



DILEMMI D'EUROPA

di Giovanni Bianchi



eremo e metropoli
edizioni

Eremo e Metropoli
Saggi

Nota sul Copyright:

Tutti i diritti d'autore e connessi alla presente opera appartengono all'autore Giovanni Bianchi.

L'opera per volontà dell'autore e dell'editore è rilasciata nei termini della licenza:

Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Condividi allo stesso modo 3.0 Italia.

Per leggere una copia della licenza visita il sito web
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/it/>



Progetto grafico e copertina: www.walterferrario.it

DILEMMI D'EUROPA

di Giovanni Bianchi



eremo e metropoli
edizioni

Sesto San Giovanni, marzo 2015

*Appena mi giunse e la voce
Distratta. Poi lenti a deriva
N'andammo; il variar delle cose
Ci strinse: e ciascuno mentiva.*

Clemente Rebora, *Frammenti lirici*

Sommario

Un'altra Europa è possibile	13
Dopo lo Stato	13
Il particolarismo dei confini	15
La garanzia dei diritti soggettivi	17
I dilemmi della coscienza europea	21
Un problema di coscienza	21
L'esaurimento	24
Innocenza e follia	26
Il diritto come arena	29
Un'economia invadente	32
Dinamismo evolutivo comunitario	34
Paternità europee	39
Lo stile	39
Una vocazione universale	42
Le tappe del percorso	43
Le tappe di una visione	47
Gli "ismi" di De Gasperi	52
Ragioni dell'unità	55
Altiero Spinelli	59
I capisaldi del Manifesto	64
Il gruppo	67
Il tema delle radici	68

Ripensare l'Europa	73
Oltre l'eurocentrismo	73
La vocazione all'inclusione	76
La grande filosofia europea	78
La complessità culturale	80
Le basi	83
La mediterraneità	86
Centralità della cittadinanza	90
Il Mediterraneo come hub	92
Debolezze strutturali	93
Un quadro complesso	97
Un rapido tramonto	100
Gli uomini di Marte	103
L'Europa oltre i vecchi confini	107
Una governance per l'Europa	108
Milano guarda all'Europa	111
Lo stigma	111
Il progetto ambrosiano	113
Le basi per un progetto	115
Carlo Cattaneo, il federalista	118
L'Europa di fronte al protagonismo dei Paesi emergenti	121
Periferizzazione	121
L'assenza	123
Sul fondamentalismo	124
Europa e la sua storia	126
Quale scenario per l'Europa?	127
La paura e la visione	129
A tentoni	131

Le sinistre in Europa	133
La socialdemocrazia europea	133
Il New Labour	135
Il compito	136
Europa a destra	139
Sempre elezioni	139
Una richiesta di protezione	142
Storici fantasmi	143
Il semestre europeo	149
Potenzialità e limiti della “politica senza fondamenti”	149
Le riforme	152
Quale Europa	154
No global?	155
La resistenza spirituale al vuoto nella Chiesa e nella società	161
Resistenza o resa	161
La società secolarizzata	164
Derive relativistiche	166
Nella città	168
Due piste	175
Un’umanità lacerata	180
Il caso italiano	182
La scomparsa del bene comune	183
Un percorso di laicità	185
La posizione di Martini	188
Le domande del vuoto	189
I tentativi italiani	191

Un'altra Europa è possibile

Dopo lo Stato

“Urge un grado superiore di ordinamento internazionale”. È frase, non sufficientemente sottolineata, del discorso del Papa per la giornata della pace del primo gennaio 2004.

Urge. Ma che c'è dietro? Ritardi, tradizioni, aporie, tentativi e sperimentazioni. Il quadro è monsonico, non privo di indicazioni. Nulla è casuale. Neppure il nome incredibile di dom Helder Camara, il compianto vescovo di Recife... Narra la saga familiare e agiografica. Quando nel 1909 nasce il futuro vescovo i coniugi Camara non hanno più nomi. La madre alza gli occhi verso un vaso di fiori che è solo il barattolo vuoto della marmellata. *Helder* è la marca, e il bambino avrà e crescerà con questo improbabile nome...

Si chiede il cardinal Martini: “Come può un uomo così buono e mite mettere ordine in un mondo così cattivo?”¹ Come può? Come può tentare buone geometrie in tanta caotica confusione? E, se non lui, chi altri? Ancora Martini: “Gli eventi del 1999 nei Balcani hanno come cancellato il giudizio diffuso che il '900 fosse il “secolo breve” (Eric Hobsbawm), concluso col fatidico 1989”².

Il problema, ovviamente, si trasferisce alle ipotesi e agli schemi interpretativi. E qui ricordiamo il saggio don Primo Mazzolari: “Gli

1 C.M. Martini, *Quale bellezza salverà il mondo?*, Centro Ambrosiano, Milano 1999, p. 21.

2 Ivi, p. 22.

uomini fabbricano i sillogismi, ma non camminano quasi mai sillogisticamente. Noi siamo i meno logici, i meno ragionevoli degli esseri creati, forse perché abbiamo la ragione”³.

Non è un appello a Dioniso, e neppure una sparata pessimistica, dal momento che il medesimo Mazzolari si affretta a chiosare: “Gli uomini sono provvidenzialmente migliori di quello che pensano: e se vi è chi vive come pensa, non è neppure infrequente il caso di gente che vive meglio di quanto pensa, per una verità posseduta istintivamente e non ancora giunta a chiarezza intellettuale”⁴. Anche se nel buon e grande parroco della pieve sull’argine non può mancare un tocco di altrettanto sano realismo. Ammette don Primo: “Ci è mancato finora e ci mancherà ancora per lungo tempo il senso sociale del nostro malfare, la responsabilità verso il corpo di Cristo”⁵. Dove è rintracciabile nel profeta l’intuizione di quelle “strutture di peccato” che Papa Giovanni Paolo II denuncerà nella *Sollicitudo rei socialis* del 1987, e quindi ben 53 anni dopo!

Ma la profezia, come purtroppo spesso accade, si distende anche oggi su un mondo infido, politicamente in frantumi. Infido, alla maniera del dizionario di Oxford quando definisce e descrive “il Gesuita”: “imbrogliatore, inaffidabile; (punto e virgola) membro della Compagnia di Gesù”. Un mondo che viene prima del punto e virgola, così come il gesuita viene dopo...

Domanda: come cambiare?

Come cambiare i fianchi rocciosi della montagna? Non imbrogliamoci. Non limitiamoci a sognare. Un chicco fragilissimo di neve che unendosi ad altri si fa valanga e cambia i fianchi rocciosi della montagna... Ma Hans Jonas ci ha messi in guardia: le prossime saranno rivoluzioni o rivolte dei figli contro i padri. Perché per la prima volta i padri lasciano ai figli un mondo deteriorato, con meno acqua...

Viene alla mente quel che il vecchio Faust dice del suo famulo Wagner: scava tutto il giorno per trovare un tesoro e fa salti di gioia quando trova un lombrico... Solo parole? Scriveva Luigi Santucci:

3 Primo Mazzolari, *La più bella avventura*, Fabbri Editori, Milano 1997, p. 76.

4 Ivi, p. 77.

5 Ivi, p. 49.

“Le parole, già: ci hai mai pensato? Noi le usiamo frettolosamente, perché ci servono: come le posate, la forchetta e il cucchiaino; ma non ci si va dentro”⁶.

Lo statuto delle parole non si discosta, nella fase, gran che da quello delle idee, anche perché il linguaggio è espressione eminente della coscienza di una condizione. Per questo è comprensibile lo sforzo (fin eccessivo) di dare risposte (o almeno cercarle) in una fase che non può essere stabilizzata sui livelli di postdemocrazia.

Quel che il vecchio Papa evoca e propone è un livello istituzionale capace di resistere agli effetti postumi delle crisi del socialismo e delle categorie classiche della democrazia: tutto quanto spinge e sospinge nella direzione di uno Stato democratico minimo. Condizione cui si accompagna una dimensione sociale carente, che vede l'altro sempre più come un concorrente, se non un avversario.

Tutto concorre a una crisi del diritto come categoria normativa tradizionale, tale da far pensare a un collasso (evidente) del diritto internazionale. Crisi nella quale insieme confluiscono crisi del diritto e crisi dello Stato, configurando, com'è ovvio, la crisi dello Stato di Diritto. Laddove lo Stato significa Stato moderno ed europeo. E, val la pena ricordare, non avremmo Stato di Diritto Europeo senza aver superato l'organicismo tomistico, con il corollario della “guerra giusta”.

Il particolarismo dei confini

Senza il particolarismo dei confini questo Stato non sarebbe stato né pensabile né costruito. Non si dimentichi che la libertà degli Inglesi non discende da *human rights*, ma soltanto da *rights: law of the Land*. Di qui, anche, discende la prassi giudiziaria dei *common lawyers*: operare contro le invasioni di campo della Monarchia...

E veniamo, con brusco paracadutismo storico e politico, al senso e alla occasione della Costituzione Europea, il cui intento ambizioso consiste nella pretesa di creare un popolo. Ma non c'è (ancora) un

6 Luigi Santucci, *Orfeo in Paradiso*, p. 141.

popolo europeo. Con lingua e comunicazione comune: televisioni e quotidiani per *tutti* gli europei, movimenti politici e sindacali.

È invalsa probabilmente la convinzione che producendo carte si crei un popolo. Carta di Nizza, e tutte le altre. Il rovescio, se si può dire, dell'Inghilterra del Cinquecento, dove era la cultura diffusa del diritto a determinare ritmi e architetture istituzionali.

Il Catalano europeo ed europeista pone il domandone: è un popolo che crea la Costituzione, o una Costituzione che crea un popolo? Domanda resa più urgente dal dilagare nella globalizzazione del fondamentalismo umanitario, tale da configurarsi come nuova ideologia. Scontando la presenza (sospettabile) di sacche di resistenza anche estese.

Si ponga mente alla cultura cinese – che va oltre i confini della Repubblica Popolare – che rifiuta l'individuo in quanto atomo produttivo del diritto. Lì infatti non si dà diritto, ma composizione attraverso arbitrato rivolto alla soluzione transattiva degli interessi in gioco.

Si pensi all'Africa, dove l'etnocidio diventa fatale se non si riparte dalla grande cultura tribale, che produce diritti collettivi. Laddove per noi europei i diritti sono individuali, o non sono. E, per iperbole, ma anche per capire le circostanze storiche, si faccia mente locale sulla cultura palestinese, dove essendo preminenti il diritto collettivo e l'orgoglio nazionale, incontriamo la figura tragica del kamikaze.

Ed ecco allora gli interrogativi conseguenti: cos'è il diritto *oltre* lo Stato? Che significa e dove conduce la relativizzazione dello Stato di Diritto? Si pensi ai 2 milioni e 200 mila cittadini statunitensi detenuti in carcere. Si pensi a Guantanamo... Ma osserviamo più da vicino casi ed aporie del Vecchio Continente. Tre deficit lo affliggono: un deficit democratico, un deficit costituzionale, un deficit popolare...

Non sono diventato alunno di Fichte, ma non è in corso una maturazione di popolo europeo, tale ad esempio da configurare una alternativa di civiltà (oltre il contrasto iracheno) nei confronti degli Usa. Fa perfino capolino l'eterno tema di un esercito europeo. Ma l'Europa, per contare militarmente, deve mettere a rischio il suo modello di Stato Sociale...

Il "dubbio", infatti, non è islamico e non è neppure confuciano: è europeo.

Eccolo, dubbioso, il Continente dei mercanti, dei militari, dei missionari. Tutti insieme (chissà se appassionatamente). Ecco le guerre assistite da grandi ideologie umanitarie. Ecco la “guerra giusta” di origine imperiale. Ecco il genocidio sudamericano in nome della resistenza da parte degli indios al cristianesimo. Ecco riproporsi, nuovamente, tutto il tema dello Stato di Diritto in Europa. In questa Europa moderna e contemporanea, nel momento della crisi e dopo il parziale fallimento della Convenzione Europea.

Ecco nuovi interrogativi. È estendibile lo Stato di Diritto a *tutto* il mondo? È giusto che venga esteso?

L'agenda ha nomi e temi evocativi:

- *Rule of law*
- *Rechtsstaat*
- *État de Droit*

La garanzia dei diritti soggettivi

Nasce in Europa lo Stato di Diritto come garanzia dei diritti *soggettivi*. Nasce in tensione con la soggettività della legge. Pone come garanzia dell'obbedire qualcosa di più essenziale della legge oggettiva. Al centro troviamo il Soggetto Individuale. Qui non è centrale la comunità, ma il Singolo che, per contratto, assume come essenziale l'intangibilità del diritto. Non si tratta tanto di definire quanto di descrivere. Descrivere le diverse forme dello Stato di Diritto.

Partiamo dallo Stato Legale, caratterizzato da elezioni, popolo votante, norma fondamentale: *Grund-Norm*. Modello di Stato roussoiano, dove il senso è nelle procedure di legalità. Indi Stato Democratico. La Costituzione (Weimar). Diritti fondamentali che precedono la legalità e sono *fondamento* della Legge. Vincola la stessa costruzione della legalità. Gli inglesi non l'hanno mai avuta.

Eccone i caratteri condivisi: libertà del soggetto come centrale nella azione statale, libertà individuali garantite positivamente dalle leggi dello Stato. E poi le due grandi forme: quella continentale e costitu-

zionale; il fondamento giurisprudenziale, quello che emerge dai tribunali: il *rule of law*. Si tratta in quest'ultimo caso, in Gran Bretagna, di limitare l'arbitrio legale e potenziare al massimo la giurisprudenza locale. Attraverso la pratica delle corti, *local courts*. Procedura e cavillosità sono il modo attraverso il quale si fa valere la ragione e il diritto: *antiquity*. Come il giudice Carnevale (in Italia) nei processi ai mafiosi. Predominio della costituzione materiale. Nessuno può sfuggire al diritto comune: non c'è bisogno di costituzione perché la maggioranza fa la legge. Limitare da fuori, con la *Grund-Norm*, significa limitare da fuori il potere illimitato di fare leggi da parte del popolo (e della maggioranza). E non si sottolineerà mai abbastanza il ruolo fondamentale del giudice locale. La libertà degli inglesi mette al primo posto la prassi democratica. E ciò tanto più quanto più si mondializza il diritto.

E invece in Europa siamo nella perenne vigilia di un Diritto senza Stato. Mentre l'Europa Moderna è l'Europa degli Stati. È così che nella modernità, quando si passa alla centralità del soggetto, si lascia l'uguaglianza sotto la sudditanza. Aperta la porta ad una uguaglianza fondata sulla diversità dei singoli. Primato dello *ius* rispetto alla soggettività della *lex*. Diritto naturale *individuale*.

Nello Stato di Diritto il potere politico è visto come pericoloso. Il re non rispondeva al popolo, ma a Dio. E il re poteva essere buono o cattivo: i suoi sono i tratti della qualità. Pessimismo potestativo.

Nel moderno il diritto si segnala per qualità procedurale. *Welfare* significa, peraltro, permettere a *tutti* di essere liberi: si tratta cioè del sostegno sociale che consente di mantenere inalterate le libertà liberali. Non a caso Dossetti aveva simpatie laburiste... Contro il pessimismo potestativo, l'ottimismo legislativo.

Ma lo Stato di Diritto perde la caratteristica unitaria perché non funziona la legge (troppo generale) e neppure la giurisprudenza (troppo locale). Qui l'origine del lussureggiante moltiplicarsi delle *authorities*, nel senso che prevale l'amministrazione, secondo l'esegesi di Luhmann. Quando il *feed back* dell'amministrazione dice che la cosa non funziona più.

Nuovo interrogativo inquieto e inquietante: è possibile che lo Stato

di Diritto – nelle due versioni – possa funzionare in una Europa senza Stati?

E poi, i diritti umani. Chi ne è titolare? Chi è titolare dell'Umanità? Dei diritti individuali è titolare l'Individuo... Quale, dunque, il futuro dello Stato di Diritto? È pensabile un costituzionalismo senza Stato? La dislocazione delle fonti del diritto fuoriesce dalla cornice di garanzia degli Stati.

Così la Carta di Nizza non si è trasformata in trattati...

A chi fare riferimento? Agli organismi internazionali. Alle autorità "locali". Al bilanciamento costituito dalle *potenze* "regionali". Qui anche all'Europa. Qui l'esigenza di una "forza costante".

E tante, troppe domande senza risposta.

Come è pensabile che si voglia esportare un modello di democrazia usando come pretesto la menzogna della *smoking gun*? Restringendo alla fonte (Usa) le libertà costituzionali e di informazione?

Due spazi restano aperti: la comunità, alle spalle, le *authorities*, davanti a noi.

Con un triangolo che chiama attenzione: Stato di Diritto–Nazione–Europa. Rammentando che lo Stato di Diritto è costruzione essenzialmente europea (per la tutela dei diritti individuali). Chiedendoci (e quante volte!) se sia pensabile lo Stato di Diritto per popoli che non hanno questa cultura.

I dilemmi della coscienza europea⁷

*“città
città della terra quando un grido
di ruggine e di sangue si solleva
dietro il carro dell’Orsa inascoltato!”*

Mario Luzi, *Tutte le poesie*

Un problema di coscienza

C’è già l’Europa, oltre le date deputate, e quel che manca è una coscienza all’altezza della sua attuale condizione. Quella del ceto dirigente e quella della gente comune che si fa pubblica opinione. È così che in Italia, dopo la morte di Altiero Spinelli, nessuno pare più in grado di pensare Europa. È così che nella terra d’Occidente, “ogni sera ci porta più lontano”.

Da dove e verso dove?

Vanno verso l’Europa quei nove milioni di giovani della Comunità che trascorrono almeno un mese per studio, vacanza o lavoro in un altro paese, e rappresentano un movimento dal basso che è una

⁷ Giovanni Bianchi, *Etica e politica*, CENS, Milano, 1993. Si tratta dunque di un saggio attempato, composto più di vent’anni fa. Tuttavia ho preferito ripresentarlo nella forma originaria, di maniera che se ne possa cogliere il permanere dei problemi di fondo nel mutare delle strutture politiche, sociali ed economiche.

energia vitale nello sviluppo del processo di integrazione. Curiosa-
re è la parola d'ordine,

*“e trafitte dai fari rivedrò
le strade che divergono dal sole,
le finestre morenti nella nebbia”.*

È sempre Luzi a dare la nota, consolandoci:

*“Un orecchio perenne intenderà
forse il lamento”.*

Interrogarsi intorno alla coscienza assente d'Europa è porre il tema
delle “nervature” della nostra civiltà, perché

*“quando il cielo di ponente
stupirà d'una fioca ira di corni
anche l'anima sembrerà presente”.*

E infatti il problema non è restaurare una integrità mai stata, ed in verità leggendaria in Europa. Qui l'insania degli appetiti d'Occidente, la tremenda ambiguità in nome della quale lo spirito di conquista è stato in grado di immergere le sue radici nello spirito di missione: pirati, negrieri, ministri di Sua Maestà, missionari. Non un pensiero debole, ma un pensiero modesto denudato nella sua immodestia. I cristiani guardavano il greco nello specchio dell'Islam. Al grande Tommaso non importava il Corano, ma Aristotele. Tutti a cercare Occidente dentro l'Oriente, salvo Pico della Mirandola. È rimasto a giganteggiare nella nostra memoria collettiva il poster di Averroè, che per l'Islam non esiste, è stato espulso... Non c'è l'altro per l'Europa, che ha sempre avuto cura di esorcizzare o cancellarlo. A prender le mosse dall'Illuminismo si arriva fino a Morin, inquisitore in versione mite: *rendere tutti universalmente uguali* significa – logicamente – eliminare i disuguali.

“Silenzio della terra, bocche, bocche
cucite dalle lacrime”.

“Espandere” questa Europa significa generalizzare la tecnica, quell’inglese – esperanto che tutta l’umanità ormai parla, e che tutti gli altri idiomi saccheggia e impoverisce. La stessa tolleranza dell’Illuminismo è sopportare chi ha torto se non rappresenta per noi un pericolo...

E non ci resta che questa particolarità, questa ostinata *distribuzione* come appetizione agli altri, come capacità di fare mondo nuovo: distinti, e perché distinti *insieme* agli altri. Non con l’attitudine del cannibalismo ideologico che è roso dall’ansia di guadagnare l’altro alla mia parte, ma con la mitezza del dialogo che riconosce e disvela il proprio bisogno dell’altro. Neppure ricerca dei “punti mediani”, ma avvertita coscienza che una autentica comunità dei distinti può trovare l’elemento comune soltanto in un punto fuori di sé. Un Dio avvertito almeno come Assenza, come la quotidiana sete di chi sa di mancare dell’essenziale, quel che in codici diversi denominano il Bene...

Oltre l’*imperium* della Tecnica in quanto *imperium* personale, e come tale inabilitato a rispondere ai problemi delle “Nazioni”. Oltre la fallacia di un progetto d’Armonia universale che si fondi sull’unico linguaggio della tecnica e del razionalismo europei. Sulle tracce, cioè, di un nuovo *jus gentium*, che non si limiti a “tollerare” l’altro, ma comprenda che può darsi *comunità vera* solo di *distinti*.

Con tutti gli inciampi del caso, senza cioè mettere tra parentesi l’ambiguo rapporto tra idea di Occidente e idea di Europa. Perché se non si deve dimenticare che il Medioevo son sedici secoli di storia, non si deve neppure scordare che quel che fa scoppiare l’unità europea, l’unità storica nella diversità, è l’apparizione dello Stato-Nazione. In tal senso la Rivoluzione dell’Ottantanove non può che esser letta come una esplosione di nazionalismo.

Les Enfants de la Patrie promettono di dare al mondo la pace e la libertà, ma una libertà astratta.

Parte del recupero è passata per lo spirito d’avventura: europei in viaggio, dediti alle scoperte e, più ancora, alle conquiste... Gente per il mondo.

Anche per questo la stabilità non ci appartiene. “Siamo in bicicletta sul ghiaccio – osserva Leo Moulin – e dobbiamo continuare a pedalare”. Non c’è porto alle spalle. Non paradiso perduto e senza problemi. Non c’è stagione edenica sullo sfondo di questa Europa. All’orizzonte una “dolce” decadenza, da *graeculi* avvinghiati ai propri santi patroni, una “dolce” esistenza senza figli, con una dolce codardia che denota la mancanza del coraggio d’affrontare il destino. “*Dolce vita*”? No: malinconico smottamento di chi sta con le chiavi di casa sulla linea dell’orizzonte. Luzi ancora:

*“Tu devii
dalla tua ombra, a poco a poco è sera”.*

L’esaurimento

I sistemi democratici sembrano esausti “*sulle oscure città cinte di polvere*”. Le forme del politico occidentale rivelano una rigidità inattesa, mentre va in pezzi l’illusione storicista di una democrazia destinata inevitabilmente a guadagnare il mondo intero espandendosi per cerchi concentrici...

Tanto duri gli esiti dell’agonia ideologica, quantunque l’Europa possieda un incalcolabile patrimonio di idee, di tradizioni, di istituzioni, di opere d’arte, di testi letterari, di modo che – nonostante le derive di mille degradi – l’idea di qualità della vita non può essere qui ridotta né alla ricchezza né all’erudizione. Così pure il potere e le sue passioni hanno dovuto sopportare un lungo processo di addomesticamento che ne ha perennemente levigato gli eccessi.

Qui forse una secolare propedeutica alle forme della democrazia: qui il persistere delle radici di una evangelizzazione i cui gesti sono trasparenti solo agli antipodi del potere. Qui anche il rinascente imperativo di un ripensamento valoriale della democrazia. E quantunque si notino ormai ad occhio nudo gli eccessi del potere industriale e finanziario e delle multinazionali della comunicazione, si può senz’altro sostenere che in Europa non si sia mai affermata la

rinuncia a controllare *tutti* i poteri, complice “la molta dignità di un interno affinamento”.

Ha sospinto in tale direzione il riprodursi costante delle diversificazioni, la peculiarità degli approcci di adeguamento all’ambiente, al punto che ogni lingua del Vecchio Continente può essere assunta come una interpretazione inedita della realtà.

La grandezza stessa dell’Europa e perfino la prosperità dei suoi popoli può dirsi dipenda dalla decisione di convertire la diversità in complementarità. Non a caso constatiamo il rapido (troppo rapido?) invecchiamento del modello degli Stati Sovrani. Prima ad Est, ovviamente, dal momento che nei regimi di socialismo realizzato, ad onta della proclamazione di *estinzione* avanzata da Lenin in ordine allo Stato, il Partito Unico si è posto di fatto come continuatore e vassallo della sovranità dello Stato. E comunque le radici strutturali della crisi dello Stato sono rintracciabili nel fatto che la crescente interdipendenza economica, tecnica e politica esige ormai un’altra organizzazione del potere.

Nota acutamente Felix Marti:

“Gli Stati operano su territori convenzionalmente delimitati e non sono particolarmente sensibili alle diverse identità culturali presenti nel loro spazio politico. Alcuni Stati europei di evidente composizione plurinazionale si sono comportati come agenti uniformatori e hanno confiscato l’aggettivo “nazionale” applicandolo esclusivamente allo spazio geografico statale. Spagna, Belgio, Cecoslovacchia e Jugoslavia, ad esempio, non sono nazioni ma Stati. È evidente che i diritti delle nazioni, cioè dei popoli, devono essere prioritari rispetto al diritto degli Stati, ma il diritto internazionale è ancora centrato nella tutela degli Stati, della loro sovranità e della loro integrità territoriale. Il futuro dell’Europa sarà più umano se non concediamo agli Stati il monopolio della sovranità, se immaginiamo nuove forme di distribuzione del potere, se la democrazia si esercita simultaneamente a scala locale, nazionale in senso non statale, ed europea globale. Di fronte al modello dominante dell’Europa degli Stati, sarebbe più sensato proporre l’Europa dei popoli, cioè delle identità culturali e nazionali. Di fronte alla sovranità esclusiva degli Stati, dobbiamo di-

segnare un modello democratico per la sovranità europea. La complessità di un sistema democratico per l'insieme dell'Europa non deve scoraggiarci. Per ogni questione concreta possiamo creare strutture adeguate se riusciamo ad ottenere che gli Stati non blocchino nuove forme di democrazia. Le nazioni del Mediterraneo, ad esempio, potrebbero associarsi per proteggere il Mare Nostrum e creare più ricchezza e più cultura in questo territorio denso di storia e di speranza speranza per il futuro”.

E invece gli Stati, *questi* Stati d'Europa si sono trasformati in enormi macchine burocratiche nelle quali diventa difficile non solo l'invenzione e l'iniziativa, ma anche la partecipazione...

Innocenza e follia

Innocenza e “follia” debbono insieme essere recuperate da questa Europa sul limitare di nuove libertà, senza la pretesa di chi si avvia sulla linea dell'orizzonte con le chiavi in mano... Stretti da un lato dalle regole del lavoro che obbligano a esprimere e tutelare interessi corporativi e dall'altro dalle regole che governano il tempo libero e impongono divertimenti complicati e faticosi (parafraso Baudelaire) quanto e più del lavoro. Si aggiunge l'incombere quotidiano dei media che detta regole tanto più efficaci quanto non scritte e pervasive. È così che i margini della creatività – in ogni campo – rischiano una preoccupante restrizione, nel mentre le dimensioni personali e sociali patiscono una codificazione eccessiva. Codificazione il cui codice risulta ancora più insidioso quando motiva e “regola”, e a qualche titolo indirizza e “conduce” l'emozionalità di massa, che è la sostanza abituale e surrettizia delle convivenze democratiche affidate ai media piuttosto che alle “fredde” istituzioni ereditate dalla democrazia borghese. È ancora Martí a sottolineare:

“La dissidenza rispetto a quanto stabilito appare molto difficile in tutti gli ambiti della nostra esistenza: politico, professionale, culturale, affettivo, sessuale, religioso o estetico. L'ipersviluppo delle amministrazioni, l'eccessiva socializzazione dell'esistenza e l'ossessione per la

sicurezza provocano un immobilismo molto accentuato e minacciano le nostre libertà. La società non prende sul serio le iniziative pacifiste, ecologiste, femministe, e in generale le persone e i gruppi che cercano alternative ai codici stabiliti. L'autentico spirito europeo deve ribellarsi contro il presunto carattere definitivo delle strutture e delle regole che bloccano la nostra libertà. Abbiamo bisogno di meno regole e sicuramente di altre regole. Abbiamo bisogno di ideologie non dogmatiche, di istituzioni leggere, di associazioni non governative, di mezzi di comunicazione interattivi, di imprese piccole, agili e dinamiche. Le grandi strutture devono riformarsi secondo criteri di sussidiarietà, di federalismo e di partecipazione democratica. Le libertà possono essere marginali o sostanziali. La nostra società è permissiva nei particolari ma è dominatrice negli aspetti sostanziali”.

Può aiutare la *political philosophy*? O val più il senso comune? “E la musica eterna è già finita?” Non si tratta di eternità... Il caso è di un sistema democratico ridotto alla sua dimensione procedurale, soffocato dall'eccesso di un ceto politico indebitatamente estesosi. Non è vero che a costar troppo sia la politica. Gli alti costi servono a foraggiare le rendite di posizione di un personale che si aggira intorno ai partiti, al sindacato, all'associazionismo. Un ceto che “ha famiglia” e spesso un treno di vita i cui costi di mantenimento sono “imposti” dallo *status*. Dove stanno il balzello e la tangente là è, inevitabilmente, il suo cuore, l'anima di una politica senz'anima.

Gli uomini del Psi di Bettino Craxi si erano fatti alfiere di questo *italian way of life* fino a costituirsi in modello antropologico nell'intreccio tra politica ed affari. Ma è proprio la cura di queste rendite politiche di cui campa un ceto esuberante a soffocare ogni conato di innovazione ed elaborazione politica. La trama esistenziale demotiva il cambiamento, allontana ed esorcizza l'agonismo dell'avventura democratica. Se Michels e Pareto, soprattutto, forniscono la scatola degli arnesi per la diagnosi, Luigi Sturzo è stellarmente lontano da questa bassa faccia del reale con la sua pretesa di ricordare – oltre il vizio storicista – che il convivere democratico, e le sue regole, non sono un guadagno fatto una volta per tutte.

Il risultato è che incentivando i costi di questa politica (e quindi

consolidando le rendite di questo ceto) si impedisce la politica; più aumentano i costi, più essa vien depressa: questo il paradosso reale di Milano-Tangentopoli. Questo l'*iceberg* che s'aggira per i mari geopolitici pronto a scontrare il Titanic-Europa... Vi si somma la sclerosi formalistica già evidenziata da Leo Strauss negli anni cinquanta, mentre la modernizzazione politica non può ritrarsi rispetto alle implicazioni della grande dicotomia weberiana tra "etica della convinzione" e "etica della responsabilità". Siamo all'esigenza di una riformulazione globale del concetto di cittadinanza democratica e dei diritti in essa implicati, *"fra i palazzi, / gelidi testimoni, sul mio capo"*. Ma da dove prendere le mosse? Da quali "fondamenti"?

C'è quella che Dilthey definisce "la relatività di ogni forma di fede". C'è l'assioma marxiano per il quale l'emancipazione umana può essere realizzata soltanto nell' "estinzione" della politica. C'è la posizione di Kelsen, per il quale, "poiché l'essere in sé non contiene un criterio per distinguere il bene dal male – il bene non è meno "essere" o più "essere" del male – non è possibile ottenere una conoscenza di ciò che siamo". Si aggiunga la distinzione tra "giudizio sui fini" e "giudizio sui mezzi", con la conseguenza finale che, una volta optato per un valore ultimo, come la libertà o l'uguaglianza, si potranno indicare tutta una serie di scelte e di procedure logicamente legate a questa premessa, "ma – come osserva Roberto Gatti – quello che permane ingiustificabile è proprio la mossa di partenza".

Resta la competizione permanentemente aperta tra il primato della *decisione* sul terreno morale – come Weber aveva osservato –, e il primato del potere sul piano politico. Ma resta pure l'interrogativo intorno ad una concezione della democrazia come "regola del gioco" di per sé neutrale di fronte ai valori che si confrontano al suo interno... Si evidenzia qui l'eliminazione dell'argomentazione come tecnica del discorso filosofico che finisce – per Perelman – col buttare a mare l'ideale stesso di ragion pratica. Così il razionalismo critico di Perelman approda alla proposta "di una filosofia razionale, privata delle sicurezze che forniscono le intuizioni evidenti o necessarie e le certezze incrollabili".

È possibile andare oltre, con Habermas, sostituendo alla razionalità

calcolante e strumentale una razionalità basata sulla comunicazione, finalizzata a realizzare il consenso in relazione alle norme della vita sociale? È possibile un'idea consensuale della verità ordinata dalla "competenza comunicativa"? O dovremo invece affidarci alle "teorie della giustizia", al neoutilitarismo di un John C. Harsanyi? Dovremo cioè darci nelle mani del "calcolo" che eviti l'arbitrarietà nella distribuzione di costi e benefici?

Nel complesso, osserva il Gatti, "il problema della giustizia – per la soluzione del quale i neoutilitaristi fanno ampio ricorso alle teorie della "scelta razionale" – coincide con quello della più efficiente distribuzione delle utilità ed è formulabile in termini di promozione efficiente del "benessere" degli individui".

Incalza, infine, Rawls, con una versione contrattualistica che postula, come soggetti del patto, persone libere, uguali, autonome.

È per tutti vero che è in atto – su questo versante – una decisa riduzione del campo d'indagine, escludendo molti temi classici della filosofia politica a favore di quello della giustizia distributiva e sociale. È altresì vero che si fa ancora più cogente – per i passaggi di politica pratica – la distinzione weberiana dell'*etica della responsabilità* – attenta al rapporto mezzi-fini – dall'*etica della convinzione* – intenzionata a misurarsi con i valori ultimi nella loro portata. Con l'avvertenza che tutto l'ambito del filosofare non venga esaurito all'interno della "verosimiglianza" e del senso ottenuto attraverso la persuasione.

Il diritto come arena

Che ne è, a questo punto, dello *jus publicum europaeum*? Quale *jus gentium*? Come si affronta la domanda, spesso tragicamente bellica (dell'ordine di una orrenda guerra civile), di alcune repubbliche che chiedono la congiunzione di identità nazionale e sovranità piena? Esse sanno che il cammino verso il futuro, posto così e a breve comporta un regresso esistenziale, ma i meccanismi di una storia tutt'altro che esaurita le spingono inesorabilmente...

Lo sguardo si volge allora, ansioso e sconsolato, all'indietro. Alle

grandi monarchie territoriali costruite sulle macerie dell'ordinamento feudale, all'idea di nazione emersa dal vulcano romantico e alla conseguente scoperta di una identità collettiva e popolare che esige una identità statale. E poi le mille liane dello Stato Assoluto che, imprigionando il sovrano, preparano il terreno non soltanto amministrativo e "macchinoso" alle regole della democrazia rappresentativa...

Il diritto diventa così arena di agonismo e di cimento. Già nel 1776 il *Bill of rights* della Virginia costituzionalizza una teoria del passaggio dallo stato di natura allo stato di società fondando su "l'acquisto ed il possesso della proprietà" il godimento della vita e della libertà.

Ma – nota puntualmente Franco Casavola – "lo Stato Liberale, data l'equazione proprietà-libertà, dovendo garantire la libertà di una cittadinanza proprietaria, era assente dal teatro dei conflitti del lavoro". Del resto, non a caso, la formazione dei grandi monopoli nella produzione e nel commercio, nella diagnosi della *Rerum Novarum* del 1891, aveva determinato "che un piccolissimo numero di straricchi hanno imposto all'infinita moltitudine dei proletari un giogo poco meno che servile".

Ma come cammina il diritto nelle diverse aree geopolitiche?

Credo anch'io sia di tutta evidenza la distanza che separa la storia russa già prima del 1917 dalla civiltà giuridica occidentale. E non tanto e soltanto in nome dell'utopia tolstoiana.

Il postleninismo è chiamato a rendere ragione dei compiti della dittatura del proletariato, di uno Stato Sovietico divenuto Stato di tutto il popolo, di un ruolo direttivo del Partito comunista, avanguardia di tutto il popolo.

Il cammino corale verso "una nuova comunità storica umana" è testimoniato dalle tracce evidenti nelle costituzioni delle Repubbliche Popolari Socialiste sorelle. Da quella albanese del 29 dicembre 1976, a quella della Repubblica Democratica Tedesca del 6 aprile 1968, a quella della Repubblica Socialista di Romania del 21 agosto 1965, a quella della Repubblica Socialista Federativa di Jugoslavia del 21 febbraio 1974. In tutte troviamo il richiamo "ai principi dell'internazionalismo socialista" che crolla con le macerie del Muro di Berlino. Macerie che comportano la fine dell'attitudine a bandire in costitu-

zione ogni nazionalismo, sciovinismo, razzismo, la cui propaganda e il connesso incitamento all'odio venivano puniti come reati, con l'effetto di cementare la coesione degli Stati plurinazionali.

Si intuisce perché nella quarta costituzione socialista adottata in Jugoslavia dopo la fine della seconda guerra mondiale l'internazionalismo socialista fosse temperato dal riconoscimento delle differenze dei sistemi sociali e dalla non ingerenza negli affari interni degli altri paesi.

Nota in proposito Franco Casavola: "L'odierno riemerge della nazionalità è reazione storica a processi oppressivi di formazione e di esercizio dei poteri statali ispirati a plasmare un modello uniforme di società".

L'anima di tutte le costituzioni dell'antico regime socialista era rappresentata dall'imprescindibile riferimento alla dignità del lavoro.

In una delle più ortodosse costituzioni socialiste, quella albanese, trovavamo scritto all'art. 44: *"Il lavoro è dovere e onore per ogni cittadino abile al lavoro"*. E il medesimo concetto, con formulazione analoga, ritroviamo nei testi di *tutte* quelle carte costituzionali che sono state redatte nei regimi del "socialismo realizzato".

Un interrogativo di notevole momento fa a questo punto capolino: può lo Stato proporsi fini di conversione morale dell'uomo?

Significativa è in tal senso la scelta operata dal progetto di costituzione della Repubblica Federativa Ceca e Slovacca presentato da Vaclav Havel. Vi si legge: *"Lo Stato si fonda sui valori democratici e non è legato con una ideologia esclusiva o con una confessione religiosa"*.

Quanto al destino dell'Europa, esso è chiamato a pensarsi fuori da ogni centrismo come momento di stabilizzazione possibile nella convivenza planetaria, cosa che impone di compensare il particolarismo statale con una base di effettività universale dei diritti umani. Essi appaiono come una invenzione della civiltà giuridica della metà del nostro secolo, maturata dopo lo sterminio di cittadini discriminati per ragioni ideologiche e di razza delle proprie Patrie dal potere di Stati totalitari. Essi affondano le radici più antiche nel costituzionalismo liberale. Così pure le libertà concernenti i diritti del lavoro, dell'impresa e dell'iniziativa economica appartengono all'età del capitalismo avanzato e sono state rivendicate dai movimenti socialisti e cristiano-sociali.

Nella *Centesimus annus* papa Giovanni Paolo II può affermare: “*Ma proprio per questo è necessario che i popoli che stanno riformando i loro ordinamenti diano alla democrazia un autentico e solido fondamento mediante l’esplicito riconoscimento di questi diritti*”.

E non sembra fuori dalla portata della coscienza europea la proclamazione e l’accettazione per patti internazionali che la materia dei diritti umani non sia affare interno e insindacabile di ciascuno Stato. È la pervasività della dignità della persona umana a poter attraversare la rigidità degli Stati sovrani. Così come non è aliena dalla metafora di Michail Gorbaciov e di papa Wojtyła sulla Casa Comune Europea la prospettiva di un monopolio della forza militare nelle mani dell’O-nu o di insiemi di Stati di una regione.

Un’economia invadente

Osserva con garbo Lorenzo Caselli che l’economia, da sempre “prima donna” del dibattito europeo, si rivela oggi tanto invadente quanto impotente rispetto alla nuova qualità delle questioni sul tappeto.

Basti pensare che nell’ex Unione Sovietica i senza lavoro sarebbero destinati a salire dagli attuali 5-6 milioni a oltre 20 milioni. Basti pensare alle conseguenti (e imminenti) migrazioni di massa, all’incontrollabilità dell’instabilità sociale. Sempre secondo il Caselli, “le risorse per un nuovo Piano Marshall (il FMI stima il costo della ristrutturazione dell’economia dell’Est in 300-400 miliardi di dollari all’anno) sono, almeno a “biglie ferme”, di difficilissima se non impossibile reperibilità”. Si aggiunga che “gli interessi agricoli sono del tutto impermeabili a un ridimensionamento della politica di sussidio (il 65% del bilancio CEE va all’agricoltura) nonché ad una apertura delle frontiere nei riguardi dei prodotti polacchi e ungheresi”.

Tutto ciò suggerisce come, in quest’Europa, tra sviluppo economico da un lato e presa di coscienza dell’appartenenza a una “casa comune” dall’altro non vi sia alcun automatismo garantito. Così pure il ridimensionamento delle sovranità nazionali non si traduce semplicemente nella realizzazione di forme superiori e sperimentali più

ampie di democrazia partecipativa, nel mentre ampi spazi (e deregolamentati) sono lasciati all'iniziativa delle grandi concentrazioni economiche e finanziarie transnazionali, con ruggente intensità nel settore dei mass-media.

Eppure, come ha osservato Dahrendorf, il rafforzamento della Comunità sta nel suo ampliamento: "Il passo lento che stiamo seguendo ci porta soltanto a ridicoli aggiustamenti e nulla più".

Il discorso sull'Europa "a due velocità" è emblematico al riguardo: vi leggiamo come fondamentale il perseguimento della stabilità monetaria; le disparità che fanno sì che tra il reddito medio pro capite di Germania e Danimarca e quello di Grecia e Portogallo il rapporto sia di 4 a 1. Lo stesso rapporto si ripete, e tende a crescere, nell'ambito dei singoli Paesi tra regioni sviluppate (Lombardia) e regioni sottosviluppate (Calabria). Si rifletta ancora sulla combinazione di spinte centrifughe e di spinte centripete con connessi fenomeni di disarticolazione e di competizione tra poveri e diseredati, le cosiddette pratiche di *dumping sociale*. E se l'aumento della disoccupazione appare inarrestabile fino a raggiungere quasi il 10% a livello CEE, va pur constatato che, usando i consueti indicatori statistici ufficiali, i poveri nell'Europa dei 12 sfiorano ormai i 50 milioni di unità di una popolazione complessiva di 340 milioni di abitanti, nel mentre il rigore monetarista finisce per mettere in pericolo il tessuto sociale; si aggiungano i disastri ereditati dalle esperienze del socialismo reale, con un'industria pesante fortemente inquinante e tecnologicamente arretrata, con una qualità delle infrastrutture largamente inferiore allo standard medio occidentale, con l'esigenza però di tener conto del fatto che il costo del lavoro è all'Est un quinto o un sesto della media comunitaria.

È fuor di luogo, in questo scenario, pensare ad una riattualizzazione della proposta di Tarantelli dello scudo europeo dei disoccupati?

Né mancano i *trends* a qualche titolo epocali: nel 1987 i dodici paesi della CEE (compresa la RDT) avevano una popolazione di 338 milioni di abitanti contro i 236 del fronte Sud (compresa la Turchia); nel 2000 il fronte Sud con una popolazione di 340 milioni di abitanti raggiungerà la CEE ormai demograficamente stazionaria. Come

guardare, adesso, al futuro?.

Di recente Michel Albert ha messo in contrapposizione “capitalismo neo-americano” e “capitalismo renano”.

Il primo modello poggerebbe sullo Stato Minimo, sull'enfatizzazione dell'individualismo, sulla massimizzazione del profitto a breve termine, sulla primazia della finanza, sulla considerazione dell'impresa e del lavoro alla stregua di merci comprabili e vendibili. Il secondo modello (simbolizzato da Germania, Paesi Scandinavi, Giappone) troverebbe viceversa il suo fondamento nella prospettiva di medio e lungo termine, nella creazione di ricchezza reale.

Più strade sono allora possibili, a dimostrazione che prima degli automatismi di mercato vengono responsabilità e progettualità. Responsabilità e progettualità che gli strumenti dell'indagine e la nostra passione collocano anzitutto in quella *soggettività della società civile* che la *Centesimus annus* non omette di richiamare. Tutto ciò senza condividere il facile ottimismo di chi, come Jean Chesneaux, ripete: “La democrazia – e in Europa ha radici antiche – non può che esser generalizzabile, altrimenti entrerebbe in contraddizione con se stessa”. Di troppi vizi soffre quest'Europa – quella che c'è e quella futuribile – per affliggerla ulteriormente con il vecchio vizio storicista.

Dinamismo evolutivo comunitario

Opera con favorevole intensità in quest'Europa quel principio di “dinamismo evolutivo comunitario” che per primo intuì Jean Monnet. Così si evita di segnare il passo. Si evita di stare come quei coristi sul palco intenti a cantare “partiam, partiam” e che, proprio per questo, non partono mai... Nessuno intende riporre soverchia fiducia sugli automatismi comunitari, e però – accanto alle derive della normalità del loro funzionamento – si schiera la fiducia che gli uomini intenzionati allo scopo e all'altezza di esso potranno venire. Dal principio della cittadinanza europea che garantisce a ogni cittadino di ciascuno degli Stati membri il rispetto dei diritti di circolazione, di soggiorno e di elettorato attivo e passivo su tutto il

territorio della Comunità, alla “coesione economica e sociale”, alla formazione professionale, alla mobilità di studenti e insegnanti, alla politica estera e di sicurezza comune, alle lotte alla tossicodipendenza e alle frodi internazionali. In questa prospettiva vede bene chi sottolinea l'accoglimento esplicito, avvenuto ora per la prima volta, del principio di sussidiarietà, in nome del quale “le decisioni sono prese il più vicino possibile ai cittadini”. È quindi pensabile che tutte le potenzialità del trattato possano non solo dar frutto, ma anche essere enfatizzate.

È qui che la sorte della *polis* europea rimanda a temi e radici capaci di più solide fondazioni. È qui che va crescendo l'interesse per la Chiesa. *Elites* politiche e *lobbies* economiche guardano ad essa – lo annota Enzo Pace – come ad un “grande intellettuale collettivo capace di parlare autorevolmente e di proporre valori condivisibili ad un largo spettro di persone (dunque, non solo a chi già crede)”. È la *chance* ed anche la tentazione della Chiesa Cattolica risucchiata ad essere autorevole istituzione etica in una fase di grandi e successivi crolli ed etici ed istituzionali.

Perfino un ritorno dell'aura medievale (sopranazionale anche) mai sottovalutata da Antonio Gramsci... E non a caso, durante i lavori in corso nella ricerca di un *ethos* collettivo, la Chiesa di papa Wojtyła ha cercato di convincere gli europei che le fondamenta della loro “casa comune” dovessero essere cercate nelle matrici religiose cristiane. Una sorta di *civil religion* degli europei, dunque? O, peggio, un nuovo teismo umanitario con funzioni pubbliche?

Osserva ancora acutamente Pace: “La Chiesa cattolica, come del resto le Chiese riformate e quelle ortodosse, sembrano avvertire l'urgenza non tanto ideologica, quanto piuttosto etica di proporsi come interlocutori della coscienza collettiva europea, nello sforzo di superare, da un lato, l'autonomia della politica dall'etica – frutto maturo della modernità – e, dall'altro, di fornire tutto il sostegno possibile ad un agire collettivo orientato alla ricerca dell'intesa su valori universali”.

Chiese addirittura, e un po' caricaturalmente, come grandi persuasori di etica collettiva... I temi sui quali cimentarsi non difettano

certamente: l'ambiente, l'insorgenza dei nazionalismi periferici, i nuovi equilibri fra Est e Ovest, il nuovo ordine dei rapporti economici internazionali... Il tutto mentre si diffonde un "cristianesimo senza chiese" e la disillusione per le utopie della modernità. E il problema, per le Chiese, è di capire se il processo possa essere assunto nelle sue valenze positive oppure se esso vada letto come una apostasia di massa.

Qui il salto e qui – come scrive Lorenzo Chiarinelli vescovo – “la sfida”. Anzitutto perché molteplici sono le radici della cultura europea ed altrettanto diversificati i volti della religione in Europa. In secondo luogo perché non può essere contestata quella “*libertas christiana*” che ha ispirato il cammino dell'Europa Nuova e che – secondo l'affermazione di Raffaello Morghen – si presenta come liberazione dal male e dal peccato e quindi come rinnovamento dell'uomo interiore. Ma non basta, la sfida è oggi sfida del postmoderno in quanto “presa di congedo dalle sicurezze, ma restituzione della morte e del nulla” (Bruno Forte).

Quadro che dice come – e la parola è questa volta del papa Giovanni Paolo II – la nuova evangelizzazione non sia il progetto di una cosiddetta “restaurazione”. Anche perché è proprio vero che il pluralismo della libertà ha segnato drammaticamente il Continente. Insieme Benedetto e Patrizio, Gregorio e Bonifacio, Cirillo e Metodio sono testimoni preclari del Vangelo e nel contempo insieme costituiscono le radici dell'Europa dei popoli. Anche se – è ancora Lorenzo Chiarinelli a regalarci un'espressione nella quale lucidità e forza si contendono il primato – “l'utopia dell'unità si è lasciata sedurre, di tempo in tempo, dal *fascino della omologazione*, che, come falce, tende a pareggiare tutte le erbe del prato”.

Ma c'è Auschwitz nel cuore dell'Europa... Auschwitz che ha aggiunto – su molti piani, dalla prossimità al perdono – la “dismisura”, concetto caro non a caso all'ebrea anti-ebrea Simone Weil. *Kairós*, dunque, come “il momento opportuno, la circostanza favorevole per fare qualcosa: ma con un'inflessione di urgenza che lo rende anche il momento decisivo: adesso o mai più”...

C'è una valenza teologica in questa condizione d'Europa?

Leggiamo in Isaia: “Aprirò anche nel deserto una strada, immetterò fiumi nella steppa” (Is. 43, 19). Ma gli fa eco l'enigma del Poeta:

*“L'incognita è sul binario di corsa
o è nell'uomo che sulla banchina deserta
aspetta perdutamente il convoglio?”.*

Paternità europee

Lo stile

“Che cosa si intende fare quando si parla di una Federazione europea? Ecco all’ingrosso di che si tratta: di una specie di grande Svizzera che comprende italiani, francesi e tedeschi: tutta gente divenuta pacifica, laboriosa e prospera. Ma taluno domanderà perché, a proposito di questa impresa pacifica, si parli sempre di eserciti, di organizzazione militare, di armamenti. Rispondo che così si presentano le cose dalla storia. La Svizzera come è nata? Da una necessità di comune difesa. Gli Stati Uniti come sono nati? Da una guerra d’indipendenza, da un ideale di libertà.”⁸

Sembrirebbe Bobo Maroni, in chiave didascalica, che rilascia un’intervista alla “*Padania*”. E invece è Alcide De Gasperi alla radio di Roma, il 5 gennaio del 1952. Non deve stupire tanta versatilità oratoria in un uomo normalmente considerato dal carattere integro ma anche rigido. In un brano celebre del suo testamento spirituale leggiamo infatti:

“Dunque addio! Addio monti dirupanti sulla valle, come volessero cingere d’assedio, addio nudi boschi e castagni spogli e secchi che paiono di lontano culture di stuzzicadenti, addio vigneti che da lungi si direbbero seminagioni di pali cinti da muri dove centinaia di piccole casette sembrano da quaggiù tabernacoli di una “via crucis” che

8 Alcide De Gasperi, *L’Europa. Scritti e discorsi*, a cura di Maria Romana De Gasperi, Morcelliana, Brescia 2004, p. 130.

sale verso l'altipiano. E sono in verità la via crucis di codesti poveri contadinelli che salgono su serpeggiando con la gerla pesante sulla schiena. Addio pettirossi e cingallegre che sui rami secchi aspettate l'ombra delle fronde per ricovero e per fare il nido; addio grilletti filosofi, addio povere trote del Brenta che scendono per lo specchio argentato del canale, siete insidiate e prese da bande di monelli che si gettano in acqua seminudi. Addio!"⁹

In questa occasione Alcide De Gasperi, lo statista democristiano considerato con Cavour e Giolitti tra i giganti della vicenda politica nazionale dopo l'unità d'Italia, addirittura manzoneggia con evidente mimesi e trasporto letterario...

È questo Alcide De Gasperi che durante la relazione svolta alla tavola rotonda di Roma il 13 ottobre 1953 così stupisce:

“Per unire l'Europa, vi è forse più da distruggere che da edificare; gettar via un mondo di pregiudizi, un mondo di pusillanimità, un mondo di rancori. Che cosa non occorre per fare una Italia unita là dove ogni città aveva imparato a detestare la città vicina durante i lunghi secoli della servitù? Bisognerà fare la stessa cosa per arrivare all'Europa. Parliamo, scriviamo, insistiamo, non lasciamo un istante di respiro; che l'Europa rimanga l'argomento del giorno.”¹⁰

Pare il Don Milani che afferma l'esser condizione migliore in alcune circostanze il non trovarsi tra i piedi macerie o edifici ingombranti. Anche se l'Europa di De Gasperi non può essere costruita né nell'ignoranza né a dispetto della propria storia. E come a rincarare la dose: “L'Europa esiste, ma è incatenata, sono questi ferri che bisogna spezzare. Le nostre strutture politiche accusano terribilmente la loro arteriosclerosi.”¹¹

In che consiste dunque l'unità europea?

“La cosa è ben chiara, miei cari amici: nei suoi elementi spirituali l'Europa è già unita; disgraziatamente nei suoi elementi materiali non lo è. In altri termini vi è un'altra Europa, ma è difficile definire

9 Catalogo della mostra promossa e realizzata dalla Fondazione Alcide De Gasperi, a cura di Maria Romana De Gasperi e Pier Luigi Ballini, Alcide De Gasperi. *Un europeo venuto dal futuro*, Rubbettino, Catanzaro 2003, pp. 194-195.

10 Alcide De Gasperi, *L'Europa. Scritti e discorsi*, Morcelliana, Brescia, op. cit., p. 187.

11 Ivi, p. 186.

la luce oppure l'amore. L'Europa esiste nella sua essenza, ma è visibilmente sminuzzata e tagliuzzata da divisioni territoriali, barriere economiche, rivalità nazionali. Le lingue non costituiscono una difficoltà reale, come d'altra parte i costumi.”¹²

Dobbiamo dunque cercare la nostra nuova misura di essere europei. Come scrive Maria Romana De Gasperi nella prefazione ai discorsi del padre: “In questa impresa ci può aiutare l'esperienza, la cultura, la storia e la ricerca seria degli elementi spirituali nei quali l'Europa è già unita. Senza questo lavoro interiore che ognuno deve intraprendere in se stesso non diventeremo mai cittadini europei.”¹³

Ma la globalizzazione incalza l'Europa. Ne costituisce oggi lo scenario imprescindibile. L'uomo europeo cioè deve accettare le esperienze degli altri e imparare a vivere in una comunità più grande. E non a caso in un discorso pronunciato a Roma dinanzi ad un'assemblea di studiosi e di storici De Gasperi rivelò ciò che vi era di più intimo e innovativo nella sua visione europea: una vocazione che andava oltre se stessa. Disse in quell'occasione:

“Non è onesto rimproverarci di escludere il resto dell'umanità. Forse che, quando si ama una donna e la si sposa, si firma perciò una dichiarazione di odio a tutte le donne? La famiglia che noi crediamo non esclude nulla: essa crea come cellula agente la città. A sua volta, la città crea la nazione, infine le nazioni creano... che cosa? La parola manca in assenza della cosa. Quanto alle nazioni europee, esse creano l'Europa. Per ubbidire alla tendenza unitaria, il XIX secolo ha lanciato il principio della nazionalità. Ai nostri giorni la nazione è discesa al rango che occupava ieri l'altro la città, ieri la provincia: è a più vaste società che oggi le nazioni guardano.”¹⁴

12 Ibidem

13 Ivi, p. 9.

14 Ivi, p.182.

Una vocazione universale

Una vocazione universale dunque. De Gasperi lascia intendere di avere intuito che non è soltanto un'utopia porsi il problema di un governo mondiale. In questa prospettiva l'Europa appare non solo come progetto ma anche come processo. Annota lo statista trentino: "Quanti clamori vennero dalla città l'altro, dalle provincie ieri, mentre sorgevano le nazioni. Noi ci stupiamo se le nazioni fanno a loro volta un po' di baccano. Ben pochi governi italiani volevano l'Italia unita; al di fuori di un pugno di "esaltati" – è così almeno che li chiamavano – nessuno ci teneva veramente. L'Italia, malgrado tutto, si è unita e rimarrà unita. Accadrà fatalmente la stessa cosa per l'Europa."¹⁵

Si tratta allora di costruire un consenso che per sua natura è libero, ma che si concretizza a partire da una storia europea così come da una civiltà europea. Da qui è necessario partire, prolungando storia e civiltà verso l'avvenire, mettendo nel conto elementi di discontinuità, facendo i conti con altre presenze. Sembra suggerire De Gasperi: è solo andando oltre l'attuale "baccano" che l'Europa può realizzare se stessa e porsi come elemento di confronto e di dialogo con gli altri soggetti di una geopolitica in profondo cambiamento.

L'Europa dell'utopia e del progresso e però un'Europa con i piedi saldamente piantati dentro il sociale. È il tema che De Gasperi affronta in un intervento alla Conferenza del Movimento Europeo e poi pubblicato da "Il Popolo" del 5 luglio 1950:

"Ogni sforzo deve essere fatto per disciplinare con giustizia la produzione e la distribuzione, ma si illude chi crede, con ciò solo, di eliminare il pericolo comunista. Alla giustizia sociale, che è relativa alla situazione delle varie economie, bisogna aggiungere – anzi far precedere – il sentimento, il postulato e il consolidamento delle libertà politiche, in una parola: la difesa del sistema democratico. Questa è la premessa indispensabile e assoluta per tutti popoli; questo è il problema principale dell'unità europea."¹⁶

15 Ivi, pp. 182-183.

16 Ivi, p. 94.

Ecco dunque l'anima e il destino di quest'Europa: la sua vocazione democratica.

È a questo punto che De Gasperi pone a fondamento della sua idea d'Europa il solidarismo cristiano. È il discorso pronunciato a Sorrento a conclusione del Convegno delle *Nouvelles Equipes Internationales* e pubblicato da "Il Popolo" il 15 aprile 1950:

"Noi siamo tutti ammiratori del Piano Marshall e lo apprezziamo, ma non bisogna nutrire esagerate speranze circa i suoi effetti quanto alla cooperazione europea. Ci si può fare delle illusioni in proposito. [...] Noi possiamo accettare un dirigismo moderato in Europa e anche nel mondo intero, noi che siamo per una giustizia sociale temperata dalla preoccupazione della libertà, nel sistema democratico. Noi possiamo pensare da europei; ma vogliamo inquadrare questo pensiero nel concetto universale del cristianesimo."¹⁷

Un interrogativo inquietante si affaccia:

"A che cosa varrebbe questa trasformazione di regimi e di cambiamenti territoriali, a che cosa varrebbe, se domani tornassero in Europa le guerre? Che valore avrebbe il senso sostanziale della civiltà che è l'applicazione nella realtà sociale del principio evangelico, se non riuscissimo a rendere giustizia al povero, se noi cattolici non applicassimo lo spirito del Vangelo?"¹⁸

Le tappe del percorso

È questo il background degasperiano. Fa bene rivisitarlo in una stagione nella quale la sciroccosa brezza del nichilismo pare spirare ovunque. Brezza davvero pervasiva, dal momento che occupa sia lo spazio privato come quello pubblico. Ne fa fede uno dei romanzi di maggior prestigio, opera prima di un giovane dalla scrittura puntuale raffinata, Paolo Giordano, *La solitudine dei numeri primi*.¹⁹ Le pagine scorrono e si rincorrono solfeggiate da una grande capacità

17 Ibidem, pp. 85-87.

18 Ibidem, p. 90.

19 Paolo Giordano, *La solitudine dei numeri primi*, Mondadori, Milano, 2008.

di scrittura, nella quale molteplici lezioni recenti, e non soltanto, si ritrovano. E però il messaggio profondo è quello di un lasciarsi andare che può far pensare, quasi capostipite, al *Bonjour tristesse* di Françoise Sagan, o anche, risalendo all'indietro di qualche decennio, rimandare, per analogia, e un poco anche per iperbole, al male di vivere durante il fascismo della borghesia romana de *Gli indifferenti* di Alberto Moravia. Alla fine ci si lascia vivere non perché questa vita sia la migliore possibile, ma perché l'ineluttabilità delle cose si accompagna al vuoto del senso.

“Il risveglio era infestato di pensieri strutturati solo in parte. Alice si alzava quando non poteva più farne a meno e la confusione del dormiveglia si diradava lentamente, lasciando nella sua testa dei residui lattiginosi, come dei ricordi interrotti, che si mischiavano agli altri e non sembravano meno veri. [...] Si vuotava di Fabio e di sé, di tutti gli sforzi inutili che aveva fatto per arrivare fino a lì e non trovarci niente. Osservava con distaccata curiosità il riaffiorare delle sue debolezze, delle sue ossessioni. Questa volta avrebbe lasciato decidere loro, tanto lei non era riuscita a combinare niente.”²⁰

Eppure, sembra suggerire l'autore, vivere è necessario, come un tempo si diceva nell'Hansa Alemanna: *navigare necesse est*. Il tema del vuoto dunque c'è e ci accompagna, nel privato e, forse per estensione, nel pubblico. Come cantava Goethe (e non mi riesce d'uscire dalla landa tedesca) in un inno goliardico: “*Ho posto la mia causa sul nulla.*”²¹

A ciò concorre il clima epocale, che al bar si chiama gli ultimi giorni di Pompei. Non l'arte di vivere; l'arte di sopravvivere. Non la politica, ma la carriera. “Passiamo la maggior parte del tempo davanti alla televisione”, non è soltanto l'ammissione sconsolata dei personaggi di Carver.²² Accompagna non soltanto la solitudine dei numeri primi, ma la nostra quotidianità e soprattutto la nostra politica. Questa politica. Quasi un dar ragione al Papa Tedesco che andava conducendo una incessante crociata contro il nichilismo.

20 Ibidem, p. 250.

21 Citato in Altiero Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, il Mulino, Bologna, 2006, p. 7.

22 Raymond Carver, *Cattedrale*, minimum fax, Roma, 2008, p. 47.

E invece di fondamenti c'è bisogno. C'è bisogno di riferimenti sicuri. C'è bisogno di radici storiche e del fare di loro memoria. Di padri c'è bisogno. A differenza che nella vita concreta, uno in politica la famiglia e la genealogia se la sceglie e se la costruisce, su misura, andando a ritroso nella storia e non di rado lavorando di immaginazione.

Ne è un esempio preclaro Umberto Bossi, che ha ricostruito le icone, i cartoni e i fumetti di una storia e di una cultura dei celti difficilmente controvertibile, dal momento che le notizie fanno più parte del mito che della ricerca fondata.

Anche in Europa l'esigenza di risalire alle radici si è fatta sentire e ha creato contesa. Tema della contesa era risultata la questione delle radici cristiane, quasi un risarcimento rispetto al vuoto e al grigio del presente. Non è pensabile infatti che l'Europa possa tutta raccogliersi intorno alla leadership di un grigio banchiere o alla leadership altrettanto evanescente di Barroso. Ci fosse ai vertici della commissione l'allenatore del Benfica la situazione non cambierebbe di molto.

Non fu così invece agli inizi: la triade costituita da De Gasperi, Adenauer, Schuman fu un momento evidente di elaborazione e anche di immaginazione di un futuro prossimo in grado di confrontarsi con la durezza della storia. Rifacendo il verso a un celebre romanzo di Heinrich Böll, verrebbe da dire dell'oggi: *Casa senza custode...*

Quali le tappe salienti dell'approccio, o meglio, della prassi degasperiana? Quale il Dna del suo europeismo? Osserva la figlia Maria Romana De Gasperi:

“Egli aveva iniziato e in parte percorso, assieme a Schuman e Adenauer, quella strada verso l'unità che attende ancora il nostro convinto e definitivo apporto. Nel 1954 di fronte ai Ministri degli Esteri dei sei paesi, primo nucleo di una futura unità, aveva dichiarato: “Se l'Europa non si fa oggi la si dovrà fare tra qualche lustro, ma cosa passerà tra oggi e quel giorno Dio solo lo sa.”²³

Un percorso di grandi sodali, padri autentici, che vogliono sortire

23 Alcide De Gasperi, *L'Europa. Scritti e discorsi*, op. cit., p. 5.

dal tragico passato del Vecchio Continente producendo una “discontinuità” che non azzera la memoria. Una memoria capace di critica condivisa.

“Tracce del pensiero di De Gasperi sull’Europa si possono trovare in quasi tutti i discorsi che vanno dal 1948 al 1954, sia che siano pronunciati alle Camere, sia nelle campagne elettorali. Ma dove l’idea europea prende un suo disegno costruttivo più chiaro ed è risultato di studio e di meditazione profonda, è certamente negli interventi all’Assemblea del Consiglio d’Europa, a Parigi, al Movimento Europeo e alla tavola rotonda del 1953, tenuta a Roma alla presenza di storici ed uomini di cultura.”²⁴

Scrivono Adenauer: “Abbiamo affrontato i nostri problemi partendo dalla stessa base spirituale. Abbiamo entrambi iniziato la nostra carriera politica in un partito al contempo democratico e cristiano ed abbiamo operato in modo che ciò fosse chiaro nella nostra azione.”²⁵

De Gasperi e Adenauer si erano incontrati per la prima volta nel 1921 a Colonia, quando una delegazione del P.P.I. si era recata in Germania a conferire con personalità del Centro Germanico. Osserva Maria Romana De Gasperi:

“È bene ricordare, oggi più che mai, che i partiti ad ispirazione cristiana ebbero fra i primi una visione “europea” dei problemi. Essi infatti in questo incontro rivelarono una visione politica più moderna dove la pace non sia solo premio al vincitore, ma possibilità di incanalare tutti gli interessi internazionali verso un miglioramento comune.”²⁶

Si tratta di una visione chiaramente percorsa da un afflato ecumenico e da una sporgenza utopica, in grado di immaginare una governabilità e un governo del globo; concezione per la quale parrebbe superficiale prescindere da una vissuta ispirazione cristiana. Ciò che unisce i due statisti è l’essere uomini di confine. Entrambi sanno mettere gli *stop and go* nel conto. Una circostanza che purtroppo non si è ripetuta. Si pensi alla vicenda polacca: dopo Wale-

24 Ivi, p. 7.

25 Ivi, p. 17.

26 Ivi, p. 18.

sa, l'eroico operaio di Danzica eletto presidente, dopo Geremek e Masowieski, ecco i due gemelli Kaczyński (uno presidente e l'altro premier), omofobi e germanofobi, "intenti a fare del loro peggio per aumentare la deriva di un populismo negativo",²⁷ con un'esagerazione in termini familistici ed un che di onomatopeico nel cognome. Ritroviamo invece in De Gasperi e Adenauer un "semplice", comune appello alla fraternità, rivisitata in chiave politica e di cultura politica. In questo senso come un grande scacco fu vissuta da entrambi la bocciatura francese del trattato sulla CED.

"Il trattato della CED, secondo il progetto di De Gasperi, sarebbe diventato la chiave dell'Unione Europea. In una storica riunione dei sei ministri degli esteri a Strasburgo i verbali di quelle lunghe ore di discussioni rivelano come egli si sia abbattuto affinché la creazione di un esercito europeo nascesse assieme all'affermazione della volontà di creare istituzioni politiche comuni."²⁸ De Gasperi cioè aveva chiarissimo che "la creazione di un tale esercito non è possibile senza risolvere la questione politica: cioè "il carattere della comunità".²⁹

In questo scenario le guerre della storia europea vengono lette come "guerre civili". E tale, avvicinandoci al nostro oggi, non può non risultare anche alla guerra nei Balcani, interpretata semplicisticamente e mediaticamente, come se la guerra fosse la "la continuazione del telegiornale con altri mezzi".³⁰

Le tappe di una visione

Già a Parigi, nel discorso in assoluto più famoso, De Gasperi espone per sommi capi i lineamenti di una prospettiva politica di largo respiro, in grado di accomunare gli slanci ideali più arditi con la valutazione realistica dei rapporti di forza schierati sul campo. L'uomo è cosciente dei preconcetti, ma non teme i fraintendimenti, accingen-

27 Cristina Carpinelli, *L'allargamento dell'Unione Europea ai paesi dell'Europa dell'Est*, Edizioni ACHAB, Verona 2009, p. 25.

28 Alcide De Gasperi, op. cit., p. 14.

29 Ivi, pp. 14-15.

30 Nicole Janigro, *L'esplosione delle nazioni. Il caso jugoslavo*, Feltrinelli, Milano 1993, p. 9.

dosi anzi a smantellarli e chiarirli. Non a caso così esordisce:

“Prendendo la parola in questo consesso mondiale, sento che tutto, tranne la vostra personale cortesia, è contro di me; e soprattutto la mia qualifica di ex nemico, che mi fa considerare come imputato e l’essere citato qui dopo che i più influenti di voi hanno già formulato le loro conclusioni in una lunga e faticosa elaborazione. Non corro io il rischio di apparire come uno spirito angusto e perturbatore, che si fa portavoce di egoismi nazionali e di interessi unilaterali?”³¹

Lo statista trentino non si lascia certamente mettere in angolo, tanto meno dalla propria franchezza: “Ma sento la responsabilità e il diritto di parlare anche come democratico antifascista, come rappresentante della nuova repubblica che, armonizzando in sé le aspirazioni umanitarie di Giuseppe Mazzini, le concezioni universaliste del cristianesimo e le speranze internazionaliste dei lavoratori, è tutta rivolta verso quella pace duratura e ricostruttiva che voi cercate e verso quella cooperazione fra i popoli che avete il compito di stabilire.”³²

Ispirazione cristiana e cultura risorgimentale si tengono per mano. Non è assente un residuo kantiano, di quel Kant che si era provato a tenere insieme illuminismo e cristianesimo, e non a caso si era spinto a progettare una “pace perpetua”.

L’Europa dunque come luogo di pace, della quale De Gasperi parla da un’Italia martoriata e in nome di un’italianità così intesa:

“L’Italia ha liberato se stessa dal regime fascista e sta facendo buoni progressi verso il ristabilimento di un governo e istituzioni democratiche.” Tale era il riconoscimento di Postdam. Che cosa è avvenuto perché nel preambolo del trattato si faccia ora sparire dalla scena storica il popolo italiano che fu protagonista?³³

Nessun pretesto può reggere di fronte alla dignità di un popolo e al suo sacrificio per la democrazia:

“È in questo quadro di una pace generale stabile, Signori Delegati, che vi chiedo di dare respiro e credito alla Repubblica d’Italia: un popolo lavoratore di 47 milioni è pronto ad associare la sua opera alla

31 Alcide De Gasperi, op. cit., p. 31.

32 Ibidem

33 Ivi, pp. 33-34.

vostra per creare un mondo più giusto e più umano.”³⁴

Stesso ritornello al forum di Cleveland il 13 gennaio 1947: “Vi parlo da italiano: come un italiano che non è stato mai prima di ora in questo Paese, ma che ha sempre fermamente creduto nei principii su cui si fonda la democrazia americana.”³⁵

Centrale in tutto lo svolgersi delle argomentazioni è la costruzione democratica. Non soltanto “un sano sistema di democrazia all’interno non può esser realmente conseguito, se una nazione è ridotta in stato di povertà e degradazione”, ma anche “l’organizzazione mondiale deve essere una organizzazione in cui tutte le nazioni interessate vedono i propri diritti fondamentali riconosciuti e messi in pratica.”³⁶

Non cresce e neppure nasce in vitro la democrazia. Valutarne il contesto, costruirlo è opera imprescindibile di saggezza politica. E non a caso povertà e ricchezza si contendono le sorti di una autentica democrazia, fino a chiarire che non si dà democrazia reale senza una qualche ricchezza e un qualche sviluppo. Vengono quindi a galla convinzioni e ricordi di un “vecchio combattente del movimento cristiano-sociale”, quale De Gasperi si autodefinisce durante la conferenza di Bruxelles del 20 novembre 1948. “In Italia, infatti, noi facciamo uno sforzo per non rinchiuderci egoisticamente dentro le frontiere nazionali, per espanderci, invece, con la nostra solidarietà vitale, sino alle frontiere della stessa civiltà.”³⁷ Termini mirati e sceltissimi. Parole scolpite: “*La nostra solidarietà vitale, sino alle frontiere della stessa civiltà*”.

L’insistenza sul binomio democrazia e riforme sociali non è certamente improvvisata per l’occasione. De Gasperi ricorda la sintonia con il leader socialdemocratico Spaak, allora Ministro degli Esteri, il quale in una intervista riconosceva “i valori umani trasmessi dal cristianesimo come fondamentali per la nostra civiltà, affermava la possibilità di una collaborazione fra le due correnti, l’una che rappresentava più particolarmente i valori di ordine, di autorità, di responsabilità nel quadro della democrazia, l’altra uno sforzo più

34 Ivi, p. 45.

35 Ivi, p.47

36 Ivi, p. 50.

37 Ivi, p. 55.

potente in favore della giustizia sociale.”³⁸

Non aveva il cruccio di morire socialdemocratico. Non temeva né incontri né fusioni. Aveva il vantaggio di misurarsi con una prassi socialdemocratica più attenta a realizzare percorsi solidaristici che a colmare le improvvide distanze con la lezione dell’idea liberale, già digerita dal popolarismo. Il leader belga infatti sapeva confrontarsi con piano economico e programmazione. Si occupava, come tutti gli europei della sua “corrente”, di nazionalizzazioni piuttosto che di liberalizzazioni, dette in dialetto “lenzuolate”.

Non a caso Giuliano Amato ha ricordato che il secolo che si è chiuso alle nostre spalle con le liberalizzazioni si era aperto con le cooperative dei socialisti e dei popolari.

Eppure un De Gasperi che non si fa illusioni, un De Gasperi che non cessa di essere tatticamente astuto e che non dimentica che il colore della politica temperata consiste nel non promettere miracoli o palingenesi:

“Quando si tratta di organizzare la vita dello Stato, bisogna avere un sano pessimismo, derivante dalla coscienza che il male si può trovare in tutti gli uomini e in tutte le classi sociali.”³⁹ Eppure, e qui la citazione si fa filosofica, “Se è vero, come scriveva il Bergson, che l’essenza della democrazia è la fraternità, converrà anche ammettere con lui che la democrazia è di essenza evangelica. E se il regime democratico, veramente e liberamente attuato, è tale da lasciare agire e fiorire il fermento evangelico del cristianesimo, noi abbiamo il diritto di sperare che tale energia dinamica feconda e nobilita la democrazia e sommuova e rinnovi tutta la civiltà; abbiamo il diritto di sperare e abbiamo anche il dovere di offrire alla democrazia il contributo della nostra filosofia, della nostra morale, della nostra tradizione.”⁴⁰

Perché? Perché “l’amore si chiama socialmente fraternità ed esige lo spirito di sacrificio nel servizio della comunità. E qui siamo all’elemento più vitale. La democrazia, dice sempre Bergson, è di essenza evangelica, ed ha, come forza propulsiva, l’amore.”⁴¹

38 Ivi, p. 59.

39 Ivi, p. 63.

40 Ivi, p. 64.

41 Ivi, p. 65.

La profezia degasperiana (tale è) non scruta nella boccia di cristallo, ma anela a confrontarsi con l'avvenire: "Come impedire agli uomini di pensare con nostalgia alle soluzioni arcaiche del buon tempo antico se non facendo appello a tutte le risorse del cristianesimo, la cui età dell'oro non sta nel passato ma nell'avvenire?"⁴²

Come a dire che la *Traditio* ha senso ed efficacia se sporta sull'evento futuro, perché il regno di Dio è costruzione di servi "inutili", compartecipazione alla creazione, non nostalgia edenica di una mitica (e pagana) età dell'oro. Dura e illuminata fatica. Per questo dote precipua del credente non è l'attitudine apocalittica, ma la pazienza: "Privo della pazienza misericordiosa del cristianesimo, l'uomo non sa più dominarsi così che i rivoluzionari più idealistici furono spesso i più sanguinari."⁴³

Ma insieme alla sporgenza profetica si evidenzia la dura necessità della politica militante sia sul piano delle grandi strategie come su quello delle tattiche a breve.

De Gasperi non esita a proclamare: "Ad ogni stagione la sua malizia!"⁴⁴ Avverte che "il difendere la democrazia col metodo della libertà è cosa dura, ma l'esperienza per essere meritoria deve essere costante e condotta a fondo".⁴⁵

Esiste, se non una ricetta, almeno una esortazione possibile?

"Ciò che più conta è la fede nel successo dell'idea: non dobbiamo essere scettici né troppo critici. Tutte le cose cominciano un po' zoppicando, ma poi si mettono a posto, si irrobustiscono e trovano la strada facile e diritta per raggiungere dei risultati. Questo è il cammino dell'umanità non soltanto nella vita individua, ma nell'opera sociale."⁴⁶ Importante è "cercare l'accordo e il coordinamento dei movimenti unionisti, federalisti ecc."⁴⁷

42 Ivi, p. 66.

43 Ibidem

44 Ivi, p. 71.

45 Ibidem

46 Ivi, p. 76.

47 Ivi, p. 77.

Gli “ismi” di De Gasperi

Facciamo qui i conti con gli “ismi” degasperiani. Anzitutto quello che potremmo chiamare il suo “sentimentalismo”, se il termine non apparisse drammaticamente troppo leggero rispetto all’approccio dello statista trentino. Dice de Gasperi:

“Alla giustizia sociale, che è relativa alla situazione delle varie economie, bisogna aggiungere – anzi far precedere – il sentimento, il postulato e il consolidamento delle libertà politiche, in una parola: la difesa del sistema democratico. Questa è la premessa indispensabile e assoluta per tutti popoli; questo il problema principale dell’unità europea.”⁴⁸

È questa la base che consente anzitutto al solidarismo cristiano, capace di mantenere le distanze della “guerra fredda” ma anche l’equilibrio di valori tra Washington e Mosca, di testimoniare, anche sul piano dell’organizzazione, la difesa totale della libertà con la riduzione delle distanze all’interno del sistema sociale, perché questo esige il confronto aspro con il comunismo: d’essere contenuto ed attaccato su entrambi i lati. Il comunismo infatti non è solo un sistema economico. Come a dire che l’Europa, alleata degli Stati Uniti nella difesa del comune Occidente, non può essere fatta né nell’ignoranza né a dispetto della propria storia.

Segue immediatamente l’”ismo” relativo al sistema federale.

De Gasperi cioè ripropone la sua visione federale configurata in un orizzonte di pace, dove la difesa, proprio per questo, sta al primo posto. Affiora in De Gasperi quella che chiamerei l’ossessione della pace. È vero, anche per De Gasperi molte strade (non tutte) conducono a Roma. Mai il problema della difesa risulta comunque prioritario e fondamentale: “Strumento decisivo di solidarietà europea federativa può essere un patto comune di difesa, con un esercito al servizio di tale patto. Siamo favorevoli ad ogni sforzo che tenda sinceramente a costituire tale solidarietà e corresponsabilità di pace, e riteniamo che esso debba essere baluardo permanente

48 Ivi, p. 94.

della nostra civiltà e l'armatura stabile dell'Europa unita.”⁴⁹

La visione degasperiana si esercita con ostinazione sulla circostanza, con l'assillo di chi teme “l'occasione che passa”. Le mosse vanno comunque prese dall'urgenza di una difesa comune: “Il bisogno di sicurezza ha creato il Patto Atlantico, cioè un'organizzazione che tende a ristabilire l'equilibrio delle forze. [...] La comunità atlantica, pur avendo come scopo fondamentale la difesa sul piano militare, mira anche a rafforzare questa solidarietà sopra un piano umano, dove tutti i nostri valori spirituali formano un patrimonio comune e permettono lo sviluppo di una fraternità operante.”⁵⁰

Non è possibile omettere a questo punto che l'atlantismo senza se di De Gasperi non aveva mancato di suscitare perplessità in quel settore del partito dove si evidenziava l'egemonia del gruppo dei cosiddetti “professorini” dossettiani. Dossetti stesso – narrano le cronache parlamentari e democristiane –, dopo aver espresso voto contrario in commissione, fu trascinato in aula da Giuseppe Lazzati per un voto di approvazione.

Il leader della sinistra mantenne in seguito un atteggiamento conseguente al proprio approccio critico rivendicando l'esigenza di una interpretazione “attiva” e “propositiva” del patto, altrimenti subito come un prezzo da pagare all'alleato d'oltre oceano.

Eppure non basta. L'Europa è chiamata ad un severo esame di coscienza: “Ma la condizione essenziale per una resistenza esterna efficace, è in Europa la difesa interna contro una funesta eredità di guerre civili – tali bisogna considerare le guerre europee dal punto di vista della storia universale –; questo alternarsi, cioè, di aggressioni e rivincite, di spirito egemonico, di avidità di ricchezza e di spazio, di anarchia e di tirannia che ci ha lasciato la nostra storia, per il resto così gloriosa. È dunque contro questi germi di disgregazione e di declino, di reciproca diffidenza e di decomposizione morale, che noi dobbiamo lottare. Noi siamo consapevoli di doverci salvare e con noi il nostro patrimonio di civiltà comune e di esperienza secolari.”⁵¹ Di

49 Ivi, p. 114.

50 Ivi, pp. 116-117.

51 Ivi, p. 117.

maniera che “la messa in comune delle nostre forze spegne i nostri rancori e può darci in Europa la pace interna, anche prima che un patto di difesa venga a garantirla.”⁵²

È questa che ho definito l'ossessione della CED, e queste le motivazioni che ne fanno da sfondo. Sul tema De Gasperi ritornerà più volte negli ultimi giorni della sua vita terrena. “Qui in verità occorre che non ci manchi l'animo. Bisogna costruire con prudenza e senza precipitazioni, ma sarebbe vano arrestarsi alle formule giuridiche e amministrative di un trattato, se uno spirito vigile e costruttivo non le vivificasse.”⁵³ Questo il problema: che lo spirito le possa veramente vivificare.

Da dove tanta decisione e tanta insistenza? “Io non sono giurista, né figlio di giurista, e non sento la possibilità di richiamarmi alla mia competenza particolare. Però durante le discussioni parallele sull'Esercito europeo, i problemi dei limiti entro i quali i parlamentari possono oggi approvare e ratificare dei trattati che costituiscono internazionalizzazione dei limiti di sovranità, sono stati oggetto di molte discussioni.”⁵⁴ Né manca l'augurio di non vedere trasferiti dal Parlamento europeo i fenomeni di parlamentarismo degenerato che attanagliano talvolta le aule italiane...

E ancora un'ammissione: “È vero, non c'è *consecutio* razionale nello sviluppo di questa nostra istituzione. Ma forse che nella storia i regimi, gli istituti sono nati per concezione e metodo logico?”

Né fa difetto l'ironia: “In questo interessante dibattito non è mancato il monito di non trascurare i principi. In proposito è stato ricordato il detto attribuito a Napoleone secondo cui con “le baionette si può far tutto, tranne che sedersi sopra”. Si può ripetere che le divisioni non bastano, anzi che, ad un certo punto, non possono giovare.”⁵⁵

Il fondamento è comunque trovato ed esaltato: “Né l'Alleanza Atlantica né la Comunità Europea possono rinnegare le origini democratiche alle quali debbono l'esistenza.”⁵⁶ La ragione stessa dell'alleanza con gli

52 Ibidem

53 Ivi, p. 137.

54 Ivi, p. 144.

55 Ivi, p. 178.

56 Ibidem

Stati Uniti d'America è dunque sempre e soltanto la democrazia. Non manca ovviamente l'indicazione di un percorso difficile e delle sue difficoltà: quasi sempre una grande strategia si trova costretta a passare per un collo di bottiglia tattico. Rassicura in proposito De Gasperi: "Sono un uomo invecchiato nella prassi politica e comprendo la necessità del compromesso."⁵⁷

Ragioni dell'unità

È a questo punto che è possibile opportunamente collocare quello che mi sembra il testo più acuto pronunciato da Alcide De Gasperi: la relazione svolta alla tavola rotonda di Roma il 31 ottobre 1953.

"La tendenza all'unità è – mi sembra – una delle "costanti" della storia. Dapprima embrionali, appena abbozzati, gli aggregati umani entrano in contatto, quindi si agglutinano sino a formare un insieme più vasto e più omogeneo, poiché, non è un paradosso, più la società umana si dilata, più si sente una."⁵⁸ E il credente non può non fare capolino: "Nel loro istinto oscuro, ancor prima che si faccia luce nei loro cuori, gli uomini portano già ciò che – secondo la parola di Cristo – Dio desidera da parte loro: *Ut unum sint* (Gv. 17,22)."⁵⁹

Unità significa anzitutto unità negli stili e negli studi: "Alle Olimpiadi, non nelle corse di provincia, venivano selezionati i migliori. Da quando si sente unita praticamente nel campo degli studi (questa unità è ormai cosa fatta), l'umanità studia meglio e più rapidamente, ciò che le permette di giungere a scoperte sino ad allora immaginabili; non appena essa si sentirà unita col cuore, sbarazzata dalle impossibili barriere, l'umanità potrà anche realizzare più rapidamente il suo sogno di onesto benessere, la sua speranza, sempre delusa, di pace laboriosa."⁶⁰

Ritorna il sentimento, unito a una visione disincantata e niente affatto

57 Ivi, p. 179.

58 Ivi, p. 181.

59 Ibidem

60 Ivi, p. 183.

riduttiva della complessità: “Quanto a me, non vorrei fondare il mio sentimento di europeo solo sul fatto che mi sento cittadino di Roma e cristiano. Per quanto riguarda Roma, senza alcun dubbio essa è stata grande; personalmente io vi vedo il vertice, forse il più elevato, di quanto ha offerto la storia civile e politica degli uomini; ma in Europa non vi è soltanto Roma. Come trascurare o mettere da parte l’elemento del vicino Oriente, l’elemento greco, l’elemento delle coste africane del Mediterraneo, l’elemento germanico, l’elemento slavo? Quando si è detto Roma non si è detto tutto. Si vuole assolutamente parlare di accordo, ma come denominatore troppi fattori diversi.”⁶¹

Non manca, e non poteva mancare, una riflessione su *Il movimento operaio e l’Europa*. Discorso pronunciato in occasione dell’inaugurazione dell’anno accademico 1953-54 alla scuola di perfezionamento dell’Istituto di Studi Europei dell’Università Internazionale di Studi Sociali, il 29 novembre 1953. Il movimento operaio viene evocato nelle sue origini storiche e nelle contrapposizioni, che ovviamente non sono mancate. De Gasperi ricorda un detto celebre del cardinal Mermillod nelle sue prediche di Santa Clotilde a Parigi. Egli definiva il marxismo “una dottrina che si afferma, un’armata che avanza e una chiesa che si organizza”.⁶²

Le vicende del movimento operaio del Vecchio Continente vengono poi passate in rassegna per mostrarne ad un tempo la varietà delle posizioni insieme agli aggiustamenti tattici reclamati dalle convenienze: “Quando il movimento europeo si impose, i laburisti, partito di governo, si dissero preoccupati dei loro rapporti col *Commonwealth*, ma in realtà si mostrarono più preoccupati ancora delle loro conquiste sociali che in una Europa unita avrebbero potuto risultare diminuite; dei socialisti francesi invece, una parte notevole reagì negativamente per timore della rinascita germanica. Ma ben più incisivamente influì l’internazionale comunista che, nell’interesse dello Stato-guida moscovita, deviò il movimento operaio dalla marcia verso l’Unione Europea, che pur sarebbe stata una sua stazione naturale e storicamente logica, corrispondente alle sue origi-

61 Ivi, p. 184.

62 Cfr. ivi, p. 190.

ni, al suo carattere, alle necessità del suo sviluppo”⁶³

De Gasperi non manca comunque di trovare e additare l'elemento sintetico della sua visione d'Europa, lo stigma costitutivo e fondamentale di tutta la costruzione. Si tratta del concetto di persona: “Rimane vero che l'Europa della moderna civiltà si inizia nel momento in cui si diffonde e prevale il principio che l'uomo è persona, che egli diventa persona a mezzo del lavoro, soprattutto in quanto il suo fine sovrasta quello dello Stato. È così che l'Europa diventa e si sente una comunità degli spiriti che oltrepassa le frontiere politiche e quelle del sangue. Tale sfondo metafisico costituisce anche la caratteristica differenziale del movimento operaio europeo.”⁶⁴

Qui due storie si incontrano e cessano di apparire soltanto in conflitto. Un umanitarismo delle origini trova la propria epifania. De Gasperi sceglie di esprimersi in maniera quasi letteraria: “La luce che nei momenti più tranquilli lampeggia e tenta di farsi largo per diradare le tenebre del materialismo, dottrina di derivazione esotica che porta all'annullamento della sua persona e della sua libertà. Come liberare questo Laocoonte sociale dalle spire di un materialismo che minaccia di soffocarlo?”⁶⁵

Grande operazione culturale e occasione di impegno nella quotidianità, grande cemento politico. L'azione di governo di De Gasperi si confronterà con il tema, senza evitare le asprezze, cercando comunque una soluzione in avanti in termini di Europa, di pace e fratellanza umana. Senza mettere tra parentesi neppure lo “sfondo metafisico”. Siamo di fronte alla sintesi, contrastata e niente affatto pacifica, dell'opera di un grande statista. Il campione della libertà che si auto-definisce più volte un convinto “cristiano-sociale”. Agisce quella che Mounier amava definire la duplice trascendenza: “Tra questi connotati uno è il modo speciale di sentire la dignità della persona umana, sentimento sviluppatosi nella storia della cristianità europea, un altro è il modo particolare di valutare la libertà come legge indispensabile di tolleranza, dopo così aspre esperienze di lotte civili, infine l'attac-

63 Ivi, p. 191.

64 Ivi, p. 195.

65 Ibidem

camento al regime democratico come quello nel quale l'operaio ho potuto dare e condurre la battaglia per la sua elevazione. Queste concezioni spirituali e conclusioni politiche, svincolate dalla polemica regionale e nazionale, proiettate in un ambiente più vasto, illuminate da un senso storico comune, non potrebbero essere ragioni sufficienti per reclamare il pieno concorso delle forze operaie alla costruzione dell'Europa?"⁶⁶

È dunque nella novità politica sorta sul vecchio continente che storiche radici sono chiamate ad incontrarsi. De Gasperi sottolinea e sintetizza il percorso già dal titolo del discorso pronunciato alla Conferenza Parlamentare Europea di Parigi, il 21 aprile 1954: *La nostra patria Europa*.⁶⁷

Molte tradizioni vi concorrono e culture in dialettica tra loro sono chiamate a sentirsi a casa. Possedendone una esplicita e non nascondibile, De Gasperi non ha l'ossessione dell'identità. Già nella tavola rotonda romana del 13 ottobre 1953 si era sinfonicamente lasciato andare: "Permetteteci tuttavia di ricordare che il cristianesimo, essendo ai nostri occhi cosa divina, appartiene e si indirizza a tutti gli uomini. Farne una cosa soltanto europea sarebbe limitarlo, degradarlo. D'altra parte, come concepire un'Europa senza tener conto del cristianesimo, ignorando il suo insegnamento fraterno, sociale, umanitario? [...] Soprattutto, il cristianesimo è attivo, perennemente attivo, nei suoi effetti morali e sociali. Esso si realizza nel diritto e nell'azione sociale."⁶⁸ E il resto? Tutto il resto? E le altre culture? De Gasperi si fa apodittico:

"Io so bene che anche il libero pensiero è europeo. Ma chi tra noi ha mai sognato di proscriverlo nell'Europa libera che vogliamo edificare?"⁶⁹

Le paternità europee hanno questo di caratteristico: che sono chiaramente distinte e concretamente convergenti. In questa rassegna delle genealogie possibili gli italiani possono tutti ritrovarsi intorno alla diade costituita da Alcide De Gasperi e Altiero Spinelli. Le due culture e i due vertici.

66 Ivi, p. 197.

67 Ivi, p. 199.

68 Ivi, p. 185.

69 Ibidem

De Gasperi, prendendo la parola al Congresso del Movimento Europeo all' Aja, il 10 ottobre 1953, ha parole di apprezzamento, pur nella distinzione, per le posizioni dell'autore del Manifesto di Ventotene: "Circa il notevole rapporto di Altiero Spinelli che accenna alle ragioni che avrebbero mosso gli Stati Uniti ad appoggiare l'iniziativa dalla Federazione Europea, io non credo che tali ragioni siano in prevalenza istintive, cioè dovute alle tendenze storiche della razza o soltanto strumentali con riferimento all'esercito comune. Credo che uomini come Eisenhower abbiano considerato e considerino la creazione della Federazione Europea come l'alternativa pacifica, in giustificazione dello sforzo americano in Europa, la garanzia della resistenza democratica contro la penetrazione comunista. È questa una secondissima ragione della attualità della nostra Comunità. Essa nasce come strumento di pace."⁷⁰

Troppo importante il confronto, troppo interessante il rapporto per essere lasciato cadere.

Altiero Spinelli

Molte sono le ragioni che avvicinano il pensiero e l'azione di Alcide De Gasperi a quella di Altiero Spinelli. Si è già detto: diversa la matrice, comune la meta. Li accomuna anzitutto la riflessione federalista. Di un federalismo inteso come lo strumento politico che permetteva di instaurare relazioni pacifiche tra le nazioni e di garantirne nello stesso tempo l'autonomia.

Assistiamo cioè al fenomeno di un estendersi in tutto il Novecento di una scelta teorica e pratica dacché l'"inutile strage" del primo conflitto mondiale aveva tragicamente chiarito a quale punto di crisi e di cancrena fosse pervenuta la storica malattia dello Stato nazione. Durante la nuova tragedia della seconda guerra mondiale l'unità verrà progettata e sognata nei Lager. Ne fanno fede le lettere dei condannati a morte della Resistenza Europea. Ne discutono in Italia le due

70 Ivi, p. 177.

culture, cattolica e laica. Ne è alta testimonianza la cinematografia, e il teatro di David Maria Turoldo, il frate servita autore di *Salmodia della speranza*.

È del 1941 il Manifesto Per Un'Europa Libera E Unita, meglio conosciuto come *Manifesto di Ventotene*. È infatti nel suo esilio nell'isola di Ventotene che Spinelli formulò, con il contributo di Ernesto Rossi ed Eugenio Colorni, il famoso manifesto, cui fece seguito la fondazione del *Movimento Federalista Europeo* (agosto 1943).

Il Manifesto non pensa un partito, ma a un organismo transnazionale che tenga conto delle novità della riflessione, a partire dal giudizio sulla guerra. Una guerra divenuta guerra totale, non più quindi scontro tra eserciti, ma la catastrofe che si abbatteva su popoli interi, senza l'obsoleta distinzione tra combattenti e civili. Una guerra, a prescindere dalla quale, non sarebbe neppure possibile leggere compiutamente il testo della Costituzione italiana del 1948. Questo almeno l'avvertimento di Giuseppe Dossetti.

Soltanto il federalismo, nel pensiero di Spinelli, appariva all'altezza di un'opposizione efficace al processo opposto di formazione dello Stato moderno: una disarticolazione cioè dell'unità statale per tendere verso una superiore unità...: lo stesso anelito, "cattolico" ed "ecumenico", di Alcide De Gasperi. Qui si fa anche evidente la prossimità con la riflessione degasperiana sulla possibilità di andare oltre un governo delle grandi regioni geopolitiche per immaginare un governo mondiale. Sovranità e Stato nazione erano quindi gli avversari del federalismo europeo concepito da Spinelli. Non a caso l'Europa aveva subito la letale oppressione degli Stati fascisti e nazisti.

Spinelli ha in mente un'Europa "socialista": che contemplava cioè l'emancipazione delle classi lavoratrici, e la realizzazione per esse di condizioni più umane di vita.

Spinelli è poi ritornato nell'autobiografia a valutare le proprie posizioni, non astenendosi dai rilievi autocritici. Ciò nonostante, il *Manifesto* è stato ed è ancora un testo vivo e significativo per molti suoi lettori, soprattutto grazie a due idee politiche che gli erano proprie. La prima era che la federazione non era presentata come un bell'ideale, cui rendere omaggio per occuparsi poi d'altro. Non si trattava di

un invito a sognare, ma di un invito ad operare.

La seconda idea significativa consisteva nel dire che la lotta per l'unità europea avrebbe mischiato le carte delle tradizioni culturali e creato un nuovo spartiacque fra le correnti politiche, diverso da quello del passato.

“La linea di divisione fra partiti progressisti e partiti reazionari – si legge nel *Manifesto* – cade perciò ormai non lungo la linea formale della maggiore o minore democrazia, del maggiore o minore socialismo da istituire, ma lungo la sostanziale nuovissima linea che separa quelli che concepiscono come fine essenziale della lotta quello antico, cioè la conquista del potere politico nazionale – e che faranno, sia pure involontariamente, il gioco delle forze reazionarie lasciando solidificare la lava incandescente delle passioni popolari nel vecchio stampo, e risorgere le vecchie assurdità – e quelli che vedranno come compito centrale la creazione di un solido Stato internazionale, che indirizzeranno verso questo scopo le forze popolari e, anche conquistato il potere nazionale, lo adopereranno in primissima linea come strumento per realizzare l'unità internazionale”.⁷¹

È lo stesso Altiero Spinelli a fornirci il quadro delle sue tappe politiche ed esistenziali. Scrive infatti:

“La mia vita si può articolare in sei cicli di azioni fondate ciascuna su un'ipotesi diversa.

- I. Fra il '43 e il '45 ho lavorato sull'ipotesi di una rinascita democratica impetuosa che sarebbe partita dalla avvenuta distruzione non solo dell'ordine europeo del passato, ma anche di quello interno di quasi tutti gli Stati-nazione d'Europa.
- II. Fra il '47 e il '54 ho lavorato sull'ipotesi che i grandi ministri moderati europei, incoraggiati dallo spirito missionario democratico che allora animava la politica estera americana, ed impauriti da quanto stava avvenendo in Europa orientale, ci avrebbero ascoltati e si sarebbero accinti alla costruzione federale.

71 http://www.altierospinelli.org/manifesto/it/manifesto1944it_it.html, p. 7.

- III. Fra il '54 e il '60 ho lavorato sull'ipotesi che fosse possibile mobilitare l'europesismo, ormai diffuso, in una protesta popolare crescente - il Congresso del Popolo Europeo - diretta contro la legittimità stessa degli Stati nazionali.
- IV. Fra il '60 e il '70, ritirandomi quasi completamente dall'azione politica, ho meditato sul significato della Comunità economica europea, sugli aspetti nuovi della difesa militare introdotti dall'arma nucleare, sulla possibilità di un rilancio dell'azione federalista.
- V. Fra il '70 e il '76 ho lavorato sull'ipotesi che la commissione della CEE avrebbe potuto assumere il ruolo di guida politica nella rimessa in moto della costruzione dell'unione politica.
- VI. Fra il '76 e l'86 ho lavorato sull'ipotesi che il Parlamento europeo avrebbe dovuto assumere un ruolo costituente nella costruzione europea.

Ognuna di queste avventure è terminata con una sconfitta dell'avventura stessa e mia. Ogni volta ne ho sofferto non poco, perché non avevo solo portato avanti una realtà, ma avevo anche e soprattutto inseguito invano un sogno.”⁷² Sicut Dossetti.

“Nessuna di queste sconfitte ha però lasciato in me quel rancore contro la realtà che così spesso alligna nell'animo degli sconfitti. La possibilità della sconfitta deve essere sempre accettata e equanimente all'inizio di ogni avventura creatrice.”⁷³

Troviamo in Altiero Spinelli il medesimo pathos, o quantomeno l'analogo, di Alcide De Gasperi. Due pentagrammi, laico e cattolico, con la medesima nota dominante: la responsabilità europea (e globale) della politica.

Il Manifesto di Ventotene raccoglie gli scritti concepiti e redatti nell'isola negli anni dal 1941 al 1942. Lo definisce lo stesso Spinelli: “Un processo di ripensamento di tutti problemi che avevano co-

72 Altiero Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, il Mulino, Bologna 2006, p. 348.

73 *Ibidem*.

stituito il motivo stesso dell'azione compiuta e dell'atteggiamento preso nella lotta.”⁷⁴

Vi si esaltano le battaglie contro gli Stati sovrani, geograficamente, economicamente, militarmente individuati, che si oppongono ad una libera unione di popoli anche nel campo politico ed economico. Una lotta altresì contro i cechi i sentimenti sciovinistici e gli interessi protezionistici, che “possono facilmente condurre all'urto e alla concorrenza anche tra due democrazie.”⁷⁵ Tenendo conto della passibile asincronia delle tappe e delle forme.

“L'abolizione delle frontiere politiche ed economiche fra Stato e Stato non discende dunque necessariamente dall'instaurazione contemporanea di un dato regime interno in ciascuno Stato; ma è un problema a sé stante, che va aggredito con mezzi propri ad esso atteggiandosi.”

Vi è la convinzione di poter proiettare una nuova luce sui fatti se si prendono le mosse dalla premessa che la prima meta da raggiungere è quella di un ordinamento unitario nel campo internazionale.

Anche qui la sintonia con De Gasperi si fa evidente, tanto più nella visione di “un ideale di una Federazione Europea, preludio di una Federazione Mondiale. Con la fiducia che “forze provenienti da tutte le classi sociali, per motivi sia economici sia ideali, possono essere interessate ad esso.”⁷⁶ Tutto questo sollecita a creare un'organizzazione autonoma, anzitutto autonoma dai partiti, allo scopo di propugnare l'idea della federazione europea come meta realizzabile. Non dunque un partito politico, ma la convinzione che “tutte le tendenze politiche, da quella comunista a quella liberale, siano presso di noi rappresentate.”⁷⁷

Lineare lo scopo: “Tali principi si possono riassumere nei seguenti punti: esercito unico federale, unità monetaria, abolizione delle barriere doganali e delle limitazioni all'emigrazione tra gli Stati appartenenti alla Federazione, rappresentanza diretta dei cittadini ai consessi federali, politica estera unica.”⁷⁸

E su tutto la convinzione che, nella atmosfera arroventata dall'impel-

74 http://www.altierospinelli.org/manifesto/it/prefazione1944it_it.html, p.1.

75 Ibidem

76 Ivi, p. 2.

77 Ivi, p. 3.

78 Ibidem

lente necessità dell'azione, la ricerca e gli studi portino un contributo di chiarificazione, rendendo l'azione sempre più decisa, cosciente e responsabile.

I capisaldi del Manifesto

Campeggia nel Manifesto il principio della libertà come grimaldello per uscire dalla crisi della civiltà moderna. Si riconosce che “l'ideologia dell'indipendenza nazionale è stato un potente lievito di progresso”.⁷⁹ Ma “la nazione non è ora più considerata come lo storico prodotto dalla convivenza di uomini che, pervenuti grazie ad un lungo processo ad una maggiore unità di costumi e di aspirazioni, trovano nel loro Stato la forma più efficace per organizzare la vita collettiva entro il quadro di tutta la società umana; è invece divenuta un'entità divina.”⁸⁰

Ne consegue che “questa volontà di dominio non potrebbe acquetarsi che nella egemonia dello Stato più forte su tutti gli altri asserviti.”⁸¹ E il rischio e la desolazione degli esiti sono dinanzi ai nostri occhi: “In conseguenza di ciò, lo Stato, da tutelatore della libertà dei cittadini, si è trasformato in padrone di sudditi tenuti a servizio, con tutte le facoltà per renderne massima l'efficienza bellica.”⁸²

Ancora una volta, come in De Gasperi, sovranità dello Stato e armamenti e quindi pericolo per la pace si tengono. Si fa anche osservare che in poche giornate “vengono distrutti i risultati di decenni di sforzi compiuti per aumentare il benessere collettivo.”⁸³

Non manca l'analisi sul livello di complessità sociale allora presente: “D'altra parte la formazione di giganteschi complessi industriali e bancari e di sindacati riunenti sotto un'unica direzione interi eserciti di lavoratori, sindacati e complessi che premevano sul governo per

79 http://www.altierospinelli.org/manifesto/it/manifesto1944_it.html, p.1.

80 Ibidem

81 Ibidem

82 Ibidem

83 Ivi, p. 2.

ottenere la politica più rispondente ai loro particolari interessi, minacciava di dissolvere lo Stato stesso in tante baronie economiche in acerba lotta fra loro.”⁸⁴

A ciò si accompagnano i “nuovi dogmi da accettare per fede, o da accettare ipocritamente”, i quali “si stanno accampando da padroni in tutte le scienze.”⁸⁵

Cosicché, “a causa dell’interdipendenza economica di tutte le parti del mondo, spazio vitale per ogni popolo che voglia conservare il livello di vita corrispondente alla civiltà moderna è tutto il globo; ma si è creata la pseudoscienza della geopolitica, che vuol dimostrare la consistenza della teoria degli spazi vitali, per dar veste teorica alla volontà di sopraffazione dell’imperialismo.”⁸⁶ E tutto questo concorre a “una rinnovata divisione dell’umanità in Spartiati ed Iloti.”⁸⁷

Dopo aver passato in rassegna le evoluzioni di vecchie e nuove correnti politiche, si afferma che “il popolo ha sì alcuni fondamentali bisogni da soddisfare, ma non sa con precisione cosa volere e cosa fare. Mille campane suonano alle sue orecchie. Con i suoi milioni di teste non riesce ad orientarsi, e si disgrega in una quantità di tendenze in lotta fra loro.”⁸⁸ Il difetto è anche dei leaders e nelle guide, che “si presentano come predicatori esortanti, laddove occorrono capi che guidino sapendo dove arrivare.”⁸⁹

Ciò è tanto più dirimente dal momento che “il potere si consegue e mantiene non semplicemente con la furberia, ma con la capacità di rispondere in modo organico e vitale alla necessità della società moderna.”⁹⁰

Se si lasciassero andare le cose lungo la loro “naturale” deriva, il “compito precipuo tornerebbe ad essere a più o meno breve scadenza quello di convertire i popoli in eserciti. I generali tornerebbero a comandare, i monopolisti a profittare delle autarchie, i corpi burocratici a gonfiarsi, i preti a tener docili le masse. Tutte le conquiste del primo

84 Ibidem

85 Ivi, p. 3.

86 Ibidem

87 Ibidem

88 Ivi, p. 5.

89 Ibidem

90 Ivi, p. 6.

momento si raggrinzerebbero in un nulla, di fronte alla necessità di prepararsi nuovamente alla guerra”.⁹¹ Ecco perché “il problema che in primo luogo va risolto e fallendo il quale qualsiasi altro progresso non è che apparenza, è la definitiva abolizione della divisione dell’Europa in Stati nazionali sovrani”. Non a caso “è ormai dimostrata l’inutilità, anzi la dannosità di organismi sul tipo della Società delle Nazioni, che pretendeva di garantire un diritto internazionale senza una forza militare capace di imporre le sue decisioni, e rispettando la sovranità assoluta degli Stati partecipanti.”⁹² E si sottolinea che il progetto in esame sarebbe anche in grado di produrre una sistemazione europea dei possedimenti coloniali.

Occorre però sin d’ora “gettare le fondamenta di un movimento che sappia mobilitare tutte le forze per far nascere il nuovo organismo che sarà la creazione più grandiosa e più innovatrice sorta da secoli in Europa; per costituire un saldo Stato federale, il quale disponga di una forza armata europea al posto degli eserciti nazionali; spezzi decisamente le autarchie economiche, spina dorsale dei regimi totalitari; abbia gli organi e i mezzi sufficienti per far eseguire nei singoli Stati federali le sue deliberazioni dirette a mantenere un ordine comune, pur lasciando agli Stati stessi l’autonomia che consenta una plastica articolazione e lo sviluppo di una politica secondo le peculiari caratteristiche dei vari popoli.”⁹³ Ecco in sintesi il senso e la direzione del movimento per l’Europa libera e unita.

A partire dal presupposto che un’Europa libera e unita è la premessa necessaria del potenziamento della civiltà moderna, di cui l’era totalitaria rappresenta un arresto, si passano in rassegna le occasioni e le necessità dell’assetto complessivo: l’emancipazione delle classi lavoratrici, così come la proprietà privata. Un campo vastissimo in cui si dovrà procedere senz’altro a nazionalizzazioni, senza alcun riguardo per i diritti acquisiti... Lo stesso dicasi per la riforma agraria. Mettendo nel conto che “la liberazione delle classi lavoratrici può aver luogo solo realizzando le condizioni accennate nei punti precedenti:

91 Ibidem

92 Ibidem

93 Ivi, p. 7.

non lasciandole cadere in balia della politica economica dei sindacati monopolistici, che trasportano semplicemente nel campo operaio i metodi sopraffattori caratteristici anzitutto del grande capitale.”⁹⁴

Una sorta di braccio di ferro interno al gruppo dei fondatori – ci ricorda Altiero Spinelli nell’autobiografia – fu occasionato dal giudizio sul ruolo del concordato “con cui in Italia il Vaticano ha concluso l’alleanza col fascismo.”⁹⁵

Ed ecco il gran finale sinfonico del Manifesto: “Oggi è il momento in cui bisogna saper gettare via vecchi fardelli divenuti ingombranti, tenersi pronti al nuovo che sopraggiunge, così diverso da tutto quello che si era immaginato, scartare gli inetti fra i vecchi e suscitare nuove energie fra i giovani. Oggi si cercano e si incontrano, cominciando a tessere la trama del futuro, coloro che hanno scorto i motivi dell’attuale crisi della civiltà europea, e che perciò raccolgono l’eredità di tutti i movimenti di elevazione dell’umanità, naufragati per incomprendimenti del fine da raggiungere o dei mezzi come raggiungerlo.”⁹⁶ Lapidaria la conclusione: “La via da percorrere non è facile, né sicura. Ma deve essere percorsa, e lo sarà!”⁹⁷ Come a dire – e questo lo si rilegge nell’autobiografia – che “l’unità deve servire a innovare assai più che a conservare o restaurare nella società dei nostri paesi.”⁹⁸

Il gruppo

Si trattava di un pugno di uomini, raccolti in Via Poerio 37, a Milano, dove una lapide murata quarant’anni dopo l’evento, ricorda che lì, in casa di Mario e Rita Rollier, fu fondato il Movimento Federalista Europeo...

Scrivono Spinelli: “Eravamo, se ben ricordo, in 20. L’invito era stato diramato da Ernesto Rossi, Eugenio Colorni e me... Di questi ventidue, quattordici erano azionisti, Colorni, Cerilo, Spinelli e Usellini erano

94 Ivi, p. 9.

95 Ibidem.

96 Ivi, pp. 10-11.

97 Ivi, p. 11.

98 Altiero Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, op. cit., p. 364.

o si accingevano a diventare socialisti, e due – Braccialarghe e Buleghin – erano repubblicani.”⁹⁹ Davvero un mini arco costituzionale. Annota puntigliosamente ancora lo Spinelli: “Solo Ursula, mia sorella Fiorella ed io non eravamo in alcun partito.”¹⁰⁰

Non mancano gli esami di coscienza e le respiscenze: “C’era la sproporzione smisurata fra la nostra ambizione politica di “legislatori del futuro” e la quasi nullità dei nostri mezzi. Ma c’era anche la mescolanza di una notevole durezza dottrinale nel definire il fine e di una altrettanto notevole duttilità nel concepire i modi per raggiungerlo. E c’era un sotteso impegno alla tenacia...”¹⁰¹

Stagione di fondamenti il secondo dopoguerra, e stagione architettonica quella del federalismo, interna a una visione che concepisce l’Europa, sulle orme indimenticate del Kant di *Per la pace perpetua*, come una tappa verso un governo mondiale. E lo fa senza scivolare in spericolate utopie, ma cercando, quasi con una puntigliosa economia di scala, di commisurare continuamente i mezzi ai fini.

Anche per questo, anche in nome di questa concretezza animata dall’ideale, cultura cattolica e cultura laica si possono incontrare, non per caso, non per mera convenienza, non sulle subordinate, con il massimo di reciproca e vigile consapevolezza. Perché le identità stagliate e vissute non vivono di nostalgia, ma appetiscono al futuro. In pace con se stesse, eppure inquiete nella ricerca incessante, sono capaci di accoglienza reciproca, fiduciose che nuove identità possano attraversare la storia futura, a partire da se stesse, oltre se stesse.

Il tema delle radici

Intorno alle paternità e alle radici dell’Europa si è combattuta un’aspra battaglia. Sono state soprattutto le posizioni vaticane a porre all’ordine del giorno il problema delle radici in quanto radici cristiane.

Si è alla fine optato per una scelta che evocasse la spiritualità sen-

99 Ivi, p. 363.

100 Ibidem

101 Ivi, p. 370.

za un riferimento esplicito a una religione istituzionale. C'è molto spirito illuministico in questa scelta e vi è molto della regia francese di Giscard d'Estaing. Non si tratta di una novità. Già in occasione della creazione degli Stati Uniti d'America i principi ispiratori ebbero grande eco nell'opinione pubblica europea e molti francesi scelsero di combattere per gli ideali rivendicati dagli americani. Francia e Spagna entrarono in guerra a loro sostegno.

Nel gennaio del 1776 Thomas Paine pubblicò *Common Sense*: la lotta tra le colonie e la madre patria era una lotta d'indipendenza e si identificava con la lotta per la libertà; ripugnava alla ragione che un continente fosse soggetto ad un potere lontano e fosse perpetuamente governato da un'isola. Dunque l'Inghilterra all'Europa, l'America se stessa...

La storia si ripete, talvolta si rovescia e pare innestare la retromarcia... e le radici ci inseguono. Pochi si sono astenuti dal discutere la questione. Al punto che non mi parrebbe fuor di luogo porre il problema delle radici anche per quel che riguarda la Massoneria. Interrogativo che suona quasi impertinente, eppure non è eliminabile. Sappiamo infatti quale influenza negli avvenimenti americani esercitò la Massoneria.

Come è noto, Benjamin Franklin apparteneva alla Loggia delle sette sorelle fondata a Parigi nel 1776, ed i più noti americanisti francesi frequentavano la Loggia parigina. E secondo non pochi studiosi i leaders statunitensi avrebbero applicato le linee costituzionali suggerite dall'illuminismo. Se le radici massoniche sono così evidenti nella nascita degli Stati Uniti d'America è pensabile che esse siano del tutto assenti dalla temperie culturale che riguarda la nascita della nuova Europa?

Recitavano i massoni che è un giusto rispetto dell'opinione dell'umanità a imporre il riconoscimento della circostanza che tutti gli uomini sono stati creati uguali, che il Creatore ha fatto l'uomo adorno di determinati inalienabili diritti, che questi sono la vita, la libertà e il perseguimento della felicità. Che per salvaguardare tali diritti gli uomini si sono dati dei governi che derivano la propria giusta autorità dal consenso dei governati; che ogni qualvolta una determinata for-

ma di governo giunga a negare tali fini sia diritto del popolo il modificarla o l'abolirla, istituendo un nuovo governo che ponga le sue basi su questi principi, strutturando i poteri nel modo che ad esso appaia il più atto a garantire la sua sicurezza e la sua felicità...

E perché si sarebbe dovuto evitare di andare alla ricerca delle radici federali di quest'Europa?

Esse, mi pare dimostrato e dimostrabile, non solo esistono, ma aiutano a risolvere un problema di rappresentanza e i suoi inevitabili conflitti. Sto pensando all'analogo cioè di *Il Federalista*. La difesa delle istituzioni repubblicane americane fu fatta nei suoi articoli, pubblicati con il comune pseudonimo di *Publius*, da Hamilton, Madison e Jay. Questa raccolta di articoli rappresenta notoriamente un importante contributo alla storia del pensiero politico, e infatti contiene anche la definizione della repubblica democratica quale governo rappresentativo. È assurdo pensare alla messa a fuoco di un patrimonio simile per quel che riguarda la vicenda sul Vecchio Continente?

Resta da dire una parola sulle relazioni storiche (e non di rado difficili) che hanno segnato e che determinano i rapporti tra istituzioni statuali ed ecclesiastiche.

Mi paiono in proposito dettate da grande saggezza le "Linee guida per la crescita della collaborazione tra le Chiese in Europa" contenute nella *Charta Oecumenica*.¹⁰² Vi si legge: "In quanto Chiese e comunità internazionali dobbiamo contrastare il pericolo che l'Europa si sviluppi in un Ovest integrato ed un Est disintegrato. Anche il divario Nord-Sud deve essere tenuto in conto. Occorre nel contempo evitare ogni forma di eurocentrismo e rafforzare la responsabilità dell'Europa nei confronti dell'intera umanità, in particolare verso i poveri di tutto il mondo."¹⁰³

La Carta ha il merito di centrare il problema principale, in un'Europa che certamente non è un *melting pot* su misura di quello americano, ma che proprio per questo chiede insieme integrazione e riconciliazione. Vi leggiamo infatti: "Riconciliazione significa promuovere la giustizia sociale all'interno di un popolo e tra tutti po-

102 Strasburgo, 22 aprile 2001.

103 Ivi, p. 15.

poli ed in particolare superare l'abisso che separa il ricco dal povero, come pure la disoccupazione. Vogliamo contribuire insieme affinché venga concessa un'accoglienza umana e dignitosa a donne e uomini migranti, ai profughi ed a chi cerca asilo in Europa.”¹⁰⁴

In una settimana di studi che ha avuto luogo dal 2 al 6 settembre 2008 presso la Fondazione Ambrosiana Paolo VI di La Gazzada, sotto la direzione dei professori Cesare Alzati e Sante Graciotti, si è affrontato il tema *L'Europa e la sua espansione religiosa nel Continente Nordamericano*. I risultati di riflessioni e ricerche convergono nel ritenere che “tutte le tradizioni cristiane provenienti dall'Europa si sono ritrovate nel Nord America, dando vita ad una variegata e ricca presenza delle diverse confessioni, e sono state protagoniste del confronto con le popolazioni autoctone e le loro religioni tradizionali. Da questo incontro, dialettico e non sempre pacifico, si è saputo creare una società improntata ad un'ampia libertà religiosa e a un forte radicamento religioso, con una cultura profondamente segnata dal senso della trascendenza e una storia che testimonia la lunga convivenza di diverse tradizioni religiose, impegnate a promuovere il bene comune e ad arricchire la vita pubblica con i valori spirituali.”¹⁰⁵

Siccome si è più volte ripetuto che l'America ha rappresentato il sogno giovane del Vecchio Continente, non è pensabile che il sogno, una volta realizzato, possa anche rimbalzare e far ritorno alla vecchia casa?

104 Ivi, p. 16.

105 Luciano Vaccaro, Europa e Nord America. XXX Settimana europea, in “La Gazzada”, n. 55/XXVIII, p. 14.

Ripensare l'Europa

Oltre l'eurocentrismo

Ripensare l'Europa vuol dire anzitutto assumere un punto di vista inedito, che segni l'abbandono di una ostinata deriva eurocentrica: quella per la quale gli europei continuano a pensarsi come gli eredi della grande e classica democrazia greca, mentre in effetti appaiono al resto del mondo come i *graeculi* della decadenza e della frammentazione. Quest'Europa per ripensarsi dalle fondamenta deve quindi recuperare in fretta una sorta di "luogo terzo" – oltre l'ossessione dell'eurocentrismo – per guardare a se stessa dalla parte delle radici ma come fuori di sé, in una prospettiva che la ponga nel disordine attuale del pianeta come in grado di immaginarsi "oltre se stessa". Uno sguardo temerario che non fu assente dal progetto dei padri fondatori, in particolare di quelli italiani: De Gasperi e Spinelli.

Quella che ci ospita e che viviamo quotidianamente è un'Europa ridimensionata e messa in angolo dalla turboglobalizzazione, costretta a confrontarsi con le proprie radici e a rimisurare il proprio destino. Perché l'eurocentrismo degrada nell'ossessione delle piccole patrie: quella che sta preparando la grande cavalcata delle destre populiste alle elezioni di primavera.

In tal modo antichi nodi e recenti vengono al pettine, talvolta come residui paretiani finiti nel dimenticatoio, talaltra come mostri usciti

dai sotterranei della storia.

È da mettere nel novero la lunga assenza di riflessione sull'Europa, durata venticinque anni, da parte della sinistra ufficiale italiana. L'inserzione nell'area dominata dalla Mosca sovietica, il riferimento all'internazionalismo socialista e la conseguente presa di distanze dall'Europa in quanto avamposto dell'Occidente, dagli sviluppi del piano Marshall come dalle difese della Nato, generano una versione ideologica militante che penetra fin nella quotidianità dei quadri del partito e dei simpatizzanti.

Al di là dell'acume di singoli dirigenti come Segre, bisognerà attendere la rottura degli argini culturali operata dal Sessantotto e l'eresia eurocomunista di Enrico Berlinguer per imbattersi nei prolegomena di una diversa visione del mondo e di una conseguente ripresa d'attenzione nei confronti dell'Europa in quanto tale.

Così pure vale la pena di notare come la lunga e sagace presidenza del Movimento Europeo da parte di Giorgio Napolitano risulti segno evidente di un mutamento di rotta non circoscrivibile alla sola decisione di un prestigioso dirigente del Pci. Rincorse, ritardi e smagliature che non possono non ripercuotersi nella loro onda lunga sulle difficoltà del presente.

Un presente nel quale sono in troppi a dire che l'Europa non è oggi la soluzione, ma il problema. Eppure, a fronte dell'arroganza inarginata dei mercati, non c'è via democratica che non passi per l'Europa, anche nella stagione in cui le distanze tra destra e sinistra sono realmente aumentate, mentre il più delle volte appaiono ridotte nell'immaginario politico. Con sovrapposizioni e ossimori realissimi, in nome dei quali i tedeschi pensano che gli italiani siano ladri e gli italiani pensano che i tedeschi siano rosi da una incontenibile sete di dominio nel mentre perseguono i propri egoistici interessi. Mentre i due terzi dei tedeschi vogliono Angela Merkel cancelliere – come sostiene Cohn-Bendit – ma con il programma dei socialdemocratici. Altresì incredibile che gli italiani abbiano nei decenni dimenticato la “economia mista” che li ha a lungo vaccinati dai fondamentalismi del mercato.

In questo frattempo l'Europa si sente umiliata ed offesa, dimenticata

e soprattutto incapace di una iniziativa che la conduca oltre se stessa. Non a caso la politica estera europea appare evidentemente frammentata ed evidentemente ininfluyente. È sufficiente a provocare un interrogativo di grande attualità e di fondo: come mai il destino del Vecchio Continente appare così avulso e lontano dall'evoluzione democratica del Mediterraneo?

Non è il Mediterraneo il “mare di mezzo” e di casa per tutto il Vecchio Continente, con la sola parziale eccezione del Regno Unito, che si ostina a considerare la Manica più larga dell'Atlantico? Non si è giocato nelle piazze di Tunisia ed Egitto ancora una volta il destino democratico di quei popoli che ci ostiniamo a definire ex coloniali? Il rapporto tra religione e democrazia, diverso e più complicato di come si è trovata ad affrontarlo, senza ancora averlo risolto, la Vecchia Europa tra cristianesimo e illuminismo? Di che cosa hanno parlato nel gennaio del 2004 a Monaco di Baviera il cardinale Ratzinger e il filosofo francofortese Jürgen Habermas?

Continuare l'elenco induce depressione, e quindi facciamo una pausa per consentire alle nostre anime di raggiungerci. Non senza aver sottolineato la felice notizia che finalmente quest'Europa si è data un Ministro degli Esteri nella persona di lady Ashton. Con un rilievo non tutto favorevole, se è vero che la Ashton occupa per prima quel posto nel momento in cui esplose e dilaga la crisi finanziaria globale. Crisi che sottopone a tensione e rischi l'euro, moneta europea. E tutti sanno che tutti i sudditi di Sua Maestà Britannica, da destra a sinistra passando per il centro, hanno in comune la devozione per la sterlina. Conosciamo anche il ruolo decisivo e negativo, più di Wall Street, che la City londinese ha giocato nella congiuntura. Ma così stanno le cose.

Il tema che stiamo affrontando ci obbliga dunque a mettere insieme comunque dei tasselli e a dotarci di qualche chiave inglese per smontare e rimontare la realtà in nome di una strategia unitaria per il futuro. Senza rinunciare alla speranza e al sogno, e alle radici, tentando qualche passo.

La vocazione all'inclusione

L'Europa si protende nel futuro (o dovrebbe) come una forma politica disponibile all'inclusione, e a sempre nuove inclusioni. Non a caso il numero dei Paesi membri è cresciuto, probabilmente troppo in fretta, in particolare sotto la presidenza Prodi. Non a caso già agli esordi accompagna la crescita della Comunità un trattato euro-malgascio. La plasticità e l'inclusività dell'Europa sono dunque uno stigma originario. Che ne ha influenzato il destino fino ai nostri giorni, a dispetto di quanti vorrebbero gestire concezioni costituzionalmente confinarie.

Firpo notava come idea e prospettiva dell'Europa e prospettiva dell'Occidente risultassero inestricabilmente mischiate. I padri italiani, De Gasperi e Spinelli, pur prendendo le mosse da concezioni circa lo Stato e la sovranità diametralmente opposte, ripeterono più volte di considerare quest'Europa, quella che avevano nel cuore e per la quale si battevano, come una tappa verso il "governo mondiale". Insomma, l'indefinibilità della forma Europa – e quindi della sua profonda natura politica – è un patrimonio originario che la politica degli Stati al tramonto e dei burocrati di Bruxelles non dovrebbe né ignorare né disperdere.

Paradossalmente questa visione è più propria agli scritti di Giovanni Paolo II e del cardinal Martini che a quella dei leaders politici più prestigiosi. Mentre invece risulta di fatto pedagogico e recuperabile il progetto inclusivo di welfare che alcuni Stati europei hanno prodotto a partire dagli anni Cinquanta, sul modello di Keynes e Beveridge.

Vede quindi bene Romano Prodi quando ripete in proposito che lo Stato Sociale è la più grande *invenzione politica* di quest'Europa. Si tratta di un elemento costitutivo della storia e delle identità dei 450 milioni di cittadini europei (75 milioni gli ultimi ingressi) che non poteva essere lasciato al contrattualismo o al tecnicismo della guerra delle due dame italiane (Camusso e Fornero) perché lo Stato Sociale europeo c'è solo in Europa, dove c'è. Obama ha provato a rincorrerci

col *Medicare*, e non è stato troppo fortunato.

Lo Stato Sociale europeo è stato di fatto una “terza via” tra una libertà insensibile all’uguaglianza (l’America) e una uguaglianza senza libertà (la Russia sovietica). Non mancano a questo Stato sociale, a ben guardare, anche robuste “radici cristiane”. Perché non nasce dai mercati il welfare europeo. E non può essere la variabile dipendente dei mercati. Nasce come si è detto nella Gran Bretagna di Aneurin Bevan, termine di confronto per Giuseppe Dossetti. In Germania, ma non solo dalla “economia sociale di mercato” di Erhardt. Base della “terza via” democraticocristiana, in Italia ma anche in Germania, anche per la Csu bavarese. Una terza via a dire il vero poi depotenziata nella interpretazione di Blair, Gordon Brown e Giddens. Centrale comunque nella elaborazione della dottrina sociale della Chiesa. La ritroviamo anche in *Laborem Exercens* e *Centeimus Annus* di Giovanni Paolo II, fino al punto da fargli correggere l’interpretazione troppo revisionistica di Michael Novak che, dopo la *Centesimus Annus* aveva sentenziato: “Socialismo no, capitalismo forse”.

Anche con la *Caritas in Veritate* si torna nel solco e anzi si fa continuamente esplicito riferimento a una enciclica di Paolo VI, la *Populorum Progressio*, ben più sbilanciata a sinistra e che il *Financial Times* aveva accusato quando apparve di essere socialista.

Includere non è dunque un atteggiamento buonista, ma il senso interno ed esterno di una costruzione che così viene pensata e nasce nella sua origine nel secondo dopoguerra. *Includere* fa parte della ragione sociale dell’Unione Europea. È bene saperlo, perché l’Europa non può esistere a prescindere da un “sapere” sull’Europa, da un’*eurosofia*. Significa far emergere una cultura europea e provvedere a costruirla comunitariamente, accompagnando l’allargamento progressivo dei confini. Conoscendone anche le difficoltà, le distanze economiche e sociali, i costi.

Il già ricordato allargamento dell’Unione tradotto in cifre portò rispetto all’Unione a 15 solo un aumento del 5% del Pil, a fronte di un aumento del 30% della popolazione. Questo perché i nuovi membri avevano un reddito pro capite medio corrispondente al 47% di quello dell’Unione a 15, cioè meno della metà.

Qui si colloca il grande tema delle appartenenze e del richiamo identitario dell'Unione: un idem sentire che non può essere creato per contrapposizione (la regressione delle "piccole patrie", che risultano eversive) e neppure dalla paura del diverso e dall'esclusione di chi viene considerato altro dal punto di vista etnico, religioso e culturale. Per la semplice e storica ragione che questo tipo di *altro* appartiene all'Europa anch'esso e da sempre. Perché è evidente che una politica estera non può essere elaborata a prescindere da un'identità storica e dal punto di vista da questa costituito.

Punto di vista nel quale facilmente confluiscono l'aria di famiglia dei paesi del Vecchio Continente, come pure il nuovo corso dei paesi ex comunisti, più recentemente rientrati nella famiglia europea, o addirittura paesi come la Turchia, tuttora sospesi tra l'Europa e l'altro rispetto all'Europa. Proprio perché si tratta di un'identità complessa, soprattutto dal punto di vista culturale, che non riguarda soltanto un'area dei paesi partecipanti, ci troviamo di fronte al problema della costruzione di un'identità aperta: aperta dunque alle sollecitazioni che provengono dall'altro da sé e allo stesso tempo aperta alla radice comune che rende possibile il loro legame.

Né può essere dimenticata l'ambivalenza o lo strabismo dei Paesi dell'Est che stavano racchiusi dietro la Cortina di Ferro e che sono venuti in Europa – complici i telegiornali e le pubblicità delle televisioni commerciali – pensando d'andare in America, e preferendo la Nato all'Unione. Proprio mentre il galoppare della globalizzazione presentava un'Europa "detronizzata" (così scrive Carl Schmitt nella premessa all'edizione italiana di *Le categorie del 'politico'* nel 1971), e che proprio per questo incominciava a ripiegarsi sui propri mali, sulle depressioni e le malinconie, anziché assumere il respiro e lo slancio necessario al "laboratorio Europa".

La grande filosofia europea

Alla fine dell'Ottocento questi temi erano appannaggio della grande filosofia europea, dove "l'ideale umanistico dell'autofondazione della comunità e della storia si tradusse in concreto progetto storico-

politico”.¹⁰⁶ Un’idea sulla scena fin da quando l’Europa si chiamava Grecia, e che Hegel ha trasformato in concetto.

Non sono quindi i fondamenti culturali (o religiosi) a far difetto. Il problema è che quest’Europa è tramontata con il crollo del muro di Berlino del 1989. E può apparire soltanto un “accanimento terapeutico” quello di coloro che si sforzano di mantenerla in vita nella vecchia versione. Ha osservato Predrag Matvejevic: “Dopo la caduta del muro di Berlino è stata costruita un’Europa separata dalla culla Europa”.

Dunque, anche quella del dopo Ottantanove è un’Europa “*detronizzata*”. Che soffre del suo essere diventata laterale rispetto al centro del mondo e guarda con invidia all’attenzione che la Casa Bianca rivolge da qualche decennio preferibilmente al Pacifico e alla Cina. (Avendo tutti dimenticato che per diciotto secoli la Cina ha avuto il reddito più elevato del mondo e che la Cina attuale è per 22.000 km attraversata dai treni ad alta velocità.)

In gioco il prestigio europeo perché sono in gioco le prestazioni politiche della tecnica, che presero a correre il mondo a partire dalle scienze europee, e la forza produttiva dell’Europa stessa. Al punto che menti troppo fini la vorrebbero vedere come centro dell’autocritica.

In effetti c’è qualcosa di titanico ma anche di patetico nell’autocritica ossessiva dell’Europa, e nel suo essere connessa con la curiosità per le altre culture. È nella tradizione europea infatti essere aperti all’altro, che non dovrebbe apparire come l’“estraneo”.

Quell’estraneo che oggi molti considerano come costitutivo di questa nuova Europa. Perché gli europei “l’estraneo lo conoscevano a partire da ciò che era loro più vicino, soprattutto da e in se stessi; per fare questa esperienza non avevano bisogno di viaggiare in sperdute contrade del mondo. Quando nonostante ciò essi effettuarono con il più grande interesse viaggi di esplorazione, ciò accadde per familiarizzarsi con l’altro. Essi redassero relazioni di viaggio, scrissero la storia di altri popoli e regni, cercando di far costantemente proprio il mondo esplorato”.¹⁰⁷

106 Vincenzo Vitiello, *L’Europa e la filosofia, oggi*, in Antonia Pellegrino, Adriano Fabris, Eurosofia. La filosofia dell’Europa, in “Teoria”, Rivista di filosofia fondata da Vittorio Sainati, dicembre 2008, op. cit., p. 7.

107 Gerhardt Volker, *Laboratorio Europa*, in op. cit., p. 40.

Anche questa fu, titanicamente, Europa inclusiva. Ma al centro del mondo, e con la consapevolezza di stare al centro: con l'inclusività di chi si credeva ed era *caput mundi*. Proprio l'Europa di Carl Schmitt, fiera del suo *jus publicum europaeum*. Anche se ha ragione Gerhardt Volker quando osserva che anche per l'Europa, "quanto alla sua origine, la politica viene dal vicino oriente"¹⁰⁸.

Ma v'è di più. Quest'Europa non ha cessato di indagare sulla multiformità delle proprie radici. E ha avuto la saggezza di non occultarne la complessità.

La complessità culturale

Ci sono alcune tracce di ricerca che è consentito soltanto evocare. Abbiamo per esempio dimenticato che fino all'alba del XVI secolo il titolo attribuito al Re di Spagna era quello di "Re delle tre religioni". Solo alla fine di quel secolo tale titolo verrà cambiato in quello affatto diverso di "Sua Santità Maestà Cattolica".

Le radici dell'Europa vedevano una coesistenza agonistica e spesso drammatica di ebraismo, cristianesimo, islamismo, ma una coesistenza. Nessuna idealizzazione di un'età, ma certamente nel '500 si interrompe un dialogo profondo tra i grandi monoteismi; la cacciata prima degli ebrei dalla Spagna, poi dei *moriscos*, la grande vittoria (o sconfitta?) qualche decennio dopo di Lepanto segnano un crinale ed insieme una barriera invalicabile. Mi chiedo se non sia questa anche una grande eredità positiva degli imperi, spazi politici dove potevano vivere le "nazioni" senza la dimensione statale.

Ebraismo, cristianesimo, islamismo fanno dunque parte insieme delle radici dell'Europa moderna. E varrebbe forse la pena di cominciare a considerare questa sorta di meticcio antico come condizione né saltuaria né anormale. Penso, ad esempio, all'opera dell'arabista spagnolo Miguel Asín Palacios (un prete), *Dante e l'Islam*: un testo che si segnala oltre lo specialismo degli studi di letteratura comparata, dove

108 Ivi, p. 31.

la visione escatologica dantesca viene paragonata sistematicamente con altri immaginari regni ultraterreni descritti nella letteratura araba, e l'ascensione di Dante e Beatrice attraverso le sfere del paradiso a quella di Maometto da Gerusalemme al trono di Dio, preceduta anch'essa da un viaggio notturno attraverso le dimore infernali. E l'architettura stessa dell'oltretomba dantesco avrebbe, secondo Asín Palacios, un illustre precedente nella tradizione musulmana.

La tolleranza illuministica non nasce da un confronto agonistico delle differenze religiose, ma piuttosto dalla loro omologazione nella sfera del privato, del personale, della coscienza; esse fuoriescono dalla dimensione della storia, dalla dimensione pubblica del mondo. Riscoprire le radici dell'Europa vuol dire andare in questo profondo della sua storia, non già per sognare impossibili restauri, ma per immergersi in quell'abissale patrimonio di senso che sta alla base della costituzione della identità europea.

Da questo punto di vista va sottolineato un altro fatto significativo. Pio XII proclamava San Benedetto patrono d'Europa; Giovanni Paolo II corregge ed amplia l'orizzonte: insieme a San Benedetto sono patroni d'Europa anche Cirillo e Metodio.

Non è la stessa cosa. L'Europa è Oriente ed Occidente, l'Europa è in questa unione e in questo transito. L'idea di un'Europa come solo Occidente, l'idea di un'Europa occidentale tronca una delle radici più profonde della sua identità: quella dell'Oriente ortodosso e slavo.

Certo il cuore della civiltà europea guarda all'Oriente; lì nasce la religione cristiana, ancora in epoca romana, sotto Ponzio Pilato; di lì si diffuse quel fenomeno grandioso che fu il monachesimo, che è una delle esperienze centrali attraverso cui nasce l'Europa moderna. Basti qui solo pensare ad un papa monaco come San Gregorio Magno, che, capovolgendo lo schema agostiniano del deperimento del mondo, vede nei nuovi popoli che disgregavano l'impero l'alba di un nuovo mondo. Così scriveva nel 601 al monaco Agostino mandato tra gli Angli: *“Chi potrebbe narrare in modo adeguato quanto sia qui la letizia del cuore di tutti i fedeli per il fatto che la gente degli Angli, in virtù della grazia di Dio onnipotente e per l'impegno della tua fraternità, pervasa dalla luce della santa fede, caccia via le tenebre degli errori*

e ormai, con animo integerrimo, calpesta gli idoli ai quali prima era soggetta con insensato timore?”.

Non si tratta di ritornare al passato, ma certamente di dimorare nel passato, di averne familiarità, prospettiva, se vogliamo oltrepassare, guardare oltre quel processo di civilizzazione che non basta più, che non può più da solo rispondere alla nascita di un'Europa Nuova, capace di rispondere alle sfide enormi che l'epoca pone.

Altre le domande e altre le sfide. Altri anche i ritardi del Vecchio Continente. Nell'Europa della moneta unica sembra avere il sopravvento la logica del richiamo identitario da parte delle singole nazioni, quasi che un sentire comune non possa nascere che dalla paura del diverso e dall'esclusione di un altro (un altro etnico, religioso, culturale) che in realtà, come ho cercato di brevemente testimoniare, all'Europa appartiene anch'esso da sempre. Perché l'identità dell'Europa – bisogna ribadirlo con forza – è un'identità aperta, che ha storicamente le sue radici nella capacità di dialogo, nella volontà di comunicare e di comunicarsi in maniera condivisibile, al di là dei conflitti duri e sanguinosi, da cui pure è stata attraversata.

Non nasce l'Unione proprio dalla volontà storica di superare questi conflitti? Tuttavia le nuove sfide funzionano talvolta da esca per il ritorno dei vecchi nazionalismi e dei loro pervicaci egoismi. “Cuore e ragione in Europa sono freddi”, ha detto recentemente Cohn-Bendit. Perché è in quest'Europa, e più precisamente sulle spiagge italiane di Sicilia, che continuano gli sbarchi dei disperati dall'altra sponda del Mediterraneo, dove per milioni di oppositori dei regimi (si pensi all'infinita tragedia siriana) si è fatta ulteriormente impossibile la vita. Quest'Europa, quindi, non è retorica dirlo, comincia anche a Lampedusa.

Siamo dinanzi ad una grande emergenza: quella di costruire un nuovo *ethos* europeo. Un nuovo *ethos* europeo chiamato a contribuire, tappa dopo tappa – e non penso soltanto a tappe giuridiche – a un nuovo *ethos* globale. Che non può abitare soltanto le stanze lontane del Palazzo di Vetro di New York.

La situazione è certamente paradossale: da una parte l'urgenza di oltrepassare la razionalità strumentale, la dimensione mercantile dei

rapporti internazionali, una tecnica che si esprime come dominio; dall'altra parte non possiamo fare a meno della razionalità strumentale, del mercato e della tecnica. Siamo dinanzi alla necessità di una sintesi superiore. Quella che avevano in mente e nel cuore (non freddo) De Gasperi e Spinelli. Ma come arrivarci?

Le basi

Ho provato – con una ricognizione troppo rapida – a raccogliere alcuni degli elementi che possono costituire la base del punto di vista dal quale ritentare un progetto di politica europea. Per colmare un vuoto evidente e le sincopi di un'azione che, mancando di orizzonte, manca anche di continuità. Si pensi all'insuccesso della missione al Cairo dell'agosto 2013 nel tentativo di contribuire a riannodare i fili di una convivenza drammaticamente squarciata dal confronto violento tra apparato militare e fratelli musulmani. Un insuccesso è da mettere ogni volta nel conto, anche per una diplomazia attenta e puntuale. Ma quello che inquieta è la mancata evidenza di un quadro generale nel quale inserire una singola missione.

È da dove siamo partiti: come può darsi una politica europea a prescindere dal Mediterraneo? Detto questo, ricominciamo a tessere la tela. E fa parte della frammentazione anche la condizione dei soggetti. Chi fa e potrebbe fare questa politica estera?

Devo in proposito riconoscenza a Gianfranco Miglio col quale ho studiato in Cattolica Dottrine Politiche e Storia dei Trattati Internazionali e del quale sono stato oppositori in Parlamento. Seguace entusiasta di Carl Schmitt, Miglio ci avvertiva che per capire dove va un soggetto politico, più che i testi e i manifesti da esso prodotti, conviene guardare al suo personale politico, alla sua composizione, ai suoi interessi, alle sue idee ispiratrici.

Chi fa o dovrebbe fare ad esempio la politica estera dell'Unione? Indubbiamente il Ministro, supportato dalla Commissione, dal Parlamento e dalla burocrazia di Bruxelles. Di tutti il più influente è indubbiamente il corpo burocratico: ricco di personale competente, di

tecniche, tradizione, di derive nazionalistiche molto robuste e consolidate. E che, così composto, finisce il più delle volte per rispondere nei suoi segmenti alle logiche della Nazione di provenienza. (È dove l'Italia appare più scoperta.)

Quindi la Commissione, e il suo Presidente, quando è dotato di sufficiente carisma. In tempi recenti si mossero con leadership riconosciuta Romano Prodi e soprattutto Jacques Delors. Quindi le commissioni, i gruppi di lavoro ad hoc, le missioni istituite per intervenire nelle crisi. Detto che il peso preponderante è quello delle strutture burocratiche, si tratta di evidenziare le linee di politica estera, tenendo conto del fatto che esse non piovono che in parte dalle idee e dai progetti, ma più spesso riflettono il retroterra tuttora frammentato delle diverse nazioni componenti, che influenzano come si è detto i rispettivi segmenti burocratici. La farsa e insieme la tragedia dell'intervento in Libia sono lì a testimoniarlo.

Così si può intendere come la frammentazione delle istanze nazionali pesi sul muoversi per frammenti della politica estera europea. Anzi, in occasione di molte crisi, si ha l'impressione di un primo piano di politica estera da concordare tra alcuni Paesi membri, per poi farsi successivamente carico di un piano di politica estera dell'Unione Europea in quanto tale. Le crisi e gli interventi, e la stessa mancanza di interventi, ci consentono di avere informazioni palesi.

Le difficoltà di concertazione interna e in particolare l'impaccio storico della Repubblica Federale Tedesca spiegano i tentennamenti nei confronti di Israele, che hanno lasciato il campo totalmente aperto all'iniziativa della diplomazia statunitense, non soltanto perché supportata dalla più potente lobby ebraica del mondo. L'intervento in Libia ha messo sul proscenio gli interessi economici di Francia e Regno Unito, non poco antagonistici con quelli italiani, e l'indisponibilità germanica a impegnarsi, come del resto altrove, sul piano militare. Senza evocare il problema di una difesa comune e di un esercito europeo – sul quale cadde la leadership degasperiana – appare evidente il legame che ogni volta una crisi internazionale ha con il retroterra della condizione dell'Unione, con il rischio non remoto di aprire altrettante crisi tra i Paesi membri.

Le diversità dell'Unione sono una ricchezza quando riescono a coordinarsi; sono un impaccio quando entrano in reciproca dialettica. In questo senso il percorso verso gli Stati Uniti d'Europa, patrocinato con calore dai gruppi dirigenti tedeschi, è una via di risoluzione verso il raggiungimento di un'efficace leadership unitaria, anche se si scontra con la riluttanza tedesca a confrontarsi con il tema della leadership di questa Europa, ancorché traguardata come "germanizzata" e a trazione tedesca. Dove ci imbattiamo in positivo e in negativo nella circostanza che i tedeschi hanno compiuto un collettivo esame di coscienza, doloroso e approfondito, sul rapporto con il nazismo. (Così non è avvenuto per gli italiani con il fascismo.)

Come si vede, o almeno a me par di vedere, le difficoltà di una politica europea unitaria ed efficace hanno radici profonde e non tutte ignote. E non è possibile dimenticare che non si dà politica se non a partire da una profonda radice storica, al punto che la storia dei trattati internazionali ci ha insegnato come governi andati al potere in seguito ad una rivoluzione – è il caso ad esempio della Russia Sovietica – abbiano continuato la politica estera sulla strada del governo dell'antico regime.

È la mancata costruzione di questo retroterra comune – dal punto di vista storico, culturale e politico – che ha sin qui impedito all'Europa di affrontare il tema epocale dell'immigrazione in termini europei. Sottovalutando la circostanza che le immigrazioni sono inarrestabili e costituiscono il maggior fenomeno di una politica che provi almeno a confrontarsi con la globalizzazione all'altezza delle sue sfide. E quindi e soprattutto impedendo all'Unione di cogliere l'immigrazione come una possibile grande risorsa, vivendola al più come un'opportunità da gestire da una singola nazione in competizione con le altre, o come una minaccia complessiva. Per intenderlo è sufficiente constatare come Lampedusa sia considerata una "grana" italiana e Gibilterra un problema spagnolo.

La mediterraneità

Proprio quest'ultimo esempio dà ragione del perché sia corretto prendere le mosse dal buco di una politica europea rivolta al Mediterraneo. Perché dal Mediterraneo hanno preso le mosse gli ultimi pensatori che si sono occupati di politica europea. Non ho evidentemente la possibilità di una panoramica ambiziosamente complessiva, e quindi mi limito a qualche accenno sui leader della mia cultura di provenienza. Indimenticabile e primo della lista Giorgio La Pira. Osserva Massimo De Giuseppe: "Ora cosa c'entrasse un sindaco dell'Italia centrale con le dinamiche politiche e culturali che attraversavano un Mediterraneo sempre più strettamente collegato a scenari geopolitici esterni (il Golfo Persico, l'Asia centrale, l'Atlantico, l'Africa subsahariana, più in generale il Terzo mondo emergente preconizzato da Sauvy) è una domanda che allora, come oggi, molti si fecero ma che non sembrò preoccupare troppo il diretto interessato, convinto della bontà della sua "missione" internazionale".¹⁰⁹

La Pira del resto aveva anticipato tutte le possibili obiezioni con il noto discorso tenuto a Ginevra il 12 aprile 1954 sul ruolo storico delle città e passato nella nostra tradizione culturale come uno dei manifesti più prestigiosi dal titolo "*Le città sono vive*". Un testo che ha le radici e la freschezza dei progetti intorno ai quali aveva discusso l'Assemblea Costituente. La visione di un sistema di diritto basato su una prioritaria *vocazione sociale* delle comunità politiche, che in quest'oggi può ben costituire un punto di vista dal quale guardare alla disgregazione di quelle stesse comunità in cospetto di un'avidità vocazione finanziaria.

La Pira chiarirà ulteriormente il proprio pensiero in una lettera a papa Pio XII dell'aprile del 1958: "Cosa mostra l'occidente (la Francia, l'Inghilterra, l'America) come stella luminosa capace di creare centri di attrazione atti a far convergere verso di sé i popoli nuovi e le nuove nazioni? Questo è il problema! [...] Ai popoli dell'Islam che

109 Massimo De Giuseppe, *La Pira e la mediterraneità. Tra religioni, culture, prassi e politiche*, in "Orientamenti", nn. 3-4-5, ultimo numero per cessazione delle pubblicazioni, Milano, 2007, p. 59.

si arroccano, pregando, attorno alle loro moschee, ai popoli dell'Asia che prendono coscienza della loro radice "metafisica" e contemplativa; allo spazio comunista che viene animato da una falsa mistica di giustizia sociale e di fraternità umana, cosa contrappone l'Occidente c.d. libero? Beatissimo Padre la domanda è drammatica perché non ha risposta: la Nato, e tutte le altre sigle non sono una risposta; sono il segno di un'evasione pigra e di una debolezza strutturale. La sola risposta efficace di natura ideale, mistica: è quella cristiana. Ciò significa: soluzioni politiche di dignità, che spezzino per sempre le catene coloniali; soluzioni economiche d'intervento deciso, amplissimo, organico, per tutti paesi sottosviluppati, chiara affermazione dei valori "teologici", che danno la misura della civiltà".¹¹⁰

Il Mediterraneo di Giorgio La Pira è essenzialmente luogo storico e di dialogo, "sospeso tra cielo e terra", ma costituito da tutte le sue dimensioni concrete: interno al rapporto tra fede e politica, alla possibilità di costruire strutture relazionali policentriche e di dialogo politico-culturale, non esente dal sogno di una diplomazia popolare e costruita "dal basso". Non dunque l'idealizzazione di uno spazio mitico del passato e neppure semplicemente una costruzione utopica del futuro, ma il richiamo ad una dimensione consistente ed originale della storia umana, in tutte le sue dimensioni, fatte di strategie politiche, di incidenti e drammi quotidiani.

Un luogo quindi essenziale alla costruzione strategica, sottratto a un processo di marginalizzazione che lo aveva trasformato in una sorta di "lago inglese" fin dai primordi del XVIII secolo, e che il sindaco di Firenze illustrava con la metafora del "lago di Tiberiade". L'utopia di La Pira è però tale da includere anche il rovescio: le guerre interminabili e le crisi, le lotte per le risorse e per il petrolio, quelle per i confini: tutto quel che concerne la sopravvivenza dei popoli e che esprime drammaticamente il richiamo alle esigenze del dialogo tra diversi. Richiamo anche a un'azione che doveva essere capace di non disgiungere la dimensione economica da quella sociale, la diplomazia dalla politica. E la religione come luogo ri-

110 Ivi, p.57, e in a cura di Andrea Riccardi e Isabella Piersanti, Giorgio La Pira. *Beatissimo Padre. Lettere a Pio XII*, Mondadori, Milano, 2004, pp. 253 - 254.

costruttivo delle diversità interpretate in senso non antagonistico. La relazione pace e sviluppo viene in tal modo collocata tra la conferenza di Bandung del 1955 e la doppia crisi di Suez e dell'Ungheria del 1956. Cui fanno seguito le iniziative del biennio 1956-58 che si concretizzano sotto l'egida dei Colloqui Mediterranei, dove progressivamente emergono le coordinate della geografia della pace lapiriana. E dove il Mediterraneo viene posto al centro delle dinamiche che scuotevano i rapporti Est-Ovest e Nord-Sud.

Già nel dicembre del 1955 fu tentato un primo viaggio in Israele, su invito del sindaco di Gerusalemme. Nel gennaio del 1957 Maometto V, sovrano del Marocco, visitò Firenze. Nel luglio dell'anno successivo La Pira si reca a Rabat, insieme a Fioretta Mazzei, ponendo le basi del Primo Colloquio del Mediterraneo. L'elenco ovviamente si allunga. E le tracce di tanto attivismo sono rintracciabili nel fitto epistolario – in gran parte pubblicato – del sindaco di Firenze.

Un numero incredibile di personalità vi sono coinvolte: Fanfani, Gronchi e Mattei, in Italia; Pio XII e Giovanni XXIII, ma anche Nasser e Mohammed V, Hussein di Giordania, l'israeliano Ben Gurion. La ricerca di una "terza via" mediterranea, che si liberasse da certi opportunismi diplomatici neoatlantici per aprirsi a una dimensione sinceramente multilaterale. La determinazione pari all'ambizione, come risulta da una lettera indirizzata a Gronchi nel luglio del 1957: "Quale nazione assumerà questa funzione di "servizio", di coordinamento, di amore, di guida? La Russia no, non la vogliono, perché materialista ed atea. L'America? È troppo ricca e questa eccessiva ricchezza le impedisce bellezza e preghiera, figlie della modestia (la "povertà" di cui parlava l'Evangelo), Francia e Inghilterra? Nuoce loro la "colpa" – come si dice – del colonialismo; ciò specie per la Francia. La Spagna? La risposta non è difficile a darsi. E allora? Resta l'Italia".¹¹¹ E dall'Italia si schiude un più vasto orizzonte europeo.

L'intento dichiarato era quello di dar vita ad una comunità culturale in grado di trovare gli strumenti adatti ad affrontare le diverse sfide regionali, "secondo le linee di un'ideale risposta mediterranea al pro-

111 Lettera del 22 luglio 1957, in Massimo De Giuseppe, op. cit., p.63.

cesso di integrazione europea”¹¹²

Il Secondo Colloquio aveva come titolo *Il Mediterraneo e il suo avvenire*, e pose all'attenzione la centralità della questione israelo-palestinese negli equilibri regionali e ai fini della pace mondiale. Il Terzo Colloquio scelse come tema *L'idea del Mediterraneo e l'Africa nera*, ed ebbe luogo dal 19 al 24 maggio 1961. Restavano a La Pira ancora pochi anni di successi e di attenzione. Il Quarto Colloquio del 1964 aveva nel titolo *L'unità e l'uguaglianza della famiglia umana*, e consentì di ribadire il concetto dell'intreccio tra “guerra impossibile” nell'era atomica e l'esigenza di costruire nella regione più alti livelli di pace. La fine turbolenta del terzo mandato da sindaco, la morte di Enrico Mattei, l'uscita di scena di Kennedy e Kruscev interruppero il sogno e la tela lapiriani. Vi fu un viaggio in Israele ed Egitto del dicembre 1967 e gennaio 1968. Dieci anni dopo il primo pellegrinaggio di pace in terra santa. Un percorso che simbolicamente si muoveva da Hebron, dalla tomba del patriarca Abramo, e si concludeva al Cairo con un nuovo incontro con Nasser. L'ex sindaco di Firenze aveva infatti chiaro un concetto che sarebbe stato molti anni dopo codificato dal Papa Polacco: “Non ci sarà pace nel mondo finché non ci sarà pace a Gerusalemme”.

La Pira arrivò a proporre al ministro degli esteri israeliano Abba Eban: “Perché Eccellenza, l'Onu autentico, integrale, non potrebbe avere proprio in terra santa – a Betlemme ed a Gerusalemme – una sede anche simbolica appropriata?”¹¹³

Cosa resta di questo sforzo geniale e generoso? Certo dopo quarant'anni gli scenari sono radicalmente mutati. La fragilità interna alla Lega Araba e la determinazione unilaterale di Israele (complice in particolare l'amministrazione Bush), la politica di separazione integrale di Netanyahu, l'involuzione del gruppo di potere discendente da Arafat e l'intransigenza di Hamas hanno finito per annullare i progressi del processo di pace di Oslo, mantenendo tutto il Mediterraneo in una situazione di stallo.

Pesa la mancata sintesi tra dimensione culturale e politica: quella per

112 Ivi, p. 66.

113 Ivi, p. 69.

la quale Giorgio La Pira si era vivamente battuto, arrivando a confidare in un'intervista ad Arrigo Levi di aver detto a Nasser nel 1968: "Arabi ed ebrei devono rovesciare le crociate. È una sola famiglia di Abramo, nei suoi tre rami: Israele, la cristianità e il mondo islamico".¹¹⁴ Una famiglia litigiosa.

Centralità della cittadinanza

La sintesi assente pesa, oltre che sul piano culturale e politico, in particolare su quello giuridico. E mette in tensione il tema della cittadinanza, in particolare la relazione tra cittadinanza e fenomeni migratori, dove è possibile rintracciare alcune delle trasformazioni più importanti e i rischi di degrado delle nostre democrazie.

Esistono anzitutto doveri che appartengono all'umanità stessa e che in quanto tali non possono essere negati: una posizione che fu sostenuta con rigore e veemenza dai "professorini" alla Costituente. Quale deve essere in concreto la cittadinanza? È cittadinanza meritevole di questo nome quella circoscritta ai diritti civili e politici, mentre riduce quelli sociali?

"Se si guarda alla carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, ci si avvede come essa abbia fatto cadere la barriera tra le diverse categorie di diritti, affermandone l'indivisibilità, facendole tutte partecipi della medesima e forte natura di diritti fondamentali e attribuendo alla cittadinanza uno spessore che li comprende tutti."¹¹⁵

Chi è cittadino? "Il figlio di italiani emigrati di prima o seconda generazione con doppio passaporto e cittadinanza italiana, che non conosce la lingua e le tradizioni italiane e spesso non ha alcun rapporto con il territorio dei genitori o dei nonni? Poiché, come appena accennato, è considerato cittadino italiano il figlio di padre o madre cittadini italiani (art. 1 della Legge 91/1992); è dunque cittadino italiano

¹¹⁴ Ivi, p. 71.

¹¹⁵ Stefano Rodotà, *Quel diritto che ci rende più uguali*, "laRepubblica", 15 agosto 2006, in Sabina Mazza, *Immigrazione e integrazione per la cittadinanza*, in "Orientamenti", op. cit., p. 52.

anche il figlio nato all'estero di un cittadino italiano.”¹¹⁶

Una osservazione che chiarisce il perché degli sforzi reiterati in epoca di grandi migrazioni per passare dallo *jus sanguinis* allo *jus soli*. Nella cittadinanza si concentra di fatto il nodo principale di politica interna ed estera all'Unione.

Né mette conto tralasciare la particolare condizione del nostro Paese che ha mandato in Parlamento 18 rappresentanti degli italiani all'estero (12 alla Camera dei deputati e sei al Senato) a seguito di una legge fortemente voluta da Mirko Tremaglia. Alle spalle un lungo percorso che aveva investito le nostre comunità all'estero con la presenza dei Comites e il Consiglio Generale degli Italiani all'Estero. Ma, come si è detto, accanto allo spessore giuridico della cittadinanza va valutato lo spessore sociale. È per esso che gli immigrati regolari godono dei medesimi diritti nel nostro Paese, almeno in materia di previdenza ed istruzione. Con maggiori restrizioni nel settore dell'assistenza. Lo Stato sociale comunque per gli immigrati in Italia può essere considerato sufficientemente solido. “La differenza sostanziale con i cittadini a tratti sfuma a tal punto che da più parti si rileva come in Italia vi sia un profondo squilibrio tra una sostanziale generosità di diritti nei confronti degli immigrati (persino irregolari), ma persista una certa riluttanza nel concedere la cittadinanza estesa ai lungo residenti regolari. Creando una maggiore distanza formale tra immigrati e cittadini”.¹¹⁷ La questione può essere così formulata: se la cittadinanza debba considerarsi uno strumento di integrazione e inserimento nella società ospitante, o, al contrario, debba essere concessa in virtù di un accertato grado di integrazione raggiunto, apparendo in questo secondo caso soltanto un riconoscimento.

Fa ancora parte dei soli auspici la realizzazione di un modello europeo di integrazione, dal momento che l'Unione si fonda su valori condivisi da tutti i Paesi aderenti e le decisioni in materia di immigrazione dovrebbero conseguentemente essere obiettivo di strategie comuni. L'esclusione sociale è l'opposto della cittadinanza, e l'escluso non può essere considerato un cittadino.

116 Ibidem

117 Sabina Mazza, op. cit., p. 53.

Il Mediterraneo come hub

Gli inglesi usano l'abbreviazione *The Med*. I romani lo chiamavano *Mare Nostrum*. Per l'Unione si tratta di risalire alla conferenza di Barcellona del 27 e 28 novembre 1995 che diede vita a un vero e proprio "Spazio Euromediterraneo". Da allora l'aspetto bilaterale della politica euromediterranea si concretizza attraverso la stipulazione di accordi di associazione e di cooperazione tra i paesi dell'Ue e quelli dell'area mediterranea. Il finanziamento delle iniziative si giova di prestiti messi a disposizione dall'Ue per i Paesi mediterranei attraverso la Banca Europea degli investimenti. Sono esclusi dagli interventi bilaterali del programma Israele (a causa del suo alto livello di sviluppo), Malta e Cipro in quanto già membri dell'Ue.

Ci imbattiamo però a questo punto in storiche debolezze. A lungo e per buona parte dell'Ottocento le coste settentrionali dell'Africa e il vicino oriente erano diventate lo scenario di circuiti commerciali che facevano capo a Londra. Il centro nevralgico era costituito da case commerciali private e non più dalle grandi Compagnie semipubbliche che avevano contraddistinto i secoli precedenti.

Un mondo e un mare di relazioni fortemente coese e fortemente disuguali. "Le impressionanti somiglianze fra il lungomare di Napoli e quello di Algeri, fissate nelle prime foto dei grandi viaggiatori, rivelavano scorci di passato comune, nascondendo però le fratture del presente nel quale anche le zone già in ritardo esprimevano livelli molto differenti nella costruzione della dimensione pubblica del potere".¹¹⁸

In seguito guerra fredda e decolonizzazione imposero la creazione dei cosiddetti "quasi Stati", caratterizzati da un partito unico o anche da un multipartitismo di facciata. Forme politiche decisamente centralistiche, tali da scongiurare i rischi del policentrismo tribale.

Non mancò il ricorso in casi molteplici alla religione come mezzo di legittimazione dello Stato, con effetti dirompenti per la tenuta della sovranità statale.

"Un avvertibile rafforzamento di simili strutture incompiute si ebbe

118 Alessandro Volpi, *Gli Stati mancati. Le ragioni storiche di una fragilità*, in "Orientamenti", op. cit., p. 25.

soltanto con le crisi petrolifere del 1973 e del 1979”.¹¹⁹ Il forte rialzo del prezzo del greggio fornì ad alcuni Paesi nordafricani ingenti mezzi finanziari per accelerare il proprio sviluppo. Si costruirono Compagnie petrolifere o energetiche di Stato, cui affidare il monopolio del regime di concessione e dove collocare i “fedeli servitori” delle classi dirigenti al governo. Si assistette alla formazione di giganteschi centri estrattivi ed industriali come Ras Lanuf in Libia, Skikida-Arzeew in Algeria, Yumbo e Jubail in Arabia Saudita. Ciò comportò lo spostamento di grandi masse e il trasferimento in Stati che non presentavano condizioni favorevoli di accoglienza sociale; circostanza che rese le grandi moschee centri di ritrovo e di incontro.

Dopo la rivoluzione iraniana del 1979, anche i flussi di finanziamento acquisirono contorni più marcatamente religiosi, puntando all’exportazione dello scitismo, cui si contrappose la volontà irachena e siriana di irrobustire le componenti sunnite. Una deriva accompagnata da politiche sociali altrettanto religiose: di nuovo la costruzione di moschee e l’appoggio a centri di studio dell’Islam e molto altro, fino al finanziamento dei gruppi terroristici. E del resto dove va l’immigrato se non in moschea o al supermercato? Più morbido e partecipato l’approccio per i bambini che frequentano la scuola.

Tuttavia le varie forme di espressione delle appartenenze e di partecipazione “non si incardinarono quasi per nulla nelle istituzioni rappresentative, che tali pertanto non furono, ma anzi tesero a bloccare qualsiasi transizione verso la democrazia parlamentare, ben poco favorita anche dalle talvolta persino grossolane intromissioni della politica estera europea e statunitense”.¹²⁰

Debolezze strutturali

Siamo cioè posti di fronte a evidenti debolezze strutturali. Tanto più evidenti dopo la dissoluzione dell’impero turco e della Jugoslavia. Mancano quei Paesi di una piena sovranità economica e di un auto-

119 Ivi, p. 26.

120 Ivi, p. 27.

nomo mercato finanziario di riferimento. Hanno subito pesanti ingerenze esterne, dal bombardamento Usa sulla Libia del 1986 a quello israeliano su Tunisi dell'ottobre dell'anno precedente per distruggere il quartier generale dell'Olp.

Sovente l'elemento di stabilizzazione dei regimi è stato trovato nel ruolo centrale delle forze militari che hanno rappresentato la pressoché unica struttura "istituzionale" capace di contenere la disgregazione degli Stati postcoloniali. E mentre il quadro geopolitico sottoponeva in maniera pesante l'economia dei paesi produttori agli andamenti del biglietto verde, l'Unione Europea non esitava a sostenere Zérroual e Bouteflika per porre fine alla durissima guerra civile algerina, senza fare troppi distinguo, "ed ha puntato sul partenariato di Barcellona, non a caso datato 1995, anche per dotare tali governi di un sostegno esplicito".¹²¹

Si aggiunga una generale personalizzazione del potere in tutta l'area: nella Siria di Hafed al Assad, nell'Egitto di Mubarak, nella Tunisia di Ben Ali, nella Libia di Gheddafi, in parte nel Libano di Rafiq Hariri... Si aggiunga ancora il peso generale della questione palestinese e infine i fattori demografici, anch'essi estremamente articolati. E tra tutti "l'enorme condizionamento che ha esercitato ed esercita la presenza di megalopoli dove si concentra in genere 1/3 della popolazione totale degli Stati: il Cairo e Alessandria insieme forniscono un terzo della popolazione egiziana, Tripoli e Atene raggiungono tale percentuale da sole, a Beirut risiede addirittura la metà dei libanesi".¹²²

Si aggiunga ancora un generale stato di anarchia, anzitutto in termini giuridici, che caratterizza i 2,5 milioni di chilometri quadrati della superficie del Mediterraneo. Non sono quindi possibili iniziative contro l'inquinamento da petroliere e il drammatico fenomeno delle carrette del mare ha comportato decine di migliaia di annegati. E ancora il ruolo della corruzione come autentica categoria del politico; le rimesse degli emigranti che sono per molte economie dell'area la seconda o la terza voce delle entrate, l'impiego in aree di cronica instabilità di truppe Onu in maniera massiccia, un uso

121 Ivi, p. 30.

122 Ibidem

insieme generalizzato e spregiudicato del “diritto di ingerenza” a partire dalla metà degli anni Novanta.

E da ultimo il rapporto con i mondi islamici, dove Europa e Islam rappresentano la storia di un lungo malinteso. Infatti il confronto tra i due mondi avviene, oramai da quasi due secoli, sul terreno della “modernità”. Nota in proposito Massimo Campanini: “L’Europa fece scontrare il mondo arabo-islamico con la modernità: la scienza, la tecnica, la potenza militare, il secolarismo, l’individualismo. Oggidì, è soltanto ovvio che, allorché si parla di migrazioni di idee o di modelli e si considerano le prospettive di un rapporto politico in ambito mediterraneo tra Europa e mondi musulmani, una questione fondamentale sia quella della democrazia e della democratizzazione”.¹²³

Da una parte un’Europa e un Occidente che, convinti della superiorità del proprio sistema politico e civile, desiderano esportarlo nel mondo islamico. Dall’altra un mondo arabo-islamico che fatica a democratizzarsi nelle istituzioni del potere legale e che “in molti teorici dell’islamismo radicale rifiuta la democrazia come una eredità “demoniaca” dell’Occidente”.¹²⁴

Nel frattempo assistiamo alla drammatica evoluzione (o involuzione) del regime egiziano del dopo Mubarak e dopo Morsi. Un Paese finito sotto il tallone di ferro della giunta militare guidata dal generale Al Sisi, che in pochi giorni si è guadagnato sul campo l’epiteto di Pinochet egiziano. In armi l’Islam. In armi i laici. In armi la democrazia (che quindi cessa di essere tale). Comunque centrale la violenza.

L’America reticente, con la politica oscillante di Obama che invia all’Egitto un miliardo e mezzo di dollari l’anno, passando per le forze armate. In fiamme il più popoloso Paese mediterraneo, con oltre 90 milioni di abitanti. L’Europa assente, si esprime al più con le esternazioni del presidente francese Hollande che sembra parlare per inerzia e reminiscenza di una ex potenza coloniale.

Che l’Islam connetta strettamente la religione con la sfera pubblica del diritto di famiglia o dell’azione sociale, “non significa affatto

123 Massimo Campanini, *Europa e mondi islamici. Un confronto attorno a un mare*, in “Orientamenti”, op. cit., pp. 36-37.

124 Ibidem

che connetta strettamente per principio la religione con la gestione dello Stato”.¹²⁵

Una riflessione meriterebbe la circostanza che la democratizzazione passa attraverso l'apertura degli spazi della società civile, ed è questa, piuttosto che la convenienza di trattare con regimi più o meno amici, che deve essere oggetto delle cure e delle attenzioni dell'Europa e dei suoi governi. O meglio dovrebbe.

Tornano in tal modo i grandi temi della cittadinanza e dell'integrazione. L'incendio delle *banlieues* parigine nell'estate 2006 o il fatto che siano stati giovani cittadini britannici di religione musulmana a organizzare gli attentati di Londra del 2005 dimostrano che integrazione non significa solamente possedere una carta d'identità o un lavoro precario e abitare in una bidonville periferica di una grande metropoli europea.

Come a dire, ancora una volta, che politica interna e politica estera dell'Ue si concentrano intorno al tema epocale di una inedita cittadinanza. Circostanza che sospinge a fare i conti con l'invito di papa Francesco a ripartire dalle “*periferie esistenziali*”, perché non possono esistere vite di scarto. In secondo luogo si evidenzia, come già alle origini del cammino unitario europeo, l'esigenza di punti di riferimento. Lo furono i padri fondatori e quanti hanno pensato Europa oltre le contingenze. De Gaulle come Giovanni Paolo II. Helmut Kohl, che durante le celebrazioni della nuova unità tedesca, corregge Angela Merkel per l'esternazione di giudizi non appropriati sul tema e gli esiti dell'interculturalità. Tuonò il vecchio Helmut su tutti i giornali di Germania: “*Europa bleibe alternativlos*”. Davvero l'Europa, anche vista dalla locomotiva berlinese, resta senza alternativa.

Tra gli italiani che hanno pensato ed operato con respiro all'altezza della situazione ho ampiamente ricordato Giorgio La Pira, il sindaco “santo” di Firenze, e i suoi Colloqui Mediterranei. Vorrei aggiungere una figura di vocazione e professione totalmente differente, ma altrettanto impegnata nell'area mediterranea a mutare concretamente relazioni, rapporti, traguardi: Enrico Mattei. Nessuno dei due – né La Pira né Mattei – è mai stato il titolare della Farnesina.

125 Ibidem

Un quadro complesso

Per molte ragioni quest'Europa deve ricominciare. Muovendosi tuttavia in un quadro estremamente complesso. Un quadro segnato dalla rapida fine del sogno imperiale statunitense e dall'esigenza europea di recuperare un ruolo e una missione all'interno di una globalità policentrica. Facendo anzitutto i conti con i limiti dell'idea iniziale di un'Europa "continentale": l'ambiguità inglese, i sogni di gloria francesi, la riluttanza tedesca. Tutto torna confusamente in campo quando l'America capisce di non riuscire a essere lo sceriffo del mondo (lo sceriffo nei western è sempre *wasp*) ed elegge alla Casa Bianca un meticcio trascinatore che incita *We can* e cita Lincoln piuttosto che Martin Luther King.

Difficile definire questa stagione, che a Mario Tronti appare segnata da storie minori, in fuga dalla profezia e dalle utopie. Perché è difficile definire questo postmoderno, dove al "post" è assegnata la funzione di indicare quel che non siamo in grado di criticare e tantomeno di cambiare.

Ma è proprio soltanto così? Un paio di decenni fa rispondere era più facile: l'ordine internazionale di Yalta delineava un quadro in cui orientarsi. Oggi lo scenario è totalmente mutato. È crollato il vecchio ordine internazionale e quello nuovo è in una faticosa fase di gestazione. Ha scritto Otto Neurath:

"Siamo come marinai che debbano costruire la loro nave in mare aperto. Essi possono usare il legname della vecchia struttura per modificare lo scheletro e il fasciame dell'imbarcazione, ma non possono riportarla in bacino per ricostruirla da capo. Durante il loro lavoro, essi si sostengono sulla vecchia struttura e lottano contro violenti fortunali e onde tempestose. Questo è il nostro destino".

Questa davvero è la nostra condizione. Questa percezione del passaggio d'epoca è essenziale per parlare oggi dell'Europa. Le vicende del trattato sulla Costituzione Europea sono risultate lo specchio di un malessere che non discende soltanto dal trend di un rapido allargamento. L'Europa si trova impacciata a fare i conti con la crisi e appare in ritardo e spaesata.

Per essere rapido e un poco immaginifico uso da tempo una graffiante metafora dell'antico Fortebraccio. I meno giovani ricorderanno l'eleganza pungente dei suoi corsivi su "L'Unità". Uno dei bersagli preferiti era il ministro dei lavori pubblici Franco Nicolazzi, socialdemocratico, di Gattico in provincia di Novara. Così immortalato da Mario Melloni: "Eravamo fermi sui gradini del portone maggiore del palazzo, quando arrivò, fermandosi davanti all'entrata, una grossa macchina blu. L'autista, rapidamente, corse a spalancare la porta posteriore di destra. Non ne scese nessuno. Era Nicolazzi."¹²⁶ Il bozzetto si attaglia perfettamente all'ingresso dell'Europa nella crisi succeduta al "settembre nero" di Wall Street. L'Europa semplicemente non si presenta. Il meglio che sa fare è accodarsi, ogni volta con ragionevole ritardo. Ha ragione Mario Tronti: non Unione Europea, ma moneta unica.

Fino al 2008 l'euro veniva considerato un trionfo dell'Europa. Oggi in Germania il 70% dei tedeschi si chiede perché non tornare al marco e la Merkel era propensa a buttare fuori dall'area dell'euro la Grecia. Delors ha scritto su "la Repubblica" un paio di anni fa un allarmato articolo proprio sulla consistenza e il destino dell'euro. I problemi vengono da lontano, e sono anzitutto interni all'Europa.

Come omettere di accennare, ancora una volta, alla caduta del muro di Berlino? Dahrendorf già nel 1990 prevedeva che l'Europa centro-orientale sarebbe diventata un campo di battaglia delle minoranze. È andata tragicamente così in quella che oramai chiamiamo ex Jugoslavia: il grande rimosso della storia e dell'opinione europea, che fa finire le guerre sul Vecchio Continente nel 1945. Ma la guerra dei Balcani non è una contesa all'interno dell'Impero Ottomano; attraversa i Paesi ex asburgici, si confronta con una delle capitali, Belgrado, più culturalmente avanzate, e a tutti gli effetti costituisce una tragedia tutta interna all'Europa contemporanea.

Ma altrove non è andata così. Perché? Perché i Paesi che stavano dietro la "cortina di ferro" speravano di entrare in Europa. L'allargamento, da questo punto di vista, spesso rimproverato a Romano Prodi, risponde a un bisogno d'Europa e presiede alla de-comunistizzazione

126 A cura di Wladimiro Settimelli, *Fortebraccio & Iorsignori. I corsivi su L'Unità di un grande maestro di satira politica*, Nuova Iniziativa Editoriale, Milano, 2002, p. 125.

dei Paesi dell'Est. Ha rappresentato un valido consolidamento della democrazia dopo il franchismo. Per questo non è da mettere la sordina al tema dell'inclusione della Turchia, ponte indispensabile verso l'Islam e una sua auspicata democratizzazione.

Ma dopo la Caduta del Muro di Berlino, celebrata dal Papa Polacco in una enciclica, la "*Centessimus Annus*", parte – come dice Giorgio La Malfa – un secondo treno: la moneta unica. Non è cosa da circoscrivere alla sola finanza. Non a caso in Inghilterra la moneta si chiama "la sovrana". Delors aveva presentato in proposito un progetto già nell'aprile del 1989, prima cioè della Caduta del Muro. Un progetto scritto dal presidente della Banca Centrale Tedesca. (Consigliere di Delors era Padoa-Schioppa.)

Bisogna ora tornare a un altro rimosso: il terrore, oggi passato sotto silenzio, che si diffuse nelle cancellerie europee alla Caduta del Muro. Mitterrand telefona alla Thatcher per rammentarle che nei momenti di pericolo Francia e Gran Bretagna devono stringersi insieme. In Italia, Giulio Andreotti, con la proverbiale bonomia mista a cinismo, dirà di amare così tanto i tedeschi da preferire due Germanie ad una sola. Uno spettro si aggirava tra i governi e i ricordi dei popoli: il fantasma dei cavalieri teutonici che avevano scorrazzato per secoli nelle pianure dell'Est. È a questo punto che Mitterrand gioca la carta dell'euro, intendendo con ciò togliere alla Germania l'arma di una forte moneta custodita dalla Bundesbank, detta leziosamente Buba. Helmut Kohl, l'unico leader europeo di statura sufficiente, chiede agli Stati Uniti d'America di Bush padre l'autorizzazione a trattare lo status e il ritiro delle truppe sovietiche. L'Europa compie un enorme passo avanti e fa un salto di qualità: l'Est non le è più estraneo. Ma oltre a Kohl l'unico a intendere il nuovo orizzonte sembra ancora una volta Giovanni Paolo II che si precipita a parlare di un'Europa a due polmoni, e accanto a Benedetto e Caterina, vuole le icone di Cirillo e Metodio.

Tutto il resto segue come disordinate salmerie, al punto che se si vuole cercare un pensiero all'altezza della nuova situazione bisogna piuttosto leggere i testi del cardinale Carlo Maria Martini, allora presidente della Conferenza Episcopale Europea, e quelli di Dionigi Tetamanzani che, a partire dall'esegesi delle posizioni di Giovanni Paolo

II, si interroga sull'Europa da arcivescovo di Genova.

Vi è chi sostiene in campo progressista che i riformatori hanno in questa fase storica un vantaggio rispetto alle destre: un leader globale nella persona del presidente degli Stati Uniti Barack Hussein Obama. Eppure mai la Casa Bianca è stata così lontana dall'Europa, dovendo inseguire la Cina, che ne sostiene l'enorme debito estero, il più grande al mondo, anche se non si dice. È uno dei non pochi dilemmi per il recupero di un primato della politica dentro questa fase di crisi interna alla globalizzazione. E comunque il dilemma dei dilemmi consiste in questo: se la crisi rallenti, oppure acceleri i processi di globalizzazione. Il mio punto di vista è che finirà per accelerarli, dal momento che anche quando i singoli Stati intervengono non possono mai farlo da soli, ma sono costretti a trovare una concertazione con altri Stati. La globalizzazione mi pare cioè un destino, e da essa è necessario guardare ai rapporti passati, futuri e possibili.

Un rapido tramonto

Rapida come un tramonto d'ottobre la parabola dei teocon s'è inabissata trascinandolo con sé il sogno imperiale di George W. Bush. La strategia dei neoconservatori americani s'è infatti drammaticamente dissolta al primo impatto sul campo, seminando ovunque fumanti macerie e internazionale confusione: al punto che sarebbe irenico qualificare la circostanza come un primo passo in una nuova fase multipolare.

Eppure non fu soltanto un azzardo cercare in un'era secolare e post-secolare un nuovo rapporto tra teologia e politica. Così come fu un guadagno in termini di riflessione e di prassi l'introdurre sullo scenario dell'ultima superpotenza circoli intellettuali che tentassero di porre rimedio al vuoto vistoso e insopportabile di una politica sovraccaricata di interviste e privata di riflessione, quasi che così risultassero migliori le chances degli uomini del fare.

Forse però non era andato lontano dal vero Vittorio Zucconi quando descriveva su "La Repubblica" i teocon come "i maîtres à penser

di quelli che non pensano”.

Fatto sta che una fase si è chiusa, con una rapidità ancora maggiore rispetto a quella con la quale si era presentata. E credo che a questo punto sia più utile, piuttosto che una diagnosi tardiva sulla natura dell'operazione in sé, una valutazione delle conseguenze e degli strascichi che abbiamo ereditato. Con una semplice avvertenza: i teocon non vanno interpretati, basta leggerli. E a partire da una ingenua domanda: importava ai teocon l'evangelizzazione oppure il potere?

Siamo indubbiamente di fronte “alla messa in atto di un'ambiziosa strategia di *full spectrum dominance*”¹²⁷ che si proponeva lo stabilimento della pace (imperiale) tramite la forza. Un luogo ideologico nel quale sono confluiti personaggi che “si sono posti alla testa di una coalizione che include altre due correnti politiche fondamentali: la destra repubblicana nazionalista tradizionale (capeggiata dal vicepresidente Dick Cheney e dal segretario alla Difesa Donald Rumsfeld) e la destra cristiana (guidata da figure come Gary Bauer e Ralph Reed)”.¹²⁸

La premessa di tutta la visione sottostante e l'impegno conseguente risiede in una sorta di leibnizismo secondo il quale la leadership americana fa bene al mondo. Non a caso secondo Robert Kagan e William Kristol, “il mondo dominato dall'America emerso dopo la guerra fredda è un mondo più giusto di ogni immaginabile alternativa. Un mondo multipolare, in cui il potere sia suddiviso più equamente tra le grandi potenze (incluse Cina e Russia), sarebbe molto più pericoloso e molto meno congeniale alla democrazia e alle libertà individuali. Gli americani dovrebbero capire che il loro sostegno alla supremazia statunitense è il maggior contributo alla giustizia internazionale che un popolo possa fornire”.¹²⁹

La teologia viene a questo punto spinta sul proscenio con robusti spintoni dal momento che “quasi cinquant'anni dopo Roosevelt, Reinhold Niebuhr insisteva sul fatto che “il senso di responsabilità dell'America nei confronti della comunità mondiale al di là dei propri confini è una virtù” e che tale virtù non è in alcun modo sminuita

127 Dalla introduzione di (a cura di) Jim Lobe e Adele Oliveri, *I nuovi rivoluzionari. Il pensiero dei neoconservatori americani*, Feltrinelli, Milano, p.7.

128 Ivi, p. 8.

129 Robert Kagan e William Kristol, *Il pericolo odierno*, in *I nuovi rivoluzionari*, op. cit., p.63.

dal fatto che questo senso di responsabilità “derivi anche da una prudente comprensione dei nostri interessi”. È opinione comune che agli americani non interessa il ruolo della propria nazione nel mondo. Ma è da molto tempo che i loro leader non gli chiedono di interessarsene e che non fanno appello al nobile patriottismo che combina interesse e giustizia, e ha caratterizzato la repubblica americana fin dalle sue origini”.¹³⁰

In tanta profusione di idealismo non viene comunque dimenticato il tornaconto: “È anche una manna per gli interessi americani, e per quello che potremmo chiamare lo spirito americano. George Kennan ha scritto più di cinquant’anni fa che il popolo americano dovrebbe provare *una certa gratitudine nei confronti della Provvidenza, che offrendo[loro] questa sfida implacabile, ha fatto sì che la loro sicurezza come nazione dipenda dall’unione delle loro forze e dall’accettare la responsabilità della leadership politica e morale che la storia ha evidentemente voluto che si assumessero*”.¹³¹

Chi sono dunque questi americani? Da dove questo sovraccarico di *mission*?

I curatori del volume menzionato vengono rapidamente in soccorso del nostro legittimo stupore e della curiosità: “In tempi recenti, questi atteggiamenti hanno trovato la loro espressione più emblematica in un articolo di Robert Kagan, *Power and Weakness* [Forza e debolezza], in cui l’autore esordisce dicendo che “è ora di smettere di fingere che gli europei e gli americani condividano la stessa visione del mondo, o che occupino persino lo stesso mondo[...]. Sulle principali questioni internazionali e strategiche di oggi, gli americani provengono da Marte e gli europei da Venere: concordano su poco e si capiscono sempre meno, particolarmente in merito al ruolo della leadership americana e al ricorso all’uso della forza quale strumento per il mantenimento della pace internazionale. Gli europei sarebbero infatti così immersi nel loro sogno di una perpetua pace kantiana da aver rinunciato a sviluppare una politica estera comune e una forza militare degna di questo nome, potendo contare sui rinforzi

130 Ibidem.

131 Ibidem.

statunitensi in caso di necessità (storcendo al tempo stesso il naso quando gli Stati Uniti vogliono “proiettare” la loro potenza militare fuori dai propri confini).¹³² E, come se non bastasse, Daniel Pipes ci avverte che “oggi l’Unione Europea investe molto di più nei problemi sociali che nelle armi. Nonostante una popolazione e un’economia di dimensioni paragonabili a quelle statunitensi, l’Europa è un “pigmeo militare” incapace di proiettare un’immagine di forza o persino di gestire problemi di minore importanza sui territori confinanti (come ha rivelato il fiasco dei Balcani)”.¹³³

La conclusione appare scontata e, come nel gioco dell’oca, rimanda all’inizio: “Le differenze, in breve, sono nette: gli americani provengono da Marte, gli europei da Venere. Gli europei spendono il loro denaro in servizi sociali, gli americani continuano a investire grosse somme nell’apparato militare”.¹³⁴

La dice lunga il ricorso al mito delle origini. Talché pare ozioso controbattere e argomentare.

Gli uomini di Marte

Gli uomini di Marte sono comunque tali perché non abbassano la guardia di fronte ai pericoli che li e ci minacciano. Essi stanno davanti a noi e gli abbondanti scritti di teocon e neocon non cessano dall’avvertirci: sul proscenio l’Islam e altrettanto e forse più minacciosa sullo sfondo la Cina.

Non a caso Irving Kristol, uno dei padri fondatori del movimento, ha descritto un neoconservatore come “un liberal che è stato rapinato dalla realtà”.¹³⁵ Compatezza e retorica, e perfino la legittimazione storica di tanta *mission* e della *vis* globale degli Stati Uniti sono così almeno parzialmente illustrate. Resta una domanda e ci insegue un problema: che interesse ha il resto del mondo a tanta

132 Jim Lobe e Adele Oliveri, *Gli architetti del mondo*, Introduzione a *I nuovi rivoluzionari*, op. cit., p. 32.

133 Ivi, pp. 104 – 105.

134 Ivi, p.106.

135 Ivi, p.10.

voglia di presenza e responsabilità?

Ci pensa Max Boot a fornire la risposta, e pure per esteso: “I critici si chiedono: perché mai l’America dovrebbe assumersi il compito ingrato di sorvegliare il mondo? Per rispondere a questa domanda, cominciamo col chiederci: il mondo ha bisogno di un poliziotto? Questo equivale a chiedere se Londra o New York abbiano bisogno di una forza di polizia. Finché esiste il male, qualcuno dovrà proteggere i cittadini pacifici dai predatori. Da questo punto di vista, il sistema internazionale non è molto diverso dal tuo stesso quartiere, se si eccettua il fatto che i predatori all’estero sono molto più pericolosi dei comuni ladri, stupratori e assassini. Se si concede loro anche solo mezza occasione, questi predatori sono ladri di massa, stupratori di massa e assassini di massa.”¹³⁶

È davvero tanto apocalittico lo scenario delle nazioni che non sono l’America? E sono gli americani del business e delle armi così normalmente alieni da queste pratiche al punto che si possa comunque appuntare sul loro petto la stella di sceriffo? È il mondo globalizzato considerabile alla stregua del loro cortile di casa o di un carcere nel quale ci vuole qualcuno in grado di controllare l’ora d’aria?

Boot non è il tipo che s’imbrogia in troppi interrogativi, e poi i precedenti parlano chiaro e portano acqua al suo mulino: “Per oltre un secolo, i liberali idealisti hanno nutrito la speranza che qualche organizzazione internazionale avrebbe punito i malvagi. Ma la Lega delle Nazioni è stato un avvilente insuccesso, e le Nazioni Unite non sono da meno. È difficile prendere sul serio un organismo la cui commissione per i diritti umani è presieduta dalla Libia e la cui commissione per il disarmo sarà presto presieduta dall’Iraq. L’Onu è un utile forum di discussione, ma affermare che sia un’efficace forza di polizia è una burla, come ha dimostrato la sua incapacità di fermare gli spargimenti di sangue in Bosnia, in Ruanda e altrove.”¹³⁷

Meglio potrebbe funzionare la Nato, per il suo acclarato multilateralismo e per una sperimentata catena di comando, “ma anche prima del recente incidente di percorso a proposito della Turchia, era già

136 Ivi, p.64.

137 Ivi, pp. 64 – 65.

evidente che l'alleanza è troppo ampia e impacciata per poter intraprendere azioni militari efficaci".¹³⁸

La soluzione del dilemma è a questo punto scontata, e provvidenzialmente efficace nonché a portata di mano: "Chi resta dunque a fare da poliziotto mondiale? Il Belgio? La Bolivia? Il Burkina Faso? Il Bangladesh? La risposta è abbastanza ovvia. È il paese con l'economia più dinamica, la più fervente devozione alla libertà e le forze armate più poderose. Nel diciannovesimo secolo la Gran Bretagna ha combattuto contro i "nemici di tutta l'umanità", quali i mercanti di schiavi e i pirati, mantenendo i mari aperti al libero commercio. L'unica nazione capace al giorno d'oggi di giocare un ruolo equivalente sono gli Stati Uniti. Gli alleati saranno necessari, ma l'America è, come ha detto Madeleine Albright, *la nazione indispensabile*".¹³⁹

Dunque l'attitudine imperiale è fuori discussione, ancorché poliziescamente trguardata e ridotta: "In realtà, gli Usa hanno molto più potere, in termini sia assoluti sia relativi, di quanto qualunque altro Stato non abbia mai avuto nella storia. Quindi, secondo la logica di Roosevelt, gli Usa sono obbligati a fermare "gli illeciti cronici", per la semplice ragione che nessun altro lo farà".¹⁴⁰

Ci vuole però la motivazione e la causa legittimatrice, e del resto la citazione di Roosevelt non può non far correre il pensiero all'ingresso in guerra dell'America dopo Pearl Harbor.

Vi aveva fatto mente locale Thomas Donnelly con la sua nuova dottrina militare nel gennaio del 2001: "Senza eventi catalizzatori e catastrofici, una Pearl Harbor del ventunesimo secolo, è probabile che il processo di trasformazione sia molto lungo. La vita politica interna e le politiche industriali influiranno sul ritmo e sul contenuto della trasformazione tanto quanto i requisiti delle attuali missioni, che richiedono oggi forze armate di grandi dimensioni e pronte al dispiegamento. La decisione di sospendere o cessare la produzione di portaerei, per esempio, o uno dei tre principali programmi di velivoli tattici attualmente inclusi nel

138 Ivi, p.65.

139 Ibidem.

140 Ivi, p. 66.

budget del Pentagono, causerebbe un gran subbuglio”.¹⁴¹

Subbuglio tolto di mezzo dall’attentato dell’11 settembre alle Twin Towers che ha funzionato da nuova Pearl Harbor. Su un terreno da tempo preparato, visto che già la boa era girata dal momento che la fase era drasticamente cambiata, e i prolegomena del poliziotto globale già scritti per esteso: “Contenendo l’Unione Sovietica, abbiamo protetto i nostri interessi e principi “all’ingrosso”; nel mondo postsovietico, dobbiamo praticare la sicurezza “al dettaglio”, neutralizzando ogni minaccia separatamente”.¹⁴²

È ancora Donnelly che si incarica di chiudere teoricamente e retoricamente il cerchio con un crescendo wagneriano: “In realtà, sulla base di qualsiasi metro politico, economico, militare, culturale, ideologico, di potere nazionale, gli Stati Uniti non hanno rivali, non solo oggi nel mondo ma, si potrebbe sostenere, nella storia umana. L’America esercita la sua leadership geopolitica in ogni regione del globo, e quasi tutte le altre grandi e ricche potenze sono nostre alleate. La globalizzazione economica è prevalentemente una parola in codice per “americanizzazione” e mercati aperti e dinamici. Nonostante i problemi sempre maggiori e le sfide emergenti, le forze militari convenzionali statunitensi dominano oggi su quelle di qualunque altro avversario, e ancora una volta i nostri alleati dispongono delle forze militari più moderne dopo le nostre. Nel bene o nel male, la cultura americana, specialmente la cultura popolare, è imperante; gli adolescenti in Iran indossano i loro cappellini da baseball al contrario. E il principio americano dei diritti politici individuali inalienabili è sempre più accettato”.¹⁴³Eppure tutto ciò – questo poema non si sa se epico od elegiaco – è irrimediabilmente alla nostre spalle: gli scenari di neocon e teocon si sono dissolti. Altre strade ed altri soggetti va cercando la geopolitica. Il rapporto, intelligentemente evocato, di teologia e politica chiede di essere rideclinato a partire da nuove posizioni, dopo i disastrosi cortocircuiti provocati in tutti gli universi religiosi. Adesso soprattutto che il nuovo vescovo di Roma, Francesco,

141 Ivi, p.75.

142 Ivi, p. 74.

143 Ivi, p.73.

ha sorpreso il mondo predicando il lieto annunzio ai poveri senza prendersi il disturbo di consultare i manuali di teologia.

A sua volta un'etica, nel contempo troppo diluita e troppo invasiva, è chiamata a riscoprire e ripermire i nuovi territori di un consenso etico tra culture, consentendo a una nuova laicità di oltrepassare i vecchi confini "europei" tra la Chiesa e lo Stato, per avventurarsi in nuovi rapporti. Discernimento non è sinonimo di pavidità o di codismo. Questa politica soffre invece di un'assenza ormai cronicizzata di riflessione e contemplazione. Non mancano né i testimoni né i punti di riferimento: manca l'attenzione e il tempo dell'ascolto. Questa politica è in attesa di visione e ispirazione. Da troppo tempo. I crolli recenti possono almeno convincerla a rimettersi in cammino.

L'Europa oltre i vecchi confini

A partire dalla metà del Novecento l'idea di Europa rifletteva il bisogno di ricostruire un'unità a fronte delle divisioni che avevano provocato due guerre mondiali nello spazio di trent'anni. La Germania era guardata come il principale pericolo, al punto che i primi accordi infraeuropei la tenevano a distanza. Infatti il passaggio critico doveva essere la riconciliazione tra la Francia e la Germania. Un processo cioè di "continentalizzazione" che vide l'inclusione della Germania e la temporanea esclusione o autoesclusione dell'Inghilterra. Il risultato fu la piccola Europa carolingia del Mercato Comune a Sei divenuta in passaggi successivi la Comunità Economica Europea e l'attuale Unione Europea a 28. Processo che iniziò a diluirsi con l'ingresso di britannici, iberici, greci e scandinavi, e che ha rischiato di diventare indefinibile con l'arrivo di boemi, slavi, ungheresi e baltici.

La tortuosa trattativa sulla candidatura della Turchia è rimasta l'ultimo pertugio che potrebbe condurre all'accettazione di chi rappresenta l'*altro* rispetto a questa Europa. Gli stessi Balcani Occidentali e la loro tragedia hanno costituito e costituiscono il punto d'accesso a quel vasto mondo che non è l'Occidente, e, proprio per questo, nonostante gli esiti di una guerra disastrosa, continuano a significare

un compimento interno, ma anche un modo di confrontarsi con la “questione orientale”.

Una governance per l'Europa

Proviamo ad uscire di metafora.

Il pensiero sul mondo non ha più forma necessariamente politica. E d'altra parte il pensiero accademico continua a descrivere, ma in quanto tale è incapace di cambiare le cose. Si tratta quindi di pensare il mondo per contribuire a cambiarlo almeno un poco. Per questo multiculturalità e interculturalità sono nel nostro orizzonte termini deboli.

L'euro è al centro del dissesto e dei destini dell'Europa. Ma l'euro non è soltanto una moneta: è il luogo dove si gioca la partita del potere. Della sua dislocazione tra finanza e politica, tra sovranità statale e sovranazionale, tra nuovo mondo e vecchio mondo, tra neoliberalismo e welfare, tra uguaglianza e disuguaglianze crescenti, tra speranza di vita e sua contrazione...

Ha l'attualità di una diagnosi tempestiva la frase del Manifesto del 1848: *“Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria”*.

Perché è così generalizzato il panico identitario? Perché si moltiplicano le piccole patrie? Perché i militanti si sono eclissati? La mia ipotesi è che la fine di una cultura politica ci abbia consegnato irrisolto il problema dell'identità insieme a quello della relazione.

Anche l'Italia, come la Francia, deve pensarsi più di quel che è per restare se stessa. Noi non arriviamo a dire come i transalpini che c'è un patto venti volte secolare tra la grandezza del nostro Paese e la libertà del mondo. La Francia infatti dal piano Schuman (1950) alla riunificazione tedesca (1990) ha concepito l'Europa a propria immagine e somiglianza.

Non si dà Europa senza Francia e Germania, ma Francia e Germania non fanno Europa. Francia e Germania appaiono una coppia scoppiata che non può divorziare. Una coppia sterile. Hollande tenta di aprirsi un varco nel sentiero stretto della crisi dell'Eurozona, alla

ricerca delle risorse necessarie a finanziare il debito e ad abbozzare una politica industriale che schiuda orizzonti di crescita, per quanto modesta. Fino a contestare l'ortodossia germanica, mirando agli eu-robond, ossia all'europeizzazione dei debiti nazionali.

D'altra parte il *fiscal compact* non è la Carta del Quarto Reich.

Milano guarda all'Europa

Lo stigma

Milano è il luogo in Italia delle polemiche sull'Europa. La metropoli cara a Stendhal, il francese innamorato della città che negli anni trenta era ancora dedicata alle rose (e ai Navigli), appare in quest'oggi troppo provinciale per guardare seriamente e progettualmente alla nuova Europa. C'è bisogno, come ha sostenuto Giovanni Colombo in un suo fortunato libello¹⁴⁴, che di nuovo una principessa torni a baciare il rospo. Milano non è più da bere, ma non può ridursi soltanto al *fashion* e alle sue kermesses.

Solida davvero, ancorché dimenticata, la sua tradizione storica. Posta a ponte tra Occidente e Oriente, tanto che “a Costantinopoli Milano continuerà a guardar a lungo, quasi cercando nella capitale dell'antico Impero una giustificazione della propria autonomia.”¹⁴⁵

Neppure si scosteranno nei secoli da queste radici la sollecitudine per tutte le chiese che era stata di Ambrogio, la consonanza con la Chiesa greca che era stata di Landolfo e che in seguito avevano lasciato il posto a un'esaltazione municipalistica “tanto più magniloquente quanto più focalizzata in modo esclusivo sulla propria realtà

144 Giovanni Colombo, *Baciare il rospo. L'impresa possibile di amare Milano*, Città Aperta edizioni, Enna 2005.

145 Citato in Cesare Alzati, *Costantinopoli nella coscienza ecclesiale ambrosiana tra tarda antichità e Medioevo*, in AA. VV., *Un ponte tra Occidente e Oriente, Centro Ambrosiano, Milano 1998*, p. 95.

locale.”¹⁴⁶ Quasi fosse possibile risalire alle sorgenti di una “milanesità” sedimentata nei millenni.

Non a caso le grandi firme della storia, a partire da Momigliano, si sono occupate delle radici milanesi.

In esse, ed all’inizio, ovviamente si staglia con statura gigantesca il vescovo Ambrogio. Di lui si è sostenuto che abbia tentato “con scaltrezza “imprenditoriale” (giusto il giudizio di P. Brown sul concetto di santità nel mondo antico) di costruire l’impalcatura della sua fortuna postuma.”¹⁴⁷ Il suo carattere è stato definito felicemente da H. von Campenhausen come quello di un *Kirchenpolitiker*, come a dire che ci imbattiamo “nell’azione politica di un ecclesiastico non meno che nel ruolo della dimensione politica nel suo linguaggio e nella sua prassi religiosi.”¹⁴⁸

Non solo il concetto di cultura con lui deve inevitabilmente aprirsi alla sua più ampia dimensione: quella che indica la creatività di un soggetto rispetto alla realtà del suo tempo, ma in lui si individua, secondo la stupenda definizione di De Martino, “la potenza formale di far trascorrere nel valore ciò che in natura corre verso la morte.”¹⁴⁹ Non solo – si osservi – tecnica protettiva del lutto, ma anche la miglior definizione del valore... In Ambrogio si sono visti convivere il dolore di vivere, il malessere del secolo e la volontà di potenza. Quello che oggi intendiamo come disagio del tempo, e la radice del potere, venga esso considerato alla tedesca “demoniaco”, venga considerato cattolicamente “servizio”.

Ambrogio non è dunque estraneo al “dolore di vivere”, ma lo sa interpretare profondamente, ad esso dedicando anche le forme della orazione. La sollecitudine di Ambrogio nasce da una preoccupazione squisitamente pastorale, che lo porta a recepire con vigile attenzione istanze tanto diffuse quanto profonde, “che con ogni verosimiglianza gli vengono presentate dalle tante donne che non soltanto seguono la sua predicazione ma aderiscono alle sue iniziative, anche le più rischiose, perfino nelle tempestose notti

146 Ivi, p. 97.

147 Remo Cacitti, “Ambrogio nella cultura del suo tempo”, in *ibidem*, p. 66.

148 *Ibidem*

149 *Ibidem*

del cosiddetto *assedio delle basiliche*.¹⁵⁰

Il dolore di vivere scaturisce da una drammatica perdita di senso che registra il collasso di un'intera società in tutte le sue articolazioni. Di questo collasso Ambrogio si fa interprete, a questo collasso cerca una via di sortita. La sua esemplarità è al contempo iniziativa profeticamente scandalosa ed esempio che meriterebbe contagio.

Il ritratto che gli dedica Remo Cacitti lascia stupefatti e ammirati: "Ambrogio è un'esponente - anche se non di spicco - di quella ristretta classe sociale che, proprio fra il III e IV secolo, pone le fondamenta di un diverso assetto sociale, quello del latifondo: si tratta di quei *divites inflati*, i ricchi sfondati contro cui polemizzerà lo stesso Ambrogio divenuto vescovo, nelle cui mani si concentrano terre, capitali e leve del potere. È noto come egli, al momento dell'elezione, alieni tutti i propri averi, che dovevano essere ragguardevoli se si estendevano addirittura sino all'Africa Proconsolare, per le attività caritative della chiesa e come, dopo la battaglia di Adrianopoli (378), ordini di fondere tutte le suppellettili preziose della Chiesa per pagare il riscatto dei prigionieri."¹⁵¹

Proprio questa prodigiosa attività caritativa e organizzativa diventerà nei secoli stigma della chiesa ambrosiana, suggerendone una lettura che giunge fino ai giorni nostri per la sua capacità di dare risposte al collasso di un intero sistema produttivo e istituzionale, che condanna intere masse al livello di sussistenza.

Il progetto ambrosiano

"Ambrogio è una di quelle rare personalità di santi così intimamente legati ad una località da diventare "eponimi": gli abitanti della città di Milano sono tuttora chiamati "ambrosiani"; la Chiesa di Milano è "ambrosiana"; la liturgia che essa celebra è "ambrosiana". Così esordisce il cardinal Martini all'apertura del Congresso scientifico internazionale su Sant'Ambrogio tenutosi presso l'Università

150 Ivi, p.68.

151 Ivi, p. 69.

Cattolica di Milano il 4 aprile del 1997.¹⁵²

Ambrogio, alto funzionario imperiale, come è risaputo, non era ancora battezzato quando fu acclamato vescovo. Ma godeva fama di magistrato integerrimo, austero e clemente; caratteristiche appunto che lo condussero all'episcopato.

Chiarisce Martini: "In ogni caso, il prestigio civile e religioso che lo attorniava, dice a sufficienza che si avvertiva il bisogno di legare virtù civili e appartenenza religiosa. Probabilmente in lui, nella scelta di una dedizione totale alla funzione civile, che lo aveva sottratto al matrimonio, si intravedeva rivivere l'alto spirito civile di dedizione romana alla città, rianimato dalla virtù cristiana dell'amore. In Ambrogio probabilmente i valori romani di compattazione della società si ricreavano attorno alle forze propulsive della donazione della carità, che sostanziano di nuova linfa le virtù civili."¹⁵³

La modernità di Ambrogio (e quindi la lezione per l'oggi), il fondersi in lui di impegno civile e vocazione religiosa scaturisce dal malessere dei tempi, dal disagio di quella fase storica e dalle tentazioni di fuga dalla vita civile che si manifestavano.

Scriva ancora Martini: "Ambrogio intendeva dare con esse risposta impegnativa a una diffusa spiritualità della fuga dagli impegni secolari socio-politici, che allora rischiava di essere una fuga dalla responsabilità e che attirava molti potenti nell'isolamento infelice dei ritiri nei poderi di campagna (*rusticationes*). Egli voleva trasformare l'ansia di ascesi da desiderio di astensione a preparazione per la dedizione, sostanzianandola anche di gesti di spoliatura attiva delle ricchezze. A una cristianità ormai infirmata da paure epocali, faceva capire che la più vera assicurazione verso il futuro consisteva nel condividere i beni, nel dono, che è il solo modo di rispondere alle tragiche svolte della storia, perché la carità che dona investe in solidarietà e crea le condizioni della ripresa."¹⁵⁴

152 Carlo Maria Martini, "Perché un congresso scientifico su Ambrogio", in *L'amico importuno*, EDB, Bologna 1998, p. 225.

153 Ivi, p.226.

154 Ivi, pp. 226-227.

Le basi per un progetto

Le basi per un progetto e, forse, per un programma. Così la Chiesa veniva ad assumere una credibilità, un seguito, una leadership assai più coerente e visibile di quella cosiddetta “costantiniana”, dipendente dal connubio col potere mondano; *“una leadership di valori e di servizio che fiorisce provvidenzialmente nei momenti di maggiore crisi e che spesso, purtroppo, va poi ad accomodarsi nel giaciglio del potere.”*¹⁵⁵

Ambrogio, che vive in un'epoca di cristianità, non è comunque “disposto – è ancora Martini che parla – a delegare la fede alle strutture politiche in quanto già cristiane, ma vuole che la Chiesa sia sempre vigile nel discernimento e nel valutare l'aderenza di quelle strutture alla fede. Dunque, nonostante accetti ancora la funzione “sacra” della storia di Roma, va in una direzione opposta alla linea costantiniana: non è lo Stato che assorbe in sé le funzioni della Chiesa con il suo essere cristiano, ma è la Chiesa che valuta il dirsi cristiano dello Stato, ne garantisce o ne smentisce la qualifica, ne giudica i gesti alla luce della sua legge morale trascendente.”¹⁵⁶

Dunque la politicità di questa Chiesa non è un'ortodossia, ma un'ortoprassi. Per questo non è racchiudibile nelle categorie del prepolitico: semplicemente la sua azione politica è autonoma rispetto alle istituzioni (e ai partiti). Osserva laicamente dei limiti, attenta, quando intende essere attenta, a non decampare. Non avremo quindi una politica solidale finché non avremo a monte una prassi solidale, una testimonianza di concreta diaconia, cui la politica di Cesare è chiamata a conferire le forme della politica cittadina. Non servono le giaculatorie. Questa Chiesa non è semplicemente maestra di ortodossia e arbitro dei valori. La sequela contempla e suggerisce l'esempio della testimonianza: e la testimonianza della carità operosa viene data nella concretezza delle relazioni. Il discernimento della laicità avviene al confine tra lo spazio privato della persona e lo spazio pubblico delle istituzioni, e non è raro che si gridi agli sconfinamenti...

155 Ivi, p. 227.

156 Ibidem

Del resto dietro Ambrogio si muove un popolo composito e socialmente variegato che comprende la povera gente (gli *underdogs* dei quartieri poveri e il ceto medio dei *mercatores*): è la sua personalità carismatica a propiziare la confluenza.

Commenta ammirato Martini: “In lui si coglieva una fede intelligente senza che scadesse nell’intellettualismo.”¹⁵⁷ Come negare, sulle peste del Campenhausen, che questa intelligenza fosse anche politica, non soltanto per il pregresso alto esercizio della funzione imperiale, e producesse in più di un’occasione, non so quanto preterintenzionalmente, effetti politici? Poliedricità? Non c’è dubbio. Ambrogio è vescovo, ma anche politico e poeta...

Martini non si sottrae ad una valutazione: “Questo sconvolgente contrasto offre, all’interno della personalità del santo, la compresenza della componente politica e di quella mistica e, a ben vedere, coinvolge il *rapporto tra etica e incontro col divino*.”¹⁵⁸

Sono dunque antichissime le radici di un modo di essere caritatevole ed “interventista” della Chiesa milanese. Si può solo dire di sfuggita che anche la grande stagione del Borromeo non farà che ulteriormente realizzare la carità, affiancando ad essa una formidabile e capillare capacità pedagogica e formativa attraverso gli oratori dedicati ai giovani e ai fanciulli, realizzando così ai massimi livelli il progetto culturale della Controriforma.

Per tutte queste ragioni la strategia ambrosiana sembra adunarsi nella figura esemplare del *Kirkenpoliticher*, a cominciare da Ambrogio. Con una lunga (e pittoresca, e variegata) processione di personaggi recenti: da padre Gemelli a mons. Olgiati, dal cardinal Ferrari al cardinal Montini, da mons. Bicchierai a don Gnocchi, da don Mazzi a don Virginio Colmegna, a don Rigoldi...

Su questa scia troviamo la “democratizzazione della cultura”, che in Ambrogio ha la sua più alta espressione nell’innografia sacra, che il biografo Paolino dice inventata nella circostanza delle occupazioni delle chiese per resistere alla pressione degli ariani. Si fa quindi centrale fin da allora la riflessione biblica e teologica sul rapporto fra

157 Ivi, p. 227-228.

158 Ivi, p. 229.

sacerdozio e comando: il dare a Cesare quel che è di Cesare, e a Dio quel che è di Dio.

In questa direzione va letta anche la ripresa da parte di Ambrogio di una teologia del martirio, quale estrema risposta cristiana alla prevaricazione del potere: “Ben sapete che ho l’abitudine di riconoscere l’autorità imperiale, ma non di piegarmi ai suoi soprusi, che mi offro con gioia ai supplizi né ho paura di quel che si va preparando.”¹⁵⁹

Non stupisce infine che vi sia nel progetto ambrosiano anche quello di una riscrittura della storia secondo un proprio, personale piano e editoriale. Così come la capacità di farsi tessitore di alleanze: dalla povera gente ai *mercatores*: tutti si ritrovano nella strategia del vescovo. Si sarà anche capito perché Ambrogio sia non solo il patrono di Milano, ma anche il costruttore sapiente, che sa temperare il disagio del secolo e la volontà di potenza.

“Ambrogio edifica la sua prima basilica, quella degli Apostoli, in aperto collegamento con l’edilizia celebrativa profana, alla metà esatta di quella via porticata che costituiva l’accesso monumentale dalla vecchia alla nuova capitale, la via Romana e fonda, come proprio mausoleo, in faccia a quello imperiale, la basilica che da lui, ancora vivo, prende il nome, e sotto il cui altare vuole, con decisione sconcertante, essere sepolto.”¹⁶⁰

Nasce una cronologia cristiana che si presenta come filosofia della storia. Perché – osserva Momigliano – “l’insegnamento elementare cristiano della storia non poteva fare a meno di toccare i punti fondamentali del destino dell’uomo.”¹⁶¹

Credo si sarà intesa a questo punto la legittimità di guardare all’Europa proprio da Milano, e, con uno spericolato balzo in avanti nei secoli, riagguantare un filo probabilmente mai spezzato.

159 Remo Cacitti, “Ambrogio nella cultura del suo tempo”, in op. cit., p. 71.

160 Ivi, pp. 72-73.

161 Ivi, p. 73.

Carlo Cattaneo, il federalista

Intendo riferirmi a quel Carlo Cattaneo, milanese di nascita e lombardo ed europeo per cultura, che è espressione del passaggio da una civiltà settecentesca al positivismo tecnico ed economico dell'800. Si sa quanto sia preminente in lui l'impostazione scientifica empirica. Nel *Manifesto del Nuovo Politecnico* (1859) scrive: "La legislazione è scienza, la milizia è scienza, la navigazione è scienza... L'agricoltura vetusta, madre della nostra nazione, sta per tradursi tutta in calcolo scientifico. Scienza è forza."

Riformatore democratico radicale, ma non estremista. Non a caso Carlo Cattaneo è all'origine della versione italiana dell'idea federalista autonomista. In lui l'istanza federale si collega strettamente al concetto di libertà, là dove la libertà viene icasticamente definita come l'esercizio della ragione. Per questo, secondo l'acuta osservazione di Norberto Bobbio, il federalismo è per Cattaneo una "teoria della libertà", intesa in senso dinamico, in senso evolutivo, polarizzata sulle sue potenzialità democratiche: può ben dirsi che nel Cattaneo il principio di federazione sia opposto al principio di egemonia. Eppure Cattaneo, nella deriva dei lumi, rappresenta l'altro (politecnico) rispetto all'utopia, nelle sue forme molteplici.

È curioso osservare come Cattaneo veda nelle grandi regioni storiche dell'Italia, il Lombardo-Veneto, i domini pontifici, Napoli, Sicilia, Sardegna, vere e proprie regioni-Stato, da raccogliere in forma d'unità federale. Quasi un precursore della Fondazione Agnelli e delle macro-regioni di Gianfranco Miglio...

Invano cercheremmo sistematicità negli scritti di Cattaneo, che si astiene dal dedicare al tema saggi specifici; è però uno dei primi a ricorrere alla formula "Stati Uniti d'Europa", che rimanda all'esperienza dei federalisti americani.

In lui si sviluppa una critica puntuale, simile a quella di Hamilton, simile anche a quella di Kant, sull'anarchia delle relazioni internazionali in conseguenza dell'assioma assolutista della sovranità statale. Un punto di vista che abbiamo già trovato nel trentino Alcide De Gasperi. E come in De Gasperi, ecco il ritorno della memoria

svizzera: “La condizione suprema della libertà fu intesa solo dagli svizzeri e dagli americani: militi tutti e soldato nessuno.” Osservazione che gli consente di affermare: “Avremo vera pace quando avremo gli Stati Uniti d’Europa”.

Non è allora vezzo ideologico rintracciare, tra le altre, le radici pacifiche di questa Europa dei popoli.

Lontani comunque dall’utopia. Nessuna nuova Gerusalemme, la città scesa dal cielo, dopo la sconfitta dell’Anticristo. Nessuna città modello. Era la città modello descritta con un quadrato perfetto o a pianta circolare. È il tema ricorrente nell’età umanistica della città ideale, collegata soprattutto all’architettura quattrocentesca. Vi si ritrovano il trattato di architettura di Filarete dove viene descritto il progetto di Sforzinda, vi si ritrovano gli echi di Erasmo, per approdare, oltre le *enclosures*, all’utopia di Tommaso Moro, dove le pecore mangiano gli uomini... Infine, la *Città del sole* di Campanella, domenicano di Stilo, morto a Parigi. *Città del sole* proprio sotto la linea dell’equatore... e mentre i solariani vivono “alla filosofica”, gli europei, passando per la credibile prospettiva del Kant di *Per la pace perpetua*, progettano di vivere pacificamente.

Anche queste sono radici: radici utopiche. Ma non è finita. Perché, a scordarci dei paesaggi tutti lunari di Cyrano di Bergerac, ci spinge la passione scientifica del Francis Bacon della *Nuova Atlantide*. Così come le scoperte scientifiche influenzano l’opera di Cyrano, esse permeano e strutturano tutto lo scritto di Francesco Bacone. Non a caso quello che maggiormente preme a Bacone è il progredire della scienza, che pianifica la vita sociale e distribuisce in modo eguale i risultati della produzione, provvedendo, ove il caso, anche all’assistenza sociale. Ma Bacone soprattutto tende a svelare le cause e i segreti movimenti delle cose, con esperimenti ed osservazioni sugli strati dell’atmosfera come sul sottosuolo: studio e uso delle acque per finalità chimiche e sanitarie.

Quanti testi dovremo attraversare... non escluso *Le paysan perversi* di Restif de la Bretonne. Tra pace e guerra. Dentro e fuori il diritto di proprietà. Perduto lo spirito del cristianesimo. Illuministi e altri. Populisti visionari e religiosi... Per approdare finalmente al nascente

liberalismo di Sieyès e all'apologia del Terzo stato. Approdare anche alle dure scaturigini del femminismo con Olympe de Gouges: la donna, "avendo il diritto di salire al patibolo", si è infine conquistato il diritto "di salire alla tribuna".

E non ci si dovrebbe limitare al solo pensiero progressista. Di riflesso e di rimbalzo le idee costruttive vengono da quel Nuovo Mondo oltre oceano che si vive come il sogno (ovviamente nuovo) del Vecchio Continente. Si tratta del già ricordato Thomas Paine, il suo *Common Sense*, per il quale non c'era buon governo sotto la tirannide monarchica del sovrano o sotto la tirannide aristocratica dei nobili, ma un buon governo doveva essere repubblicano. Il magistero di Locke, che, nei *Two Treatises of Government*, aveva giustificato l'opposizione del popolo inglese al proprio governo. E non a caso i *Due Trattati* fornivano gli strumenti ideologici per dare significato universale agli avvenimenti americani: lezione che si estendeva all'Europa. Diventa quindi possibile spulciare nella difesa delle istituzioni repubblicane americane, dove ad un potere ne veniva contrapposto un altro equivalente, che lo limitava controbilanciandolo. Dove il potere giudiziario era affidato alla Corte Suprema federale, composta di giudici vitalizi nominati dal Presidente della Repubblica con l'assenso del Senato...

Davvero l'idea di Europa, le sue radici e il suo orizzonte non sono limitabili: prendono le mosse da una città e s'allargano per cerchi concentrici.

L'Europa di fronte al protagonismo dei Paesi emergenti

Periferizzazione

Di fronte ai Paesi Emergenti l'Europa prova un complesso di periferizzazione e di paura. È Carl Schmitt a metterci in guardia dalle fughe in avanti quando ci avverte: “Il nuovo è oggi di gran lunga troppo pieno di sé: esso ritiene di non aver più bisogno di una legittimazione o di una copertura giuridica”¹⁶²

In particolare – e con la sua proverbiale attitudine alla grande sintesi – riesce a fare il punto della situazione nella premessa del 1971 all'edizione italiana di *Le categorie del 'politico'*: “Nel corso di mezzo secolo l'Europa ha perduto il suo ruolo di centro della politica mondiale [...]. La detronizzazione dell'Europa ha significato anche uno scuotimento di concetti specifici che erano stati elaborati dalle nazioni europee, attraverso faticosi processi di pensiero. Rientrano, fra questi, concetti propri della scienza del diritto come Stato e sovranità, costituzione e legge, legalità e legittimità. Essi sono il prodotto di una lunga simbiosi del pensiero teologico, filosofico e giuridico; appartengono, come componente essenziale, al razionalismo occidentale, culminano in un *Jus Publicum Europaeum* elaborato sistematicamente, e vanno a fondo con esso”¹⁶³

162 Carl Schmitt, *Le categorie del 'politico'*, il Mulino, Bologna 2008, p. 24.

163 Ivi, p. 21.

Viene così rudemente disvelata la *detronizzazione* dell'Europa cui si accompagna – nel “nuovo mondo” – quell'ampia proliferazione di soggetti politici che Schmitt additava con congruo anticipo. L'epicentro della crisi e dei terremoti che comporta è individuato nel progressivo indebolimento dello Stato. E infatti per Schmitt “il profilo classico dello Stato svanì quando venne meno il suo monopolio della politica e si insediarono nuovi, diversi soggetti della lotta politica, con o senza Stato, con o senza contenuto statale (*Staatsgehabe*). Da ciò si produsse una nuova fase di riflessione per il pensiero teorico. Si cominciò a distinguere la ‘politica’ dal ‘politico’, ed il problema dei nuovi titolari e dei nuovi soggetti della realtà politica divenne il tema centrale dell'intera e complessa problematica del ‘politico’. Qui si colloca l'inizio e il senso di tutti i tentativi di individuare i molti, nuovi, soggetti del ‘politico’, che divengono attivi nella realtà politica della politica, statale o non statale, causando raggruppamenti ‘amico-nemico’ di nuovo tipo”.¹⁶⁴

Viene in tal modo ad essere plasticamente evidenziata la parabola del deperimento del primato della politica nella proliferazione conflittuale di soggetti e referenti, e quindi l'esigenza per la politica di prendere atto della perdita del primato per ricollocare tra la pluralità degli attori una reinventata dignità. In tempi che si sono fatti stretti, dal momento che “il progresso odierno non ha più tanto tempo e pazienza. Esso rimanda al futuro e induce aspettative crescenti, che poi esso stesso supera con nuove aspettative sempre più grandi. Ma la sua aspettativa politica giunge alla fine stessa di tutto il ‘politico’”.¹⁶⁵ È questa proliferazione che ha contribuito a generalizzare nel lessico democratico di matrice anglosassone il termine *poliarchia*. Che ha proposto sulla scena del pianeta globalizzato nuovi attori internazionali “potenti” nell'ambito della finanza come in quello delle associazioni di volontariato e della cura che fanno storcere il naso a Toni Negri e Michael Hardt. Insomma i luoghi presidiati dall'antico ordine della sovranità si sono trasformati in territori di contesa dove i nuovi attori si confrontano in quella che con brutale

164 Ivi, p. 24.

165 Ivi, p. 25.

realismo Schmitt chiama “guerra civile” (e anche incivile). Una globalizzazione poliarchica ha prodotto soggetti ed equilibri instabili e conflittuali: quasi uno spirito disordinasse il mondo senza darsi pena di un possibile ordine nuovo.

Così la competizione intorno al primato è aperta da tempo e l'unica certezza è che la politica – avendo perso il proprio – deve industriarsi a trovare nuove collocazioni “sintetiche” e riconoscimenti che ne rendano credibile l'attitudine al governo. Circostanza che consente e forse obbliga a prendere il largo rispetto alla elaborazione schmittiana (dove l'obbligazione politica resta così centrale da sussumere quella giuridica e anche quella economica) per rivalutare, mutato il quadro, la stessa idea di “bene comune” – tutta ormai interna alla sola dottrina sociale della Chiesa e malinconicamente circoscritta al solo ambito cristiano – che, in mancanza palese di efficaci aggiornamenti, continua ad esigere o almeno a postulare il primato della politica, un suo ripristino o almeno un analogo.

Perfino sul solo piano del linguaggio la dizione “interesse generale”, che dovrebbe nel lessico aver surrogato la dizione di “bene comune”, dice un passo indietro della politica e una sua evidente riduzione.

L'assenza

I meno giovani ricorderanno l'eleganza pungente dei corsivi di Fortebraccio su “L'Unità”. Uno dei bersagli preferiti era il ministro dei lavori pubblici Franco Nicolazzi, socialdemocratico, di Gattico in provincia di Novara. Così immortalato da Mario Melloni: “Eravamo fermi sui gradini del portone maggiore del palazzo, quando arrivò, fermandosi davanti all'entrata, una grossa macchina blu. L'autista, rapidamente, corse a spalancare la porta posteriore di destra. Non ne scese nessuno. Era Nicolazzi.”¹⁶⁶ Il bozzetto si attaglia perfettamente all'ingresso dell'Europa nella crisi succeduta al “settembre nero” di Wall Street. L'Europa semplicemente non si presenta. Non si vede.

¹⁶⁶ A cura di Wladimiro Settimelli, *Fortebraccio & l'orsignori. I corsivi su L'Unità di un grande maestro di satira politica*, Nuova Iniziativa Editoriale, Milano 2002, p. 125.

Non si sente. Il meglio che sa fare è accodarsi, ogni volta con ragionevole ritardo.

Ha ragione Mario Tronti: *non Unione Europea, ma moneta unica*. L'istantanea è nitida e "classica" ad un tempo: "Noi non abbiamo oggi l'Europa unita, ma abbiamo la moneta unica. Credo che tutto ciò si possa esprimere con la seguente formula: le democrazie occidentali sono le più perfette dittature del denaro. Le vecchie dittature le individuavamo nella figura del dittatore, una figura esistenziale, personale che le rendeva riconoscibili. Tutti sapevano di vivere sotto una dittatura. La dittatura del denaro non ha una figura personificata e quindi è difficilissima da essere riconosciuta come tale; si vive nella dittatura del denaro convinti di essere in una democrazia politica, questa è la condizione in cui siamo oggi."¹⁶⁷

Sul fondamentalismo

Non si tratta però né di una eccezione né di una variazione sul tema nell'era dei fondamentalismi, quella nella quale il problema del rapporto fra religione e politica è tornato prepotentemente alla ribalta, smentendo quanti pensavano all'ecumene come a una grande Francia allargata ai confini del mondo intero. Ragione strumentale come civilizzazione. E invece... allo svuotamento dei rapporti sociali corrisponde un rinsaldarsi dei rapporti religiosi. Non Gesù di Nazareth. Non Buddha. Probabilmente neppure Maometto.

Dove non ci si chiama più compagni o amici si riprova a chiamarsi fratelli. Per questo il rapporto fra religione e politica è tornato prepotentemente alla ribalta. Dall'alto e dal basso dei mondi contemporanei. Scrive ancora Tronti: "Dagli Stati Uniti, per esempio, sono venute le esperienze dei cosiddetti neocons, o teocons, con qualche cattiva imitazione anche nel nostro Paese. La religione torna ad esse-

¹⁶⁷ Mario Tronti, *Lo spirito che disordina il mondo*, incontro del 16 novembre 2006, organizzato dalla Presidenza del Consiglio Provinciale di Roma, in ADISTA, 6, 20. 01. 2007, p. 4.

re - come ai vecchi tempi - un modo per tenere in ordine il mondo, per tenere insieme una società. La società è composta da individui, ed uno dei mezzi per tenere insieme questi individui separati è stato sempre il legame religioso. La religione è qui intesa come *instrumentum regni*. Ecco, in questo caso la religione si identifica con la politica e quando - come oggi - la politica è in crisi, la prima fa supplenza nella raccolta del consenso intorno al potere.”¹⁶⁸

Così il legame religioso sostituisce il legame sociale. Le conseguenze non sono né di poco conto né illeggibili: “Accanto alla tendenza appena esaminata c’è il bisogno di religione che sale invece “dal basso”, dal mondo degli “esclusi”, di coloro che sono ai margini della civiltà contemporanea. Si tratta di una ricerca di co-appartenenza a un sentire comune capace di fare massa contro coloro che sono considerati gli “inclusi”. Sotto questo aspetto il pericolo è che la religione, più che *instrumentum regni*, diventi *instrumentum belli*. Del resto sappiamo per esperienza storica che il regno e la guerra sono andati sempre insieme. Quando si fa riferimento al “fondamentalismo”, lo si fa seguire spesso dall’aggettivo “islamico”. Ma credo che ci sia “fondamentalismo” dovunque c’è confusione tra religione e politica. Dovunque l’assoluto della verità diventa anche l’assoluto del potere. E, badate, questa confusione si manifesta in tanti modi che dobbiamo analizzare bene, per essere in grado di individuare il problema anche là dove si nasconde. Abbiamo conosciuto nel passato l’oppressione totalitaria. Oggi siamo di fronte a una forma di servitù volontaria che investe le nostre società liberal-democratiche, nelle quali si chiede di dare un libero assenso a chi comanda. Io mi sento di parlare in questa fase di “fondamentalismo democratico”: la democrazia rischia di diventare oggi la religione dell’Occidente, come del resto aveva profeticamente capito il genio di Tocqueville quando aveva studiato il sorgere della democrazia in America. Ecco, le guerre di esportazione della democrazia sono le guerre di religione dei nostri tempi. Rifletteteci un momento e vedrete che questa cosa si avvicina molto alla verità delle cose.”¹⁶⁹

168 Ivi, p. 1.

169 Ivi, p. 2.

Europa e la sua storia

Dove trovare Europa se non nella sua storia? Non sono nati in Europa i movimenti che volevano cambiare il mondo? Non è questo il nostro Novecento? Movimento operaio, socialismo, comunismo, tutte le rivoluzioni abortite o imbastardite, tutti i possibili e calibrati riformismi non hanno avuto origine sul Vecchio Continente?

Eravamo noi quelli che dovevano cambiare il mondo. “Cambiare il mondo per cambiare l’uomo, anche se non si è mai capito se volevamo cambiare prima il mondo e poi l’uomo, o, viceversa, prima l’uomo e poi il mondo. In ogni caso, non siamo riusciti a fare né l’una né l’altra cosa. Ciò nonostante io credo che era giusto, era sacrosanto, cercare di farlo. Era giusto l’obiettivo, ma i mezzi erano impropri. Ecco, proprio l’insufficienza di quei mezzi mi rimanda all’insufficienza dell’uomo: la ragione non viene dall’interno, piuttosto dall’esterno dell’esperienza storica. In realtà siamo stati subalterni a quell’idea di onnipotenza della ragione umana che non era proprio del moderno: non accusiamo il moderno anche delle colpe che non ha. Nel moderno c’è di tutto, c’è la via della crisi, la via del dubbio, tanto quanto c’è la via dello sviluppo, la via del progresso. Quell’idea dell’onnipotenza della ragione era propria della borghesia moderna. [...] Tutto ciò ha provocato e fondamentalemente stabilizzato il dominio della mentalità borghese sulla condizione umana.”¹⁷⁰

Per il vero mentore dell’operaismo italiano è la conseguenza del fatto che “il capitalismo ha fatto il deserto all’interno dell’uomo.”¹⁷¹ Si faccia attenzione: “all’interno dell’uomo”. Qui comincia, o dovrebbe cominciare, la grande battaglia culturale che dovrebbe vedere proprio l’Europa alla sua testa. “Ci troviamo di fronte ad una crescente volgarizzazione della vita, siamo dentro a un grandioso processo di volgarizzazione che nasce proprio da questo guasto che la mentalità capitalistica ha introdotto all’interno dell’uomo.”¹⁷²

E, per contestualizzare: “Non solo non abbiamo più Rathenau ma non

170 Ivi, pp. 2 – 3.

171 Ivi, p. 3.

172 Ibidem

abbiamo più nemmeno Gianni Agnelli: abbiamo i furbetti del quartierino. Poi c'è anche una zona di emarginazione che in Occidente è minoritaria, ed è maggioritaria nel resto del mondo.”¹⁷³

Interno ed esterno si tengono. Hannah Arendt ha potuto affermare che spiritualità è fondamentalmente “interiorità”. Tronti insiste e ci mette del suo: “Trovo in questa dimensione dell'essere una forte e profonda carica antagonistica nei confronti dell'attuale organizzazione della vita e confesso che a volte mi sembra questa l'ultima e definitiva frontiera della resistenza nei confronti dell'aggressione proveniente dal mondo esterno. Io infatti considero il mondo “di fuori” un mondo nemico. Dunque bisogna stare attenti a considerare la spiritualità come una sorta di “benessere interiore”, insomma la cura di sé per trovare l'armonia con il mondo. Oggi assistiamo anche alla sostituzione dello psichiatra con il filosofo. Si va dal filosofo per raccontare le proprie nevrosi interne e lui ci fornisce le ricette per stare bene. Per non parlare della declinazione del religioso nel senso *new age* che va un po' per la maggiore. Ecco: io contrappongo a tutto questo un'altra cosa, molto netta: stare in pace con sé, oggi, vuol dire entrare in guerra con il mondo.”¹⁷⁴

Quale scenario per l'Europa?

Il mondo arabo sta riscrivendo, inattesa, la storia; gli Stati Uniti stanno improvvisando la loro politica estera (Obama ha la retorica giusta, per la strategia si vedrà); i paesi emergenti (il famoso Bric: Brasile – Russia – India – Cina) approfittano della circostanza per mostrare al mondo che oramai sono completamente emersi e reclamano rispetto e più spazio di potere autonomo; l'Europa ha la sindrome di Penelope: scuce di notte quel che ho cucito nelle giornate trascorse, e goffamente si agita tra conati d'antico prestigio, improvvisazioni, divisioni... Insomma, smessi il fascino e lo scatto dell'attore giovane, non riesce a recitare nei panni di quello anziano. Recita a

173 Ivi, pp. 3 - 4.

174 Ivi, p. 4.

soggetto su un palcoscenico nuovo e sconcertante, per tutti.

È la rivincita del Cigno Nero di Taleb, un pensatore americano di origine libanese che ha alle spalle profondi studi matematici e larghe consulenze finanziarie.

I Cigni Neri di Taleb sono eventi rari, di grandissimo impatto e prevedibili solo a posteriori...: ossia autentiche sorprese e impreviste occasioni. Il successo di Google. Il crollo di Wall Street. L'ascesa di Hitler. L'11 settembre. Una spinta brutale a non essere schematici nel pensare e un invito robusto a non perdere l'occasione per uscire dei nostri schemi. Insomma, la logica del Cigno Nero rende ciò che non si sa molto più importante di ciò che si sa, e, in generale, avverte che il successo di un'impresa umana è inversamente proporzionale alla sua prevedibilità. Un invito a mettersi e rimettersi in ricerca, a non sentirsi mai – lo dico alla plebea e alla meridionale – “imparati”. Una specie di “teologia negativa” applicata alla storia: quella che Fukuyama vorrebbe addirittura dichiarare “finita”. E invece la storia ci ributta ogni volta in mare aperto e noi – incorreggibili e ingenui – stiamo lì di volta in volta a ripeterci che la storia è maestra di vita. Sì, però... Solo la grande politica (non la piatta amministrazione cui il tardocapitalismo l'ha ridotta) è in grado di andare *contro* la storia. Ma succede raramente. Ci vuole il Cigno Nero, la leadership carismatica, una grande cultura e una politica disposta a farsi discepolo e a scappare da show e sondaggi, disposta a studiare, mentre invece la politica che va in onda e si crede vincente ha perfino abbandonato la propaganda per affidarsi alla pubblicità.

E invece le rivoluzioni non finiscono mai come cominciano, e raramente le finisce chi le ha cominciate. Ogni verdetto emesso a biglie in movimento può essere smentito in un batter di ciglia. Torna il concetto dossettiano di “occasione”: sei sorpreso dall'occasione politica come Paolo sulla strada di Damasco, appunto. Impossibile e fuorviante rincorrere il frenetico succedersi degli avvenimenti, proprio perché non riusciamo ad orientarci nella fogna delle notizie, che sono sempre troppe. Mentre ci manca la chiave inglese per smontare gli avvenimenti e cogliere tracce di senso.

L'aveva capito De Gasperi che già nel 1953 affermava: “Per unire l'Eu-

ropa, vi è forse più da distruggere che da edificare; gettar via un mondo di pregiudizi, un mondo di pusillanimità, un mondo di rancori. Che cosa non occorre per fare una Italia unita là dove ogni città aveva imparato a detestare la città vicina durante i lunghi secoli della servitù? Bisognerà fare la stessa cosa per arrivare all'Europa. Parliamo, scriviamo, insistiamo, non lasciamo un istante di respiro; che l'Europa rimanga l'argomento del giorno.”¹⁷⁵

Cose non dissimili scriverà don Lorenzo Milani negli anni sessanta pensando al Paese, alla Chiesa italiana, all'esigenza di educare un popolo.

Dunque, come ha ripetuto Helmut Kohl in occasione dei festeggiamenti per la rinnovata unità tedesca dopo la caduta del Muro di Berlino nel 1989: *Europa bleibe alternativlos*: “Non c'è alternativa all'Europa”.

E dunque dobbiamo continuare a costruirla. E mi si lasci chiosare: non tanto lungo la linea seguita da Angela Merkel, ma piuttosto nel solco additato nella medesima occasione dal presidente della Repubblica Federale Wulff. Con quali materiali? In quale relazione con gli sconvolgimenti tuttora in corso nel Nordafrica e in particolare nel Maghreb? Mi limiterò a due soli fattori di comparazione: la paura e la visione.

La paura e la visione

La paura è un elemento della modernità. La sua gestione – e la soluzione dei problemi che la determinano – è uno dei compiti dello Stato moderno. Non è un virus approdato sulle coste italiane con i barconi dei disperati che attraversano il Canale di Sicilia.

Se l'assioma è che le persone hanno comunque paura, è difficile sortirne: si resta vincolati a uno schema di gioco dal quale non è possibile uscire. Tanto è vero che la paura è diventata argomento di chiacchiera quotidiana, come le condizioni meteorologiche e il campionato

¹⁷⁵ Alcide De Gasperi, *L'Europa. Scritti e discorsi*, a cura di Maria Romana De Gasperi, Morcelliana, Brescia 2004, p. 187.

di calcio. La progettazione urbana assume come criterio la paura... Scrive Roberto Cornelli: "Tutti gli uomini condividono la stessa vulnerabilità di fronte alle minacce da essi stessi prodotte"¹⁷⁶

Il Nordafrica ci comunica che non c'è regime arabo o islamico che non si senta sfidato da folle scese in piazza perché emancipate dalla paura. La massa d'urto è rappresentata da popolazioni molto giovani e urbane (metà dei 350 milioni di arabi hanno meno di 25 anni), la cui avanguardia è costituita da generazioni acculturate che la sociologia legge come *middle class low*, classe media ancorché povera perché senza lavoro, ragazzi e ragazze che si sentono giustamente vittime dell'esclusione che consegue alle ingiustizie sociali custodite da cricche avidi e senescenti, accudite da burocrazie tutte iscritte nella cultura della conservazione. Questi giovani hanno saputo servirsi al meglio delle nuove tecnologie della comunicazione di massa – da Facebook a Twitter, all'intero universo di Internet e dei suoi derivati – e sono riusciti a collegare la rete così stabilita con la piazza e la fisicità delle masse.

Piazza Tahrir al Cairo è il luogo fisico centrale e anche il simbolo universale (e mediatico) di tutto questo. Lì lo status quo è saltato e sono entrati impetuosamente in gioco nuovi attori.

Islamici e copti si sono uniti nella lotta respirando insieme aria di fierezza panaraba (e non accadeva più dai tempi di Nasser).

Le manifestazioni non sono un ritardo della globalizzazione, ma una sua tappa.

Tutt'altro scenario sul Vecchio Continente, dove pure sul finire degli anni quaranta sia De Gasperi come Altiero Spinelli, pur muovendosi all'interno di filoni culturali differenti e per alcuni versi contrapposti, indicavano l'Unione Europea come una tappa verso un governo mondiale. Qui invece le paure sono tornate a scorazzare: dal Belgio, incapace di darsi un governo per più di 300 giorni, all'Olanda, che ha scoperto la xenofobia dopo essere stata per secoli l'approdo della libertà per chi scappava dall'Inquisizione, alla Gran Bretagna di Cameron dove il primo ministro conservatore ha dichiarato (come in

176 Roberto Cornelli, *Paura e ordine nella modernità*, Giuffré, Milano 2008, p. 8.

Germania la Merkel) fallito il multiculturalismo, pur così vivibile e palpabile nella grande Londra.

È il ritorno delle “piccole patrie” (la Padania della Lega Nord di Umberto Bossi) alla ricerca di antiche identità e vecchi muri incapaci di reggere l’onda d’urto: il ritorno, ancora una volta, delle paure.

Graeculi, non greci di gloriose Città-Stato. I seguaci di Georg Haider in Austria. “Padroni a casa nostra!”: sembra uno slogan intorno al quale ruota una celebre canzone bergamasca che cantavamo anche nelle Acli, e invece è il grido di guerra di Milosevic a Pristina, dal quale inizia la guerra (250.000 morti) in quella che oramai tutti chiamiamo ex-Jugoslavia. Anche se i testi scolastici continuano a scrivere che l’ultima guerra europea ha fine nel 1945 – quasi che quella nei Balcani Occidentali sia stata affare degli Ottomani – è mia opinione che è da Sarajevo, dalla Bosnia-Erzegovina, dalla Serbia, dalla Croazia e dal Kosovo che si diffondono in tutta Europa i germi della secessione e della paura.

Andare oltre significa trovare il coraggio di rilanciare una visione dell’Europa come “casa comune” (Gorbaciov). Significa superare e risolvere le paure ripensandoci come una tappa verso un governo mondiale.

Trovare la maniera per cui una nuova classe dirigente, in grado di sostituire un ceto politico superato, ritrovi lo slancio e l’ampiezza di vedute che caratterizza i giovani europei di Erasmus.

A tentoni

Eurafrica. È il titolo di un saggio di Andrea Riccardi apparso anni fa sulla rivista “liMes”. E in effetti all’origine di questa Europa ci imbatiamo in un trattato euro-malgascio.

Andrea Riccardi, come è noto, è fondatore e leader della comunità di Sant’Egidio, presente in Africa in momenti davvero cruciali come ad esempio il processo di pacificazione in Mozambico, un Paese medio-

piccolo arrivato all'indipendenza dal Portogallo solo nel 1975 dopo una dolorosa guerra di liberazione, adottando in seguito un regime collettivista.

Il Mozambico ha vissuto negli anni successivi, fino al 1992, un conflitto intestino che ha provocato un milione di morti. Il processo di pace tra il governo marxista e la guerriglia non sarebbe stato possibile senza l'intervento mediatore della Comunità di Sant'Egidio. Secondo Riccardi è palese che i dirigenti africani, di fronte alle difficoltà, hanno spesso invocato il pesante lascito coloniale. Hanno ragione, ma i Paesi africani sono indipendenti da quasi mezzo secolo ormai. I problemi dell'Africa di oggi non sono tutti eredità del colonialismo. Piuttosto la storia coloniale ha creato un forte impasto tra Europa ed Africa, con le lingue, l'immigrazione, lo scambio, talvolta con veri meticciati culturali. È stata però una storia vissuta dai due partner in modo profondamente ineguale.

Ora gli uomini nuovi della sponda Sud del Mediterraneo hanno intrapreso autonomamente la via difficile e non lineare della democrazia, obbligando tutto l'Occidente, che pure dovrebbe aver letto Amartya Sen e ascoltato Nelson Mandela, a smettere di considerarla un genere d'esportazione. E sollecitando l'Europa, anche quanti vi sono recentemente approdati dall'ex Impero dell'Est pensando di andare in America, a ripensare il proprio destino e la missione: una forma politica inedita come tappa ideale e concreta verso un governo mondiale. Incominciando col non allontanarsi dal Mediterraneo, che ne è la culla, e smettendo di consentire che le decisioni relative alla sorte del Mediterraneo siano prese senza coinvolgerlo. E respirando sul Continente con i "due polmoni" indicati dal Papa polacco: quello orientale e quello occidentale.

Insomma, la maturità della sua democrazia spinge quest'Europa a collocarsi laddove la sua storia e la prospettiva si danno appuntamento in un medesimo luogo: quello di un inedito meticciato culturale e politico.

La socialdemocrazia europea

Le elezioni europee di giugno (2009) sembrano aver chiuso definitivamente il secolo socialdemocratico. E quelle tedesche di settembre sono una conferma, per non piccola parte, di un tutto che vede non soltanto un generale arretramento del fronte riformatore, ma l'esigenza di ripensare i fondamentali del progressismo politico. Quasi un risarcimento più beffardo che tardivo del 33,5% ottenuto nell'aprile 2008 in Italia dal Partito Democratico di Walter Veltroni... Si tratterebbe perciò della smentita più evidente rispetto alla convinzione di Ralf Dahrendorf che con questo aggettivo, "socialdemocratico", aveva definito il secolo che sta alle nostre spalle.

Non pare davvero un evento di basso profilo dal momento che la nozione di secolo socialdemocratico implica una base materiale e una cultura sociale. Vi ritroviamo il fordismo, lo Stato Sociale, e in generale ogni sorta di welfare cresciuto sul territorio e perfino in ambito municipale. Un'epoca intera, più che soltanto un secolo.

La fine del secolo socialdemocratico significa anche la fine di un'antropologia democratica, perché a sinistra il militante politico è stato sostituito dal volontario, quasi a chiudere la stagione di una politica potente contrassegnata dal partito in quanto "nuovo principe" gramsciano in grado di "educare" la società civile. Non a caso una

177 Ho conservato il testo nella stesura originaria nonostante siano passati sei anni, non avari di cambiamenti e colpi di scena.

ricerca degli scouts inglesi dice che oramai anche nell'ambito del volontariato prevalgono, soprattutto tra i giovani, le aspettative di tipo personale rispetto a quelle di tipo solidale.

A destra la fine del secolo ha significato il dilagare nelle forme del politico del management imprenditoriale, fino a rendere indissolubile il legame tra impresa e politica. Non soltanto in Italia, non soltanto sul terreno dei media.

I problemi (e gli inciampi) si collocano ovviamente più a sinistra che a destra. E in questo gli ultimi risultati delle consultazioni europee sono un indicatore attendibile. Dal momento che la destra (o il centrodestra) può limitarsi a gestire l'esistente. Questo non a caso l'elettorato gli chiede, nonostante lo scialo del termine "riformismo" che i partiti conservatori e populistici fanno, lasciando comunque intendere che in concreto non sposteranno quote di ricchezza significative né rapporti di forza. Le rendite di posizione resteranno al sicuro.

Per questo la società corporata può dormire sonni tranquilli e premia chi le assicura di non trascinarla in "avventure".

Per la sinistra si tratta invece – proprio per la medesima ragione – di suonare tutt'altra musica e scrivere tutt'altro spartito. Qui le riforme devono davvero essere pensate, con una discontinuità altrettanto evidente nei confronti del vecchio e arrugginito riformismo. Strada inedita e tutta in salita, che spiega anche l'avarizia dei dati elettorali dell'ultima infausta tornata.

E infatti non può la nuova società civile surrogare le forme della sinistra. Se mai si mostra più adatta ad essere plasmata come blocco elettorale e sociale dalla destra. Lo ha notato con il solito acume Gian Enrico Rusconi su "La Stampa" di martedì 15 settembre, disilludendo quanti continuano a fare appello a una "società civile" italiana che si contrapporrebbe a Berlusconi: "È un errore. Il berlusconismo infatti è esso stesso espressione della "società civile" italiana. O se vogliamo, della sua disgregazione e del suo disorientamento". Compito (arduo) della sinistra è mostrare (e convincere) che "un altro mondo è possibile, *if*"...

Il New Labour

Tony Blair aveva giocato d'anticipo con la ristrutturazione del New Labour. E Giddens gli aveva offerto la base teorica e semplice di una nuova "terza via", ovviamente rivisitata. Lontana cioè da quella praticata per quasi mezzo secolo in Italia dalla Democrazia Cristiana.

In Francia il fascino indubbio di Ségolène Royal non è riuscito a superare all'interno del partito socialista liti, incrostazioni e rivalità perfino familiari...

Dopo la grande leadership di Mitterrand i socialisti francesi si sono mostrati incapaci di additare un'altra guida altrettanto autorevole. E in effetti dopo il ritiro sdegnoso di Jospin i socialisti non sono stati in grado di risalire la china. Consegnando così il campo e la vittoria allo sfrenato attivismo di Sarkozy, variante spettacolarmente efficientista interna al gollismo. Capace anche, con qualche sincretismo politicamente ecumenico, di riempire le prime file della propria squadra con personalità storicamente nate a sinistra, quali Kouchner, ministro degli esteri e fondatore di *Medici senza frontiere*, talvolta invitati da oltre confine, come è il caso del costituzionalista italiano Franco Bassanini.

Non poche le differenze con la situazione tedesca. Qui il fatto rilevante è lo spostamento deciso a sinistra (nella *Linke*) di Oskar Lafontaine, che segna la convergenza tra sinistra socialista e la Pds di origini "orientali". Una presa di distanze, evidente e clamorosa, quantomeno da parte di Lafontaine e dei suoi elettori, rispetto alla gestione dell'ex cancelliere Schroeder, non a caso finito ai vertici di Gazprom, alla corte del capitalismo di Putin, solo in parte richiamando (pura citazione) lo storico *Drang nach Osten* di Berlino verso Mosca.

Anzi, qui la crisi della sinistra finisce per incidere ben al di là delle forme del politico, dal momento che i sindacati hanno clamorosamente preso la decisione di non appoggiare più la Spd, aprendo una crisi che investe tutto il riformismo tedesco. È così che i socialdemocratici di Frank-Walter Steinmeier sono scesi al minimo storico toccando il fondo del 23'1%.

Ovunque vacche bigie, e, soprattutto, magre. Anche più a nord in

Europa. E più a sud, dove il boom spagnolo ha subito una drastica battuta d'arresto e mette a rischio le fortune di Zapatero.

Nè l'Italia fa eccezione. Perché se risulta veritiera la tesi che il Partito Democratico ha ottenuto un risultato confortante, soprattutto se confrontato con le disfatte altrui, anche da noi più tempestivo nel prendere le distanze da un liberismo finanziario (non solo *subprime*) che ha condotto al "settembre nero" di Wall Street e alla crisi globale tuttora in corso è stato il ministro del Tesoro del governo in carica, Giulio Tremonti. La sua critica al "mercatismo", capace di strizzare l'occhio alle sirene del protezionismo, è piombata nell'editoria e nel dibattito italiani quando ancora il centrosinistra era alle prese con la vernice fresca delle "lenzuolate" bersaniane.

Il compito

Qual è il pericolo, e quale il compito? Tocca alla sinistra tradizionalmente l'onere... della critica, e quindi della proposta, non soltanto propagandisticamente riformatrici. Tocca ritrovare un punto di vista nuovo dentro la fase (magari tendenzialmente sintetico) ed avanzare una proposta per un cambiamento non solo di facciata, non solo delle etichette. Quale altro può essere l'approccio di un nuovo riformismo? La questione è tenere insieme (criticamente) e distinguere in termini di discontinuità passato prossimo e futuro prossimo.

Incominciamo dal passato prossimo. Da tempo e su molti temi l'essere politicamente a sinistra o a destra appare un problema retrò. Massimo Cacciari ha ridicolizzato più volte il posizionarsi in tale guisa in questo frattempo. E Norberto Bobbio incomincia così il suo fortunato trattatello dal titolo *Destra e sinistra*: "Non si è mai scritto tanto come oggi contro la tradizionale distinzione fra destra e sinistra, considerata come una distinzione che avrebbe ormai fatto il suo tempo e non avrebbe più alcun senso, posto che in passato ne abbia avuto uno". Più il confine tra i due campi a loro modo "classici" si fa labile e improbabile, più la discussione si estende, e finisce ogni volta per ruotare intorno a quello che appare o ha cessato di apparire, fin

dalla citazione in cui Sartre accusava destra e sinistra di essere ormai due scatole vuote, “il nucleo irriducibile, ineliminabile, e come tale sempre risorgente, insieme ideale, storico ed esistenziale, della dicotomia”.

Questo dunque sembra importare: la “dicotomia”. Essa resiste nella dialettica democratica allo spiazzamento, ormai quarantennale, delle vecchie categorie. Differenze di programma e di progetti. Nella visione delle relazioni internazionali. Nelle politiche fiscali. Sulla redistribuzione del reddito. Nel giudizio sul fenomeno migratorio. Sui problemi ambientali. Sul ruolo della scienza e della tecnologia, e nel loro impatto sul costume e sull'etica. Morte comunque le vecchie parole, per il cambiamento culturale profondo del quale a stento e a strappi, quasi per faglie, ci rendiamo conto per una inerzia dello sguardo esteriore ed interiore: perché la globalizzazione è dentro di noi.

A chi imputare il venir meno della diade? È il caso di richiamare in campo la crisi delle ideologie? O forse non è vero, come osserva sempre Bobbio, che “l'albero delle ideologie è sempre verde?” Vede bene Panebianco quando invita a liberarsi dal politicinese dove destra e sinistra campeggiano come ingombranti rottami, per formare nuove aggregazioni intorno a problemi piuttosto che a posizioni codificate? È il già ricordato Giddens a mettere a nudo la sconsolante perdita di considerazione della politica, e, ovviamente delle polarizzazioni che l'hanno fin qui attraversata: “Il mercato globale è molto più sviluppato che negli anni Sessanta o Settanta ed è indifferente ai confini delle nazioni, le quali hanno perso gran parte della sovranità che avevano un tempo, così come i politici hanno perso la loro capacità di influire sugli eventi: non c'è dunque da stupirsi che ormai nessuno rispetti più i leader politici, né che abbia interesse a quanto essi dicono”.

È d'altra parte sorprendente osservare come ad un esaurimento della nozione di “sinistra” faccia da contrappunto una sua curiosa dilatazione. Dal momento che alla sinistra viene comunemente riconosciuto quel potenziale di innovazione democratica che in Italia attraversa la vicenda referendaria. E non è neppure un caso che Alesina e Giavazzi abbiano messo in libreria, non un secolo fa, un pamphlet che annuncia, quasi buona novella, che il liberalismo in Italia è di sinistra.

Michele Salvati ragionevolmente sostiene che la dialettica destra/sinistra non copre oggi l'80% dei problemi. Destra e sinistra non dicono nulla di dicotomico sull'illegalità e la corruzione. Sono mute e impotenti a leggere il futuro. Non incidono sulla questione delle risorse. Tentennano di fronte al Paese della malavita quando il Paese vota. Destra e sinistra sono assenti sul 70% di quanto avviene nella politica amministrativa locale. Paradosso (non troppo) dei paradossi è l'alternanza del posizionarsi, addirittura in un medesimo partito, dei reduci – tutti lo siamo, a qualche titolo – della cultura comunista e di quella cattolico-democratica.

Ed ora uno sguardo al futuro prossimo, o meglio, al presente che ci incalza.

Il riferimento a Barack Hussein Obama non è solo stanca liturgia. Si pensi, per converso, al suo inseguimento dell'Europa keynesiana (e di Beveridge) in materia sanitaria, là dove cadde 16 anni fa Hillary Clinton. Là dove lo attendono le trappole feroci di una hobby potentissima. Si pensi (ancora Obama, il primo ministro australiano Kevin Rudd, Cohn-Bendit) alle opportunità di un ecologismo pragmatico e non contrario allo sviluppo :”quarta via”?

Un tempo a sinistra si parlava in Italia di “nuovo modello di sviluppo”. Il vecchio nome è inservibile, ma l'intenzione dovrebbe rimanere. Con una avvertenza. Questa sinistra europea si può arrabattare in mille modi e provare inedite contaminazioni. Non è più la stagione (se mai lo fu) dei “duri e puri”.

Ma da una cosa non può prescindere: tornare a pensare e a immaginare. Sovente, nelle crisi della politica, la cosa più concreta finisce per essere un buon pezzo di teoria.

Sempre elezioni

I risultati delle ultime elezioni europee (giugno 2009) presentano in tutto il Vecchio Continente uno scenario inquietante. Ovunque le destre avanzano, non premiando però le formazioni dal profilo tradizionale, quanto piuttosto esaltando i partiti che si presentano con radici e prospettive estreme, non di rado con venature xenofobe. Il tutto chiaramente esibito ed elevato a progetto politico. Se dunque si colloca nella corretta dialettica democratica il successo di Sarkozy in Francia rispetto a un socialismo burocratico incapace di uscire dalle proprie contraddizioni, e neppure fa problema la vittoria annunciata di Angela Merkel, che così si appresta a riproporre la propria candidatura per la cancelleria in Germania, quel che invece propriamente inquieta sono i risultati di alcuni Paesi dove l'elemento razzista non solo non si mimetizza, ma viene ostentato per ottenere audience e successo.

Così in Olanda (antica patria di Spinoza e della tolleranza e rifugio tradizionale dall'Inquisizione), così in Austria. Dove i due leaders drammaticamente scomparsi (Pim Fortuyn e Georg Haider) vedono i loro vessilli raccolti da epigoni che ne continuano la marcia trionfa-

178 Anche per questo capitolo ho preferito mantenere la stesura originale. Il confronto, il senso e la misura degli scostamenti, anche elettorali, ma non solo, vengono affidati al capitolo successivo, cui spetta il compito di ridisegnare le proporzioni insieme agli scenari.

le. Che accade? Riusciamo a leggerne le ragioni di fondo, al di là delle statistiche e, soprattutto, di quel sondaggismo che si sta rivelando la malattia senile di questa politica?

Tutte le diagnosi non solo congiunturali conducono a dire che assistiamo all'effetto generalizzato della circostanza che al primo posto delle agende politiche di tutte le nazioni europee (Italia ovviamente compresa) si è insediata la voce "sicurezza". Questo reclamano le opinioni pubbliche. Sicurezza come risposta al dilagare delle paure. E quindi sarà bene cominciare da qui. Dalla paura come mezzo (fattosi ordinario) di queste politiche e di queste propagande. Mentre sempre più spesso gli immigrati appaiono ad un tempo la fonte e il capro espiatorio di queste paure.

Alla vigilia del voto francese sul progetto di costituzione europea fu il materializzarsi del fantasma dell'*idraulico polacco* a spostare l'attenzione dei francesi sulle difficoltà del welfare piuttosto che sulle ragioni del diritto. Che ciò sia accaduto nella patria dell'illuminismo dovrebbe far pensare. Così come dovrebbe far pensare che i timori spiccioli e quotidiani, le ragioni di piccola bottega costringevano i pronipoti di Napoleone a dimenticare passione, idealità e *grandeur* e a giocare sulla difensiva, a vivere una sorta di catenaccio calcistico in politica.

V'è da dire subito che la paura è un elemento interno alla modernità. Non è un virus sbarcato da noi insieme agli immigrati. Non è cioè l'analogo politico della malaria o della tubercolosi. Varrà quindi la pena di osservare, almeno di sfuggita, che tutti i grandi che si sono cimentati nel dare una teoria politica all'altezza dei tempi moderni, a partire da Hobbes e Machiavelli, si sono confrontati con il tema della paura. In Italia mi capitò di imbartermi anni fa in un pregevole testo sul potere di un dossettiano cuneese, il Ferrero, che interpretava con grande acume le dinamiche del potere a partire proprio dalla paura. Oggi assistiamo all'invasione della paura in un'opinione pubblica fortemente influenzata dai mezzi di comunicazione. Un'invasione tanto più martellante e pericolosa in quanto avviene in assenza di politiche adeguate nel contrastare la criminalità e nel ristabilire l'ordine nelle nostre città. È così che l'allarme sulla sicurezza scoppia un po' dovun-

que e che trovate la paura dei rom in borghi di vallate alpine dove gli zingari non salgono da almeno quattro secoli...

Del resto l'allarme sicurezza era scoppiato in Italia già negli anni novanta e la paura è al centro dei discorsi quotidiani e pubblici. Caratterizza la prima notizia del telegiornale, dal momento che gli operatori della comunicazione hanno da tempo scoperto che fa salire l'audience. Che quindi la paura risulti diffusa non è messo in dubbio, piuttosto c'è da chiedersi da che cosa dipenda.

Qui ci imbattiamo nella vulnerabilità delle grandi masse, nel loro spaesamento, nelle analisi sulla società "liquida" di Bauman, nella quantità delle informazioni sul crimine, sulla qualità della vita e sul disordine urbano, sulla coesione sociale e sulla fiducia nelle istituzioni che sta raggiungendo i minimi storici. In particolare la paura della criminalità è un'emozione che nasce dalla percezione di una minaccia imminente e che richiederebbe di informare la collettività, di individuare soluzioni, di evitare sovra-rappresentazioni del fenomeno. Ovviamente così non è. Ed anzi coglie perfettamente nel segno, con la solita vivacità inventiva ed affabulatrice Giuseppe De Rita quando scrive che i medici delle paure sparse in Europa, e raggruppati ovviamente nelle rispettive corporazioni politiche, aiutano il paziente a urlare, senza preoccuparsi di fornirgli la cura...

Il fenomeno compare con alcuni caratteri essenziali, dal momento che tutti gli uomini condividono la stessa vulnerabilità di fronte alle minacce da essi stessi prodotti. Emerge la necessità di tornare a una sorta di ordine proto-moderno, di instaurare sui piccoli territori una specie di sindacalismo comunitario.

C'è voglia di un ritorno al dialetto, con una qualche patetica correzione apportata sui cartelli indicatori dei paesi della Brianza. In questo senso anche la Padania, che pure non è riuscita ad imporre il proprio scudo, ma, grazie a Dio, è stata introdotta nell'euro, si allinea, folklore incluso, con le altre nazioni europee. Al Gore, sconfitto da George W. Bush nella corsa alla Casa Bianca, e diventato uno dei guru della nuova visione ecologica del pianeta, si è a sua volta intrattenuto sull'arte dei fabbricanti di paura, riconoscendo alcuni elementi essenziali all'interno delle loro tecniche: la ripetizione, il far

apparire regolare l'irregolare, la disinformazione.

Insomma, neppure l'Atlantico riesce a separare su questo terreno il Vecchio Continente dal suo nuovo sogno americano. E non serve far ricorso alle statistiche. Non serve osservare che quasi tutti gli indicatori dimostrano che le città italiane sono tra le più tranquille al mondo. Chi è interessato all'urlo dei pazienti piuttosto che alla cura non cesserà di cavalcare l'opportunità.

Non mancano le proiezioni nel marketing, dal momento che la paura della criminalità dilagante spinge la produzione di lucchetti di ogni dimensione, di allarmi, di apparati di videosorveglianza.

Una richiesta di protezione

È così che da una marea crescente di solitudini e frustrazioni emerge una illimitata richiesta di protezione e una incomprimibile esigenza di sicurezza, che investe i cittadini prescindendo dalla loro posizione sociale, dal loro livello culturale e anche dalle loro credenze religiose. Aggiungete l'antagonismo fra le popolazioni dei Paesi Occidentali e le masse di migranti provenienti da aree continentali senza sviluppo e con un elevato tasso demografico e avrete il quadro quasi completo. Le condizioni per una guerra tra poveri sono presenti. Sul piede di guerra erano quegli operai inglesi che a Lindsay inalberarono davanti alle telecamere i cartelli con scritto *British jobs for british workers*, per tenere lontani i nostri connazionali di Sicilia.

La replica delle cittadinanze minacciate da questa pressione "cosmopolita" si esprime in termini sia di rigetto che di espulsione violenta degli immigrati, sia di negazione pratica della loro qualità di soggetti civili. Si è inclini (e non lo si nasconde) alla discriminazione giuridica e politica nei confronti di quelli che vengono avvertiti come "barbari" e "invasori". La specificità italiana è in grado di offrirvi in proposito l'ondata di isteria giustizialista nei confronti di cittadini rumeni e delle etnie rom e sinti.

Vale la pena ricordare che il 27 marzo del 1997 (al governo Romano Prodi) quando fu affondata per errore nell'Adriatico una imbarca-

zione di albanesi da una nave della Guardia di Finanza di nome “Sibilla”, Silvio Berlusconi, allora capo dell’opposizione, disse che si trattava di un atto ingiusto e altamente disumano. Sostenne che non si potevano buttare a mare delle creature umane e tenne la posizione in polemica con la Lega Nord di Umberto Bossi che arrivò a definirlo “cipolla piagnina”.

Che cosa è cambiato dal 1997 ad oggi perché il premier si sia spinto a dire che la nostra non è una società “multietnica”? È cambiata la percezione delle paure che attanagliano gli italiani e l’uso politico che se ne intende fare.

In Europa la spinta delle destre xenofobe ha già condotto in alcuni casi a un mutamento profondo del diritto e del quadro complessivo del suo esercizio. Il giurista tedesco Jakobs ha in proposito osservato che alcuni Paesi europei si starebbero avviando a una sorta di *duplicità del diritto penale interno*. Accanto al diritto penale del cittadino si starebbe cioè elaborando un diritto penale del nemico, una specie di codice binario nella legislazione: garantista per gli inclusi, repressiva per gli “altri”.

Così lo Stato si autolegittimerebbe a offrire ai cittadini una protezione rafforzata da coloro che vengono considerati fuori dal sistema di convivenza civile. Non importa la natura del reato quanto chi lo commette: “diritto penale d’autore”. Una battuta d’arresto generale dal momento che su tutto il Continente, e anche in Italia prima del cosiddetto “pacchetto sicurezza”, erano presenti in parlamento una serie di disegni di legge che prevedevano una accelerazione delle procedure per il conseguimento della cittadinanza.

Storici fantasmi

Da tempo il Vecchio Continente è corso da storici fantasmi. Come già nel 1929, per uscire da una crisi pesante gli Stati Uniti scelgono con Barack Obama la strada delle riforme (il New Deal allora, la prevalenza degli investimenti in energie rinnovabili oggi, il *medicare*, la ristrutturazione del sistema di infrastrutture), mentre l’Europa è

nuovamente tentata dalle sirene della destra. L'Unione è latitante proprio nella fase in cui sarebbe chiamata ad essere una delle locomotive e un segno di speranza ben oltre i propri confini.

Elemento dilagante è quello rappresentato dagli sbarchi e comunque dall'arrivo di immigrati dai paesi della fame e della guerra, una pressione che rende gli europei impauriti incapaci di leggere i benefici per le rispettive società dall'arrivo di una immigrazione che non assomiglia affatto a quella italiana del secolo scorso che vedeva i ceti più disagiati delle regioni più povere del Paese prendere il legno mercantile per tentare l'avventura di una vita più dignitosa. In questo caso approdano sulle sponde europee e nei nostri aeroporti i rappresentanti di quella nascente classe media del Continente Nero che ha intrapreso la scalata sociale grazie a livelli di istruzione che vanno dalla scuola media superiore in su.

Ma nessuna statistica è in grado di fugare le paure e i motivi della loro percezione. È qui che il tema si pone in tutta la sua durezza sia sul versante della sicurezza, come pure sul versante di una sensata accoglienza. Le democrazie europee non possono salvaguardare la propria salute politica senza affrontare e risolvere il problema.

Non a caso un versante essenziale dell'iniziativa europea è il suo modello di società. Lo Stato Sociale, così come lo abbiamo conosciuto e come lo stiamo trasformando, è stato una invenzione europea. Trasformare sicurezze corporate in diritti di cittadinanza ha comportato un lungo cammino che ha visto al suo centro il movimento dei lavoratori e l'espandersi della sensibilità sociale delle istituzioni. Una democrazia sociale, una democrazia sostanziale...

Non bastava, non è bastata una democrazia liberale.

Oggi si tende a contrapporre uguaglianza e libertà. Val la pena ribadire che lo Stato Sociale europeo è stato di fatto una terza via tra una libertà insensibile all'uguaglianza (America) e una uguaglianza senza libertà (la Russia Sovietica).

Poteva esserci una libertà responsabile, aperta alla dimensione dell'uguaglianza proprio mentre esaltava la libertà delle persone? Appunto, persone e non meri individui... È possibile una diversità non estranea alla solidarietà? È possibile una uguaglianza che valorizzi la

diversità? Siamo stati un grande campo di sperimentazioni. Non si è certo trovata la formula magica, ma si è intravista una via, si sono fatte esperienze, si sono sedimentate istituzioni che ci fanno oggettivamente diversi dagli altri.

Possiamo discutere, e lo si è fatto per decenni, dei vari tipi di Stato Sociale: nordico, continentale, mediterraneo. Ciò che accomuna sotto le formule è la sensibilità sociale delle istituzioni. Un capitalismo compassionevole sarebbe da noi una regressione antropologica e civile. C'è, insomma, uno stile di vita europeo, una percezione dei diritti e dello Stato che è un valore da proporre e da continuare a produrre.

Tutti vengono da lontano in questa Europa. Tutti a qualche titolo "ex". Eppure questa Europa ha cessato di apparire come la faccia vecchia del suo giovane sogno emigrato oltre l'oceano Atlantico.

Anche qui le cifre pesano. I cittadini Europei assommano a tutt'oggi a 450 milioni, di cui 75 milioni costituiti dagli ultimi ingressi (2004-2007), contro gli attuali 303 milioni di abitanti degli Stati Uniti d'America. Non solo questa Europa è la maggior potenza commerciale al mondo, ma si presenta (ed è percepita) sulla scena internazionale come una costruzione politicamente inedita. A partire ovviamente dal trattato di Maastrich, che ha definito tempi, criteri e istituzioni per la creazione della moneta unica europea, e i tre pilastri dell'Unione: la "Comunità", che riunisce tutti i trattati precedenti; la politica estera e di sicurezza comune; la cooperazione nei settori della giustizia e degli affari interni.

Ma non è possibile nascondere difficoltà e resistenze. Non a caso gli abitanti dei Paesi dell'Europa centro-orientale si considerano cittadini europei di seconda classe, temono di perdere la loro sovranità nazionale e di diventare colonie economiche dell'Occidente, dopo aver patito decenni di subalternità nei confronti dell'Oriente. Timori siffatti sono alla base di iniziative quali quella messa in atto dagli euroscettici e germanofobi gemelli Kaczyński in Polonia. Molti di loro si sentono più atlantisti che europeisti. E ciò dà ragione del fatto che i Paesi Baltici avessero aderito alla proposta ventilata da George W. Bush di costruire un "fronte unico in funzione antirussa".

I nuovi arrivati in Europa sembrano assai poco interessati alla sua au-

tonomia e identità: l'interesse è quello del benessere, ed esso sembra più a portata di mano sotto le bandiere atlantiche che non sotto quelle di un'Europa che non si vede. A questi Paesi non interessa tanto l'Europa, ma l'America. La vecchia Europa è caduta insieme al muro di Berlino, che avrebbe invece dovuto rilanciarla.

Gli ex cosiddetti Paesi dell'Est, insieme agli albanesi, aspettano il loro benessere più dalla partecipazione al grande banchetto occidentale che da quello promesso da un'Europa nuova. Non esiste, in questo orizzonte, un'identità europea.

E invece quest'Europa sa pensarsi come luogo delle differenze e delle convivenze per il progresso: modello per il globo, e in tal senso "globale". Anche rovistando tra le proprie macerie: quelle fumanti di Sarajevo, Gerusalemme dei Balcani. Tra la positiva ideologia dei suoi ceti medi, viaggiatori cosmopoliti, tra gli studenti di *Erasmus*, con in tasca la tessera delle ferrovie che gli consente di girare il mondo senza arruolarsi in marina.

C'è tutta quest'Europa, ed è in viaggio, oltre Maastricht. Non sta seduta nelle stanze condizionate della Bce. Usa l'euro benedetto con soddisfazione disinvolta, sapendo di avere in tasca ben più che una moneta. Non merita, tanto meno nella crisi che s'è aperta, anche nel dolore civile delle guerre tra poveri, la regressione xenofoba, indotta da una sorta di "tirchieria mentale" (Nino Andreatta).

È dunque l'Europa, necessariamente, oltre se stessa, oltre le forme della democrazia in atto, quantomeno oltre i confini che oggi la delimitano e recingono, oltre l'attuale "grande nausea". L'interrogativo intorno al destino d'Europa attraversa in tal modo tutto il campo politico nella sua ampiezza, nella sua dicotomia e nelle contrapposizioni. È Giulio Tremonti a chiedersi: "Perché non è più l'Europa a cambiare il mondo, ma il mondo a cambiare l'Europa?" E Tremonti fornisce la risposta: "Per una ragione molto semplice. Perché non è stata l'Europa a entrare nella globalizzazione, ma è stata la globalizzazione a entrare in Europa, trovandola insieme incantata e impreparata. Trovandola sì pronta, ma pronta solo per una crisi continentale."

È solo così? Tremonti ha trovato il suo mantra: non è l'Europa che entra nel mondo, ma è il nuovo mondo che entra in Europa. Non

mancano le spinte alla disperazione. Si affaccia anche lo spettro delle guerre tra poveri. Qualcuno deve riagguantare il timone. Le regressioni, così come le paure, non pagano nessuno. Le terapie possono variare.

Da tempo v'è chi, come Lindon LaRouche, propone una nuova Bretton Woods: il grande accordo che nel 1944 pose le basi su cui nel dopoguerra si è sviluppato il mondo. Ma le questioni vanno ben oltre un virtuoso assetto delle monete. Qualsiasi intervento ha bisogno di nuovi strumenti legittimati da una nuova autorità. E così, comunque rimosso o allontanato, il tema di un governo mondiale è destinato a rapidamente rientrare, o dalla porta o dalla finestra. Quest'Europa va immaginata oltre le Colonne d'Ercole.

Il vecchio Maritain aveva fatto scrivere all'ingresso della sua cella conventuale lungo le rive della Garonna: *“Se la sua testa è svanita, lasciatolo ai suoi sogni”*.

Gli europei oltre se stessi sono quel resto d'Israele destinato ad attraversare la crisi in atto per approdare alla terra promessa dei De Gasperi, degli Adenauer, degli Schuman, dove non scorrono il latte e il miele, ma si impiantano le impalcature di un governo a misura di quest'uomo e di questo mondo.

Sogno di anziani quest'Europa. Occasione da non mancare per la giovane generazione. Con una sola avvertenza: le forme del politico europeo non sono già codificate e neppure già sperimentate e non si programmano a tavolino. Lungo le strade della crisi l'Europa cresce, in un mare in tempesta.

Non turisti dunque, ma ostinati viaggiatori della politica i nuovi europei. Insieme, *on the road...*

Il semestre europeo

Potenzialità e limiti della “politica senza fondamenti”

Le elezioni della primavera 2014 hanno finalmente mutato orientamenti e proporzioni in seno alle forze politiche candidate al Parlamento europeo. Anche se il mutamento si è verificato essenzialmente in Italia ed è rappresentato dal superamento della soglia della 40% dei suffragi conquistati su una linea decisamente europeista e “socialdemocratica” dal Partito Democratico di Matteo Renzi.

Merito indubbio dell’appeal del giovane leader decisionista fiorentino, ma merito anche del consistere e del persistere delle strutture organizzative e dei residui delle culture politiche delle forze riformatrici del quadro democratico italiano. Una buona performance, soprattutto se confrontata con il resto del panorama del vecchio continente dove i populismi della destra xenofoba non hanno cessato di galoppare.

Le troppe chiacchiere della politica italiana sembrano tuttavia aver dimenticato per strada la presidenza italiana del semestre europeo. Vezzo non è encomiabile, perché viene dopo elezioni giocate essenzialmente “in casa”, su temi casalinghi e ostinatamente nazionali, con contrapposizioni tra leadership addirittura strapaesane.

Non è un buon segnale perché il confronto con il semestre europeo rappresenta un banco di prova meno emotivo e più realistico della capacità della classe dirigente di misurarsi con la grande politica, fi-

nalmente al di sopra e al di fuori degli abituali provincialismi. Penso infatti che non riusciremo a valutare la fase politica che stiamo attraversando fino a quando non metteremo a tema Matteo Renzi come fenomeno sociale non esclusivamente italiano.

Lex sindaco di Firenze è il miglior surfista sulla tavoletta della politica nazionale in grado di tenere l'onda della comunicazione di massa e del successo: in pratica lo spirito del tempo. Il numero uno cioè nella interpretazione della vigente e vincente "politica senza fondamenti". Che Renzi vinca e abbia fatto vincere il Partito Democratico con la sua leadership, mutandone il destino, l'appelal e la fisionomia apicale, è fatto misurato dai numeri, ineditamente generosi. E siccome la politica senza fondamenti cresce grazie ai consensi e ai plebisciti, restano da valutare le potenzialità al di là della fase contingente.

Insomma per chi non si è iscritto alla politica senza fondamenti, ma mantiene un ancoraggio ai contenuti, non necessariamente vecchi, del pensare e del fare politica, si propone, accanto al tema del cavalcare l'onda dello spirito del tempo, anche il problema più arduo e più tradizionale della critica dello spirito del tempo.

Il problema è cioè se sia possibile fare politica capace di riforme e in alcuni casi di interventi radicali a prescindere da una meditata visione delle cose, da un futuro non lasciato all'imprevedibilità e alla casualità degli avvenimenti, e quindi da un pensiero programmatico. Ho chiaro che impostando così il problema misuro il fenomeno Renzi con le lenti del cattolicesimo democratico, la cui crisi peraltro è a sua volta sotto i nostri occhi.

E infatti, immerso come tutti nella politica senza fondamenti, non mi piace che anche Renzi *appaia* così disinteressato ai fondamenti. Aiuta questa attitudine? Aiuta la politica? Aiuta la democrazia? Aiuta questa frastornata Europa? E infine come stiamo usando il nostro turno al vertice del semestre europeo?

Diceva Luigi Sturzo: "*Programmi, non persone*". E non si debbono spendere molte parole per dimostrare che il partito personale così bene interpretato da Renzi (e comunque non tale da annullare la consistenza e la differenza storica del Partito Democratico, come giustamente va scrivendo Ilvo Diamanti) si pone in posizione netta-

mente ortogonale rispetto alla visione sturziana.

Così pure Aldo Moro aveva l'abitudine di ripetere che il pensare politica e già per il 99% fare politica... Possono parere una provocazione questi richiami, quando una vulgata sicuramente sincera prova a inscrivere il fenomeno Renzi nell'alveo del cattolicesimo politico: l'ex sindaco di Firenze infatti non nasconde la propria passione per la monogamia, insieme all'appartenenza agli scout...

Mi astengo da altre similitudini così come da altri esempi che non supporterebbero la tesi di una appartenenza alla politica cattolica moderna. Basterebbe ricordare che quel che storicamente fa la differenza tra il cattolicesimo democratico e le modalità proteiformi del gentilismo è proprio l'apparire del partito sturziano, la sua irriducibilità ad altre forme organizzative, che pure sarebbero potute apparire vincenti e certamente protette dal Vaticano.

Il partito moderno – in quanto pensiero e impresa collettiva – continua cioè ad essere la vera discriminante cattolico-democratica rispetto ad altre modalità del fare politica in campo cattolico. E nell'idea di partito, nel suo radicamento come nella sua visione, il cattolicesimo democratico include necessariamente la sorte di un'esperienza collettiva e l'orientamento imprescindibile al bene comune.

Come a dire una netta presa di distanze dalla volontà di potenza, per misurare la prassi politica con le compatibilità e lo sviluppo della democrazia.

Non basta che vinca la mia parte; è necessario che essa sviluppi le condizioni della convivenza democratica. Altrimenti la vittoria della mia parte risulterà, sempre ovviamente nell'ottica del cattolicesimo democratico, una vittoria di Pirro.

Tutta l'azione dei professorini alla Costituente è impostata su questo modo di vedere e sentire l'impegno politico. Così ovviamente Dossetti, che propone l'antifascismo come base comune e condivisa del personalismo costituzionale; così Giorgio La Pira che ricorda come lo Stato e la Costituzione siano chiamati a *riconoscere* diritti già presenti nella natura umana; così Giuseppe Lazzati che propone il metodo democratico addirittura come il metodo migliore per ricercare quel poco di verità che ci è concesso di acquisire in questa vita. In-

somma, in tutti questi esponenti e in ogni caso la democrazia prevale sulla volontà di potenza e sui suoi successi.

Tutto ciò risulta molto più complicato dalla fase storica che stiamo attraversando, proprio perché essa appare dominata dalla “politica senza fondamenti”, dai suoi riti e dai suoi successi.

Quanto al fenomeno Renzi quindi il problema è di chiedersi se oltre alla capacità di cavalcare l'onda vincente, esso contenga anche le attitudini a una critica attenta, senza la quale i problemi non si risolvono neppure nel postmoderno e senza la quale la democrazia non è in grado di tener dietro alla velocità dei problemi.

Il mito della velocità insieme all'avvento delle tecnocrazie risponde dunque ad una domanda reale. Risolverla implica tenere conto dello spirito del tempo, ma anche essere in grado di una critica efficace nei suoi confronti.

Anche il decisionismo è chiamato a confrontarsi con le nuove ragioni della democrazia, mentre il proliferare di nuovi luoghi di decisioni e dei “sottosistemi” luhmanniani indica che altre possibilità stanno nelle cose e nell'orizzonte, rispetto alle quali i dubbi di un democratico non possono essere accantonati.

Avere successo è condizione per ottenere il consenso. Ma la natura dei provvedimenti non può essere tutta piegata alle ragioni del successo. Non per una ragione di tempi, ma di efficacia reale, che non il tempo breve, ma piuttosto il tempo medio e lungo si incaricheranno di evidenziare.

Per questo l'appoggio a Renzi non deve prescindere dalla critica “costruttiva”. Non si dà infatti politica moderna e democratica a prescindere dalla critica. Altro sono i “gufi” dell'orizzonte oratorio renziano, altro i partners e i sostenitori democratici, ovviamente non assimilabili ad una tifoseria.

Le riforme

Tutto il carosello delle riforme costituzionali gira infatti intorno a due assi centrali: l'esigenza di avere successo e di mostrarlo, per otte-

nere e solidificare il consenso; la natura dei provvedimenti messi in atto. E non basta risolvere il problema da un punto di vista soltanto. Dimostrare di essere in grado di proporre e condurre in porto riforme costituzionali come quella di un Senato che consenta di lasciare alle spalle il bicameralismo perfetto, è un tema che riguarda la forza della leadership e la sua capacità di consenso, un tema tuttavia che non può essere disgiunto dalla valutazione dell'affidabilità dell'organismo così creato.

E lasciare in sospeso il giudizio sulla natura del nuovo Senato non elettivo non è un modo per evitare il giudizio, ma per invitare a riflettere su una soluzione che tenga insieme contemporaneamente i due corni del dilemma. Soprattutto se si è animati dalla convinzione che la natura delle cose proposte e realizzate democraticamente faccia parte della forza innovatrice di una politica chiamata a trasformazioni oramai irrinunciabili.

Sarà il profilo riconosciuto di questi atti a conferire il necessario prestigio al governo e alla politica italiani nell'ambito europeo e nell'arango internazionale. Un banco di prova reso quanto mai visibile e probante dalla presidenza italiana del semestre europeo in corso.

E proprio perché mi è parso che le elezioni europee siano state giocate nel nostro Paese con un piglio davvero provinciale o da strapaese, mi pare utile riproporre alcune riflessioni di vasto polmone in tema d'Europa. Come a dire che il "cambio di verso" della politica italiana, per essere insieme credibile e propositivo, deve risultare percepibile e misurabile al di là dei confini del Bel Paese.

E qui davvero la "politica senza fondamenti" deve cedere il passo non solo a una politica conscia delle radici e degli orizzonti, ma in grado di confrontarsi con la storia e con una grande storia. Sapendo che solo la grande politica è in grado di muovere anche *contro* la storia. Perché di fondamenti c'è bisogno. C'è bisogno di riferimenti sicuri. C'è bisogno di radici storiche e del fare di loro memoria. Di padri c'è bisogno.

A differenza che nella vita concreta, uno in politica la famiglia e la genealogia se la sceglie e se la costruisce, su misura, andando a ritroso nella storia e non di rado lavorando di immaginazione.

Quale Europa

A chi gli chiedeva cosa era venuto a fare in un oceano così lontano dal suo, così rispondeva De Gama: a cercare pepe e cristiani...

Al Salvador dedicava la sua prima isola Cristoforo Colombo, che morirà triste e solo, senza aver capito che il suo approdo non era un avamposto dell'India, ma una terra "nova". E cosa si capirebbe del '600 senza il "mondo"? La perfida Albione è in questi decenni cruciali che si scopre un'isola e non un pezzo di continente. La sua terra ferma sarà il mare: dall'Atlantico, sempre più in là...

Solo suggestioni, ma per dire che l'Europa è inconcepibile senza "globalizzazione", senza questo senso del mondo di cui si sente il cuore, almeno fino alla seconda guerra mondiale.

E non si pensi che il discorso potrebbe finire qui. In questi anni ci fu uno dei dibattiti più alti tra il domenicano Bartolomeo de Las Casas, l'umanista Sepúlveda e il grande Montaigne. Chi era l'altro? Un non uomo? Un cristiano possibile? Un diverso, che proprio come tale, aveva gli stessi diritti e la stessa dignità di ogni persona?

Forse oggi non si è andati molto più in là. Solo suggestioni, ma per dire che l'Europa è incomprendibile e inconcepibile senza una "globalizzazione" che fa parte della sua vicenda storica, senza questo senso del mondo di cui si sente il cuore, almeno fino alla seconda guerra mondiale.

Oggi globalizzazione non indica tanto un aprirsi al mondo, ma l'accelerazione di un rapporto. Da una mondializzazione calma si passa ad una mondializzazione frenetica. I tempi della comunicazione e dello scambio sconvolgono i processi da secoli già mondializzati dell'economia-mondo. È una sincronia che sembra avere perso ogni dimensione diacronica: il tutto accade contemporaneamente, insieme...

Per restare ai nostri ricordi dell'altro ieri: la "rivoluzione dei prezzi" del XVI secolo impiegò decenni perché l'oro del mondo nuovo ridisegnasse l'economia dell'Europa, i ceti sociali, i campi. Ora bastano settimane, giorni. Ma basta la rete telematica a spiegare quest'accelerazione improvvisa? Basta avere sostituito le nuove caravelle e i maestosi galeoni con le *e-mail*?

L'accelerazione è in gran parte politica. Noi siamo come in un vortice. La scomparsa dell'Unione Sovietica ha creato un movimento senza ritorno: un enorme buco nero in cui è disceso il vecchio ordine del mondo. È iniziato, in fondo, solo ieri: 1989. La strada è solo agli inizi. La grande storia è, a suo modo, geologica, anche nell'epoca di internet. "Prende tempo", anche quando questo appare fulminante. Per creare nuovi scenari geopolitici non basta internet. Tempi lunghi. E siamo dentro un delirio, uno spasmo. Il grande ordine dei blocchi è scomposto e non c'è un ordine nuovo. Viviamo freneticamente in quest'intermezzo, tra una grande e una piccola guerra, in attesa della prossima, come quelle grandi eruzioni vulcaniche, dove colate di lava e lapilli si susseguono impetuosi fino alla fine improvvisa, quando un nuovo assestamento ha chiuso la falla esplosiva del sottosuolo. Tra il già del disordine e il non ancora dell'ordine. In quest'intermezzo i cantori dell'effimero, della fluidità irrapresentabile...

Le cose non andranno così. Sono in gestazione nuove rappresentazioni, nuove forme. Il nichilismo esprime solo il disagio di questa tremenda fase di passaggio. E la domanda è: come dare forma ai conflitti laceranti, ai sommovimenti tettonici dei popoli?

No global?

Fa sorridere. Piuttosto l'Europa sembra essere letteralmente scomparsa: nel 1950 c'erano alcune città europee tra le prime 15: Londra, Parigi, Milano, Berlino... Nel 2000 nessuna. Nel 2015 la distanza sarà maggiore. Questo non vuol dire che l'Europa non c'è più. Tutt'altro: la sua importanza potrebbe collocarsi altrove e in alternativa a questa forsennata concentrazione di uomini e donne.

Quale globalizzazione allora?

New global allude a questa domanda. Anche il no-global non ha mai voluto dire un rifiuto della globalizzazione (lasciamo queste miserie domestiche ai leghisti di turno), ma di *questa* globalizzazione. Questa globalizzazione che si presenta come il trionfo del mercato e della comunicazione è *un'astrazione triste*. Non la si capirebbe senza

quel vuoto di politica che è subentrato alla fine del mondo bipolare. Una globalizzazione in un vuoto straordinario di politica. Eppure non c'è globalizzazione senza politica. E nello stesso tempo il vuoto politico sui processi dell'economia accumula contraddizioni su contraddizioni.

Qui si gioca il ruolo decisivo dell'Europa. Nel contesto bipolare l'Europa era un'area strategica dell'Occidente. L'alleanza americana non era solo quello che aveva consentito di vincere la guerra contro il nazismo e il fascismo, era anche il perimetro entro cui iscrivere la sua autonomia e il suo senso. La formula della Nato esprime bene quest'identità. Che non è supina dipendenza, ma accettazione creativa di un mondo dato e dei limiti entro cui potersi muovere. In questa creatività s'è mossa, per fare solo qualche nome, l'azione di un Dossetti o di un La Pira. Nelle terrazze apocalittiche della bomba atomica pensare un attraversamento degli spazi. Firenze capitale del mondo. Era possibile l'ultimo viaggio a Firenze dei new global senza la traccia di La Pira?

Oggi non è più così. Sono saltati questi limiti. Tutto va reinventato. E non si tratta di un lavoro a tavolino, ma di una iniziativa politica, diplomatica, economica, culturale.

Nel gran disordine mondiale non c'è ruolo "dato" per l'Europa, ma un ruolo da costruire. È caduto il paravento americano. L'Occidente si divide. Un'Europa protesi americana, un'Europa affogata in un confuso Occidente, un'Europa insomma alla Fallaci non aiuterebbe neppure l'America ad uscire dal suo isolamento.

In quel processo di immani proporzioni che è la costruzione di un nuovo ordine internazionale l'Europa deve essere uno dei grandi riferimenti mondiali, insieme agli Usa, alla Cina, all'incerta Russia post-sovietica.

Non ci sarà un impero. Un unico impero sarebbe il caos infinito, una guerra senza fine. Ma che cosa è un impero? È un misto di forza e di consenso, di capacità di integrazione e di governo delle differenze, capacità di governo delle autonomie, evitando la loro dispersione e la loro indifferenza. Se il concetto di impero non conservasse un'eco negativa, un sapore militaristico e oppressivo, lo potremmo ancora

usare per immaginare la figura politica delle nuove sovranità emergenti da un mondo post-statuale.

Ma, anche qui, non dimentichiamo che la figura dello Stato appartiene pienamente al solo mondo occidentale, e che oggi varie e molteplici sono le forme della sovranità. Non dimentichiamo neppure che una serie di Stati, veri anelli deboli della cosiddetta “comunità internazionale”, si stanno sbriciolando sotto i nostri occhi.

Resta la prospettiva di un soggetto politico forte, plurale al suo interno, unificato da una storia comune, che è storia di differenze, di antichi conflitti che hanno disegnato una identità. Per questo è importante che l'Europa non guardi solo ad Est. La Russia morirebbe se perdesse il suo volto asiatico o se perdesse il suo volto europeo. Per ora non si sa cosa sia.

L'Europa deve guardare a Sud, a Sudest, alla penisola anatolica, alla Turchia. Nel conflitto con l'impero ottomano si è costruita buona parte dell'identità europea. In quel versante si gioca oggi una partita decisiva. L'impero ottomano è tra le concause della nascita dell'Europa moderna e la “questione d'Oriente” coincide con la sua crisi e la sua fine. La Turchia deve approdare in Europa e l'Europa deve allargarsi alla Turchia: Istanbul-Costantinopoli. L'Europa cristiana e musulmana. Senza quest'ambizione non ci sarà un ruolo geopolitico significativo dell'Europa di domani.

L'Europa non è solo Occidente, come non è solo occidente il suo mare, il Mediterraneo. Questa diversità della storia europea, questa sua complessità va recuperata. Di qui passa, infatti, un rapporto più interiore con il mondo islamico e una percezione più creativa della stessa nozione di “medio oriente”, che si trova oggi in una situazione di precipizio. Ma andiamo con ordine.

L'identità europea è plurale. Si parla di radici cristiane dell'Europa. Ma ci sono anche evidenti radici greche, ebraiche, romane, musulmane... È concepibile l'Europa moderna senza l'Islam? Già questo interrogativo porta a complicare il quadro, a porre domande non ideologiche. La Turchia farà parte dell'Europa? Ma se ciò accadrà vorrà dire una politica verso l'universo islamico assai diversa dalla semplice aggressione militare.

Non va mai dimenticata una vecchia consapevolezza della sociologia storica: il mercato di per sé non produce società. La società si costruisce superando le logiche di mercato, attraverso la percezione forte di una responsabilità sociale dell'economia e delle forme istituzionali incisive che assume questa responsabilità. Voglio ripetere che c'è un inestinguibile primato della politica sul destino della cittadinanza. Non una società degli individui, ma una società dei gruppi sociali, delle istituzioni della solidarietà, dei diritti collettivi.

Infine, una cultura europea.

Sì, proprio della "vecchia" Europa. Una cultura della complessità. L'Europa sa che la democrazia non è una clava e la libertà non è il semplice sogno dei Padri Pellegrini. Seicento anni di storia ci hanno insegnato che la democrazia è un processo paziente che si basa sul rispetto dell'altro. Fare della democrazia una clava è svuotarla dall'interno, trasformarla in un nuovo autoritarismo, che ancora una volta sancisce la superiorità dei più forti sui più deboli, in nome di una superiorità che è solo soperchieria.

In questo senso la cultura europea è necessariamente una cultura dell'accoglienza. Ha ragione Ulrich Beck: c'è una via europea distinta da quella di altre culture e "identità europea non significa monogamia culturale."

Vede bene Cristina Carpinelli: "L'Europa del XXI secolo è piuttosto un'Europa delle differenze." È tempo di tornare alla domanda iniziale: può la politica "senza fondamenti" confrontarsi con questi scenari? È in grado di cavarsela il decisionismo mediatico? E i guru che circondano i leaders, più esperti nei sondaggi e dinamiche collettive che in radici, culture e destini dei popoli, sono all'altezza dei consigli opportuni per la situazione?

Anche i populismi italiani, anche quelli di sinistra, non possono evadere questi interrogativi e questo confronto. Porli non è né una provocazione né un tributo alla vecchia politica dei fondamenti dimenticati. È soltanto il dovere dell'ora e un modo per attrezzarsi. Per vincere e far vincere la democrazia.

Il futuro è figlio del pensiero e dell'immaginazione, nei casi migliori della profezia. Per questo non si lascia catturare dall'invadenza seria-

le delle immagini. E non discende dalla nausea del presente.
L'altra faccia della medaglia del resto la conosciamo. L'ha descritta con l'abituale chiarezza il cardinale Martini: "Del futuro si ha più paura che desiderio".

La resistenza spirituale al vuoto nella Chiesa e nella società

*poco attendibile è il calcolo
del valore d'un corpo spogliato
di abiti, parole e distintivi*

Eugenio De Signoribus, *Altre Educazioni*

Resistenza o resa

Se non c'è resistenza, c'è resa. Il tema dei valori non patisce infatti alcuno stallo: o si va avanti, o si va indietro. E ciò indipendentemente dalla concezione generale dei valori cui ci ispiriamo. Sia cioè che i valori vengano pensati come deducibili da una religione o da una fede, sia che si scelga politicamente quello che Max Weber chiamava “politeismo dei valori”, e che Silvio Berlusconi ha ribattezzato, per l'Italia, “anarchia dei valori”. Sia che si guardi ai valori come dedotti da una religione positiva e da un catechismo, o addirittura dall'Evangelo, sia che si metta l'accento sull'autonomia del quadro valoriale.

Chi in Occidente ha posto con più lucidità e drammaticità il problema è il teologo tedesco e protestante Dietrich Bonhoeffer, giustiziato dai nazisti per aver sostenuto la congiura contro Hitler.

Suo è anche l'ammonimento su *Resistenza e Resa*,¹⁷⁹ divenuto non a caso il titolo del suo libro più celebre, contenente le lettere dal carcere di Tegel.

Il tema non è di breve respiro. Perché non si tratta semplicemente di “conservare” un orizzonte di valori e il costume che ad essi si ispira: il gioco riguarda il nostro destino, sia nella sua valenza strettamente

179 Dietrich Bonhoeffer, *Resistenza e Resa*, San Paolo, Milano 1996.

personale, come in quella collettiva di un mondo intero (e globalizzato) che si interroga sulle chances di sopravvivenza, non lasciando il monopolio della discussione agli ecologisti.

Proprio Bonhoeffer, interrogandosi verso la fine della seconda guerra mondiale, pone il tema in tutte le sue profonde valenze: “Mi sono chiesto spesso volte dove passi il confine tra la necessaria resistenza e l’altrettanto necessaria resa davanti al “destino”. Don Chisciotte è il simbolo della resistenza portata avanti fino al nonsenso, anzi alla follia...[...] Sancho Panza è il rappresentante di quanti si adattano, paghi e con furbizia, a ciò che è dato”.¹⁸⁰

È in gioco una civiltà, una visione della vita, un quadro di valori, ma non soltanto. Si può stare dalla parte di Don Chisciotte per una difesa ad oltranza e senza compromessi, fare scudo a “valori non negoziabili”, come s’usava dire in Italia, sostenere posizioni senza “se” e senza “ma”. Oppure ci si può adattare, furbescamente ed a basso prezzo, come Sancho Panza: gli archetipi ci sono, i punti di riferimento sono così chiari da apparire delle macchiette.

Ma non stiamo combattendo una tenzone etica al teatro dei pupi. Bonhoeffer dice che c’è di più, molto di più: Dio stesso è in gioco e ci viene incontro o si allontana da noi. Scrive infatti il Teologo: “Dio non ci incontra solo nel “tu”, ma si “maschera” anche nell’ “esso”, ed il mio problema in sostanza è come in questo “esso” (“destino”) possiamo trovare il “tu” o, in altre parole, come dal “destino” nasca effettivamente la “guida”. I limiti tra resistenza e resa non si possono determinare dunque sul piano dei principi; l’una e l’altra devono essere presenti e assunte con decisione. La fede esige questo agire mobile e vivo. Solo così possiamo affrontare e rendere feconda la situazione che di volta in volta ci si presenta.”¹⁸¹

Che la condizione umana odierna sia mobile ed addirittura liquida ci vien narrato ogni giorno dalle sociologie: da Bauman a Beck. Che la de-territorializzazione dell’abitare modifichi e scombini i confini delle etiche è altrettanto evidente.

Tutto ciò non nasce né da improvvisazione né dal nulla. È ancora

180 Ivi, p. 289.

181 Ivi, pp. 289-290.

Bonhoeffer a rintracciarne le radici storiche nella splendida lettera dell'8 giugno 1944 ad Eberhard Bethge: "Il movimento nella direzione dell'autonomia dell'uomo (intendo con questo la scoperta delle leggi secondo le quali il mondo vive e basta a se stesso nella scienza, nella vita della società e dello Stato, nell'arte, nell'etica e nella religione), che ha inizio (non voglio entrare nella discussione sulla data precisa) all'incirca col XIII secolo, ha raggiunto nel nostro tempo una certa compiutezza. L'uomo ha imparato a bastare a se stesso in tutte le questioni importanti senza l'ausilio dell'ipotesi di lavoro: Dio". Nelle questioni riguardanti la scienza, l'arte e l'etica, questo è diventato un fatto scontato, che praticamente non si osa più mettere in discussione; ma da circa 100 anni ciò vale in misura sempre maggiore per le questioni religiose; si è visto che tutto funziona anche senza "Dio", e non meno bene di prima. Esattamente come nel campo scientifico, anche nell'ambito generalmente umano "Dio" viene sempre più respinto fuori dalla vita e perde terreno."¹⁸²

È quel che definiamo "processo di secolarizzazione", iniziato prima ad ovest e poi man mano propagatosi ad est del globo. Fino a decristianizzare e poi paganizzare società considerate profondamente religiose, come quella polacca.

"Tanto più – chiosa Bonhoeffer – questa stessa evoluzione si auto-comprende come anticristiana. Il mondo che ha raggiunto la consapevolezza di se stesso e delle leggi che regolano la sua vita è talmente sicuro di sé che la cosa ci risulta inquietante; qualche difetto di crescita e qualche fallimento non possono trarre in inganno il mondo sulla necessità della sua strada e della sua evoluzione; tutto questo viene messo in conto con virile freddezza e nemmeno un evento come questa guerra rappresenta un'eccezione."¹⁸³

La trasparente, tragica ironia del teologo tedesco mette il dito nella piaga: il problema del "destino" continua a starci di fronte e ad interrogarci drammaticamente, sul piano individuale e su quello comunitario.

Da una parte, una grande leggerezza, come di chi ha sottratto alla

182 Ivi, pp. 398 - 399.

183 Ivi, p. 399.

cultura illuministica dosi esagerate di ottimismo che pronosticano soltanto sorti magnifiche e progressive... Dall'altra, gli uccelli del malaugurio e i profeti di sventura, che assegnano alla fede la funzione del lenimento quando non la professione del becchino, e che per farla intervenire hanno bisogno di dimostrare ogni volta che le cose volgono al peggio: "Dove c'è salute, forza, sicurezza, semplicità, essi fiutano un dolce frutto da rodere o in cui depositare le loro malefiche uova. Essi mirano anzitutto a spingere l'uomo in una situazione di disperazione interiore, e poi hanno partita vinta. Questo è metodismo secolarizzato. E con chi riesce? Con un piccolo numero di intellettuali, di degenerati, di quelli che si credono di essere la cosa più importante al mondo e perciò si occupano volentieri di se stessi. L'uomo semplice, che trascorre la sua vita quotidiana tra lavoro e famiglia, certo con deviazioni di ogni genere, non ne è coinvolto. Non ha né tempo né voglia di occuparsi della sua disperazione esistenziale e di considerare la sua felicità magari modesta sotto l'aspetto della "tribolazione", della "cura", della "sventura"."¹⁸⁴

La società secolarizzata

Quel che resta indubitabile ed in estensione è il processo di secolarizzazione. Con una sorpresa: la secolarizzazione non si presenta come l'epifania della ragione strumentale trionfante, bensì come un pieno di idoli. La gente non frequenta il confessionale e le guide spirituali della religione tradizionale, ma consulta (e paga) maghi e fattucchiere. Il bisogno del sacro, scacciato dalla porta, rientra da mille finestre. La circostanza cioè ci insegna due cose: la nostra sensibilità è diversa rispetto a quella di Bonhoeffer e alla tragica stagione che a lui è toccato vivere; in secondo luogo, il tema dei valori rimette in gioco una serie di rapporti che, a partire dal costume, riguardano fede, religione, cultura, spazio pubblico e potere. In particolare assistiamo al ritorno sulla scena pubblica delle religioni e delle chiese, con la

184 Ivi, pp. 399 – 400.

riproposizione inevitabile della domanda di quale debba essere un corretto rapporto fra Stato e Chiesa, fra Stato e religioni diverse. Scrive Giovanetti: “A lungo si è ritenuto nella pubblicistica degli ultimi tre secoli che la modernità comportasse necessariamente la secolarizzazione e la scomparsa della pratica religiosa. Forse guardando troppo al protestantesimo, dall’Illuminismo in poi l’intellettuale europeo si era convinto che la fede fosse solo un processo individuale di ricerca della salvezza, destinato pertanto ad arretrare nel privato. L’ideologia – come la definisce il sociologo spagnolo José Casanova – della “secolarizzazione obbligata” quale tratto distintivo della modernità e della ragione, che l’avanzare della scienza e della tecnica quali fattori onnicomprensivi del conoscere avrebbe resa universale per tutti i popoli e tutte le culture, si è dimostrata infondata e superata dai fatti. È invece un prodotto tipicamente europeo, un’eccezione rispetto al resto delle realtà mondiali anche occidentali (vedi gli Stati Uniti d’America). L’idea, quindi, che la secolarizzata Europa costituisca il futuro degli altri popoli ancora immersi nella religione sembra oggi ribaltarsi. È l’eccezione europea invece che si trova a dover fare i conti con il risveglio delle religioni”¹⁸⁵

Questo significa una perdita progressiva sul vecchio continente di quella che Enzo Bianchi ha definito “differenza cristiana”.

Con un occhio ai risultati elettorali della metà di aprile del 2008, Pierluigi Castagnetti osserva che: “Solo una piccola minoranza dichiara di aver seguito come criterio per il voto le cosiddette questioni eticamente sensibili, su cui da anni insiste giustamente il magistero ecclesiale. Se a questa modesta percentuale si aggiunge l’ancora più modesto risultato della lista antiabortista (0,3%) di Giuliano Ferrara, abbiamo un quadro su cui riflettere. [...] Non c’è traccia consistente e significativa infatti, nei comportamenti elettorali, della “differenza cristiana”. Se, come si dice oggi assumendo una categoria sociologica che si è imposta con un certo successo nel linguaggio giornalistico, quella attuale è una “chiesa di popolo”, il problema che questi dati elettorali ci rassegnano è quello di un voto cattolico così di popolo

185 Pierangelo Giovanetti, *Europa, Religioni, laicità*, Ancora, Milano 2007, pp. 11 – 12.

che non si distingue dal resto del popolo”¹⁸⁶

Dichiara in proposito e con respiro più ampio il patriarca di Venezia, Angelo Scola:

“La secolarizzazione non è la stessa in tutti i paesi. In Italia non è come in Germania, in Francia o in Spagna. Uno dei fattori che fa la differenza è proprio la famiglia. Lo dimostrano i dati Istat e Censis: l’indice di divorzio in Italia è tra i più bassi d’Europa; le convivenze quasi sempre sfociano nel matrimonio; quando indica le aspettative primarie della vita, la donna, che oggi lavora di più, mette al centro il matrimonio e la maternità. Più della metà delle famiglie ospita in casa un genitore anziano, nel 90% di esse ci si trova a mangiare insieme almeno una volta la settimana. La cura che i nonni hanno dei nipoti integra un welfare che è ancora assai discutibile. Certe cose – penso alla sofferenza e alla morte – si imparano più dai nonni che dai genitori. E l’indice del dono, della gratuità, è in crescita non solo nel passaggio dai genitori ai figli, ma anche dai figli ai genitori”¹⁸⁷

È evidente che i cristiani vengono chiamati ad esercitare un ruolo non privo di possibilità come di critiche. Dice ancora Scola: “Da una parte, il mondo cattolico ha trascurato troppo a lungo l’importanza del mercato. Dall’altra, non si può ridurre tutto alla sfera del mercato, ma, al contrario il mercato va inserito in una visione umana e culturale più intera e potente”¹⁸⁸

Derive relativistiche

Come prendere atto della circostanza, e come farvi fronte? Scrive Enzo Bianchi in *La differenza cristiana*: “Sprovvisi di certezze e sicurezze assolute, noi tutti, laici e credenti, forse veniamo preservati dall’arroganza e possiamo aprirci all’incontro sul terreno arduo ma

186 Pierluigi Castagnetti, *Dov’è finita la “differenza cristiana”?*, in “Europa”, 24 luglio 2008, p. 1.

187 Angelo Scola, *Politiche per la famiglia. Il governo deve fare molto di più*, intervista raccolta da Aldo Cazzullo in “Corriere della Sera”, domenica 20 luglio 2008, p. 5.

188 Ivi, p. 1.

affascinante dell'umano".¹⁸⁹ Dove laici e credenti può essere meglio detto con l'espressione che in Norberto Bobbio suonava: "diversamente credenti". Per una dissoluzione del confine che la figura ottocentesca e non di rado caricaturale (sorta di clericale rovesciato) dell'anticlericale si premurava di tener tracciato...

Chi ha dissolto il confine?

Quel XX secolo che è penetrato – secondo la diagnosi di André Malraux – nei sotterranei dell'inconscio evocando i demoni che sono in noi e portando a galla enigmi, sovrapposizioni, limiti di una razionalità condotta a confrontarsi con quanto è altro da sé.¹⁹⁰ Una serie di quadri alla parete con i ritratti di Freud, Nietzsche, Dostoevskij... Là dove la razionalità del moderno si confronta con il suo contrario scoprendosi relativa. Apollo e Dioniso. La ragione strumentale che regola le grandi fabbriche del fordismo e l'emotività incontenibile della democrazia mediatica del postfordismo.

In questo scenario principia e si distende il discorso sul relativismo che attraversa come lama il discorso filosofico, teologico, etico e politico. Che non merita l'enfasi della generalizzazione, ma la rigorizzazione di chi prova a circostanziarlo. Che può giovare dell'ampio dibattito che alcune affermazioni di papa Ratzinger circa le "derivate relativistiche" del mondo moderno hanno scatenato.

Comportando una ricognizione e un riesame sia degli scenari che stanno all'interno come dei soggetti chiamati a leggerli.

Fine delle grandi narrazioni esaustive, di quelle ideologie che si incaricavano di spiegare anche quel che non voleva essere chiarito. Gettandoci nelle braccia dei grandi interpreti di un mondo fattosi illeggibile: Bauman, Held, Latouche, Rifkin, Huntington, Beck, Amartya Sen, Susan Gorge, Naomi Klein, Zambrano, Derrida, Augé, Zagrebelsky, Cacciari, Natoli... Cosmopolitismo degli uomini e cosmopolitismo delle idee.

189 Enzo Bianchi, *La differenza cristiana*, Einaudi, Torino 2006, p.43

190 Cfr. E. Bianchi op. cit., p.43.

Nella città

Perdita dei confini. Non-luogo dei problemi e quindi non-luogo nella storia, perché questo superficiale cosmopolitismo “non può cancellare dal mondo il dato di fatto fondamentale che le culture e l’immaginazione culturale sono storicamente specifiche e radicate, ossia territoriali”.¹⁹¹ Vero è che nel processo di globalizzazione è mutata la base materiale e antropologica, conseguente a un’urbanizzazione del mondo che paradossalmente non corrisponde a una nuova sedentarizzazione, ma piuttosto alle nascite di nuove forme di mobilità e nomadismo. È un’osservazione di Marc Augé fatta al convegno di Milano del 25 maggio 2006 che lo ha visto protagonista.

Caino – dice la scrittura – è fondatore di città. E al suo seguito siamo tutti dei cainiti dei quali il Signore della storia si prende cura. Non v’è dubbio che proprio la città sia tra le maggiori invenzioni dell’uomo, come non v’è dubbio che nel mondo globale urbanizzato uniformità e diversità sono più vicine, anzi, contigue. Uniformità è l’immensa città del globo in cui lavorano gli stessi architetti e fanno affari le stesse imprese economiche e finanziarie. Diversità il crescere e l’insopportabile evidenziarsi dello scarto crescente tra i più ricchi e i più poveri. Il tutto sulla medesima superficie urbanizzata, con una contraddizione tutta *intra moenia*. Con l’esigenza quindi di ri-misurare le distanze tra cose, concetti, persone. Chiamiamolo post-moderno... Si tratta comunque di relativizzare i concetti rispetto alla modernità conosciuta perché sovente i nomi tradizionali celano cose diverse perché mutate. Si tratta di ri-trovare le chiavi e di elaborare una nuova grammatica. Lo stesso invito che rispetto al tema della *laicità* rivolgeva il patriarca di Venezia Angelo Scola in una precedente e acuta intervista concessa al “*Corriere della Sera*” il 17 luglio 2005. Proprio perché il concetto di laicità legato alla modernità degli Stati Nazionali è incalzato dal destino di una società multi-etnica. Si tratta di ri-comporre e ri-elaborare la visione di cose nuove che possono anche essere le cose antiche che ri-accadono nello scenario di una

191 Ulrich Beck, *La società cosmopolita*, Il Mulino, Bologna 2003, p.39.

città mondiale profondamente mutata. Perché per inerzia e per abitudine chiamiamo con il nome solito cose che cambiano segno sotto il nostro naso, e non ce ne avvediamo, quasi accecati. Fenomeni che non riusciamo a leggere e neppure a vedere.

Concetti relativi cercano di trattenere e comunque di dar conto di sedentarietà e mobilità, ricchezza e povertà, fatica e riposo. In questa accezione il relativismo è nel cuore dei grandi affreschi della contemporaneità. Non per mania, ma per necessità. Per dar conto delle discontinuità che attraversiamo perché ci vengono incontro. Non noi scegliamo le discontinuità; esse accadono, e noi dobbiamo rifare i conti.

Non siamo in possesso di alcun “Manuale delle giovani marmotte” che ci consenta una pronta mappa. Sappiamo (più o meno) da dove veniamo; ignoriamo sovente la meta e il terreno sul quale poggiamo i piedi. Serve l'ammonimento del vecchio Seneca: “Nessun vento è favorevole per chi non conosce il porto”. Ma l'operazione alla quale costrittivamente ci siamo abituati è quella di generalizzare l'etichetta “post”: post-industriale, post-fordismo, post-materiale, perfino post-avanguardia... Anche perché la densità mediatica di questa stagione storica è caratterizzata dallo squilibrio susseguente al modo in cui i media rappresentano il tempo e soprattutto lo spazio. Si sono così creati dei non-luoghi e dei super-luoghi che stanno nella coscienza (e nell'inconscio) degli uomini come non-luoghi o anche super-luoghi: da Ground Zero al Muro del Pianto di Gerusalemme.

Quali confini in un mondo siffatto? Non hanno almeno in parte ragione i sociologi francesi quando osservano che “l'immagine mangia, ahimé, il territorio”?

È dal quadro così schizzato che emergono due interrogativi conseguenti. Perché relativizziamo? E come relativizziamo?

Interrogativi che riguardano da vicino la politica e soprattutto il pensare politico, se è vera l'affermazione hegeliana per la quale sempre la politica nasce da quel che politico non è; suo compito è darvi forma. I temi di riferimento possono risultare molteplici. Non è forse relativa (e perfino a rischio) l'idea d'Europa come continente politico nello spazio globalizzato della città-mondo? Come potrebbe non

esserlo? Non sono concretamente (e drammaticamente) relative le stagioni della vita ine stagioni della vita azzza età a questa condizione umana?ella città mondoè vera l'ò di Gerusalemme.

unque di dar conto dquesta condizione umana? Chi è uomo maturo o di mezza età in Europa è vecchio in Africa. E chi è anziano in Europa è sepolto in Africa...

Credo che l'analisi politica non possa sottrarsi all'uso e alla valutazione della relatività di questi parametri. Non sappiamo più cosa sia questa cosa indispensabile che chiamano città. Eppure così abituale, così antica, così greca, così europea... Non a caso si è affermata nel linguaggio l'espressione "società liquida" e, per fare riferimento al lessico di Ernesto Balducci, sempre più ci muoviamo sulle tracce del *Deus absconditus* in quanto *uomini planetari*...

Mi pare allora di poter assumere per una riflessione due cartelli indicatori nelle posizioni di papa Ratzinger e del cardinal Martini. Senza alcuna pretesa esegetica, ma per un possibile orientamento del pensiero e dell'agire. Nessuna accademia e neppure ermeneutica: due icone, assunte in senso complessivo e con la grossa Minerva di quel senso comune dal quale è bene non separarsi.

In questa prospettiva mi pare di poter assumere e riassumere la posizione ratzingeriana come fortemente ancorata alla *traditio*, come territorio valorialmente compatto. Anche se non tutto il pensiero di papa Benedetto XVI è così circoscrivibile, viste le posizioni espresse circa la dottrina sociale della Chiesa dove papa Ratzinger nutre dubbi sul riferimento base al diritto naturale dal momento che giudica acquisibili alcuni elementi delle teorie evoluzionistiche.

Due sono forse i discorsi del cardinale Ratzinger, ambedue pronunciati pochissimi giorni prima dell'elezione al soglio pontificio, nei quali è maggiormente espressa la sua analisi e la ripulsa di ciò che viene definito il relativismo etico.

Il primo è quello pronunciato a Subiaco il primo aprile 2005, ventiquattr'ore prima della morte di Giovanni Paolo II, in occasione del conferimento al card. Ratzinger del premio "San Benedetto" (un che di profetico, per certi versi). In tale circostanza il Prefetto dell'ex Sant'Uffizio analizzava con grande attenzione la situazione di un

mondo divenuto pericoloso a causa del diffondersi della minaccia terroristica e dell'accentuarsi dei "grandi problemi planetari: la disuguaglianza nella ripartizione dei beni della terra, la crescente povertà, anzi l'impoverimento, lo sfruttamento della terra e delle sue risorse, la fame, le malattie che minacciano tutto il mondo, lo scontro delle culture", da cui deduceva l'indebolirsi dell'energia morale del nostro mondo.

A ciò deve aggiungersi il diffondersi di quello che lui chiama il "moralismo politico" che si impegna su grandi battaglie (giustizia, pace, conservazione del creato...) e che tuttavia troppo spesso (il Cardinale si riferisce principalmente agli anni Settanta) ha dimostrato la sua propensione ad anteporre l'ideologia alla persona umana e al suo vero bene. Non giova neppure una certa tendenza teologica a ridurre il Regno di Dio ai cosiddetti "valori", staccandoli dalla persona vivente di Cristo.

Da ciò nasce l'analisi sull'Europa, che "è stata il continente cristiano, ma anche il punto di partenza di quella nuova razionalità scientifica che ci ha regalato grandi possibilità e altrettanto gravi minacce". Beninteso, "il cristianesimo non è certo partito dall'Europa, e dunque non può essere neanche classificato come una religione europea, la religione dell'ambito culturale europeo. Ma proprio in Europa ha ricevuto la sua impronta culturale e intellettuale storicamente più efficace e resta pertanto intrecciato in modo speciale all'Europa".

Ma l'Europa ha dirazzato, ha voluto recidere (per l'appunto) le sue radici cristiane, e ha elevato la sua cultura razionalista e relativista a metodo generale di comprensione della realtà, esiliando la religione fuori dal discorso pubblico.

Certo, Ratzinger non nega che vi siano dei valori evidenti che sono ormai divenuti acquisizione comune come frutto del pensiero illuminista: "L'acquisizione che la religione non può essere imposta dallo Stato ma che può essere accolta soltanto nella libertà; il rispetto dei diritti fondamentali dell'uomo uguali per tutti; la separazione dei poteri e il controllo del potere". Tuttavia egli ritiene che tali valori non siano universalmente applicabili, perché la democrazia multipartitica e lo Stato neutro sotto il profilo religioso sono concetti inapplica-

bili a latitudini diverse da quella occidentale. Questo particolare vincolo culturale che lega tali concezioni all'Occidente è oggi battuto in breccia dall'irrompere di altre culture, di altre concezioni dell'uomo. È dunque l'illuminismo una teoria fallace e perduta? No, risponde Ratzinger, ma è incompiuta, perché ha voluto astrarsi dalle sue radici. "La vera contrapposizione che caratterizza il mondo di oggi non è quella tra diverse culture religiose, ma quella tra la radicale emancipazione dell'uomo da Dio, dalle radici della vita, da una parte, e le grandi culture religiose dall'altra. Se si arriverà ad uno scontro delle culture, non sarà per lo scontro delle grandi religioni – da sempre in lotta le une contro le altre ma che, alla fine, hanno anche sempre saputo vivere le une con le altre- ma sarà per lo scontro tra questa radicale emancipazione dell'uomo e le grandi culture storiche".

In questo senso, par di capire, il futuro Papa stigmatizza ad un tempo l'emergere di culture ateistiche, anche nel senso della radicale corsa all'oppressione dell'uomo sull'uomo, ed indica che la frattura non sarà fra "culture" inglobanti le diverse tradizioni religiose le une contro le altre armate (anche per mano di gente che religiosa non è), ma fra le varie forme di ateismo e di prometeismo (ivi compresa quella della globalizzazione neocapitalistica) e gli uomini che riconoscono in forma diversa la signoria di un Dio trascendente sulla storia e sul creato.

Da qui anche la condanna del "relativismo, che [...] diventa così un dogmatismo che si crede in possesso della definitiva conoscenza della ragione, ed in diritto di considerare tutto il resto soltanto come uno stadio dell'umanità in fondo superato e che può essere adeguatamente relativizzato".

Ciò non toglie che la Chiesa non rifiuti l'illuminismo, ma anzi ne rivendichi le radici, poiché esso "è nato non a caso proprio ed esclusivamente nell'ambito della fede cristiana. Laddove il cristianesimo, contro la sua natura, era purtroppo diventato tradizione e religione di Stato".

Il Cardinale quindi auspica il dialogo, soprattutto perché, ritiene, che ambedue le parti, credenti e non credenti, possano e debbano convergere sull'idea che alla base della realtà vi sia un atto razionale. E

qui cade la sua famosa proposta di rovesciare l'*etsi Deus non daretur* di Grozio, formulato al fine di salvaguardare i valori universali alla base del diritto dalle differenziazioni religiose, in un appello a vivere *veluti si Deus daretur*, in considerazione del fatto che quel consenso etico universale che ancora ai tempi di Grozio e poi di Kant era pacificamente riconosciuto è ora infranto.

Ma, per l'appunto, si tratta di una proposta, non di un programma politico, di imposizione e di conversioni forzate, e deve essere basato sulla testimonianza di "uomini che, attraverso una fede illuminata e vissuta, rendano Dio credibile in questo mondo". Già, perché come diceva trent'anni fa Paolo VI, "il mondo ha più bisogno di testimoni che di maestri".

Il secondo riferimento è contenuto nell'omelia della *Missa pro eligendo Romano Pontifice* presieduta dal Decano del Sacro Collegio il 18 aprile 2005, ed è notissima: "Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode del pensiero... La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde, gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo; dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo ad un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo religioso e così via [...]. Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare "qua e là da qualsiasi vento di dottrina", appare l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie".

Ci si può chiedere se questo ritratto del relativismo sia realistico o se non vi siano delle forzature, ma non mi sembra inopportuno citare un brano di un articolo del sociologo Federico Bonadonna: "Intendiamo, il relativismo è molto affascinante. Il tema che i frutti puri impazziscono, cioè che tutte le culture si trasformano e si contaminano fino a mutare, anche se avviene da sempre, è incantevole. Ma è la Verità dei valori laici come i diritti civili e umani declinati dall'illuminismo, un antidoto contro la legge del più forte oggi espressa

dal dio Mercato che rischia, nella confusa validità di tutte le verità, nell'assenza di limiti, di conquistare ogni spazio." E conclude: "Certo nessuno può prevedere se la strada di Benedetto XVI si muoverà sul percorso tracciato dal Concilio Vaticano II o sarà l'occasione per una rielaborazione di tipo fondamentalista di matrice cattolica. Staremo a vedere. Ma il nostro avversario non si trova lì. In questa fase ci limitiamo a notare che i panni smessi da una certa destra liberista approdano nei lidi di una sinistra oggi definita radicale e sincretica [...]. Ecco forse il punto: se pensiamo che esistano dei limiti, allora questi non possono essere relativi e la verità è unica. E una verità unica, in questo momento storico, è decisamente scomoda".

Altrettanto esplicita la posizione martiniana, formulata *coram populo* nella visita al Duomo di Milano immediatamente successiva alla celebrazione del conclave.

Per Martini il valore delle cose è relativo rispetto a un assoluto la cui misura ci sarà disvelata al ritorno di Cristo Gesù nella parusia. Mentre durante il terreno pellegrinaggio dobbiamo pensare di muoverci paolinamente *in aenigmate*, ricordando l'ammonimento della prima lettera ai Corinti: "Non vogliate perciò giudicare nulla prima del tempo, finché venga il Signore. Egli metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori; allora ciascuno avrà la sua lode da Dio (*Prima Corinti*, 4,5).

Sulla medesima lunghezza d'onda il Thomas Merton di *Nessun uomo è un'isola*: se "il bene comune non muove le nostre volontà"¹⁹², ecco la spinta, ancora una volta, dell'assicurazione paolina: "lo Spirito viene in aiuto alla nostra infermità, perché noi non sappiamo quel che dobbiamo dire nelle preghiere come si conviene, ma lo Spirito intercede per noi"(Rom 8, 26).

192 Thomas Merton, *Nessun uomo è un'isola*, Garzanti, Milano, 1957, p. 184.

Due piste

Due piste di lavoro ed esperienza si aprono a questo punto per una possibile *pars construens*.

A prendere le mosse dai vincoli e dalle sollecitazioni della società multietnica il primo problema è infatti etico: come realizzare un consenso etico tra culture diverse onde evitare che la multietnicità si trasformi in una sequenza di ghetti come altrettante cesure sul territorio metropolitano.

Il secondo è politico: come, sempre nel medesimo contesto, sia possibile la mediazione politica al posto del confronto muro contro muro. Sul piano etico ci soccorre la lezione bonhoefferiana. Su quello politico la lezione sturziana.

Bonhoeffer, come è risaputo, non fa sconti né nell'impostazione né nello svolgimento. "Il contenuto del messaggio cristiano non sta nel diventare simili a uno di quei personaggi biblici, ma nell'essere come Cristo stesso. Nessun metodo conduce a questa meta, ma soltanto la fede. Altrimenti l'Evangelo perderebbe il suo prezzo, il suo valore. La grazia che costa diventerebbe grazia a buon mercato".¹⁹³

E infatti il cristiano che vive di fede muove i suoi passi quotidiani in quella che comunemente si definisce "realtà profana" e che Bonhoeffer ribattezza "cose penultime", per rapporto, appunto, alle "ultime", cui sono relative e dalle quali traggono senso e illuminazione. Un relativismo "dichiarato". Quindi ci troviamo a parlare "anche delle realtà penultime, non perché abbiano un qualsiasi valore in sé stesse, ma per mettere in luce il loro rapporto con le cose ultime. A motivo delle realtà ultime bisogna parlare di queste penultime. Ciò va spiegato. Poniamo, senza subito rispondervi, alcune domande: l'uomo può vivere soltanto delle realtà ultime? È possibile estendere, per così dire, la fede nel tempo? Oppure essa diventa reale sempre e soltanto come fatto ultimo di un periodo o di vari periodi della vita? Non stiamo parlando del ricordo di una fede passata né della ripetizione di formule dogmatiche, bensì della fede viva che giustifica una vita.

193 Dietrich Bonhoeffer, *Etica*, Bompiani, Milano, 1983, p. 106.

Ci chiediamo se questa fede è e dovrebbe essere realizzabile giorno per giorno e ora per ora o se anche in questo caso si debba sempre di nuovo percorrere la via delle realtà penultime prima di giungere alle ultime. *Ci poniamo dunque il problema delle realtà penultime nella vita del cristiano: negarle è una pia menzogna? o è una colpa il prenderle sul serio? Con questa domanda se ne presuppone un'altra: è possibile estendere nel tempo la parola, l'Evangelo, cosicché lo si possa annunciare in qualsiasi momento nello stesso modo? ovvero bisogna distinguere anche in questo caso tra cose ultime e penultime*".¹⁹⁴ La gamma degli interrogativi difficilmente riuscirebbe ad essere più puntuale. Ma la rigorosa barra bonhoefferiana evita gli scogli contrapposti della radicalizzazione e del compromesso per riaffermare l'esigenza di attenersi alle realtà penultime proprio a motivo del riferimento alle ultime, dal momento che "la vita cristiana non è fatta né di radicalismo né di compromesso".¹⁹⁵ E dunque "non è seria né l'idea di un cristianesimo puro né l'idea del prendere l'uomo così com'è; seria è soltanto la realtà di Dio e la realtà dell'uomo divenute una cosa sola in Cristo. Quel che è serio non è un cristianesimo o l'altro, ma Gesù Cristo stesso; in lui il radicalismo e il compromesso lasciano il posto alla realtà di Dio e dell'uomo. Non esiste un cristianesimo in sé, distruggerebbe il mondo; non esiste un uomo in sé, escluderebbe Dio. L'uno e l'altro sono soltanto idee: solo il Dio-uomo Gesù Cristo è reale e mantiene in vita il mondo finché sia maturo per la fine".¹⁹⁶ Da questa posizione cristocentrica si evidenzia come il radicalismo nasca sempre da un odio conscio o inconscio per ciò che esiste, mentre il compromesso nasce sempre dall'odio per le realtà ultime. "Il radicalismo odia il tempo, il compromesso odia l'eternità; il radicalismo odia la pazienza, il compromesso odia la decisione; il radicalismo odia la prudenza, il compromesso la semplicità; il radicalismo odia la misura, il compromesso l'immensurabile; il radicalismo odia la realtà, il compromesso la Parola".¹⁹⁷ E invece? Invece "la vita cristiana è partecipazione all'incontro di

194 Op. cit., p.107.

195 Op. cit., p. 110.

196 Ibidem

197 Op. cit., p. 111.

Cristo con il mondo”.¹⁹⁸

Perché questo rapido attraversamento di Bonhoeffer? Perché nell'*Etica* l'autonomia delle realtà terrene (“penultime”) è affermata nella sua inscindibile relazione con le cose ultime. E proprio in questa relazione essa consiste corposamente, con una irriducibilità che la dispone al trascendente (dal quale è disposta).

In secondo luogo, affidandomi con qualche rischio e una giaculatoria al buon senso, penso che lo schema bonhoefferiano attraversi le modalità del credere degli adepti delle diverse religioni che coabitano il territorio metropolitano.

E dunque? Nessun sincretismo eretico. Ogni voce continui a pregare il suo Dio con le modalità e il rigore che la *traditio* vuole. Nessuna censura e nessun compromesso. Ma chi prega diversamente può convivere con l'altro. È urgente e necessario che lo faccia.

Dice l'incipit del capitolo quinto dell'*A Diogneto*: “I cristiani né per regione, né per voce, né per costumi sono da distinguere dagli altri uomini... né essi aderiscono a una corrente filosofica umana”. È impensabile che invece che i cristiani si possa scrivere all'inizio del capitolo gli ebrei, gli islamici, i buddisti, gli induisti? Tutto ciò predisporrebbe a un minimo comun denominatore etico. Circostanza che consentirebbe una armoniosa convivenza relativizzando sul piano etico, e non su quello religioso, le differenze.

Su questa via mosse i primi passi ad Assisi il Papa Polacco, un papa “di visione”, che suggerì come criterio la *regola d'oro*: “Tutto ciò che vi aspettate per voi dagli altri, fatelo anche voi a loro” (Mt 7,12 e Lc 6,31). Regola d'oro che esiste, a memoria d'uomo, in tutte le grandi religioni del globo.

È a partire da questo guadagno etico che possiamo utilmente rivisitare l'elaborazione politica di Luigi Sturzo e misurarci con la concezione di una politica moderata a pieno titolo inscrivibile nel relativismo cristiano. Per la semplice ragione che la moderazione sturziana non è appannaggio di una formazione politica sociologicamente composta di ceti medi. La moderazione non è il parto

198 Op. cit., p. 113.

della *middle class*. La moderazione è uno sguardo interno alla politica stessa, che, allontanandola dai fondamentalismi estremistici, la convince del suo limite. Le rammenta che la politica è un valore, ma che altri valori l'accompagnano e meritano rispetto. Non così nel liberismo. Non così nel socialismo. Non così in fascismo e nazismo e in socialismo e comunismo.

Scrivono Pino Trotta: “È proprio dell'etica cristiana la distinzione fondamentale tra finito e infinito, tra assoluto e relativo, l'affermazione della bontà del finito come creatura di Dio. Incessante è il bisogno di assoluto che attraversa la storia stessa. L'etica cristiana ha una funzione eminentemente antidolatratica, essa delegittima incessantemente l'idolatria del potere, dello Stato, della forza, della ricchezza, l'idolatria d'ogni finito che tende a porsi nella storia come assoluto”.¹⁹⁹

E infatti suona così il testo del Prete calatino: “Noi non siamo che relativi nel nostro essere, nella nostra conoscenza, nella nostra finalità (...) La società non è che la sintesi concreta delle relatività umane. In essa si esplicano le potenzialità molteplici indefinite dell'attività umana determinata dal bisogno (nella più lunga accezione della parola), conservata dall'assimilazione, resa vitale dalla forza sviluppata dai contrasti. In questo insieme di correlativi, in questo lavoro di assimilazione e dissimilazione, in questo accentramento e decentramento di forze, la società vive, si evolve, progredisce e crea la storia”.²⁰⁰

L'intuizione sturziana consiste nel vedere nel cristianesimo l'anima stessa della democrazia. Mai Sturzo pensò ad un “partito cattolico”. Ed è sulla base del metodo della libertà che si svolge la critica sturziana al liberalismo e al socialismo, entrambi incapaci di assegnarsi un limite, di relativizzarsi, e quindi disponibili agli eccessi avventurosi dei fondamentalismi utopistici.

Il liberalismo ha una concezione astratta della società. “Di fronte a questo concetto astratto di equilibrio e di progresso, gli individui scompaiono, perduti nella lotta corpo a corpo di ogni giorno, nella loro vitalità pubblica e nei loro rapporti sociali; in questo insieme

199 Pino Trotta, *Attualità del popolarismo*, in Giovanni Bianchi, *Rigore e popolarismo*, CENS, Milano 1992, p.193.

200 Luigi Sturzo, *Mezzogiorno e classe dirigente*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1986, p.834.

di vicissitudini e di instabilità, in questo sviluppo di energie, spinto e determinato dagli interessi egoistici, prevale il tutto sociale, come una grande concezione quasi teleologica dell'umanità, e nella quale la ragione assoluta del più forte è l'elemento dinamico di vita e di equilibrio".²⁰¹

Nota puntualmente Pino Trotta: "La libertà liberale crolla insomma sotto la sua stessa astrazione. L'individualismo liberale non è in grado di cogliere la concretezza storica, l'articolazione reale della società come intreccio di autonomie. L'individualismo proprietario non gli consente di vedere e governare quel primato della società che è l'anima di ogni democrazia aperta".²⁰²

È dalle insufficienze teoriche e pratiche del liberalismo che nasce il socialismo.

"Il socialismo parte dal concetto cardine dell'ingiustizia dell'ordinamento sociale presente; critica la forma atomistica della lotta, perché la prevalenza degli individui forti sui deboli diviene egemonia di pochi su molti.... Per vincere l'attuale schiavitù del debole, proclama la lotta organica delle classi inferiori contro le superiori, nello scopo finale dell'assoluta uguaglianza sociale, per la quale l'organismo sociale verrà costituito dallo Stato economico produttore e distributore di ricchezze. Allora cesserà la lotta, mezzo e non fine, e nell'armonia dell'assoluta uguaglianza economica ridotta ad unità nello Stato, si troverà un elemento, che chiamerò *statico di progresso*, cioè lo sviluppo delle energie sociali nella ragione assoluta di benessere, a cui collettivamente e per principio insito indistruttibilmente tende l'umanità".²⁰³

A una estremizzazione consegue un'altra estremizzazione uguale e contraria. E non si tratta di mediare tra tesi contrapposte. Entrambe le concezioni ideologiche si pongono come assolute: aprono al fondamentalismo. Relativizzare sarebbe ed è saggio. Ma è operazione politicamente impossibile se non si parte dallo sguardo interno della moderazione che assegna alle teorie politiche e alla loro prassi il limi-

201 Op. cit., p. 784.

202 Pino Trotta, op. cit., p.145.

203 Op. cit., p. 804.

te necessario. Qui la laicità di Sturzo inverte genialmente e produttivamente il relativismo cristiano. Come a dire che per società, libertà ed istituzioni i punti di riferimento non mancano. A difettare, troppo spesso, è lo studio.

Un'umanità lacerata

Sostiene Benedetto XVI: “Anche oggi resta vero quanto diceva il profeta: nebbia fitta avvolge le nazioni. Non si può dire infatti che la globalizzazione sia sinonimo di ordine mondiale, tutt'altro”. Sempre nell'omelia della messa dell'Epifania 2008, papa Ratzinger rileva che “i conflitti per la supremazia economica e l'accaparramento delle risorse energetiche, idriche e delle materie prime rendono difficile il lavoro di quanti, ad ogni livello, si sforzano di costruire un mondo giusto e solidale. C'è bisogno – afferma – di una speranza più grande, che permetta di preferire il bene comune di tutti al lusso di pochi e alla miseria di molti”.

La sobrietà, da più parti evocata, viene così riproposta, dal momento che nel mondo di oggi “la moderazione non è solo una regola ascetica, ma anche una via di salvezza per l'umanità”. Infatti, “è ormai evidente che soltanto adottando uno stile di vita sobrio, accompagnato dal serio impegno per un'equa distribuzione delle ricchezze, sarà possibile instaurare un ordine di sviluppo giusto e sostenibile”.

È la medesima lunghezza d'onda sulla quale si muove la Conferenza Episcopale Italiana nella nota del Consiglio Permanente dedicata alla famiglia: “L'ampio dibattito che si è aperto intorno ai temi fondamentali della vita e della famiglia ci chiama in causa come custodi di una verità e di una sapienza che traggono la loro origine dal Vangelo e che continuano a produrre frutti preziosi di amore, di fedeltà e di servizio agli altri, come testimoniano ogni giorno tante famiglie. Ci sentiamo responsabili di illuminare la coscienza dei credenti perché trovino il modo migliore di incarnare la visione cristiana dell'uomo e della società nell'impegno quotidiano, personale e sociale, e di offrire ragioni valide e condivisibili da tutti a vantaggio del bene comune”.

Anche su questo fronte vastissimo si apre una resistenza che attraversa nel contempo il tessuto della chiesa come quello della società civile.

Ci si scontra anzitutto con una competizione generalizzata e con narcisismi incontrollabili che hanno finito per lacerare completamente la stoffa di antiche e consolidate solidarietà.

Per Ulrich Beck: “Non solo gli Stati e le imprese, ma anche gli individui sono direttamente in competizione gli uni con gli altri”. E per Corrado Alvaro: “La disperazione peggiore di questa società è il dubbio che vivere onestamente sia inutile”. Così il problema diventa come prendere posizione, e soprattutto per chi prendere posizione. Non a caso don Tonino Bello amava ripetere: “Non mi importa sapere chi è Dio. Mi basta sapere da che parte sta”.

È per questo che la discussione e la competizione intorno ai valori si sono fatte quotidiane e generalizzate.

Per Gustavo Zagrebelsky: “Non si parla mai tanto di valori, quanto nei tempi di cinismo. Questo, a mio parere, è uno di quelli. Le discussioni e i conflitti sulle questioni che si dicono “eticamente sensibili” (come se le questioni, non gli esseri umani, fossero sensibili) sono un’ostentazione di valori. Tanto più perentoriamente le si mette in campo, tanto più ci si sente moralmente a posto”²⁰⁴. I valori non ammettono repliche, e tendono ad occupare tutto il campo. “Se, ad esempio, una guerra preventiva promuove pace, e non alimenta altra guerra, lo si potrà stabilire solo *ex post*. I valori, infine sono “tirannici”, cioè contengono una propensione totalitaria che annulla ogni ragione contraria. Anzi, i valori stessi si combattono reciprocamente, fino a che uno e uno solo prevale su tutti gli altri. In caso di concorrenza tra più valori, uno di essi dovrà sconfiggere gli altri poiché ogni valore, dovendo valere, non ammetterà di essere limitato o condizionato da altri. Le limitazioni e i condizionamenti sono un almeno parziale tradimento del valore limitato o condizionato. Per questo, si è parlato di “tirannia dei valori” e, ancora per questo, chi integralmente

204 Gustavo Zagrebelsky, *Valori e diritti nei conflitti della politica*, in “la Repubblica”, venerdì 22 febbraio 2008, p. 1.

si ispira all'etica del valore è spesso un intollerante, un dogmatico”²⁰⁵
A questa concezione Zagrebelsky contrappone il riferimento ai principi, perché il principio è invece “qualcosa che *deve principiare*, cioè un *bene iniziale* che chiede di realizzarsi attraverso attività che prendono da esso avvio e si sviluppano di conseguenza. Il principio, a differenza del valore che autorizza ogni cosa, è normativo rispetto all'azione. La massima dell'etica dei principi è: agisci in ogni situazione particolare in modo che nella tua azione si trovi il riflesso del principio”²⁰⁶

È ancora una volta l'orizzonte confuso della globalizzazione ad essere chiamato in giudizio.

Il caso italiano

In Italia il dibattito e la ricerca sono aperti e comportano una ricognizione sia degli scenari come dei soggetti chiamati a leggerli. Si tratta di ripensare i concetti rispetto alla modernità conosciuta, perché sovente i nomi tradizionali celano cose diverse perché mutate.

Recentemente il sociologo Giuseppe De Rita ha elencato tre prospettive destinate ad avere peso crescente nella Chiesa italiana e quindi nella vita sociale e nei destini collettivi del Paese.

Il primo impegno riguarda la conferma e la progressiva intensificazione della presenza comunitaria della Chiesa in Italia. Il secondo campo di intervento è quello di una privilegiata attenzione al mondo giovanile. Il terzo prevede un ritorno al sacro e una sua generalizzata ri-valorizzazione.

In effetti le vie fin qui seguite dai cattolici italiani nello spazio pubblico per la promozione dei valori si possono così sintetizzare: l'arrocco etico, che si esprime in una serie di pronunciamenti dogmatici ed ufficiali, intorno ai quali la gerarchia della Chiesa cattolica chiede ai fedeli, ma non soltanto ad essi, di fare quadrato.

La via legislativa, con la conseguente pressione sui parlamentari ed i

205 Ivi, p. 47.

206 Ibidem

partiti politici perché le leggi promulgate siano conformi ad un quadro di valori incentrato sul rispetto della vita, dei diritti umani, sulla promozione della pace.

La terza modalità di testimonianza è quella che si è posta come lievito all'interno dell'opinione pubblica democratica, animando il dibattito e tenendo aperto il dialogo con tutte le posizioni, da quelle con una diversa radice religiosa a quelle che fanno riferimento a una matrice laica, che è tradizionale nella storia d'Italia a partire dallo Stato unitario (1860).

Credo importante sottolineare, in positivo, la vivacità del dibattito in corso e, in negativo, la scarsa influenza di questo medesimo dibattito sul voto degli elettori, anche cattolici, alle ultime elezioni politiche del 13 – 14 aprile 2008.

Proprio per questo la riflessione deve continuare e credo che il dialogo e la comparazione oltre i confini della nazione possano risultare utili per tutti.

La scomparsa del bene comune

Era il cardinal Sodano, alcuni anni fa, allora Segretario di Stato in Vaticano, a lamentare l'infelice destino del termine "bene comune": o cancellato dall'ordine del giorno delle cose politiche, o riservato alla credulità dei credenti, che ancora non erano riusciti a mettere a tema l'esaurimento del termine e delle prospettive da esso evocate...

È evidente comunque che il termine bene comune non può inseguire né le emergenze né le paure. Piuttosto si cimenta con il concetto di legalità, ponendo la questione al bivio se legalità oggi voglia dire osservanza delle leggi o tendere alla realizzazione del giusto. Questione particolarmente importante nella vicenda italiana dal momento che secondo il celebre *Codice della vita italiana* (il testo forse più citato nella retorica nazionale) di Giuseppe Prezzolini, i cittadini italiani si dividono in due categorie: "i furbi e i fessi. Non c'è una definizione di fesso. Però: se uno paga il biglietto intero in ferrovia, non entra *gratis* a teatro; non ha un commendatore zio, amico della moglie e potente

nella magistratura, nella Pubblica Istruzione ecc.; non è massone o gesuita; dichiara all'agente delle imposte il suo vero reddito; mantiene la parola data anche a costo di perderci, ecc. questi è un fesso".²⁰⁷

L'argomento quindi consiste e ci interroga. Il percorso storico del bene comune è stato recentemente ricostruito dal moralista Gianino Piana, additando in San Tommaso il pensatore che ne ha fatto la fortuna. Si tratta di un percorso lungo che approda al moderno individualismo, che diventa finanziarizzazione della vita quotidiana dopo reaganomics e thatcherismo. Con una cesura rispetto ai decenni precedenti, quando tutta la politica economica di tutte le forze politiche italiane risultava keynesiana. Si può quindi dire che il passaggio reale è evidenziato anche dal mutamento della terminologia: da bene comune a interesse generale, da antropologia relazionale a antropologia individualistica. Nel lessico politico, da concezione naturalistica della politica, a concezione contrattualistica.

Nella dottrina sociale della chiesa, e in particolare nell'enciclica *Populorum Progressio* di Papa Paolo VI, al bene comune viene assegnato il compito di garantire le minoranze: "bene di tutto l'uomo e di tutti gli uomini". Il che significa che il concetto di bene comune deve comprendere anche le future generazioni, recuperando i concetti di specie umana e natura, cari al filosofo Jonas.

Per questo non mancano i tentativi di ri-lanciare il bene comune in termini di solidarietà e sussidiarietà, fino a proporre un'economia di comunione, così come viene descritta da Luigino Bruni a partire da un concetto del Genovesi, per il quale compito dell'economia è far felici gli altri. E del resto senza la categoria bene comune non si intendono le dinamiche dei beni ambientali e dei beni relazionali, entrambi non riducibili alle misurazioni del PIL.

Società e Chiesa sono perciò chiamate a rivedere in tal senso il proprio quadro di valori, così come i cittadini vengono sfidati a rimettere in discussione il proprio interesse. Non a caso all'ultima Settimana sociale dei cattolici italiani si è posta la distinzione tra l'uomo della domanda e l'uomo della risposta, osservando che l'uomo della rispo-

207 In a cura di David Bidussa, *Siamo italiani*, chiarelettere, Milano 2007, p. 31.

sta non costruisce il bene comune, ma soltanto l'efficienza.

Nel Compendio della dottrina sociale della chiesa si legge: “Il bene comune non consiste nella semplice somma dei beni particolari di ciascun soggetto del corpo sociale. Essendo di tutti e di ciascuno è e rimane comune, perché indivisibile e perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo, accrescerlo e custodirlo, anche in vista del futuro. [...] Nessuna forma espressiva della socialità – dalla famiglia al gruppo sociale intermedio, all'associazione, all'impresa di carattere economico, alla città, alla regione, allo Stato, fino alla comunità dei popoli e delle Nazioni – può eludere l'interrogativo circa il proprio bene comune, che è costitutivo del suo significato e autentica ragion d'essere della sua stessa sussistenza”.²⁰⁸

Va da sé che si tratta di individuare le responsabilità che al bene comune hanno l'obbligo di provvedere. In proposito il Compendio così si esprime: “Coloro ai quali compete la responsabilità di governo sono tenuti a interpretare il bene comune del loro Paese non soltanto secondo gli orientamenti della maggioranza, ma nella prospettiva del bene effettivo di tutti i membri della comunità civile, compresi quelli in posizione di minoranza”.²⁰⁹

Un percorso di laicità

Pensare al bene di tutti significa muoversi oltre i corporativismi e le contrapposizioni ideologiche: significa cioè praticare la laicità. La laicità non è relativismo, ma diversità di ambiti e di ruoli; capacità di distinguere ciò che è dimostrabile razionalmente da ciò che invece è oggetto di fede, a prescindere dall'adesione o meno a tale fede. Dice Claudio Magris: “Non un contenuto, ma una forma mentis”.

Si sono però su questo terreno verificati degli spostamenti interessanti: a una laicità che era ponte tra la Chiesa e lo Stato, è succeduta una laicità che è invece in rapporto con le diverse etiche

208 *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2004, nn.164-165. pp. 89-90.

209 Ivi, nn. 168-169, pp. 91-92.

dell'epoca della globalizzazione.

In Italia chi ha posto per tempo il problema è Gian Enrico Rusconi: “Il gran discutere di valori umani e sociali, necessari per la convivenza civile e politica, si accompagna con la convinzione che la Chiesa e la religione-di-chiesa siano depositarie privilegiate di questi valori. Non disturba il fatto che esse parlino sempre meno di “regno di Dio” in termini teologicamente definiti e comunicabili e sempre più di : “regno dei valori”, espressi in termini intuitivi facilmente spendibili nella comunicazione di massa. Non c'è nulla di malevolo in queste osservazioni. Registrano i sintomi ambivalenti di una religione-di-chiesa che paga il consenso, di cui gode, con la sospensione della riflessione teologica. Certamente questo è il prezzo per poter prendere parte alla formazione di una più vasta “religione dei diritti umani” che sembra si stia configurando a livello mondiale all'ombra delle grandi organizzazioni internazionali. È una versione cosmopolita di religione civile quasi in risposta a un temuto scontro di civiltà (*crash of civilizations* per usare la fortunata espressione di Huntington)”²¹⁰ È ovvio che a questo punto le risposte si moltiplichino, si accavallino, si contraddicano. Nel testo che il papa Benedetto XVI avrebbe dovuto leggere all'università di Roma, troviamo espressioni che fanno riferimento alla “profetica e complessa proposta della elaborazione di un nuovo umanesimo per il terzo millennio”. Osserva Benedetto XVI: “Vediamo oggi con molta chiarezza come le condizioni delle religioni e come la situazione della Chiesa – le sue crisi e i suoi rinnovamenti – agiscano sull'insieme dell'umanità”. Per questo, osserva il Papa, “di fronte ad una ragione a-storica che cerca di autocostruirsi soltanto in una razionalità a-storica, la sapienza dell'umanità come tale – la sapienza delle grandi tradizioni religiose – è da valorizzare come realtà che non si può impunemente gettare nel cestino della storia delle idee”²¹¹

Ci imbattiamo cioè in una prima indicazione di risposta al vuoto della società: l'antidoto è “la sapienza delle grandi tradizioni religiose”.

210 Gian Enrico Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza, Bari 1999, p. 56.

211 Benedetto XVI, *Non vengo a imporre la fede ma a sollecitare il coraggio per la verità*, in “L'Osservatore Romano”, 17 gennaio 2008, p. 4.

Di diverso avviso ovviamente i rappresentanti del pensiero laico e a-religioso. Scrive Eugenio Scalfari: “La Chiesa sembra porsi di fronte allo Stato e alle forze politiche italiane come un altro Stato e un’altra forza politica; l’immagine stessa della chiesa risulta appiattita sulle logiche dello scambio, impoverita di ogni slancio profetico, lontana dal compito di offrire a una società inquieta e per tanti aspetti lacerata motivi di fiducia, di speranza, di coesione. Le responsabilità del laicato cattolico sono del tutto ignorate. La sorpresa e il disorientamento sono forti per tutti i cattolici che hanno assorbito la lezione del Concilio Vaticano II su una chiesa popolo di Dio nella quale il ruolo della gerarchia non cancella ma anzi è al servizio di un laicato che ha proprie e specifiche responsabilità. Tra queste vi è proprio quella di tradurre nel concreto della vita politica e della legislazione di uno Stato democratico esigenze e valori di cui la coscienza cattolica è portatrice”.²¹²

È comunque curioso che, a partire da due sponde opposte, usando gli strumenti di due culture antagonistiche, si arrivi però ad affermare l’esigenza di introdurre nella politica e nella stessa legislazione valori “di cui la coscienza cattolica è portatrice”. Da nessuno cioè si mette in dubbio il ruolo di lievito dei cristiani e l’attitudine magisteriale della Chiesa. Quantomeno considerata come agenzia di valori e “buona lobby”. Anche se la lobby è vissuta da taluno come pericolosa e deleteria. Piergiorgio Odifreddi, che si è distinto per polemiche molto aspre in libri troppo fortunati, sciorina costi e privilegi della Chiesa cattolica che, “secondo una stima recente, nel 2003 disponeva nella sola Italia di 504 seminari e 8779 scuole, suddivise in 6228 materne, 1280 elementari, 1136 secondarie e 135 universitarie o parauniversitarie”.²¹³

Il commento è ovviamente conseguente all’intenzione con la quale il professor Odifreddi ha raccolto e messo in fila la cifre: “È naturalmente ironico che a possedere un tale tesoro, che si può globalmente valutare ad *alcune centinaia di miliardi di euro*, e a non pagarci nep-

212 Eugenio Scalfari, *Una chiesa che scambia il sacro col profano*, in “la Repubblica”, 13 gennaio 2008, p. 1.

213 Piergiorgio Odifreddi, *Lo spirito e la carne. Costi e privilegi della chiesa cattolica*, in “Odissea”, anno V, n. 1, settembre-ottobre 2007, p. 1.

pure sopra le tasse, siano proprio coloro che dicono di ispirarsi agli insegnamenti di qualcuno che predicava: *Beati i poveri*”²¹⁴

Quel che comunque e da ogni parte viene posto come problema fondante che attiene alla credibilità è il tema del rapporto tra autenticità della testimonianza e predicazione dei valori. Insomma, il vuoto di questa società non può essere riempito dalla ostentazione di maschere che sono altro rispetto alla sostanza delle cose e alla coerenza degli atteggiamenti. A quel punto la testimonianza si capovolge in contro-testimonianza.

La posizione di Martini

Lex arcivescovo di Milano, Carlo Maria Martini, ha recentemente espresso questa convinzione: “Sono persuaso – scrive – che dove ci sono conflitti e brucia il fuoco lì ci sia lo Spirito Santo al lavoro. L’ho visto incontrando molti giovani. Combattono contro l’ingiustizia e vogliono imparare il significato della parola amore. Offrono a un mondo difficile la speranza”. Per questo il Cardinale non si stanca di chiedere notizie sull’universo giovanile. Per questo non si stanca da una parte di riflettere sulle nuove insorgenze, come fa nell’ultimo libro, per ora edito da Herder, solo in tedesco, *Jerusalemmer Nachtsprache*, dall’altro di riflettere sulle capacità di risposta della Chiesa, cercando di sapere se le nuove generazioni sono ancora interessate a criticare i preti, la Chiesa, le autorità, l’establishment, oppure rimuovono tutto e tacciono. Il che dice quanto il vuoto o i vuoti nella società e nella chiesa possano assumere forme diverse.

Ma non ci sono soltanto i giovani. Il Cardinale osserva che “la nostra esistenza, al di là di una facile retorica, si gioca prevalentemente sul terreno dell’oscuro e del difficile. Penso soprattutto in questo momento ai malati, a coloro che soffrono sotto il peso di diagnosi infauste, a coloro che non sanno a chi comunicare la loro angoscia e anche a tutti quelli per cui vale il detto antico, icastico e quasi intraducibile, *senectus ipsa*

214 Ibidem

morbus (la vecchiaia è per natura sua già una malattia). Penso insomma a tutti coloro che sentono nella carne o nella psiche o nello spirito lo stigma della debolezza e fragilità umana: essi sono probabilmente la maggioranza degli uomini e delle donne di questo mondo”²¹⁵

Vuol dire che il vuoto è anche dolore, o che il vuoto è occupato dalla tragedia dei dolori. Il che obbliga a una ricerca di speranza “anche per i sofferenti, per le persone anziane, per tutti coloro che sono curvi sotto i pesi della vita, per tutti gli esclusi dai circuiti della cultura predominante che è (ingannevolmente) quella dello “star bene” come principio assoluto”.²¹⁶ E ancora: “La domanda che mi faccio è: che cosa dice oggi a me anziano, un po’ debilitato nelle forze, ormai in lista di chiamata per un passaggio inevitabile, questa Pasqua 2007? [...] Per queste cose non ci si può affidare alla scienza, se non per chiederle qualche strumento tecnico. Ma al massimo essa permette un debole prolungamento dei nostri giorni, anche se il suo impegno può testimoniare quella solidarietà umana che è l’auspicabile orizzonte di tutto il suo dinamismo. L’interrogativo più radicale è invece sul senso di quanto sta avvenendo e più ancora sull’amore che è dato di cogliere anche in tali frangenti. C’è qualcuno che mi ama talmente da farmi sentire pieno di vita anche nella debolezza, che mi dice, “io sono la vita, la vita per sempre”? O almeno c’è qualcuno al quale posso dedicare i miei giorni, anche quando mi sembra che tutto sia perduto?”²¹⁷

Le domande del vuoto

Il vuoto dunque non solo è esteso e profondo, ma pone domande. Domande indirizzate alle questioni ultime come a quelle penultime. Martini cerca una risposta in esempi e testimonianze non banali: “Si pensi a tutto quanto è stato fatto con indomita energia dopo lo tsuna-

215 Carlo Maria Martini, *La Pasqua dei deboli più forte della morte*, in “il Sole 24 ore”, 6 aprile 2007.

216 Ibidem

217 Ibidem

mi del 26 dicembre di due anni fa o dopo l'inondazione di New Orleans. Si pensi alle energie di ricostruzione sorte come dal nulla dopo la tempesta delle guerre. Si pensi alle parole della ventottenne Etty Hillesum, scritte il 3 luglio 1942 prima di essere portata a morire ad Auschwitz: "Io guardavo in faccia la nostra distruzione imminente, la nostra prevedibile misurabile fine, che si manifestava già in molti momenti ordinari della nostra vita quotidiana. È questa possibilità che io ho incorporato nella percezione della mia vita, senza sperimentare quale conseguenza una diminuzione della mia vitalità... La possibilità della morte è una presenza assoluta nella mia vita, e a causa di ciò la mia vita ha acquistato una nuova dimensione". Uomini e donne così richiamano l'immagine del Salmo: "Nell'andare se ne va e piange, / portando la semente da gettare, / ma nel tornare viene con giubilo, / portando i suoi covoni" (Sal 126,6)."²¹⁸

Interviene tutto il messaggio paolino, anzitutto il Paolo della seconda lettera ai Corinti: "Per questo non ci scoraggiamo, ma anche se il nostro uomo esteriore si va disfaccendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno. Infatti il momentaneo leggero peso della nostra tribolazione ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria, perché noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono d'un momento, quelle invisibili sono eterne" (2Corinti 4, 16-18)."²¹⁹

La prospettiva è riassunta: "È così che siamo invitati a guardare anche ai dolori del mondo di oggi: come a "gemiti della creazione", come a "doglie del parto" (Romani, 8,22) che stanno generando un mondo più bello e definitivo, anche se non riusciamo bene a immaginarlo. [...] Vedo così che c'è dentro tutti noi qualcosa che San Paolo chiama "speranza contro ogni speranza" (ivi, 4,17), cioè una volontà e un coraggio di andare avanti malgrado tutto, anche se non si è capito il senso di quanto è avvenuto".²²⁰

218 Ibidem

219 Ibidem

220 Ibidem

I tentativi italiani

Sono in particolare la Chiesa italiana, le sue comunità, la Conferenza Episcopale che hanno provato tentativi di risposta nello spazio pubblico. La Chiesa che è in Italia si è mossa tradizionalmente in rapporto con le istituzioni, ma soprattutto a cavallo della società civile, ossia di quelli che nella dottrina sociale della Chiesa vengono definiti “i corpi intermedi”.

Si è già detto che l'approccio può essere schematizzato secondo tre linee.

Anzitutto quella dell'arrocco etico. Una difesa dei valori, definiti “non negoziabili”, affidata a pronunciamenti ed esponenti della chiesa ufficiale, e fatta propria, spesso con qualche strumentalizzazione, dai rappresentanti del ceto politico. Non sono mancate manifestazioni oceaniche. E, ovviamente, contromanifestazioni. La polemica è spesso salita e il confronto si è fatto aspro e vivace.

In collegamento con questa posizione deve considerarsi la pratica della via legislativa, che implica una interlocuzione con i parlamentari e in generale il personale politico, e la pressione sull'opinione pubblica, con un'altrettanto continuata pressione sui mezzi di comunicazione di massa. Si sono in questi casi affiancati alla gerarchia anche personaggi, in genere molto mediatici, definiti dal gergo corrente “atei devoti”. È una tradizione non nuova, e qualcuno ha osservato che può essere importata dalla storia francese. È la nota vicenda di Maurras, dell'*Action Française* e dei *Camelots du roi*. Diceva Maurras: Io sono ateo, conservatore e reazionario. Mi importa però conservare la *France Sacrée*, che è la Francia di re Luigi e della pulzella d'Orleans. Per questo difendo la religione cattolica, ma per favore togliete da essa il veleno del *Magnificat*.... Coerenza comunque del reazionario che non sapeva rassegnarsi a un Dio che abbassa i potenti e innalza i poveri e manda i ricchi a mani vuote.

Questa posizione ha ottenuto risultati notevoli ed evidenti sotto la regia del cardinale Camillo Ruini, ex presidente della Conferenza Episcopale Italiana, ma non è stata premiata dagli elettori nelle ultime consultazioni politiche generali del 13 e 14 aprile 2008. La lista

presentata da Giuliano Ferrara come lista anti-abortista e sui valori, ha ottenuto infatti lo 0,3% dei suffragi. Gli italiani cioè al momento del voto si sono scoperti secolarizzati e hanno pensato soprattutto alle paure indotte dall'immigrazione extracomunitaria e alle tasse.

Il terzo approccio è quello che fa i conti più direttamente con il metodo democratico, acquisito dalla dottrina sociale della chiesa a partire dai primi anni quaranta. Promozione di incontri e dibattiti nella pubblica opinione, con l'intenzione di coinvolgere ampi settori dello schieramento laico che si è messo in ricerca, e autonomia dei legislatori nelle decisioni che loro competono.

La democrazia infatti da una parte non è in grado di produrre i valori che la legittimano, e dall'altra è incompetente sulla verità: spetta alla democrazia stabilire maggioranze e minoranze, salvaguardare le minoranze, produrre leggi che si collochino a ponte tra i valori e il costume del paese. Un costume che cambia e che i movimenti, tutti, anche quelli religiosi, anche quelli che più direttamente fanno riferimento all'Evangelo, si incaricano di modificare, migliorare e promuovere.

È il difficile equilibrio, mai risolto, di una testimonianza chiamata ad essere insieme nello spazio pubblico lampada posta sul monte e lievito introdotto nella pasta.

Recentemente il cardinale segretario di Stato, Tarcisio Bertone, intervenendo sui sessant'anni della Costituzione italiana si è così ufficialmente pronunciato, tenendo presente il giudizio di un eminente studioso quale Costantino Mortati: "Sono cinque i principi fondamentali che permettono di identificare la forma di Stato e le caratteristiche della democrazia dell'Italia secondo la sua Carta costituzionale: il principio democratico (articolo 1), il principio personalista (articoli 2 e 3), il principio lavorista (articoli 1 e 4), il principio pluralista (articolo 2), il principio internazionalista e supernazionale (articoli 1 e 11). Principi tra loro inseparabili e interagenti in modo armonioso".²²¹ Secondo Bertone la chiave di volta dell'intero impianto è senz'altro il principio personalista che, "mutuato dalla cultura

221 Tarcisio Bertone, *Quando la laicità si nutre di valori assoluti*, in "L'Osservatore Romano", 11 luglio 2008, p.5.

cattolica e democratica, “riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell’uomo sia come singolo, sia nelle formazioni sociali dove si svolge la sua personalità” (articolo 2).²²²

Da questa posizione discendono il punto di vista e le iniziative, e quanto fin qui illustrato va commisurato, nelle sue potenzialità e nella correttezza istituzionale, con questa affermazione.

Da ultimo, la Chiesa che è in Italia sta lentamente innovando le proprie linee di presenza e di azione, affidando ad esse crescente importanza nella vita sociale e nei destini collettivi del Paese. Si tratta del parere documentato e come sempre acuto di Giuseppe De Rita, probabilmente il più attento analista delle cose italiane nel dopoguerra.²²³ Tre sono i campi privilegiati di intervento.

Il primo riguarda l’intensificazione della presenza comunitaria sul territorio. Non a caso la Chiesa è quella che lo presidia di più, con la diffusa attività delle parrocchie, dei movimenti, delle associazioni, dei centri di volontariato. Tra di essi è sorta una nuova modalità dell’impegno sociale, che in alcuni casi guarda in maniera nuova anche alla militanza politica. Ovviamente il tessuto comunitario è sempre complesso, nel senso che tiene insieme aspetti naturali, quelli del territorio, e aspetti “artificiali”: quelli della cultura e dell’organizzazione. Comunque questa presenza indica una intenzione e una capacità di stare nello spazio pubblico che in questa fase è di gran lunga superiore a quella dei partiti politici e a quella del sindacato, a sua volta in crisi.

Il secondo campo di intervento è costituito dal mondo giovanile. La Chiesa italiana si è rinnovata nel linguaggio e nelle modalità di accoglienza rispetto alle nuove generazioni. Tipico il diffondersi degli “oratori feriali” durante il periodo delle vacanze estive, con una presenza massiccia di ragazzi e di giovani e laici adulti che aiutano il clero nel compito educativo. La Chiesa universale dal canto suo ha molto curato, con gli ultimi due pontefici, il rapporto con le masse giovanili a livello mediatico e ha promosso ripetuti incontri di massa

222 Ibidem

223 Giuseppe De Rita, *La modernità della Chiesa*, in il “Corriere della Sera”, 13 agosto 2008, pp. 1, 39.

nei diversi continenti. Vanno messe in questa prospettiva tutta una serie di attenzioni riservate alla famiglia, la cui crisi non è recente e tutt'altro che risolta.

Il terzo e ultimo luogo privilegiato di intervento rappresenta una svolta e addirittura una sterzata. Dopo decenni di grande attenzione ai problemi sociali, dei quali fu grande e rumorosa espressione la teologia della liberazione in America Latina, si sta verificando un ritorno al sacro. Il rischio può essere l'inseguimento di dimensioni intimistiche e più psicologiche che religiose. Ma la Chiesa italiana è troppo radicata nelle opere e attenta a farsi prossimo per cadere nei trabocchetti della psicoanalisi. Monsignor Ravasi, uno dei più dotti biblisti del Paese, ha osservato: "Abbiamo fin troppo seguito l'opzione della fede che si misura con il sociale e con la storia, dobbiamo ritornare al sacro, alla misteriosa percezione e adorazione della verità".²²⁴

La Chiesa italiana è però così avvertita dei problemi culturali e politici, così diffusa nel sociale da non correre alcun rischio intimistico. Il suo cristianesimo popolare saprà compenetrare al meglio la ricerca del Dio del sacro e del santo con il servizio ai fratelli.

Del resto la sfida appare inevitabile: le cose ultime e le cose penultime continuano a richiamarsi per un bisogno di senso che è la risposta da ricercare nei troppi vuoti delle società che pur viviamo.

224 Ivi, p. 39.

