dell'uomo dal continuo processo creatore in collaborazione con Dio. Siamo davanti a un capovolgimento inaudito che, seppure possa trovare unità in una idea di sfruttamento continuo in forme nuove, trova i tratti caratteristici in situazioni ed esperienze assai diverse da quelle del passato.

**A questo punto diventa inevitabile prestare attenzione a quel complesso dottrinario che va sotto in nome di dottrina sociale della Chiesa, quale punto di approdo di una consapevolezza "reale" del mondo di cui si trova traccia nelle ultime encicliche, e specialmente nella *Caritas in Veritate*.** Fino a qualche tempo fa, anche dopo il Concilio, la dottrina sociale della Chiesa veniva considerata come un accessorio. Per di più un accessorio per amatori. Era una specializzazione per alcuni specialisti, in genere professori di seminario che dedicavano tempo e attenzione a una materia che era nata come complementare ai veri studi teologici e filosofici. In realtà quel complesso dottrinario, che all'origine era soprattutto un riepilogo di principi morali (di etica speciale, avrebbero detto i tomisti), doveva diventare sempre più ampia per ragioni diverse e convergenti. In primo luogo lo scontro ideologico che caratterizzava i decenni del secolo passato imponeva una qualche forma di precisazione ideologica. Era stato detto da molti che, accanto al socialismo ispirato al marxismo e al capitalismo ispirato al liberalismo, c'era posto anche per la dottrina sociale cristiana. C'erano anche manuali che facevano confronti tra i diversi aspetti di scuola. La dottrina sociale era spesso indicata come "terza via". Inoltre, la presenza dei cattolici nella politica faceva sì che vi fosse un richiamo ai principi di quella scuola: e su questo terreno, a partire dall'Opera dei congressi e dalla scuola del Toniolo, alla fine anche personaggi come De Gasperi e Moro affermavano che l'ideologia della Dc era proprio la dottrina sociale cristiana. Questo non era sostanzialmente vero, perché la politica nasceva dalla politica e rispondeva a problemi istituzionali di vario genere e a bisogni di convivenza che all'inizio erano estranei anche alla dottrina sociale della Chiesa. E anche se ci poteva essere un riferimento ad essa, questo riguardava più i prin-

cipi che le determinazioni concrete (es.: il lavoro per tutti). Tuttavia la complessità delle questioni e l'ampliarsi delle domande portò a una dilatazione dei vari discorsi e alla diffusione della disciplina, alla quale nel frattempo i pontefici e molti studiosi dettero impulsi e approfondimenti nuovi. Qui non è il caso di ricordare tutti, ma a partire dalla *Rerum Novarum* di Leone XIII la produzione "letteraria" e scientifica divenne ingente, e anche gli studi si fecero non solo più attenti, ma anche più razionali: molti economisti cristiani dettero un contributo decisivo alla precisazione dei temi, delle soluzioni possibili e anche della storia. La dottrina sociale cristiana divenne, in tal modo, un campo di attività anche culturale del laicato cattolico. Tuttavia una svolta si ebbe con Giovanni Paolo II, che sottolineò con forza un aspetto (che era anche nell'insegnamento dei papi precedenti e nel Concilio) secondo cui la dottrina sociale della Chiesa è una disciplina ramificata della teologia morale. Questo significava che quella dottrina cessava di essere un accessorio, ma diventava un elemento costitutivo - veramente strutturale e a suo modo obbligatorio - della professione cattolica. Non solo, ma temi come il lavoro assunsero un ruolo di primo piano, come pure quello della pace e della guerra e quello dello sviluppo.

Per ogni tema i papi emanarono documenti appropriati. La *Gaudium et Spes* sotto molti aspetti finì per avere anch'essa un aspetto di *dottrina sociale della Chiesa*: e il capo III e il capo IV affrontarono in maniera forte i temi delle società. Oggi, alla luce del Concilio, appare evidente che una disciplina come quella della dottrina sociale della Chiesa assume un ruolo centrale perché non solo ha un carattere per così dire esplorativo riguardo ai problemi sociali e alla fine anche politici, ma delinea la deduzione teologica complessiva di una materia che certamente non è più di tutto riposo: perché non è e non può essere indifferente davanti alle politiche seguite dagli Stati, ma, sia pure con fatica e certe volte con molti sofismi, non può imporre un discrimine tra i cristiani tendendo a farli schierare.

**Quello che va detto oggi è che la dottrina sociale della Chiesa, da strumento culturale e apparato ideologico di difesa di quello che un tempo si sarebbe detto fronte cattolico, è diventato elemento di propulsione.** Quindi uno strumento di *iniziativa* attiva e non passiva. La dottrina sociale cristiana non è più uno strumento difensivo e di rimedio rispetto ai malanni del mondo, ma una sollecitazione programmatica vera e propria. I cristiani in nome di essa sono chiamati a intervenire nel mondo per affermare non solo la verità, ma in essa la carità, e ogni attività connessa, intesa non come beneficenza ma come struttura concreta e storica di solidarietà. Questo è il punto terminale anche della più recente enciclica di Benedetto XVI, che esige

un impegno, e non lo sollecita soltanto come benevolenza, ma come segno di presenza dei cristiani nel mondo. Conviene fare un richiamo proprio all'apertura della Costituzione *Gaudium et Spes*, dove leggiamo: "Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore. La loro comunità, infatti, è composta di uomini, i quali, riuniti insieme nel Cristo, sono guidati dallo Spirito santo nel loro pellegrinaggio verso il regno del Padre, ed hanno ricevuto un messaggio di salvezza da proporre a tutti. Perciò essa si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e la sua storia. Per questo, il Concilio Vaticano II, avendo penetrato più a fondo il mistero della Chiesa, passa ora senza esitazione a rivolgere la sua parola non ai soli figli della Chiesa né solamente a tutti coloro che invocano il nome di Cristo, ma a tutti indistintamente gli uomini, desiderando di esporre loro come esso intende la presenza e l'azione della Chiesa nel mondo contemporaneo. Il mondo che esso ha presente è perciò quello degli uomini, ossia l'intera famiglia umana nel contesto di tutte quelle realtà entro le quali essa vive; il mondo che è teatro della storia del genere umano, e reca i segni degli sforzi suoi, delle sue sconfitte e delle sue vittorie, il mondo che i cristiani credono creato e conservato in esistenza dell'amore del Creatore, mondo certamente posto sotto la schiavitù del peccato, ma dal Cristo crocifisso e risorto, con la sconfitta del maligno, liberato e destinato, secondo il proposito divino, a trasformarsi e a giungere al suo compimento".

Questo testo ci dice che la riflessione del Concilio, anche se ripetuta ed ha come punto centrale di attenzione la persona, investe l'intero corpo dell'umanità. Stabilisce un principio di solidarietà salvifica secondo cui si vive insieme e ci si salva insieme. Pertanto quel che lega e unisce gli uomini finisce per essere il vero oggetto della Chiesa, che vede nell'opera comunitaria, nell'iniziativa collettiva, la grande novità che prima andava sotto il nome di socializzazione, da non intendere adesso in modo spirituale, quasi mistico. Il mondo delle relazioni sociali è adesso anche il punto di partenza della *Caritas in veritate*, che insiste sull'insieme reale di una umanità che in una nuova unità deve individuare le strade di quel progresso - la civilizzazione - che costituisce la somma dei rimedi che la Provvidenza ci dà per ripiegare gli effetti catastrofici del peccato originale da cui Cristo ci salva. Il caso, sotto certi aspetti, è emblematico ed esemplare. Va messo in evidenza proprio per non cadere in un giudizio di banalizzazione del pensiero pontificio, che rappresenta e riguarda un'area assai vasta (non solo teologica, ma ampiamente culturale) per capire il passaggio di questo tempo.

&gt;&gt;&gt;&gt; dossier / la dottrina di papa benedetto

# Oltre le ideologie

&gt;&gt;&gt;&gt; Giuseppe De Lucia Lumeno

L'occasione di entrare nel dibattito sul tema dell'attualità della dottrina sociale della Chiesa aperto dall'interessante saggio di Ruggero Orfei permette di evidenziare ancora più chiaramente alcuni aspetti che sono alla base della concezione dell'uomo e della sua umanità in tutto il magistero ecclesiastico. La dottrina sociale della Chiesa, infatti, ha come pre-condizione la centralità dell'uomo prima di ogni ideologia, destinata prima o poi ad avere una fine: mentre questo complesso di principi che ispirano la

concezione della vita cristiana non avrà mai fine proprio perché l'uomo – insieme alla famiglia – è creatura dotata di dignità spirituale e soprannaturale, centro dell'ordine economico, sociale, politico.

A partire dall'enciclica *Rerum novarum* la Chiesa ha aperto una nuova pagina della storia sulle questioni sociali, che rappresenta ancora uno stimolo per vivere le beatitudini evangeliche nell'oggi della nostra storia. La dottrina sociale della Chiesa cattolica ha superato i 120 anni: è infatti del



1891 l'enciclica di Leone XIII, considerata il primo fondamentale documento della Chiesa sulla questione sociale sulla quale i pontefici successivi sono intervenuti per ampliare, approfondire e aggiornare i vari temi secondo le esigenze dei tempi. Si tratta però soltanto di un'età "anagrafica", poiché i temi delle encicliche rimangono sempre attuali, impostando la loro trattazione sulla centralità della persona, che non si modifica con il passare dei tempi. Lo hanno dimostrato Pio XI con la *Quadragesimo anno* (15 maggio 1931), e cinquanta anni dopo Giovanni XXIII con la *Mater et Magistra* e la *Pacem in terris*. Ecco poi Paolo VI nel 1971 con la lettera apostolica *Octogesimo adveniens* in cui auspica «il cambiamento dei cuori e delle strutture per una più grande giustizia», e nel 1967 con la *Populorum progressio* che vede la Chiesa schierata a fianco dei popoli «che lottano per liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie, dell'ignoranza».

Vale la pena ricordare che nel 1987 papa Wojtyła, memore del suo passato giovanile di operaio in una cava della Solvay in Polonia, nella *Sollicitudo rei socialis* ribadiva che l'uomo è il metro della dignità del lavoro, per cui il capitale, il mercato e l'economia sono subordinati alla dignità della persona, e non viceversa; e denunciava poi «fenomeni di emarginazione, sfruttamento e grande miseria materiale e morale del Terzo Mondo». Infine non si può dimenticare la prima enciclica di Benedetto XV, *Deus caritas est*, datata 25 dicembre 2005, la esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis* del 2007 nonché l'enciclica *Caritas in veritate* del 29 giugno 2009.

L'obiettivo della dottrina sociale della Chiesa è riportare il destino dell'uomo al cuore della questione dello sviluppo umano, e proprio questo è il motivo per il quale viene considerata prima di tutto nella sua funzione di strumento per l'e-vangelizzazione. Diventa così necessario fare o rifare spazio a Dio e assegnargli il posto che gli compete, altrimenti non si dà sviluppo. Uno sviluppo che nella *Caritas in veritate* non è quello "dei popoli", bensì "lo sviluppo umano integrale", senza che questo comporti una trascuratezza dell'altro. Questo convincimento emerge in realtà anche dal magistero sociale precedente, e in particolare dalla *Populorum progressio*, in cui Paolo VI scriveva: "Senza dubbio l'uomo può organizzare la terra senza Dio", ma «senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano». Non v'è dunque umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento di una vocazione che offre l'idea vera della vita umana.

## ***Il cattolicesimo sociale***

Il cattolicesimo sociale ha oggi di fronte a sé molte opportunità da cogliere. Paradossalmente, si dirà, eppure è così. Perché c'è la crisi e perché la Chiesa non è la cittadella assediata descritta da persone che sembrano poco avvezze a guardare perfino il presente. La modernità nasce come crisi: non è casuale che la logica del moderno, la dialettica hegel-marxiana, sia "inquietudine del negativo", ha scritto Nancy, motore logico-storico di cambiamento attraverso rotture e scissioni. Ma questa crisi che attanaglia tutti è diversa, si affaccia sul crinale del capolinea di due flussi storici: la fine del moderno come dialettica inquieta e in ultima istanza riconciliatrice; e la fine dell'equilibrio ideologico neo-classico, secondo le cui misure algoritmiche il "mercato" diventa l'ipostasi teologica da "inverare" in ogni momento storico, qualunque sia l'esito di quest'operazione. In realtà il capitalismo finanziario – la quintessenza del capitalismo che si riproduce attraverso il capitale con una "variabile tempo" accelerata, e secondo alcuni un po' come i frattali – procede per crisi e squilibri. L'aver pre-giudizialmente espunto questo dato della realtà sostituendo ad esso l'ideologia del "come se" ha prodotto guasti non solo finanziari, ma anche e soprattutto sistemici. Dunque, strutturali. Quando si parla di struttura si arriva sempre all'uomo e alla sua cultura, come ricerca dei significati e del senso del lavoro. La sfida che il cattolicesimo sociale deve affrontare, a viso aperto e con coraggio, è proprio legata alla ridefinizione di un assetto strutturale fondato su un'antropologia non immanentistica – eccellente spunto della *Centesimus annus* – e sul valore del lavoro come cultura delle relazioni e significato della vita personale ed associata. Sono passati pochi mesi dalla cerimonia di beatificazione di Giuseppe Toniolo, pubblicamente riconosciuto come maggiore economista cattolico della storia. Egli è senza dubbio uno dei personaggi più conosciuti della storia della Chiesa in Italia tra l'ottocento e il novecento per ciò che riguarda la riflessione e l'azione circa la dottrina sociale della Chiesa; e sicuramente nel laicato cattolico è stato uno dei «padri» che ne hanno promosso e sostenuto l'elaborazione e l'hanno applicata nella concretezza del vivere sociale in un rapporto sempre molto stretto con la gerarchia ecclesiastica e soprattutto con il Papa. Nato nel 1845, visse negli anni dell'esplosione della cosiddetta "questione operaia", periodo nel quale il processo di industrializzazione pose, in Europa come in America, nuove ed inquietanti problematiche. Probabilmente fu anche dalle sue idee che Leone XIII prese spunto per por-

tare a compimento una visione propriamente cattolica del lavoro e della società, andandosi ad affiancare alle ideologie allora dominanti, le cui applicazioni sono state e sono sotto gli occhi di tutti: da una parte, il marxismo ed il leninismo, dall'altra, il liberalismo ed il capitalismo. La *Rerum novarum* si occupò principalmente della condizione dei lavoratori, volendo sottolineare con la scelta del titolo come il progresso tecnico ed organizzativo avesse portato, di pari passo con i diversi ed innegabili benefici, nuove ed urgenti problematiche. Proprio per questo si rendeva necessario per la Chiesa muovere alcuni concreti passi verso l'armonizzazione della società, come sottolinea Giovanni Paolo II nell'enciclica *Centesimus Annus* del 1991, in occasione del centenario della precedente.

La straordinarietà umana di Giuseppe Toniolo si gioca tutta sull'ordinarietà della sua vita e delle sue opere: si tratta di una "santità ordinaria". In un'epoca storica difficile, che sembra piuttosto lontana dai nostri giorni, fu prima marito e padre esemplare, con i suoi sette figli. Poi educatore, docente. Infine, economista e uomo molto impegnato nella rinascita sociale del movimento cattolico italiano. Lavorò agli "Statuti di Firenze" (1905) e fu Presidente dell'Unione Popolare, che insieme con l'Unione economico-sociale e l'Unione elettorale rappresentava la nuova configurazione del laicato organizzato. Insomma, un laico impegnato in politica così come nella professione. Un uomo integerrimo che ha messo al primo posto delle sue battaglie l'etica ancor prima dell'economia e, quindi, un "beato". Oggi potremmo dire: un uomo che ha combattuto per la realizzazione del bene comune. Un modello di santità laicale "ordinaria" che si è distinto per coraggio profetico, senza l'aiuto degli indispensabili mass media di oggi.

Potremmo definirlo, in estrema sintesi, "un uomo di speranza": egli amava infatti dire che, in forza della Risurrezione di Cristo, la storia ha una legge intima di risurrezione che la apre a nuove albe dopo tutte le notti a cui può andare incontro. Vi è poi un aspetto non secondario nella vita del beato Toniolo: la vita di preghiera. Si tratta di una preghiera che affonda le sue radici in un dialogo sempre sereno con il Dio della vita e dalla quale trae linfa necessaria per argomentare con intelligenza le sue idee sull'economia e la società italiana, mostrando la sua necessità in ogni momento della vita di ogni buon cristiano, quindi anche nel lavoro. Spesso si pensa a figure di santità legate a miracoli particolari o a segni di misticismo puro: qui siamo di fronte al miracolo del "giorno per giorno". Questa è la dimostrazione dell'attualità della dot-

trina sociale della Chiesa, che non vive di miracoli, ma di costanza nell'agire in sintonia con il proprio destino.

La carità nella verità è "un'esigenza della stessa ragione economica": per due volte ricorre nel testo dell'enciclica questa espressione centrale. Da questa chiara e forte spinta assertiva Benedetto XVI fa discendere il corpus del suo messaggio parlando di "principio di gratuità" e di "logica del dono espressione della fraternità", che vanno a costituire i due pilastri della nuova concezione proposta di "sviluppo integrale". Carità, verità, mercato e dono, pluralità delle forme di scambio sono concetti che non vengono messi nero su bianco solo per fronteggiare una crisi, ma anche per rifondare una scienza economica ferita, e annichilita da un uso sempre più perverso dell'astrazione matematica.



## L'etica e l'economia

Si è giunti infatti al culmine dell'attuale crisi finanziaria, che dura ormai da cinque anni, dopo un lungo periodo di "sonno della ragione", quasi trent'anni, nel quale sotto l'incalzare di obiettivi risultati economici e finanziari di breve e brevissimo periodo sono state messe da parte e censurate le dimensioni e le motivazioni proprie dell'agire nella finanza e nell'economia: ovvero le varie forme di impiego delle risorse e del risparmio in tutte quelle attività dove esse favoriscono lo sviluppo dell'economia reale, del benessere, dell'uomo e della comunità. I due aspetti della crisi attuale connotati dall'emergenza generata dai mercati più "evoluti" e dalla cronica inadeguatezza delle risorse destinate allo sviluppo dell'economia reale hanno sollevato una responsabilità morale ineludibile, nonostante un decennio caratterizzato dal fiorire di discorsi sull'etica degli affari e della finanza, di "codici etici" e di patinati "bilanci sociali". A questo livello l'enciclica entra nel vivo e spiega che la dimensione etica dell'economia e della finanza non è qualcosa di accessorio e di formale, ma di essenziale e costitutivo. Essa nasce dall'interno di questi stessi ambiti. L'etica, infatti, resta un discorso sterile se non arriva ad esprimere un'antropologia ed una cultura. Nei vari passi del documento c'è un riferimento continuo al fatto che lo sviluppo della persona ha a che fare con il "senso del suo cammino nella storia". Al cuore dello sviluppo economico, pertanto, non ci possono essere solo delle architetture o strutture concepite sulla carta, astratte, che rappresentano solo una forma, ma ci deve essere l'uomo.

L'enciclica spiega che per regolare un ambito specifico della società bisogna mettere in campo la domanda di verità sull'uomo e il suo essere in relazione. La verità è l'elemento caratterizzante di tutto il documento, il filo rosso che dà sostanza a tutti i passaggi. Togliere la verità all'etica e parlare di etica *tout court* è il rischio che dobbiamo costantemente affrontare per arrivare al cuore del messaggio del Papa. Il documento pontificio è denso di spunti e riferimenti. E' la prima volta che si parla di una pluralità di forme dell'attività economica: non c'è solo la forma dell'impresa capitalistica, ma c'è il non profit e la cooperazione. Molteplici forme e declinazioni che si collocano fra il mercato e lo Stato con fini sociali ed economici e soprattutto con diversi possibili assetti e forme di proprietà. Il mercato per Benedetto XVI deve essere rivitalizzato dal valore della gratuità, da imprese in cui il profitto è uno strumento, ma il fine è più grande e profondo. E qui non possiamo non pensare alla tradizione dei valori e



dei principi - richiamati nel testo - della cooperazione: compresa quella bancaria, delle Popolari e delle Casse Rurali, che sin dalla metà dell'ottocento hanno caratterizzato la loro attività negli ideali di giustizia, di sussidiarietà, di ricerca del bene comune e dal desiderio di migliorare le condizioni di vita delle comunità e dei territori.

Oggi i principi di mutualità, cooperazione e di fraternità continuano a permanere concretamente e gli spunti suggeriti dal Pontefice non possono che essere un'occasione per prendere nuove energie e chiarezza a sostegno dell'agire quotidiano. In tutto il mondo c'è un rifiorire della cooperazione in tante piccole realtà, locali e non; in molte imprese emerge un mutuo aiuto tra titolari, dipendenti, soci e anche clientela; in tutto il mondo molte imprese stanno resistendo alla crisi facendo rete, costituendo filiere solidali. Per governare la globalizzazione è necessario pertanto restituire la priorità alla società rispetto allo "Stato" e al "Mercato", valorizzando la soggettività personale e comunitaria. L'approccio da seguire non può essere centralistico, accentrato, ma sussidiario, prossimo alle persone e alle comunità. La persona, la società naturale che è la famiglia, le comunità, tutto può concorrere ad un governo sussidiario. La dottrina sociale della Chiesa nel tracciare nella storia nuove vie ripropone al fondo incessantemente una domanda sull'uomo e sulla ragione nella sua verità, mettendo di volta in volta al centro la concezione di uomo che sta alla base dei modelli ideologici sia politici sia economici: cioè se per me l'uomo è frutto del Mistero, o di una "passione inutile" (Sartre), o un "essere per la morte" (Heidegger), o all'estremo "il suo proprio esperimento" (Jongen). Su questo punto d'inizio di ogni percorso di dialogo e di lavoro la dottrina sociale della Chiesa mantiene ferma la rotta e la sua attualità in un'esortazione costante di ricerca di un'umanità vera sempre più integrale della persona.

>>>> **quale socialismo**

# Il futuro di un'idea antica

>>>> **Tommaso Visone**

Parlare di socialismo nel secondo decennio del ventunesimo secolo può apparire come un'indebita forma di nostalgia o, peggio, come un'operazione fuori luogo. Riguardo alla prima obiezione è possibile venire a capo sin da subito con un piccolo accenno biografico. Chi scrive, infatti, ha vissuto la stragrande maggioranza della sua vita dopo la caduta del muro di Berlino e non ha mai nutrito alcuna simpatia per il cosiddetto "Socialismo reale". Allo stesso tempo egli era troppo giovane per essere legato in qualche modo alle vicende del Psi (sulle quali, tra l'altro, non ha mai lesinato, in sede storica e politica, critiche e perplessità). Riguardo alla seconda obiezione, invece, occorre chiarire quale sia il "luogo" in questione, ovvero in che modo sia possibile avanzare nel mondo contemporaneo una prospettiva che possa legarsi al socialismo, almeno in alcuni suoi elementi di fondo. Ma per compiere tale operazione è indispensabile definire cosa si intende – o meglio ancora cosa è possibile intendere oggi – con la parola in questione.

Non è consigliabile attribuire un senso ad un termine così carico di sedimenti semantici accumulatisi nel tempo senza fare i conti con la sua storia. Ogni definizione di socialismo che prescindesse da questo confronto sarebbe arbitraria e poco incisiva, in quanto contribuirebbe esclusivamente ad allargare a dismisura il campo di significati connessi al lemma in questione, annacquandone il possibile utilizzo in sede politica e/o intellettuale. Un concetto che acquista un'eccessiva estensione – es. democrazia, popolo, ecc. – perde inevitabilmente di intenzione, ovvero perde in capacità di esprimere quella che i tedeschi chiamerebbero una *Sinnstiftung* (un'attribuzione/donazione di senso alla realtà da parte di un gruppo di esseri umani). Detto questo è importante sin da subito chiarire che il concetto di socialismo ha una storia lunga e avventurosa in merito alla quale si potranno fornire in questa sede solo dei brevi accenni riassuntivi.

Come spesso accade nella storia del pensiero il termine nasce dopo la "cosa", ovvero la prospettiva in questione. Cole ricordava come la prima notizia che si ebbe riguardo alla nascita

della parola "socialismo" riguardava una pubblicazione italiana del 1803, a seguito della quale il termine sparì salvo poi ricomparire in Inghilterra come *socialist* nel 1827 per indicare i seguaci delle dottrine cooperativistiche di Owen e in Francia nel 1832 – sul periodico *Le Globe* diretto da Leroux – per definire la dottrina sansimoniana e i suoi seguaci. Da quel momento in poi il termine si sarebbe diffuso per "comprendere i diversi gruppi che volevano un nuovo tipo di ordinamento sociale basato su una concezione economica e sociale dei diritti dell'uomo". Si tratta all'incirca dello stesso periodo in cui i tedeschi, secondo lo storico Koselleck, sperimentarono la nascita degli "ismi" come "termini che proiettano il movimento storico nel futuro, per giustificare l'azione allineandosi con ciò che deve avvenire", una dinamica che interessò lo stesso socialismo. Importante per la caratterizzazione di quest'ultimo fu dunque quella "temporalizzazione" dei concetti politici che, prescindendo dalle diversità inerenti ai singoli contesti nazionali, interessò i principali paesi europei a partire dalla prima metà del XIX secolo. Detto questo, sarà più semplice segnalare come i contenuti che in questa prima fase si diffusero sotto l'*ismo* di cui si parla fossero direttamente connessi a due elementi fondamentali: la radice "sociale" del lemma in questione e l'orientamento al futuro dello stesso.

Chiarito brevemente con il concetto di temporalizzazione quest'ultimo aspetto, si consideri adesso il significato storico del primo termine in questione. L'aggettivo sociale serviva a individuare, già a partire dalla fine del XVIII secolo, le posizioni di coloro che intendevano rivendicare la priorità delle istanze connesse alla valorizzazione dell'elemento relazionale dei rapporti umani contro chi, invece, sosteneva la centralità della tutela dell'elemento atomistico degli stessi. Da qui la propensione dei primi ad un cambiamento del sistema delle relazioni tra gli uomini che rendesse queste ultime ottimali e giuste, con il conseguente interessamento alla questione economica e a quell'insieme di contraddizioni – miseria dei ceti popolari urbani, alti livelli di mortalità tra gli operai e i salariati, assenza di istru-

zione, assenza di tutele sul lavoro, ecc. – che da allora avrebbero preso il nome di “questione sociale”. In questi decenni iniziali il socialismo si caratterizzò, quindi, come l’idea di una risoluzione della questione economica e sociale tramite la trasformazione della società stessa vista come l’ambito decisivo in cui si gioca la partita per il bene dell’uomo, sia che si parli di organizzazione o di sistema. Si trattava di una concezione che affondava le sue premesse nel pensiero di Rousseau, per il quale la colpa dell’ingiustizia e del male nel mondo non è più, come ritenuto comunemente fino alla sua epoca, in Dio – da cui tutto il dibattito sul problema della teodicea – ma è nella società. Come spiegava finemente Cassirer, in Rousseau è la costruzione di una vera e genuina comunità umana contrapposta al patto iniquo che realizza la personalità autonoma dei singoli: infatti solo attraverso la necessaria risoluzione del problema posto dalla “forma della società” l’uomo diviene libero.

### **La Congiura degli eguali**

Tale retaggio roussoiano venne ripreso dai giacobini e dagli animatori della “Congiura degli eguali”. È bene precisare che nel caso di Rousseau non è possibile ancora usare l’etichetta di socialismo, in quanto le sue “ricette” erano considerate da lui stesso come applicabili esclusivamente in alcuni casi particolari (es. Corsica, ecc.). Si inizierà, invece, a intravedere “la cosa” – ovvero il primo prendere forma di alcuni contenuti che avrebbero fissato gli elementi caratteristici di quello che poco dopo si sarebbe chiamato socialismo – solo a partire dalla fine del XVIII secolo. La differenza la farà, innanzitutto, la portata universale del messaggio della rivoluzione francese: Robespierre, Babeuf e Maréchal – e dopo di loro Buonarroti – credevano che il loro messaggio e la loro visione avessero un valore universale, che parlassero potenzialmente a tutti gli uomini. Allo stesso tempo, rispetto ai loro predecessori illuministi, gli autori che scrivevano negli anni della Rivoluzione si muovevano in un’ottica pienamente politica, per la quale la trasformazione della società e la realizzazione della felicità umana era un compito la cui attuazione era possibile, per cui occorreva battersi a partire dallo stesso momento storico in cui se ne teorizzava l’esigenza.

Inoltre, sempre in quei frangenti, si manifestava la parola d’ordine destinata a caratterizzare ogni forma di socialismo di lì in avanti: l’Eguaglianza. Quest’ultima – a partire dal testo del “Manifesto degli eguali” – veniva vista come il “principale nodo di ogni associazione legittima” da non lasciare “soltanto scritta sulla carta della dichiarazione dei diritti del-

l’uomo e del cittadino” ma da portare “in mezzo” ai membri della società, ovvero da intendersi in senso “reale” e non più formale. Era tramite siffatta “eguaglianza reale” che si sarebbe realizzata “la giustizia” e “la felicità” comune. Altresì, portando l’eguaglianza reale all’interno della società civile, si sarebbe realizzata la completa emancipazione dell’uomo che si sarebbe sostanziata – non bisogna confondere la “liberazione” con la “libertà” – tramite un’educazione “comune” che avrebbe garantito, con il mantenimento del sistema, la libertà degli eguali.

In seguito con l’opera di Marx – il lettore perdoni l’esposizione per salti – il socialismo acquisì ulteriori significati e si arricchì ulteriormente sul piano teorico e politico. Il pensatore di Treviri è infatti il primo a connettere il “socialismo” (termine, in ogni caso, poco utilizzato dal nostro che non lo distingueva dal comunismo) con una lettura della storia che vedeva nell’affermazione del “modo di produzione capitalistico” allo stesso tempo la negazione della natura umana (alienata) e l’emergere di contraddizioni strutturali che, combinate con una prassi rivoluzionaria, potevano portare ad un suo superamento dialettico. Da un lato infatti il pensiero marxiano presentava la storia come una totalità in cui passato, presente e futuro sono legati dialetticamente e spiegabili alla luce del “materialismo storico”, mentre dall’altro proprio questa operazione gli permetteva di costruire, in polemica con i “socialisti” che lo avevano preceduto, una lettura del mondo moderno capace di tenere insieme l’utopia di una futura società di emancipati-liberi-eguali con una prospettiva “scientifica” (che si legava perfettamente al positivismo allora imperante) e con la forza rivoluzionaria della filosofia idealista. In questo modo sarebbe stato possibile “superare” l’alienazione dell’uomo – inteso come ente naturale generico (*Gattungswesen*) – realizzandone l’emancipazione. È importante, per comprendere lo stesso Marx, sottolineare come quest’ultima consistesse nella realizzazione della “libera individualità” (*Grundrisse*), e in un’associazione “in cui il libero sviluppo di ciascuno è la condizione per il libero sviluppo di tutti” (*Manifesto*).

Sarebbe opportuno, giunti a questo punto, entrare nel merito di quella visione del mondo – il comunismo – che, distinta ma non disgiunta dallo stesso socialismo, ha avuto ed ha una sua importantissima storia. Ma, per motivi di spazio, è possibile solo far presente come, proprio a partire da Marx e Engels (il vero fondatore del marxismo, come ci spiega McLellan), le due prospettive – il socialismo e il comunismo – avrebbero finito con l’essere spesso identificate per diventare, dopo la rivoluzione d’Ottobre, sinonimo di “collettivismo”, “statali-

simo”, eccetera. Ora questo, oltre a non essere corretto sotto il profilo storico, non lo è neanche sotto quello teorico. Infatti, se da una parte vi furono numerosi partiti socialisti apertamente democratici e numerose correnti socialiste che, tra le due guerre, rifiutarono di aderire alla prospettiva sovietica, dall’altra bisogna sottolineare come lo stesso Marx, a differenza di molti marxisti, non fosse un collettivista (Preve). Inoltre il socialismo ha avuto sin dai suoi albori una “duplice tradizione” (Winock) – una più statalista e una più libertaria, spesso tendente all’anarchismo – e quindi sarebbe improprio far coincidere tutto il socialismo o “l’autentico” socialismo con una particolare espressione di una delle sue due grandi correnti. Basti, quindi, in questa sede evidenziare, con Degl’Innocenti, come il socialismo si sia storicamente declinato in “socialismi” differenti, cosa che non ne cancella la comune preoccupazione per l’emancipazione dell’uomo tramite la valorizzazione egualitaria della sua natura “sociale”.

## ***Socialismo e comunismo***

Quindi dall’ideologia del movimento operaio internazionale del XIX secolo a quella dei rivoluzionari bolscevichi, dal “socialismo-liberale” alla social-democrazia del XX secolo, in ogni caso vi è un elemento ideale comune che consente il collocamento di queste distinte prospettive – che spesso si sono scontrate duramente – nell’alveo del socialismo. Ma a questo punto – dinanzi al moltiplicarsi delle correnti autodichiaratesi in qualche misura socialiste e all’estendersi del campo semantico da queste prodotto – occorre individuare un criterio di demarcazione, un elemento minimo che, pur nato dalla storia, ci consenta di definire cos’è, cos’è stato (e in quale misura) e cosa potrà essere considerato come “socialismo”.

Per delimitare in maniera efficace il concetto di socialismo occorre di certo fare riferimento alla storia dei significati connessi al lemma in questione. Tale operazione è necessaria in quanto restringe il campo delle possibili accezioni e fornisce un insieme prezioso e imprescindibile di riferimenti da cui prendere le mosse. Tuttavia essa non risulta sufficiente ai fini dell’individuazione di una precisa definizione. Infatti, con il successo storico del socialismo e la conseguente diffusione di movimenti e correnti ispiratesi a quest’ultimo, il carattere polisemico del termine si è accentuato in una misura tale da non garantire allo storico l’individuazione di quegli elementi di fondo che avevano contrassegnato le varie manifestazioni dello stesso per tutto il XIX secolo. Giusto per fare un esem-

pio: occorre considerare il nazional-socialismo come una forma di socialismo? In che misura l’ideologia nazista, i cui contenuti risultano inassimilabili per qualsiasi forma di socialismo del XIX secolo, può essere legata alla storia del socialismo e contribuire alla determinazione del suo significato (o meglio ancora di un suo possibile significato)? Occorre quindi, di fronte a questi problemi, dotarsi di un criterio minimo non arbitrario che permetta di distinguere ciò che, pur con tutte le sue particolarità, può essere legato alla storia del socialismo e ciò che non può esserlo. Tale criterio minimo, ad avviso di chi scrive, consiste nel nucleo semantico di fondo che il termine socialismo, inteso come visione del mondo, manifesta in tutte le sue principali correnti a partire dalla fine del XVIII secolo fino allo scoppio della prima guerra mondiale. Siffatto nucleo racchiude in sé una definizione di socialismo che, pur non essendo l’unica possibile, ha il vantaggio di poter connettere un ampio retaggio storico a una precisa prospettiva politica aperta sul futuro.

Secondo questo approccio è possibile definire come socialismo quella visione del mondo o prospettiva ideologica secondo la quale è necessario realizzare e alimentare una forma di eguaglianza sociale tra l’universalità degli uomini al fine della loro emancipazione come individui e come comunità. Tale prospettiva è perseguibile solamente mediante una trasformazione della società, e dunque delle modalità attraverso cui avvengono, si organizzano e si riproducono le relazioni tra gli uomini. A questo fine è necessario insistere sulla formazione (istruzione + esperienze + partecipazione) continua e non discriminatoria dei singoli (come cittadini e come individui in formazione), e sulla continua promozione e diffusione di un’idea di giustizia sociale fondata sulla capacità dell’uomo di poter scegliere e realizzare un modello di convivenza comune anche radicalmente alternativo rispetto a quello esistente. Proprio per siffatto motivo non è inoltre possibile confondere l’eguaglianza di cui si parla secondo una prospettiva socialista con l’equità di cui tanto si sente parlare oggi. Se la prima, oltre ad avere una portata etica, implica la possibile trasformazione della società secondo un modello considerato dai suoi stessi membri come giusto o semplicemente migliore, la seconda implica esclusivamente una prospettiva economico-distributiva che non tocca in alcun modo il funzionamento e la logica immanente alla società stessa. Inoltre, mentre l’equità è un tentativo di bilanciare o considerare delle situazioni particolari proprie a gruppi o a individui (de Benoist), l’eguaglianza è una modalità sistemica – che comporta diritti e responsabilità – concernente l’universalità di una comunità.

Non è un caso che con l'equità si definisse l'idea di giustizia classica e medievale, ovvero di un mondo immodificabile dall'uomo in cui si poteva solo intervenire bilanciando delle situazioni particolari all'interno di un quadro dato. Differentemente, con l'eguaglianza si entra in una prospettiva moderna in cui l'uomo modifica volontariamente il proprio mondo sociale. Si tratta, quindi, di concetti diversi che appartengono a tradizioni differenti, e senza voler negare il valore di nessuno dei due si dovrà pur ricordare che al socialismo ne appartiene soltanto uno. Lo stesso dicasi per quelle prospettive che confondono il solidarismo con il socialismo, magari intendendolo come necessario correttivo immanente ad una prospettiva liberista che preveda la presenza dominante all'interno della vita collettiva del Mercato (il quale, sia ben chiaro, presenta come lo Stato le sue inefficienze, e quindi ha a sua volta un costo sociale). Un ottimo studio di Audier ha a riguardo dimostrato come tale prospettiva non abbia nulla a che spartire con il socialismo, perfino qualora si sostituisse a quest'ultimo il cosiddetto "socialismo liberale", visione che purtroppo, come dimostra lo studioso francese, è stata completamente fraintesa e distorta a partire dai primi anni novanta del Novecento.

## ***Equità ed eguaglianza***

In quei frangenti, infatti, si è definito come "socialismo liberale" un'ideologia centrista che ha cercato – dopo l'apparente vittoria storica del liberalismo seguita al crollo del muro di Berlino (sono gli anni di Fukuyama, per intendersi) – di adattare i resti politici della socialdemocrazia a un'ideologia liberale ritoccata con delle piccole accezioni solidaristiche o "sociali", e capace di muoversi "*beyond right and left*", per dirla con Giddens, in uno spazio politico che sembrava destinato ad essere occupato solo da partiti "pigliatutto" a forte trazione centripeta. Si trattava di una visione del mondo che non aveva niente in comune con il socialismo liberale per come si era definito storicamente, ovvero come incontro tra socialismo, repubblicanesimo e "*new liberalism*" capace di conciliare virtuosamente la soluzione della questione sociale con il rispetto delle libertà dell'individuo secondo un progetto di trasformazione sociale che si voleva, simultaneamente, alternativo al comunismo e al liberismo. Siffatto esempio mostra chiaramente che è possibile riferirsi ad una prospettiva indicandola come socialismo solo lì dove si pensa la possibilità di trasformazione, anche radicale, del quadro sociale al fine di valorizzare e rendere ottimale, grazie all'eguaglianza, l'elemento relazionale della natura umana. E' proprio quest'ul-

timo, infine, a essere al centro della visione del mondo socialista: alla radice dell'esaltazione dell'eguaglianza "reale" vi è infatti – presente in diversa misura e rielaborata o radicalizzata a seconda degli autori – un'idea dell'uomo inteso ontologicamente e assiologicamente come ζῷον πολιτικόν. Tale idea, lungi da essere superficialmente intesa come predominio del collettivo sull'individuale, finisce per inserirsi virtuosamente all'interno di una prospettiva nella quale individuo e comunità si formano interagendo tra di loro. Si consideri brevemente questo punto.

Nel linguaggio comune si è soliti discutere dell'individuo come di un dato naturale, un elemento di fatto indiscutibile presente nella realtà sociale. Tuttavia, se si esamina l'etimologia del lemma in questione, si noterà che individuo, a rigore, significa ciò che non è divisibile, separabile, ciò che costituisce un'unità. Tale unità, lungi dall'essere una mera espressione fisiologica o anatomica, è nell'uomo indice di un'attribuzione di senso alla propria esistenza che gli permette di organizzarsi coscientemente e di relazionarsi costruttivamente con le molteplicità (es. istinto, cambi di umore, ragione, ecc.) e i dualismi (es. corpo - spirito), spesso lancinanti e distruttivi, che nel corso della vita si manifestano all'interno della sua stessa singolarità biologica. Siffatto problema – quello connesso alla ricerca di un significato, di un senso, legato alla vita – scaturisce direttamente dalla presa di coscienza traumatica che si verifica nell'essere umano dinnanzi al fenomeno della morte (a riguardo Morin ha scritto delle bellissime pagine nel suo *L'uomo e la morte*). Attorno a tale istanza se ne raccolgono di ulteriori fino all'elaborazione e/o all'assunzione – non importa se implicita, esplicita o problematica – di una prospettiva di senso che, elaborata dialetticamente, finisce per far nascere e maturare l'individualità del singolo, ovvero quell'unità a forte carattere etico che si chiama individuo.

Detto in altri termini, individui non si nasce, lo si diventa: il momento iniziale è quello del singolo essere privo di una prospettiva di senso e di un'etica ("al di là del bene e del male", per dirla con una battuta). I neonati, ad esempio, "si somigliano tutti e non possiedono affatto individualità; ma hanno singolarità, un sorriso, un gesto, una smorfia, eventi che non sono caratteri soggettivi" (Deleuze). L'individualità si elabora quindi dialetticamente a partire da un sussulto di coscienza che si manifesta in un certo momento della vita del singolo in diretta relazione ad una sua esperienza sociale (come può esserlo solo quella della morte, che è sempre la morte di un altro). Tale elaborazione – potenzialmente senza fine – scaturisce e matura dalla relazione tra il singolo e gli altri membri



delle collettività con cui convive e si confronta nel corso della sua esistenza. L'universo simbolico, problematico, sentimentale e identitario che caratterizzerà l'individualità del singolo emerge infatti solo dalla sua relazione con gli altri che lo circondano. In questo rapporto da un lato il singolo acquisisce una prospettiva di senso individuale che lo distingue come tale, ma dall'altro, proprio tramite la costruzione di quest'ultima, diviene partecipe della costruzione di senso complessiva propria all'intera collettività.

### **Individuo e comunità**

E' importante, sia pur in modo riassuntivo, sottolineare come le modalità attraverso cui questa interazione si manifesta sono quelle – connesse – del dialogo, del conflitto e del riconoscimento (le stesse da cui prende vita l'interessante fenomeno dell'"identità"). Tanto più un singolo riesce, nell'interazione con gli altri, ad arricchire la sua individualità – a farla "fiorire", per utilizzare una bella espressione di Galli – tanto più ne guadagna la collettività e viceversa. Si tratta di un fenomeno dialettico e allo stesso tempo ricorsivo: ovvero nessuno dei due poli – singolo e collettività – è causa prima di esso, ma entrambi prendono forma, si trasformano e si definiscono tramite il rapporto con l'altro. Ora, se il singolo, definendo una prospettiva di senso (e quindi fornendo un significato unitario alla sua vita), diviene un individuo, la collettività, acquisendo una prospettiva di senso unitaria – quindi comune – all'insieme degli individui che sono partecipi di essa, diviene una comunità, ovvero una collettività orientata verso un *telos* comune. Quindi i due elementi – individuo e comunità – non si escludono a vicenda, ma sono due poli in formazione dello stesso moto dialettico che afferisce alle relazioni tra gli uomini. Nella misura in cui non vi è comunità possibile senza l'apporto delle individualità e non vi è individuo senza quello della comunità, si dovrebbe dunque parlare di un individuo comunitario più che della separazione rigida tra i due (distinti ma non disgiunti).

Dove interviene, a riguardo, il socialismo? Se, come si è cer-

cato di chiosare, una compiuta metamorfosi in individuo e comunità del singolo e della collettività coincide con la possibilità e la capacità dei singoli di interagire liberamente e di partecipare alla vita collettiva, dando loro dunque un'importanza, e definendone – tramite l'interazione tra i significati di cui sono portatori come individui – il senso "generale", è fondamentale che essi possano partecipare pienamente e non strumentalmente all'attività sociale, comprendendone la rilevanza e dunque sentendone la responsabilità. Il socialismo, definendo un quadro minimo e ineludibile di eguaglianza che riguardi la sfera delle opportunità e delle capacità, permetterebbe allo stesso tempo al singolo di formarsi come individuo partecipando alla vita sociale (ad esempio avendo accesso all'istruzione, al mondo del lavoro, ad un sistema sanitario, ecc.), e alla collettività di acquisire e di arricchire una prospettiva – e dunque un valore – comune tramite la partecipazione cosciente dei suoi membri. Ridefinendo le relazioni tra gli uomini tramite la fine delle abissali diseguaglianze che caratterizzano il sistema economico-sociale mondiale il socialismo potrebbe quindi contribuire a restituire all'uomo uno spazio in cui poter dispiegare, alla luce di un riacquisito senso dell'interesse generale, tutte le sue potenzialità individuali e comunitarie. Ne emergerebbe un'associazione in cui, per dirla con una celebre espressione già citata, "il libero sviluppo di ciascuno è la condizione per il libero sviluppo di tutti".

Quest'ultima, a ben vedere, è agli antipodi della società contemporanea, in cui si è dissolta, o è in via di dissolvimento, ogni prospettiva di senso comune, con il risultato di una completa perdita di significato – e quindi di responsabilità – riguardo a tutto ciò che eccede la propria ristretta sfera singolare. Allo stesso tempo tale contesto non garantisce, come crede qualche corifeo del "migliore dei mondi possibili", la realizzazione dell'individuo, ma ne produce al massimo uno sviluppo deforme: salvo ridursi, cosa purtroppo sempre più comune, ad un suo autentico aborto. Infatti un singolo che non ha un accesso libero e paritario alla sfera sociale – si ricorda che vi è un'intera generazione nel ricco e libero Occidente che, *rebus sic stantibus*, non ha speranza di accedere a beni primari

quali la casa e il lavoro – diviene sempre più un ente alienato e dipendente che piuttosto che sviluppare una libera prospettiva di senso degrada nichilisticamente a quello stato animale-sco/fanciullesco descritto magistralmente già dal Marx dei *Manoscritti del '44* e dal Tocqueville della *Democrazia in America*. Sempre più nel mondo odierno non si formano individui ma si alimentano mostri. Per questo riaprire il cantiere della trasformazione sociale è un'opzione non solo necessaria ma anche, da un punto di vista etico, doverosa.

Chiarito in quale modo è possibile intendere il concetto di socialismo, e indicato un suo potenziale campo di applicazione nella dialettica dell'individuo comunitario, si procederà nel definire in quale misura esso sia spendibile nella temperie contemporanea. Sia chiaro che a riguardo l'autore del presente saggio non intende suggerire in alcun modo un "ritorno" al socialismo. I ritorni nella storia non sono possibili, e quello al socialismo, in qualsiasi sua passata forma storica, lo è meno che mai. Ma il socialismo, inteso come sopra, può fornire alcuni materiali importanti per la costruzione di una nuova visione del mondo che riesca a invertire il trend dell'età contemporanea riaprendo, con un'offensiva politica e culturale, la possibilità di una lotta per il perfezionamento morale e civile dell'essere umano. Al fondo di tale operazione "ideologica" vi deve essere sul piano filosofico una rinnovata concezione dell'uomo stesso che non può più essere inteso semplicemente e staticamente come "lupo" o come "angelo". Si tratta di un fondamentale prius logico che, alla luce dell'oggetto della presente trattazione, ci si riserva di trattare altrove.

### **L'ibridazione possibile**

Sul piano delle prospettive – fermo restando che le vecchie idee sull'uomo devono essere, quanto meno, rielaborate – il socialismo deve essere confrontato, ibridato e supportato con altre visioni del mondo quali il federalismo novecentesco (per la considerazione del fondamentale problema dell'ordine globale in senso democratico), il liberalismo (per la tradizione dei diritti individuali, per la riflessione sul potere e per l'importante lascito istituzionale) e il repubblicanesimo (per il fondamentale concetto di cittadinanza e per la sua propensione a promuovere un'etica civile). Si tratterebbe di un primo importante tracciato per la creazione di una nuova strada verso l'uomo, per l'apertura di un nuovo grande progetto di civiltà di cui si sente, oggi più che mai, il bisogno. A riguardo vi sono dei punti in cui proprio l'elemento socialista pone le basi per

un'azione che vada nella direzione sopracitata. Il primo riguarda la degenerazione della democrazia contemporanea. Infatti, come ha brillantemente dimostrato nel suo ultimo lavoro Rosanvallon, la democrazia non può sopravvivere in un contesto fortemente inegualitario: essa trova una sua dimensione fondamentale nell'essere una *société des égaux*, un contesto in cui non solo vi è una cittadinanza politica, ma in cui esiste una cittadinanza sociale. Ad oggi quest'ultima sta sostanzialmente scomparendo alla luce del devastante aumento delle ineguaglianze su scala interna – tra cittadini dello stesso Stato – e su scala esterna – tra paesi differenti (a riguardo è superficiale pensare alla fase attuale come ad una semplice redistribuzione di ricchezza tra "Pigs" e "Brics": quello che è in gioco è la creazione di nuove gerarchie mondiali e regionali che rendono molto più complesso il cammino verso una democrazia meta-nazionale).

Il socialismo, riportando l'accento sull'eguaglianza, potrebbe mettere le basi per una nuova cittadinanza sociale su scala nazionale e sovranazionale. In questo modo si contribuirebbe in maniera decisiva ad invertire il trend degenerativo che ha investito la democrazia contemporanea. Altresì il socialismo, con la sua vocazione universale, fornirebbe il collante necessario per costruire una prospettiva politica che parli ad un pubblico transnazionale, e sempre più spesso unito dal bisogno di ricostruire una forma di legame sociale che vada al di là del modello, oggi impraticabile, della *golden age* hobbsawmiana. Un siffatto compito potrebbe inoltre alimentarsi della produzione critica che nei secoli il socialismo ha prodotto su temi fondamentali quali il dominio sociale, lo sfruttamento, il modo di produzione capitalistico, eccetera. Quando si unisse quest'ultima al fondamentale lascito storico del pensiero liberale sul tema del potere si potrebbero creare nuovi strumenti per colpire le oligarchie e le logiche che ad oggi comprimono gli spazi di libertà su scala globale e locale. Guardare costruttivamente a tali ibridazioni: ecco, a modesto avviso di chi scrive, una chiave per trovare gli strumenti e i principi per rompere la logica barbarica del presente. Per far vivere un progetto di emancipazione e libertà nell'inedito scenario post-democratico, per dirla con Crouch, del presente, occorre infatti dotarlo di una forma e di una logica nuova e adeguata ad esso, capace di aggredirne e modificarne i presupposti alla radice. Non ci si illuda a riguardo di riuscire semplicemente a ripetere o a "conservare" le grandi stagioni del passato. Infatti la storia, come insegnava Blumenberg, "non conosce alcuna ripetizione dell'uguale: le rinascite sono la sua contraddizione".

# La buona politica

>>>> Stefano Rolando

*È in libreria il libro di Stefano Rolando dal titolo “La buona politica”, edito da Rubbettino, con le prefazioni di Giuliano Pisapia e di Fabrizio Barca. Scrive il sindaco di Milano: “C’è un’altra cosa che quest’esperienza mi ha insegnato: che è troppo facile fare l’opposizione, soprattutto se si fa parte della maggioranza di governo, senza assumersene la responsabilità. E che l’ingovernabilità che deriva da questa confusione di ruoli fa correre un grave pericolo e può far erroneamente pensare che gli unici in grado di governare siano i tecnici. Non è vero: la ‘tecnica’ non è mai neutra, non è una categoria superiore. L’Italia e il mondo hanno bisogno di politica. Anzi: di buona politica”.*

*E scrive Barca: “Accetto l’argomentazione che Milano – per il rilievo del suo ruolo sociale, economico e culturale, per il carattere emblematico dei radicamenti politici in quella città di soggetti primari nello scenario nazionale – sia il luogo e il soggetto che ha anticipato la discontinuità. E accolgo con interesse le affermazioni del sindaco Giuliano Pisapia, nella nota introduttiva, che indicano l’esistenza di un «cantiere» rivolto alla buona amministrazione rispetto alla comunità locale ma anche rivolto al concorso di nuovi equilibri nazionali per la coesione e lo sviluppo. Dopo di che c’è da ricostruire un rapporto fiduciario fra cittadini e Stato e all’interno dello Stato in cui quello sviluppo possa prendere forma. E in cui esso possa essere governato fuori da ogni retorica dell’annuncio e attraverso gli strumenti di una più avanzata democrazia deliberativa”.*

*Dall’introduzione dell’autore ecco alcuni brani che tratteggiano sia l’obiettivo del testo, sia alcuni contesti di riferimento.*

**I**n questo libro i trattamenti sono piuttosto brevi. Si cerca di ricapitolare ciò che lo sguardo preoccupato dei lettori sensibili, quelli a cui si fa principale riferimento, ha accumulato negli ultimi tempi. Trattamenti attorno al rapporto tra *malapolitica* e *buonapolitica*. Soprattutto attorno ai cambiamenti e alle discussioni che quei cambiamenti hanno generato aprendo ora interrogativi importanti per tutti gli italiani.

La *malapolitica* è qui osservata come responsabile di tre ordini di complicità:

- la società che ritira il coraggio di preferire gli interessi generali scegliendo la parcellizzazione di interessi corporativi da coprire con un professionismo di tutela da parte della politica;

- la politica che, non più permeata di cultura e di “statura”, è accaparrata da professionisti del privilegio;
- le cosche (piccole e apparentemente legittime o grandi e spudoratamente criminali) che espropriano politica e cittadini della funzione di mediazione.

La *buonapolitica* è anche quella che prende coscienza del deficit democratico che si è accumulato. Ed è quella che ricostruisce dal basso una delega a promuovere interessi generali e quindi un ruolo di mediazione – anche se conflittuale – tra le istituzioni fino ad accettare i punti di equilibrio che il sistema costituzionale consente di esprimere. Quella, per dirla con una sintesi che riprenderemo, che concepisce la classe dirigente non tanto nel «chi comanda» ma nel «chi responsabilizza».



Una condizione di per sé partecipativa. Ma anche quella – e qui la sintesi è estrema – che non mettendosi sempre al centro di tutto (apparire, posizionarsi, rappresentare, spiegare, indirizzare, guidare, votare, decidere) capisce la società, la gente, le sofferenze, le gioie, la dignità. Fino ad interpretare la comunità con un silenzio rispettoso (quando serve) e con un prevalente obiettivo: battersi per non fare mancare agli altri nemmeno un soffio delle libertà conquistate. In questo contesto, ora ridotto all’osso, una caratteristica di fondo della *malapolitica* è sintesi dei due profili prima citati: la sostanziale viltà (che si manifesta nell’idea del potere di essere forte con i deboli e debole con i forti) e la copertura arrogante di quella viltà che si esprime – da secoli nella vicenda italiana – con le tecniche dell’intimidazione.

Questo «libro-inventario» non è scritto tanto per gli addetti ai lavori e non segue neppure la logica dei manuali accademici che snodano teorie su teorie. È scritto soprattutto per chi si accosta non da professionista alla politica, per chi cerca di riepilogare i dibattiti, non sempre riuscendo a seguirli sui media e in libreria. Ha lo scopo di portare un piccolo contributo ai cittadini perché non lascino i politici decidere da soli sul futuro della politica. All’origine è stata una scrittura ispirata ai temi del «cambiamento necessario» che hanno sostenuto la «campagna arancione» a Milano<sup>1</sup>. Ma per il lungo servizio alle istituzioni di chi scrive essa guarda anche con indipendenza ai mali cronici della politica nazionale. E propone approcci che aiutano a capire se nel biennio di fine legislatura (2012- 2013) le cose cambieranno

nella sostanza o, secondo la vecchia regola dell’Italia gattopardesca, «tutto cambierà perché nulla cambi». Lasciando viva e vegeta, appunto, la *malapolitica*. Mantenendosi così, senza una seria alternativa, con la sua rumorosa retorica e forse anche con la crescita di tumulti trasformati in alibi per una gestione ancora più negativa del potere, l’*antipolitica*.

### ***Il punto di partenza***

Nel 2011 due rilevanti discontinuità nella politica italiana. A Milano, il centro-sinistra di Giuliano Pisapia sconfigge a maggio il centro-destra di Letizia Moratti sostenuto dal governo Berlusconi. La slavina ha inizio. A Roma, sulla crisi parlamentare del governo e sull’urgenza della crisi finanziaria internazionale e del discredito dell’Italia, il presidente Napolitano promuove a novembre il governo di emergenza di Mario Monti che apre una sperimentazione. I partiti, al lumicino nella fiducia degli italiani, avrebbero così la possibilità di un’autoriforma che consenta elezioni per girare pagina in Italia. Più etica pubblica, meno costi della politica, nuova classe dirigente, trasparenza e non propaganda, restituzione agli elettori del diritto di scelta degli eletti, lotta credibile alla corruzione e all’evasione, interessi generali al centro di ogni responsabilità. Il dibattito è ancora nutrito di scetticismo. Ma a poco a poco il sistema politico si posizionerà, farà proposte, cercherà di rigenerare alleanze, farà capire se – finita (e fallita) la “seconda Repubblica” – si preparano fotocopie o serie innovazioni.

Ma cosa fanno intanto gli italiani per volere queste innovazioni? Come credono che esse si realizzino?

<sup>1</sup> Ve ne è traccia in G. Pisapia, S. Rolando, *Due arcobaleni nel cielo di Milano (e altre storie)*, Bompiani, Milano 2011.

Una risposta a questa domanda di fondo rimetterebbe in gioco davvero i cittadini-elettori e quindi la democrazia, altrimenti, senza una sponda sociale più consapevole e combattiva, le scelte saranno tra il populismo e nuove deleghe ai tecnici. Da qui un contributo a riesaminare le discussioni che si sono animate in Italia per chiedere a noi stessi se, appunto, consideriamo esaurito il compito della democrazia o se pensiamo di rigenerare il patto che corre ancora questa parola di significato. Un italiano su due infatti non vede nel sistema dei partiti la soluzione alla prospettiva democratica del paese. L'astensione è ora annunciata al 50%. Il tempo assegnato al governo Monti è così scandito da una implacabile clessidra per il ritorno al giudizio popolare in condizioni di condivisione di quel non troppo procrastinabile passaggio. O in una ulteriore lacerazione dei sentimenti di fiducia e credibilità che renderebbe drammatico il destino dei sentimenti civili degli italiani. Di mezzo l'applicazione subito di principi di *buonapolitica* (tra cui almeno l'impostazione rigorosa di misure – locali, nazionali ed europee – per la ripresa economica e occupazionale) che diano il tempo per recuperare un po' della fiducia perduta tra istituzioni e cittadini. Questo libro-inventario – che mantiene lo sguardo fisso sul quadro nazionale a democrazia sospesa ma anche sull'evoluzione della sperimentazione milanese che si presenta invece a democrazia rilanciata – ha lo scopo di portare un piccolo contributo ai cittadini perché non lascino i politici decidere da soli sul futuro della politica.

## Milano-Italia

*Milano-Italia* è, in questa ricerca, la metafora di una relazione necessaria tra territorio e nazione. Una relazione aperta all'Europa e al mondo, nel profondo convincimento che la riconduzione al ghetto non è cultura dell'autonomia. Mentre è cultura dell'autonomia avere diritto di proposta e di discussione in un sistema che sollecita la competitività interna e restituisce alle varie comunità secondo merito e investimento nel lavoro e nella qualità della gestione dei servizi. La Milano di Pisapia e l'Italia di Monti sono oggi diverse sperimentazioni che offrono argomenti a chi si interroga su come evolverà l'emergenza politica italiana. A Roma, ribaltata una condizione di discredito, con gli occhi puntati del mondo intero su un governo certamente di emergenza ma anche politico, che restituisce legittimazione internazionale al paese. A Milano per tre paradigmi che interessano profondamente la democrazia italiana: come evolvono la sinistra al governo e la destra all'opposizione; come evolve la borghesia (cioè la

forza motrice della «società civile» dipinta ormai in Italia come «classe assente»); come evolve il patto tra società e partiti politici nella stessa gestione del potere istituzionale. E in tutta Italia, paese che deve decidere se continuare nella passività riottosa verso l'Europa o se imboccare da protagonista la strada di nuovi trattati e di una nuova statualità europea. Quanto a Milano – nella consapevolezza che la città pensa di sé di avere un'identità forgiata dagli austriaci, dimenticando di avere avuto secolare occupazione spagnola, per la quale basterebbe la rilettura dei *Promessi Sposi* a ricordarci il peso della corruzione e dell'arroganza nella vita pubblica – pesano nelle successive analisi molte pagine nere. Anche quelle che ormai stanno facendo calare il sipario – nel rapporto tra i partiti e la maggiore istituzione territoriale, ovvero la Regione Lombardia – su una legislatura in progressiva criticità. Ma che proprio per questo rende importante l'esperimento di discontinuità che si è avviato in città e che finora regge, da questo punto di vista, alla prova. La domanda che sale e che sollecita anche queste prossime pagine l'ha formulata Ilvo Diamanti dando alle stampe le sue ultime riflessioni<sup>21</sup>: non conosciamo altra democrazia che quella dei partiti, ma siccome i nostri partiti stanno svanendo nella credibilità del paese di che cosa sarà fatto il futuro della democrazia italiana? Questo libro nasce dall'osservazione che prima a Palazzo Marino poi a Palazzo Chigi si è cercato di far funzionare le istituzioni senza buttare a mare né partiti né democrazia, ma con uno stop al potere incontrastato dei partiti, con un robusto dialogo diretto con la società e con una sfida lanciata alla politica di dare risposte credibili per la fase due, quella che riguarda i tempi più lunghi a Milano, ma già scanditi nel quadro nazionale perché nel 2013 finisce la legislatura.

Da qui un piccolo viaggio attorno all'idea di rilanciare la *buonapolitica* con la memoria all'Italia uscita dalla prima guerra mondiale, tra scioperi e disordini e nel marasma della vecchia politica post-risorgimentale, in cui parve agli italiani una soluzione mettere il loro destino nelle mani di un uomo deciso a fare ordine e a far rigare dritto il paese. I contesti sono pressoché incomparabili. Ma gli italiani hanno difetti di cultura politica che possono produrre cicli e ricicli della storia. Da qui l'interesse, forse, per rivoltare attentamente temi e problemi di oggi e guardare dentro al modo con cui il dibattito su questa sfida si sta avviando. Non sfugge, infatti, in apertura di analisi, la constatazione che, mentre i cantieri delle discontinuità sono aperti, a Milano, a Roma e anche altrove (monitoraggi interes-

21. Diamanti, *Gramsci, Manzoni e mia suocera. Quando gli esperti sbagliano le previsioni politiche*, il Mulino, Bologna 2012.

santi si svolgono a Cagliari, a Trieste, per certi versi a Napoli, mentre ambiti di relativa continuità da Bologna a Bari, a Torino ovviamente non sfuggono a una verifica «identitaria» in rapporto al quadro generale e ancora Genova va a un appuntamento elettorale con elementi di novità), le indagini demoscopiche sulla fiducia degli italiani vedono in testa le forze dell'ordine, seguite dal capo dello Stato, con un certo declino dell'Europa (che qualche anno fa sveltava) e soprattutto in coda il sistema politico-parlamentare.

## **Stato e società**

La lettura di questo stato dell'opinione pubblica non può essere fatta con tranquillità. Segnala che o le soluzioni profonde di cambiamento vengono generate rapidamente per restituire la parola agli elettori in condizioni di maggiore fiducia, oppure tra qualche tempo la domanda di «democrazia» rischierà di avere tra le opzioni principali non la politica ma la sicurezza. Tema importante, si sa. Ma con tutte le implicazioni che la stessa storia ci aiuta a riconoscere come preoccupanti. Fermo restando che in quella «domanda di democrazia» stanno anche i tanti smarrimenti, i tanti disagi<sup>3</sup>, che – essendo la nostra modernità in parte spalpata sul «globale», in parte ripiegata su un accentuato individualismo – producono ormai una nozione stessa di democrazia che non è più uguale nelle generazioni, non è più uguale nell'Occidente, non è più uguale nei due generi, maschile e femminile, della condizione umana. Ma tornando a ciò che rilancia anche questa disagiata ricerca, in un paese – il nostro – che è stato a lungo «a dibattito rallentato», certo la cronaca del 2011 fa segnare momenti di rottura di architetture che congelavano ormai anche i significati minimi della parola democrazia. Nei due tempi, dell'estate e dell'inverno, inattese ma invocate discontinuità hanno infatti marcato il quadro politico di Milano e dell'Italia mettendo l'asse del sistema decisionale del paese – da sempre caratterizzato da un rapporto inevitabile tra la capitale politica e la capitale economico-sociale – in un contesto di laboratorio che ha un punto di convergenza e alcuni punti di marcata distinzione.

Per quanto è successo ma soprattutto per i legami strutturali tra l'Italia e Milano, tra cui quello di avere Milano piazzato nel brand nazionale del “bel giardino” anche una riconosciuta

immagine di modernità e di efficienza, la sinergia dei laboratori va considerata qui come un teatro virtualmente riunificato. Un teatro in cui si svolge una rappresentazione diversa ma complementare. Soprattutto considerata come un «portale» della credibilità internazionale del paese. In un momento storico in cui la credibilità è requisito prioritario. Ma il legame Milano-Italia è anche da individuare nell'evoluzione del rapporto tra Stato e società, punto critico da sempre della qualità della nostra democrazia. Perché non c'è democrazia senza domanda sociale forte di regole e di contrappesi. Proprio a proposito di Milano si è parlato di «risveglio», «nuova partecipazione», delle classi medie. Si approfondirà, senza mitizzare o amplificare gli spunti. E tenendo conto della resistenza italiana, in generale, a vedere radicata nella società quel sentimento che in molte parti del mondo (e dell'Europa in particolare) si chiama «senso dello Stato». Come ci ricorda Piero Ostellino:

*“Ciò che chiamiamo “carenza di senso dello Stato” è il riflesso della mancata trasformazione del ceto medio in classe dirigente. Privo di rappresentanza politica – il Popolo della libertà e il Partito democratico paiono incapaci di esserlo e i partiti minori non sono da meno – esso, massacrato dalle tasse, identifica oggi nello Stato il “nemico”. Non è un buon segno, anche se il tempo in cui si era rivoltato contro la democrazia è, a sua volta, tramontato”<sup>4</sup>.*

## **Semberebbe al termine il ciclo del populismo**

Il punto di convergenza sembra essere quello di chiudere – o per meglio dire di interrompere – una lunga dominante populista. Dove con questo termine si dovrebbe intendere la tendenza del sistema a risolvere i problemi di consenso nel rapporto diretto tra leader e masse, più che nel rispetto delle relazioni e delle procedure di una democrazia partecipativa e soprattutto dei contrappesi. Trasformando il significato originario del populismo, generato da movimenti socialisteggianti e anarchici russi dell'Ottocento, poi largamente conosciuto nelle esperienze fasciste o fascisteggianti dell'Italia di Mussolini o dell'Argentina di Perón. Il berlusconismo italiano alleato con crescente dipendenza con il leghismo a guida carismatica di Bossi è andato infatti interpretando modelli di governo più legati alla emotività degli annunci e della comunicazione che al realismo tanto di una politica liberale quanto di una politica laburista e riformista. Ma soprattutto si è allon-

<sup>3</sup> Così esprime questo smarrimento Carlo Galli, professore di Storia delle dottrine politiche all'Università di Bologna, nel suo ultimo *Il disagio della democrazia*, Einaudi, Torino 2011. Anche un disagio definitorio: «Mentre chi non ne gode lotta per realizzarla, chi l'abita da tempo sperimenta l'esaurirsi della sua forza vitale».

<sup>4</sup> P. Ostellino, *Se la tassazione progressiva scivola dalla giustizia alla punizione sociale*, in «Corriere della Sera», 26 febbraio 2012.

tanato sempre più da riferimenti delle tradizioni politiche europee post-belliche in un apparentamento solo «di schieramento» ma né di tradizione né di metodo con il «popolarismo» cristiano europeo (che è ora un vero e interessante problema di rigenerazione del centro-destra italiano). La risposta generata dalle urne milanesi restituisce, come si sa, responsabilità di governo alla sinistra. Qui vi è una delle evidenti distinzioni con il governo di emergenza. Anche se la nuova sinistra di governo milanese appare più decisa a superare le guerre ideologiche del '900, dominate dalle inquietudini dei massimalisti (di per sé non scomparsi di scena), in una generica ripresa della tradizione riformista, ma in particolare in un sostanziale depotenziamento del ruolo dei partiti politici a vantaggio di una organizzazione più capillare dell'ascolto sociale. L'insieme di questi fatti e di questi cambiamenti, tuttavia, non ha ancora mutato la condizione complessiva di «irrilevanza» (l'espressione, in sé drammatica, è di Ernesto Galli della Loggia<sup>5</sup>) che investe l'intero sistema dei partiti italiani, nessuno escluso. Anche per questo la condizione di emergenza che esprime l'esecutivo italiano ha tolto ai partiti non il diritto di scegliere (diritto legislativo), ma il diritto di proporre (che è appunto prerogativa sostanziale del governo).

### ***Governo della crisi e esiti della democrazia***

Molti sono i filoni di indagine e di discussione che si sono aperti nella transizione. Comune è la ricerca sulla via d'uscita attorno al rapporto tra governo della crisi e esiti della democrazia. Si è citato il contributo di Carlo Galli, una voce lucida della politologia italiana. Così come va citato, tra le riflessioni insieme generazionali, autocritiche e misurate alle condizioni concrete del processo di globalizzazione quella che Federico Rampini fa nella cornice culturale della sinistra ex militante: *“Plutocrazia, tecnocrazia, populismo, autoritarismo sono i mali che minacciano le nostre democrazie. L'Italia è un piccolo laboratorio mostruoso di queste patologie... Cosa farà l'Italia da grande? C'è ancora speranza? Esiste una vocazione forte per il nostro paese, in un mondo sconvolto da trasformazioni secolari?”*<sup>6</sup>.

Non c'è ricetta. Ma c'è sentimento di ricapitolazione della crisi di mitologie che hanno portato – dal crack del '29 a oggi – a non gettare il bisogno di una teoria politica dello sviluppo nella pira delle ideologie che hanno attraversato e

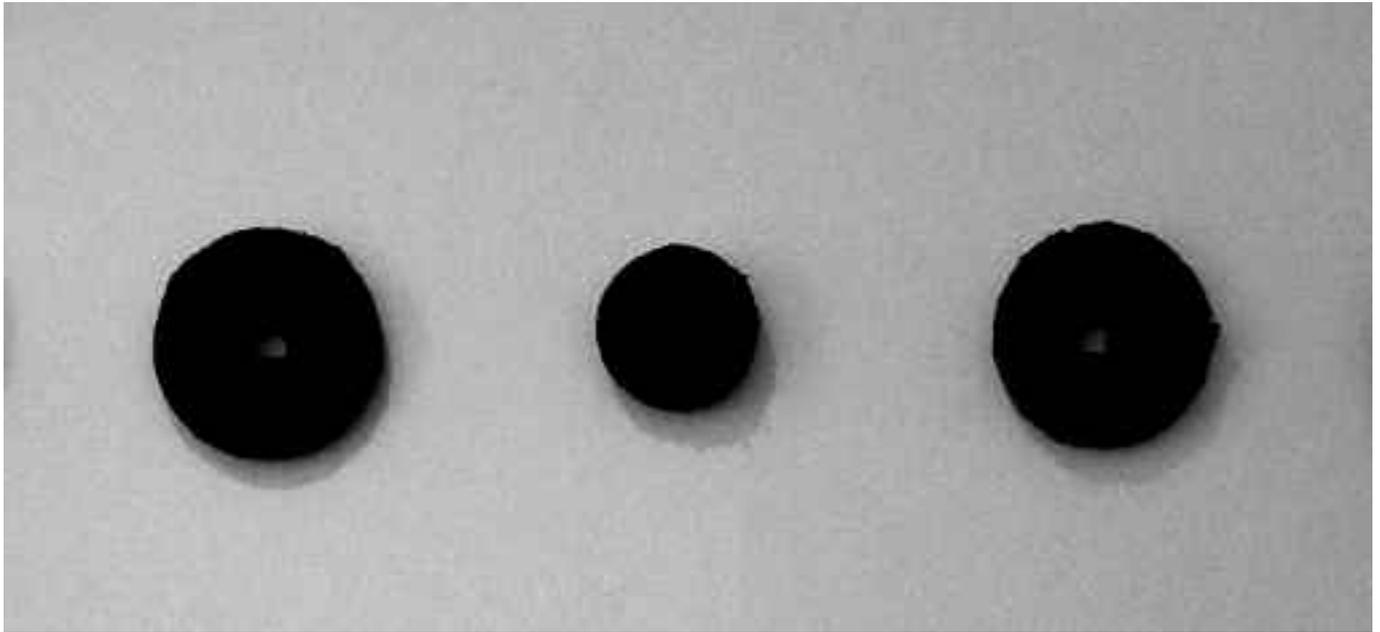
incendiato il secolo. Fino a pensare che l'ultima salvezza della democrazia occidentale sarebbe maturata nell'America di Obama, giovane, colto, post-etnico e – come scrive Rampini – «con le letture formative della sua giovinezza che includono tutti gli autori antimperialisti che popolavano le biblioteche della sinistra europea». La progressiva fragilità di Obama, la previsione che lo vede consegnarsi alle risorse di Wall Street per affrontare la prossima campagna elettorale da un miliardo di dollari, ne va facendo (si dice, e si spera che non sia così) una bandiera sbiadita prima di quanto si potesse immaginare. E lascia l'Occidente di fronte a ulteriori irrisolti teorici e di leadership.

Il fronte riformista ha fatto appello in tanti momenti di sbandamento sistemico (come è apparsa, per tale schieramento, anche la lunga crisi del modello socialdemocratico europeo forse ora in qualche ripresa) a una rilettura di Keynes adattata alla rigenerabilità di modelli di partito capaci ancora di collateralismo sociale e sindacale (alla tedesca) o di nuovi reticoli partecipativi nella società civile. Come sono stati, soprattutto



5 E. Galli della Loggia, *Il futuro dei partiti. La rimozione dell'Italia*, in «Corriere della Sera», 31 gennaio 2012.

6 F. Rampini, *Alla mia Sinistra*, Mondadori, Milano 2011.



nelle fasi ascendenti, il «mitterrandismo» in Francia, il «feli-pismo» in Spagna, il «craxismo» in Italia e il «blairismo» in Gran Bretagna. Rispetto a queste voci di irrinunciabilità (anche interclassista) del riformismo, il messaggio è stato debole negli ultimi anni. Esso infatti, per mantenere fascino, deve riuscire in una coniugazione ineludibile ma sempre più contraddetta: sviluppo, equità, competitività.

Come predicare ora questa formula in una fase storica a sviluppo zero, di equità stra-minacciata e con l'Italia fuori dal girone di testa di paesi ad alto indice di competitività?<sup>7</sup>

Resta in verità vivo il metodo antimassimalista del riformismo, perché grazie al «vogliamo tutto e subito» il '900 ha costruito, reattivamente, ogni genere di fascismo, di violenza e di autoritarismo. Innestandosi, in più, nella strategia della tensione, nel lunghissimo arco del terrorismo, nella radicalizzazione tra provocazione e limitazioni delle libertà. Ma la debolezza di contenuto è figlia al tempo stesso della perdita di consenso dei partiti progettuali e della perdita di credibilità dello Stato come gestore della teoria generale dello sviluppo. Chi scrive è appartenuto a un'esperienza – generazionale e politica – che ha lavorato attorno all'idea che lo Stato riformato e governato con un forte spirito di rendimento sociale e

un robusto ancoraggio alle regole del capitalismo socialmente temperato dell'Europa fosse il naturale alleato e garante rispetto alle derive del familismo ai margini della legalità del sistema interno sommato all'evoluzione mafiosa dell'economia e all'opportunismo devastante del post-capitalismo, cioè della finanziarizzazione globalista pronta a abbandonare ogni scrupolo a fronte di minacce alla propria famelicità.

L'impietoso risultato del rapporto tra classi dirigenti (così come si sono volute selezionare) e condizioni di concreta riformabilità delle istituzioni (così come si sono volute distruggere) è oggi di fronte ai laboratori di buon governo di cui stiamo parlando in queste pagine (e rispetto a cui il negoziato – in corso mentre il libro va in tipografia – sulla riforma del lavoro è un passaggio altamente simbolico, per i caratteri di responsabilizzazione dei lavoratori, delle imprese e delle istituzioni a cui i progetti di base tendono).

Quel sogno, va detto, è però pressoché svanito. Se ne scrive qui ancora con la debole ma non defunta ipotesi che una forte discontinuità nell'assunzione delle responsabilità politiche possa mantenere all'opera ancora un pugno di servitori dello Stato in grado di arginare il malaffare che trabocca nella quotidiana condizione civile del Paese. Dunque sta in questo passaggio dalla cruna dell'ago del famoso «pessimismo della ragione non disgiunto dall'ottimismo della volontà» riannodare spunti e stimoli attorno alla nascita – se nascita sarà – della terza Repubblica.

<sup>7</sup> Nell'ultimo ranking sulla competitività (2011-2012), promosso dal *World Economy Forum*, i primi dieci paesi al mondo per capacità competitiva sono, nell'ordine: Svizzera, Singapore, Svezia, Finlandia, USA, Germania, Olanda, Danimarca, Giappone e Gran Bretagna. L'Italia è al 43° posto (migliorato un po' proprio di recente) insieme a Polonia, Barbados, Lituania e Portogallo.

>>>> **le immagini di questo numero**

# Parole nuove che muovono l'aria

>>>> **Francesca Franco**

Un vento leggero soffia nelle sale vuote al pianoterra del Fridericianum, cuore di *Documenta* a Kassel, Germania. Scompiglia la testa dei visitatori, ingaggia con le loro vesti un gioco insolente, generando sorpresa e smarrimento. E' questo il primo impatto con *Documenta 13*: qualcosa di invisibile ma tanto fisicamente percepibile da non poter essere negato. L'intervento ambientale di **Ryan Gander** [Chester, 1976] è una modificazione minima dello spazio preesistente e insiste sul vuoto, sul niente, sull'assenza, per aprire la ricerca in una pluralità di direzioni. A partire dal titolo, *Ho bisogno di qualche significato che possa memorizzare (la pulsione invisibile)*, in cui Gander lega la conoscenza alla memoria e a quella parola, "pulsione", che rimanda a un concetto psichiatrico cardine su cui si sono soffermati i maggiori nomi del 900. Per citare solo le tesi più significative: Freud, che individua nell'uomo una pulsione libidica di gratificazione narcisistica (1905) e una innata di morte (1920); Melanie Klein, che ne sottolinea la natura relazionale (1921-45); Adler e Bowlby, che parlano rispettivamente di pulsione di aggressività contro le delusioni dell'ambiente (1908) e pulsione di attaccamento verso una persona considerata più forte e saggia (1969); Fagioli, che nel 1971 teorizza la pulsione-fantasia quale atto di nascita del pensiero dell'uomo e la pulsione di annullamento che cancella psichicamente l'altro prima ancora di annientarlo fisicamente, come se non fosse mai esistito. **Gander** pone un problema gnoseologico che riguarda il funzionamento stesso del pensiero dell'uomo e la cultura in quanto storia di questo pensiero. Si tratta dunque di una questione preliminare a qualsiasi discorso di tipo sociologico, politico, storiografico, perché mette in discussione il nostro modo di confrontarci e comprendere ciò che ci circonda, e conseguentemente di rifiutarlo o accoglierlo; o al contrario, l'impossibilità di metterci in rapporto con la realtà, la tendenza ad alterarla o cancellarla senza riuscire a vederla per quello che è. E, in tal caso, non c'è conoscenza né libera scelta.

Come in un racconto di Edgar Allan Poe il caso scivola allora su un piano inclinato annunciato dal dubbio: l'incapacità di distinguere ciò che è da ciò che non è. Come nelle figure mutanti dipinte da Salvador Dalí ne *Il grande paranoico* [1936]. Questo esercizio di discernimento è questione di ordinaria sopravvivenza personale, ma in un momento come l'attuale di insicurezze e guerra diffusa può fare la differenza tra il fuoco di paglia di una rivolta e il cambiamento della coscienza collettiva che ogni rivoluzione implica, proponendo una identità umana nuova che ha tante possibilità di trovare conferma quanto ne ha avute il bosone di Higgs. Perché è un sogno in stato di veglia al di là da venire, perché è maledettamente indefinito rispetto a un qui-e-ora certo quanto la miseria, i massacri, la paura, il dolore. E' questa la posta in gioco sollevata dai movimenti che recentemente hanno stupito il mondo, dalle Primavere arabe agli Indignados a Occupy Wall Street. Ed è questo il primo tema caldo che emerge da molte delle migliori opere in mostra. Il primo ma non l'unico, dal momento che un filo rosso intreccia da qui altre crucialità: gli effetti dell'asservimento coloniale sulla psiche umana e l'esigenza del "quarto mondo" di riscrivere la storia dei suoi popoli; il complesso rapporto uomo-donna e quello, altrettanto difficile, con lo straniero, lo sconosciuto, il diverso.

## *Il nodo*

Istituita nel 1955 in una città distrutta dai bombardamenti alleati perché sede dell'industria militare nazista, *Documenta* nasce con l'intento programmatico di operare sul piano socio-politico e culturale. Arte come impegno e bene pubblico è l'idea che connota la manifestazione sin dalle prime edizioni dirette da Arnold Bode, e una riflessione critica sui rapporti tra arte e storia sembra precisamente il fine perseguito oggi da **Carolyn Christov-Bakargiev**: ma



Llyn Foulkes, *The Lost Frontier*; 1997-2005. Courtesy l'artista. Foto FF

senza violenza contestataria né velleità di cambiare il mondo, piuttosto col desiderio di comprendere il senso latente delle cose di questo dilatato presente in cui pubblico e privato, ricchezza e povertà, s'intrecciano in un nodo gordiano. Nodo che **Mark Lombardi** [Syracuse, 1951 – New York, 2000] scioglie in un aereo diagramma di linee, cerchi, frecce e iscrizioni tracciati a matita su un foglio di 3,5 metri. Da lontano sembrano nuvole mosse dal vento sfuggenti nelle loro acrobazie. Da vicino è un'impressionante, meticolosa rappresentazione grafica di complessi intrecci

di soldi, armi e droga tra banche e società commerciali, uomini politici e affaristi internazionali. Una rizomatica pluridirezionale architettura del potere globale che inizia sul margine sinistro, dov'è scritto: «Richard Helms, direttore CIA 1966-73, ambasciatore Usa in Iran 1973-77: accusato di falsa testimonianza. Non contesta l'accusa, paga una multa». Poi alcune linee curve collegano «George W. Bush Jr, governatore del Texas – 1996» a «James R. Bath», «Sheik Salim bin Laden» e da qui a «Osama bin Laden», a «John B. Connally, governatore del Texas 1962-68» e a

«Lloyd Bensten, senatore degli Usa 1971-92». L'opera, intitolata *BCCI, ICIC & FAB 1972-1991 (4a versione)*, fa parte dell'omonimo ciclo cui l'artista attende nel 1996-2000, prima del suicidio, dove raccoglie le informazioni lette sui giornali, le annota e collega tra loro, ricostruendo la maglia di influenze che lega *élite* politico-economiche, guerre e scandali finanziari attraverso le vicende della Bank of Credit and Commerce International.

Di proprietà principalmente araba, fondata nel 1972 con l'apporto finanziario della Bank of America e attiva fino al 1991 quando un'inchiesta scopre che almeno 14 miliardi di dollari sono scomparsi o irrecuperabili. Sede principale Karachi ma controllata da Abu Dhabi, incorporata in Lussemburgo e gestita da Londra, Ginevra e Isole Cayman; coinvolta in *joint venture* con banche locali in Iran, Oman, Francia e Svizzera, a metà anni 80 apre uffici in 78 Paesi, tra cui l'Inghilterra. Finanzia i Mujaeddin afgani, l'operazione Iran Contras, il terrorista Abu Nidal, e ripulisce soldi di ex amici Usa; tratta affari sporchi con Nigeria, Guatemala, India, Bangladesh; controlla la First American Bank, la più grande banca di Washington, attraverso una complessa catena che fa capo alla Credit and Commerce American Holdings con sede nelle Antille Olandesi. Come spiega l'artista in una delle 14.500 schede del suo archivio, non è una coincidenza che la BCCI sia fondata subito dopo il massacro palestinese degli atleti israeliani alle Olimpiadi di Monaco e che la ICIC sia nata nel 1976 mentre il Congresso investiga su multinazionali americane sospettate di corruzione per assicurarsi commesse in Medio Oriente. E non è una coincidenza che i direttori della BCCI che operano per due decenni senza interferenze vengano dal mondo della diplomazia e dei servizi segreti. Il paesaggio, allo stesso tempo astratto e reale, disegnato da Lombardi ritrae un momento storico preciso: il ventennio che vede il progressivo declino e la sistematica sconfessione degli ideali sociali e delle speranze di pace suscitati dalla lotta contro il Nazifascismo. Questa perdita d'innocenza del modello capitalista scopre **Ilyn Foulkes** [Yakima, Washington, 1934] al *Risveglio* (1994-2012) dal sogno americano, scolpendo tra i materiali da discarica di *La Frontiera perduta* (1997-2005) il disfacimento del suo mito identitario.

Una risposta eminentemente poetica al nodo attuale di politica e criminalità, diritti umani negati ed ecologia E' il film di **Amar Kanwar** [Nuova Deli, 1964] *La scena del crimine*, parte centrale di un lavoro più ampio, *La Foresta Sovrana* (2012). La foresta in questione, ricca di terre coltivabili, fiumi e minerali, si trova nello Stato di Odisha nell'India Orientale e dagli anni 50 è al centro di continui conflitti tra comunità locali, governo e *corporations* facilitate nell'acquisto o sfruttamento di ampi terreni nonostante la

resistenza degli abitanti, che le repressioni della polizia e le ritorsioni della mafia non spezzano. In questa natura maestosa figlia del tempo – che Kanwar ascolta ripercorrendola in lente sequenze – si muove la voce narrante che piange il suo amore perduto, ricorda esecuzioni sommarie negate da giudici corrotti, insegue il fantasma del compagno sparito perché per la legge mai morto, come se non fosse mai esistito. La poesia quale forma di comprensione umana delle cose si fa qui baluardo contro un sistema di sopraffazioni, che demanda la sovranità e autodeterminazione di un popolo alla legge di natura del più ricco. Attenta alle politiche agro-alimentari e al controllo esercitato dalle multinazionali, **Claire Pentecost** [Atlanta, Georgia, 1956] arriva a proporre un sistema di valuta alternativo al petro-dollaro, il *Soil-Erg*: moneta che chiunque può battere producendo terriccio. Ed espone la nuova carta-moneta insieme a dischi e lingotti di *compost*, che scombussolano con la loro materia organica la polita razionalità dell'astrazione modernista. Così come la ricchezza che essi racchiudono resiste alla circolazione e realizza il proprio valore ottimale quando è impiegata nel contesto d'origine.

Colpisce per intensità metaforica *Il Nodo* in vetro sabbiato dell'egiziano **Hassan Khan** [Londra, 1975] presentato nella Neue Galerie di fronte al video *Ambizione cieca*. Girato con due cel-



lulari per le strade del Cairo prima e dopo i fatti di piazza Tahrir e rimontato in 9 diverse sequenze narrative di vita quotidiana, il film cita e allo stesso tempo nega il linguaggio documentaristico, per lasciare emergere *ciò che non viene detto* dagli attori nei dialoghi, che rivestono qui un ruolo essenziale. Khan pone al centro della propria ricerca i problemi della coscienza sociale e in quest'opera da forma a una "pulsione invisibile" di fronte a un fatto eccezionale, ossia il movimento di popolo che nel 2011 rovescia la dittatura di Mubarak: indicibile, perché è impensabile un'identità umana che sprofonda nell'irrazionale di una verità intuita, per realizzare un'identità sociale più elevata. Identità che l'estremismo islamico e i gruppi di potere, sempre ben organizzati tra le file del nuovo che avanza, hanno troppo interesse a soffocare sul nascere. Come se non fosse mai esistita.

### **Dire parole nuove con un alfabeto antico**

Durante e dopo le manifestazioni di protesta in Tunisia ed Egitto è diventato un *best-seller* il libro di Gene Sharp *Dalla dittatura alla democrazia* (1993): un manuale di rivoluzione non violenta e disobbedienza civile articolato in 198 metodi d'azione. Manca solo il rock'n'roll, che rivoluzionò l'America degli anni 50 e forzò il blocco sovietico con la "musica su ossa" (vinili duplicati su lastre radiografiche). A colmare questa lacuna e a dare voce a quell'identità irrazionale protagonista dei momenti eroici di mobilitazione sociale è **Susan Hiller** [Tallahassee, Florida, 1940], che a Kassel porta 100 canzoni popolari di resistenza, libertà e giustizia da lei amate, che il pubblico può selezionare da 5 *juke-box* Wurlitzer 1015 dislocati in bar della città e in una sala della Neue Galerie. Per mezzo di questo mobile-giocattolo – simbolo della voglia di divertirsi dell'*american way of life* – Hiller propone un viaggio nella memoria, rievocando ideali e trepidazioni dimenticati o trascurati. Non fu d'altra parte Nietzsche ad annunciare in *La nascita della tragedia dallo spirito della musica* (1872) il risveglio della cultura dionisiaca dalla sottomissione della ragione all'arte dei suoni? Ecco allora ricomparire Marsia, il satiro scorticato vivo da Apollo, in *Strange Fruit* di Billie Holiday (1936), una delle prime espressioni del movimento per i diritti civili, seguita nel 1973 dal *reggae* giamaicano di *Get Up Stand Up* di Bob Marley e *The Wailers*, ora inno di Amnesty International. Le speranze dell'uomo di sempre soffiano a Kassel da un moderno *aulos*, ridestando ricordi personali e sogni condivisi, inspiegabili ambiguità e delusioni cocenti: dai brani del rap, hip hop e metal arabi a *Die Gedanken sind frei* che dà il titolo all'opera. Diffusa in Mitteleuropa dai moti indipendentisti del 1848 e fatta propria dai movimenti antinazisti, questa canzone sembra sia stata intonata per la prima volta nel 1525 dai contadini protestanti a Franken-

hausen, teatro di una carneficina che Lutero definì un segno del giudizio di Dio, scegliendo l'alleanza con i principi feudali. «I pensieri sono liberi – recita – [...] Volano come ombre notturne. Nessun uomo può conoscerli, nessun cacciatore le colpirà».

Sulla figura del dissidente s'incentrano i lavori di **Sanja Ivekovic** [Zagabria, 1949], che prendono spunto da due documenti della storia di Kassel. *Il disobbediente (Motivi di reclusione)* (2012) parte da un elenco vergato dai funzionari nazisti dei motivi di detenzione nel campo di concentramento attivo nel monastero Breitenau tra il 1940 e il 1945, il più frequente dei quali è "resistenza al lavoro". Tali ragioni, stampate su poster, sono affisse in luoghi pubblici della città, per rammentare l'uso sistematico del lavoro forzato che si afferma nella Germania nazista e nell'Europa occupata dalle truppe tedesche nella II guerra mondiale e che torna, travestito da un'insufficiente democrazia, nell'epoca attuale di neoliberalismo. La seconda opera, *I Disobbedienti (I Rivoluzionari)* s'ispira invece a una foto pubblicata sul quotidiano *Hessische Volkswacht* nell'aprile 1933, che mostra una folla raccolta davanti a un asino rinchiuso in un recinto di filo spinato: simbolico campo di rieducazione per cittadini "ostinati". La foto è esposta nella Neue Galerie accanto a una vetrina, dove prendono posto 52 asini-giocattolo di collezioni private ed epoche diverse a partire dalla I guerra mondiale. La didascalia sotto ciascun *peluche* riporta il nome di un rivoluzionario. Animale proverbialmente umile, ignorante e testardo, l'asino ha nella storia del pensiero un significato che va oltre l'apparenza, rimanendo al centro di metamorfosi e rituali di rovesciamento. Legata nella mitologia greca a Sileno e al culto di Dioniso, questa tradizionale bestia da soma, che capta con le sue orecchie il mondo invisibile della notte, rappresenta per il logos occidentale le forze viscerali, telluriche e rigeneratrici dell'Irrazionale ed è sotto la sua pelle che l'artista indaga la figura del ribelle, dalle guerre civili degli anni 20 alle ultime strategie offensive di non cooperazione. Leggera e tragica, l'opera ci pone di fronte a scelte radicali di coraggio e sacrificio, costringendoci a fare i conti con un secolo di grandi battaglie ed errori clamorosi. Il primo dei quali è non capire la necessità di rimanere vivi e sani di mente, nonostante. Per non lasciare che la lotta di molti sia svilita a beneficio di pochi, per realizzare domani quel che non si è conquistato ieri.

