

Persona e comunità

La proposta della Rosa Bianca
per una nuova politica

La stesura del testo è di **Giovanni Colombo**, presidente nazionale della Rosa Bianca.

Hanno partecipato all'elaborazione: Eliseo Antonini, Roberto Borghi, Luisa Broli, Fabio Caneri, Miché Cereghini, Andrea Cereser, Guido Formigoni, Giampaolo Gaspari, Paolo Ghezzi, Rosario Iaccarino, Ivo Lizzola, Angelo Locatelli, Maximiliano Lorenzi, Francesca Lozito, Maurizio Mannocci, Fabio Mattioli, Gino Mazzoli, Vincenzo Passerini, Martina Ricca, Giorgio Rivolta, Carlo Scalfi, Grazia Villa.

Le informazioni sulle attività della Rosa Bianca si possono trovare sul sito www.rosabianca.org.

Città Aperta Edizioni

94018 Troina (En) - via Conte Ruggero, 73

Tel. 0935 653530 - Fax 0935 650234

Sommario

Le nostre parole

La bella notizia

L'integrazione

Il governo di se stessi - La comunicazione - L'azione

Le otto frecce

La tutela dell'interiorità - La cura della vita - La formazione al sapere critico - La convivenza delle differenze - Il governo dell'economia - La riforma dello Stato sociale - La politica democratica - Le istituzioni internazionali per la pace nel mondo

Le comunità di vita politica

La laicità dell'impegno - La scelta dell'Ulivo

Les fleurs du paradis

Le nostre parole

L'argilla del mondo ha bisogno di un soffio. Il soffio delle parole. Quando l'argilla e il soffio si incontrano, sgorga la vita. Così è successo all'inizio, nella notte dei tempi, così accade ogni giorno. Da una parte la materia, un pezzo di terra, un po' di carne. Dall'altra parole. Parole che s'insinuano nelle crepe della materia e la mettono in moto. Parole che penetrano la terra rendendola fertile. Parole che fanno l'amore con la carne così da far nascere i corpi delle donne e degli uomini. Oggi, al posto di parole, bolle di sapone, iridescenti, libere, leggere ma vuote. Ed è per questo che i nostri corpi non sussultano più e dormiamo senza sogni e ci svegliamo con l'idea di sapere già tutto a memoria, di conoscere ormai l'esistenza in ogni suo penoso ingranaggio e che nulla più ci possa stupire o insegnare qualcosa. Siamo senza nome, persi in un dormiveglia. Ma basta il suono di una frase giusta e in un attimo siamo da capo noi: nome e cognome, fame e curiosità, desiderio di felicità e voglia di giustizia.

Fu nei giorni più cupi della repressione in Brasile, ai tempi dei generali. Le camere di tortura furono stipate con i corpi delle vittime. L'aria era piena di paura. C'era un poeta, Geraldo Vandere. Scrisse una canzone: Camminando e cantando/a tempo di canto/siamo tutti uguali/tutti fratelli...

Parole semplici che però esprimevano la verità dei sogni proibiti: l'allontanamento della paura, il ritorno della bellezza, la gente che marcia insieme, a tempo di canto. Il giorno dopo la si udì ovunque: sulle strade, nei mercati, alla radio. Il potere si spaventò. È facile gestire il potere. Una mitragliatrice contro un fucile... Ma come si può ingabbiare il vento? «Quel canto era diventato un sacramento di cospirazione. No, il popolo non era morto. Stava solo dormendo (nella nebbia)».¹

Le parole che troverete di seguito vogliono essere semi per nuove coltivazioni o terra nuova per semi antichi. Parole per nuove nascite, un «nuovo inizio»: per «rimettere al mondo il mondo» (María Zambrano)». Perché non prevalgano la stanchezza e la sterilità. Esse, insomma, vogliono essere un'alternativa alle ragnatele prodotte da tanti opinionisti e leader politici. Sono le parole della Rosa Bianca italiana, un'associazione nata vent'anni fa con lo scopo di risvegliare le coscienze per cambiare il mondo. Sì, per noi non c'è niente di donchisottesco né di romantico nel volere cambiare il mondo. È possibile, è il mestiere al quale l'umanità si è dedicata da sempre. Non concepriamo una vita migliore di quella vissuta con entusiasmo, dedicata alla speranza e alla liberazione umana, al rifiuto ostinato dell'inevitabilità del caos e dello sconforto.

È questo il nostro modo di ricordare, a 60 anni dal loro martirio, i giovani della Rosa Bianca tedesca,² a cui idealmente ci ispiriamo. Sei

studenti universitari, Hans e Sophie Scholl, Alexander Schmorell, Christoph Probst, Willi Graf e Hans Carl Leipelt, aiutati dal professor Kurt Huber, si opposero al regime hitleriano a mani nude. Scrissero sei volantini in cui usarono le parole della resistenza contro le parole del nazismo: libertà contro obbedienza, persona contro massa, coscienza contro fanatismo. Per questo furono arrestati, condannati per alto tradimento e decapitati da un'efficiente ghigliottina tedesca nel carcere di Monaco. La loro storia continua a commuoverci e a orientare le nostre scelte: il nostro «no» ad ogni forma di totalitarismo e il nostro «sì» a democrazia, giustizia e pace.

Le nostre parole non disegnano trame perfette. Non invitano alla Rivoluzione. Le Rivoluzioni sono epoche di certezze. Visibilità totale. I contorni devono essere ben definiti, in modo da non lasciar penetrare pensieri eretici. L'anima deve essere sotto i riflettori, alla mercé degli occhi. Ma gli occhi sono entità persecutorie. Lo sapevano già gli antichi. Gli dei crudeli hanno occhi sempre aperti senza palpebre: non li chiudono mai, non dormono mai. Ma coloro che vedono sono ciechi e solo i ciechi possono vedere... La verità è al di là del visibile. Continua a scorrere sotterranea, a dimorare nell'oscurità coperta dalla nebbia, circondata dal silenzio. Mantiene il fascino di boschi profondi e tenebrosi. «Ascolta, mio cuore... ascolta l'ininterrotto messaggio che dal silenzio si crea. Ecco fruscia qualcosa... e viene a te».³

Le nostre parole non vogliono marciare una dopo l'altra, come soldati, in una direzione predeterminata, verso chissà quali «magnifiche sorti e progressive». Si accontentano di molto meno. Desiderano solo stillare umidità e silenzio, gocciolare sul mondo, inzuppare la terra.

La bella notizia

Il primo vagito, la prima preghiera - «venga il tuo seno» - e subito anche il primo interrogativo, quello che ci farà compagnia per tutti i giorni della nostra vita: «Chi sono io?». Nel corso dei secoli alcuni hanno sostenuto una tesi, altri quella esattamente opposta. Per gli uni l'io non è un prodotto storico, ambientale, familiare. Non è vero che l'officina del mondo ci forgia giorno dopo giorno, che la nostra disposizione muta con il mutamento delle situazioni esterne. Ogni essere umano ha il suo daimon, un demone che gli viene assegnato prima della nascita: un carattere, una vocazione, una necessità, chiamiamolo come ci pare, purché sia chiaro che tutta la nostra vita è dettata da questa voce implacabile. Per gli altri, l'io è un'entità vacillante, incerta e infedele, che vaga come una nuvola in un cielo ventoso. L'io è un continuo passaggio: cambia di giorno in giorno, anzi di minuto in minuto.

E allora: ci confermiamo ogni momento oppure diveniamo instancabilmente? Siamo un caleidoscopio tra le mani dell'irrequietezza e del bisogno, o invece restiamo incatenati per sempre a un obbligo o a un destino? Come gli animali possiamo fare un solo verso, o potremmo suonare ogni strumento? Questione immensa, e mente troppo fioca per rispondere con definitiva sicurezza. Il cuore batte istintivamente per la prima ipotesi, ma poi facciamo esperienza che il nostro destino non è lineare, che il nostro demone non è un viottolo rettilineo ma una piazza paradossale in cui da nord e sud soffiano venti contrastanti. Vale la pena vivere soprattutto per veleggiare dentro questo oceano che siamo ciascuno di noi. Solo alla fine sarò me stesso e saprò finalmente il mio nome.

«Io sarò me stesso». Il desiderio vibra nelle fibre più intime del nostro essere e alimenta ogni azione. Ma ogni azione, pur realizzando il desiderio nei suoi diversi e molteplici significati, non lo compie mai definitivamente. Il desiderio è inesauribile e riparte in quarta ogni mattina. A questa spinta creatrice si oppone da sempre la logica morente dell'ideologia. Ogni ideologia, sia essa di destra o di sinistra, è la gabbia del desiderio.

Nel secolo che abbiamo alle spalle, l'ideologia ha rinchiuso il desiderio dentro progetti storici che avevano la pretesa di essere assoluti: dalla loro compiuta attuazione sarebbero nati l'uomo nuovo e il mondo perfetto. Oggi l'ideologia incastra il desiderio in altro modo, costringendolo a sacralizzare il presente e ad adorare l'esistente: questo è il mondo, mon chéri, non ve n'è un altro. In tutte e due i casi viene meno il respiro. L'uccello smette di cantare. La prima giravolta, la prima conversione sta in questo: non gabbie che catturano uccelli, ma uccelli che s'involano liberi.

Anche quando riesce a sfuggire agli schematismi ideologici, l'io tende inesorabilmente ad omologarsi. Ogni epoca ha il suo modello di riferimento e su di esso si plasmano volti e coscienze, umori e malumori, speranze e tic e tagli di capelli. Ci sono un'imperiosa statua di marmo e infinite copie in gesso sulle bancarelle... Oggi, però, l'archetipo dominante non ha le fattezze definite dell'eroe o del liberatore, e nemmeno di un personaggio della letteratura o dello spettacolo o dello sport, è qualcosa di vago e di molle, di scivoloso e sfuggente. Oggi l'essere che viene è «l'essere qualunque», la singolarità in quanto singolarità qualunque. La sua situazione è quella delle anime del limbo, fuori dall'inferno e dal paradiso, indifferenti a Dio e al diavolo. Lettere rimaste senza destinatario.

«L'essere qualunque» - che siamo un po' tutti noi - è un orfano che cerca famiglia in un ipermercato (ma anche in una bottega dell'equo-solidale), in una discoteca o in un teatro, in un ospedale o in una chiesa, in uno stadio o in piscina (magari con un gruppo di disabili). Ciò che riesce a condividere, e non sempre, è spesso solo il tempo libero, la settimana di vacanza, una terra di nessuno dalla quale inevitabilmente restano fuori i momenti salienti dell'esistenza. Quando soffre, quando si ammala, non sa a chi dirlo. A volte anche quando ama. Mette in comune solo il superfluo, il necessario è nascosto nella solitudine. Quando gli parlano di politica, spegne l'audio. È da soli che ci si può salvare - di questo è convinto -, vuoi per destrezza, vuoi per una gran botta di fortuna. Per la capacità di farsi largo tra la folla e magari di attirarsi la benevolenza di un potente. Non si vince per lotta, ma per lotteria. C'è una bella notizia per questo «essere qualunque» o per lui non resta che il vagabondaggio continuo

in un centro commerciale, alla ricerca della vogliuzza per il giorno e di quella per la notte? Non si può vivere in altra maniera? Noi crediamo di sì. Scommettiamo su parole antiche come le montagne ma ancora fresche come acqua di sorgente: persona e comunità.

Ognuno di noi è persona, cioè essere-con, essere-in-relazione. Non possiamo mai immaginarci, in nessun istante, come isolati dalla totalità degli altri esseri. Se ci percepissimo così, torceremmo la nostra libertà fino alla sua negazione. La radice della parola libertà - sia nella sua versione indoeuropea (da cui derivano il termine greco eleutheria e il termine latino libertas) sia in quella sanscrita (cui fanno capo l'inglese freedom e il tedesco Freiheit) - esprime potenza connettiva e aggregante.⁴ Da essa parte una doppia catena: quella dell'amore (lieben, lief, love ma forse anche libet e libido) e quella dell'affetto e dell'amicizia (friend, Freund).

La libertà, fin dalla notte dei tempi, non è stata vista unicamente come l'assenza di impedimenti, la sottrazione ad una costrizione, la fuoriuscita da un'oppressione. Il movimento negativo, che pure è necessario e che porta a sciogliere, distinguere, dividere (anche cose che sembrano andare insieme) e perfino a distruggere (anche cose consolanti, come gli ideali e i valori trasmessi dai nostri padri), prepara un di più di espansione e di partecipazione all'esistenza. Siamo fatti per fiorire, per lasciare su questa terra un'impronta gentile e tenera. Lasciare germogli, più che fiori.

Com'è possibile la fioritura nel chiuso dei nostri appartamenti? La comunità è ciò che interrompe la chiusura del soggetto e lo espone al contagio dell'alterità. Gli altri, all'inizio, fanno sempre paura. Hanno un corpo, un sudore, una forma non sempre bella, una lingua che talora taglia più di una spada. Non è meglio defilarsi e marcare visita? Immunizzarsi dal sentirli? Anche qui la semantica può dare una mano. Il termine latino *communitas* significa «dono» e anche «obbligo» nei confronti di un altro. La comunità è il *munus*, il regalo che i singoli si scambiano reciprocamente e nello stesso tempo il debito che ciascuno ha nei confronti degli altri. Questo dono-obbligo è quel che si trova nel lavoro condiviso, nei gesti semplici di amicizia, nelle conversazioni dal contenuto forse irrisorio, ma in cui comunque ci si mette faccia a faccia. È quel che sussiste e riemerge nelle situazioni estreme: quando qualcuno sta per morire (di Aids, di un cancro, di vecchiaia), quando qualcuno, per l'età o per un incidente, è ridotto all'ebetismo, o si ritrova attanagliato dall'angoscia, o quando una madre guarda per la prima volta il bimbo che è appena uscito da lei. Di queste esperienze non si può assolutamente fare a meno. Gli altri sono terra, acqua, aria e fuoco: gli elementi primordiali che rendono possibile lo sviluppo della nostra personalità. Senza lo scambio, senza le relazioni, senza il via vai degli appuntamenti, noi non avremmo linfa. L'albero resterebbe spoglio, legno secco.

La comunità che desideriamo per i nostri polmoni non è più la comunità dei nostri padri. Ci separa una distanza incolmabile dal nostro passato prossimo. Un tempo la comunità era l'appartenenza ad un mondo omogeneo, ad un sistema di valori e richiami che permetteva una lingua utile a riconoscersi e a proteggersi. I gesti dei singoli, anche i gesti più folli, come pure i silenzi, i tradimenti e le sofferenze, venivano naturalmente accolti in una carovana in marcia da secoli, che aveva visto tanto e conosceva i modi per assorbire anche le situazioni più particolari, che

aveva una grammatica capace di spiegare ogni eccezione. Ora non c'è più nulla di assodato che ci tenga insieme. Non c'è più nessun automatismo. Oggi la comunità è intrinsecamente plurale e richiede scelte personali e consapevoli da parte di tutti i suoi partecipanti. Apriti cuore e be kind, sii gentile: bisogna ridirselo ogni mattina appena si mette il piede giù dal letto. Altrimenti la comunità non ci sarà, senza accoglienza.

Qualcuno però continua a predicare scorciatoie. Scorciatoie nostalgiche e molto pericolose. In nome della comunità, vengono riproposti il mito della terra, il richiamo del sangue, l'identità lingue-dialetti. Questi appelli trovano terreno fertile, perché sembrano offrire un rimedio immediato alla paura del diverso. Questa paura va presa sul serio, così come vanno presi sul serio i legami concreti, affettivi prima che intellettuali, degli uomini. Ma pensare di delimitare la dinamica del dono-debito a un ambito particolare significa negarla in radice. Essa è per natura universale. Il mondo è un sistema di vasi comunicanti e per quanto ci si preoccupi di proteggere le ampolle, sigillare confini e cuori, alla fine tutto riguarda tutti. Quando si parla di globalizzazione si pensa sempre a un mercato generale, a uno scambio eccitato di prodotti e denari: ci sentiamo cittadini del mondo perché abbiamo un po' di azioni americane sul conto, un ristorante cinese sotto casa e uno messicano all'angolo, un cappello arabo nell'armadio e sulle spalle una maglia di cotone fatta a Taiwan. Ma se siamo davvero globalizzati, dobbiamo cominciare a mettere in comune la nostra umanità, mescolare fortune e sfortune, riconoscerci tutti abitanti dello stesso minuscolo pianeta.

Le differenze culturali, religiose ed economiche sono impressionanti, ma le somiglianze lo sono ancora di più. E dà stupore lo scoprire in noi e nei nostri piccoli identità e appartenenze ricche e diverse, in tensione e in dialogo tra loro. Ed è prezioso scoprire come abitiamo gli uni nelle memorie degli altri: sostegni oppure ostacoli per aprire futuro. Fatica e bellezza dello scoprirsi vicini, legati, affidati gli uni agli altri. A meno che un'identità cannibale... Tutti siamo nati e moriremo, abbiamo una bocca e due occhi, gli stessi sogni di felicità e tante paure simili, lo stesso sangue che pulsa e può fermarsi in un momento. Siamo tutti sotto lo stesso cielo, non è giusto che gli dei se lo contendano: è il nostro povero cielo. E quando la pena viaggia e il dolore si sparge in ogni vita, il balsamo sta tutto in quell'energia segreta che parte da ognuno di noi, e si somma a quella degli altri, e sposta l'ordine delle cose.

Questo è il nostro modo di stare al mondo: l'io che scende in strada, che incontra il tu, e l'io e il tu che si sfregano come legni e fanno un fuoco contro la notte. Questo è anche il nostro modo di pensare il cambiamento del mondo: crediamo infatti che siano maturi i tempi per il progetto di «Persona e Comunità».

«Persona e Comunità» non abbraccia solo la dimensione amicale o di piccolo gruppo, tocca anche l'organizzazione della convivenza umana, a tutti i livelli, dal locus al globus. Riguarda insomma la politica. «Persona e Comunità» può diventare una forza trasformatrice della politica dei nostri tempi, troppo adagiata sull'amministrazione dell'esistente e poco proiettata verso il futuro, attraverso la riforma degli strumenti di partecipazione democratica e la costruzione di istituzioni in grado di sostenere la vita e i progetti delle comunità esistenti.

Non abbiamo la presunzione di inventare un nuovo sistema alternativo ai modelli ideologici che hanno contrassegnato la storia degli ultimi due secoli. Ricordate? Niente gabbie per gli uccelli!

«Persona e comunità» ha, più modestamente, le caratteristiche di un percorso. La nostra convinzione di partenza - che la libertà di tutti non è un limite della libertà di ciascuno, bensì l'esatto contrario, la condizione necessaria per l'esercizio della libertà di ciascuno - si traduce nel metodo dell'integrazione. Incrociando vocazioni e competenze, diventa possibile lanciare qualche freccia, ovvero perseguire quegli obiettivi che ci appaiono oggi prioritari: la tutela dell'interiorità, la formazione al sapere critico, la convivenza delle differenze, il governo dell'economia, la riforma dello Stato sociale, la politica democratica, le istituzioni democratiche per la pace nel mondo.

Il percorso che s'apre, da affrontare insieme, in comunità di vita politica, viene proposto ai tanti che sono in cerca di una proposta di qualità. È un percorso che richiede gradualità e senso delle mediazioni. Saranno le necessarie e molteplici «variazioni» sull'unico tema di base: siamo chiamati all'incontro. La tavola, i commensali, il vino, la parola, la pace... una fraternità senza terrore!

L' integrazione

Perché l'esistenza pare un cumulo di frammenti, ghiaia che non ha alcuna voglia di ricompattarsi? La ragione sta, a nostro avviso, nell'esaurimento del paradigma che ha dominato la nostra cultura per molte centinaia di anni, forgiando la società occidentale moderna ed esercitando un'influenza significativa sul resto del mondo. Questo paradigma si può riassumere così: l'universo come sistema meccanico composto da mattoni elementari, il corpo umano come macchina, la vita sociale come lotta e competizione per l'esistenza, il progresso come accumulo materiale illimitato da raggiungere attraverso la crescita economica e tecnologica.

Tutti questi assunti sono messi radicalmente in discussione e si avverte forte l'esigenza di un altro mondo, di un mondo che sia un insieme integrato piuttosto che una serie di parti separate. Questa esigenza va presa al volo. Potremmo infatti essere agli inizi di una svolta epocale: il passaggio dal principio di competizione al principio di integrazione.

È possibile svincolarsi dalla fissazione che la competizione sia l'unica legge di natura? In tanti sostengono di no. Sempre tra gli animali si afferma un capo, l'animale alpha, e la gerarchia discende da beta a gamma fino all'animale omega, il più sottomesso, la vittima, il vaso di coccio. La stessa scala si ritrova tra gli esseri umani, che fingono di rispettarci secondo valori morali, ma in realtà aspirano spasmodicamente ai gradini più alti per godere di più e tormentare i gregari fino a quando le forze glielo permettono. Se il liberismo si afferma così prepotentemente è perché corrisponde in modo perfetto ai movimenti dello squalo insaziabile che nuota dentro di noi.

Noi non crediamo che l'egoismo e la brama siano i motori primi. In mezzo al branco ci sono persone che scelgono di far prevalere la collaborazione e l'empatia. In loro non c'è debolezza, non si comportano così per chissà quale codice morale repressivo, ma perché avvertono consapevolmente la necessità di salvare e valorizzare la vita in ogni sua espressione, anche nelle sue forme più fragili.

«Persona e Comunità» è prima di tutto la scelta di contenere le spinte competitive e di rafforzare la dinamica dell'integrazione. Che cosa si debba intendere per integrazione, proviamo a dirlo con le parole che usò quarant'anni fa il filosofo torinese Felice Balbo. La sua definizione è un po' ostica ma illuminante:

L'integrazione è l'unione di due o più alterità, quando tale unione implica un bene comune per entrambe le alterità, proveniente a ciascuna dall'alterità stessa, così che ogni alterità appaga i bisogni delle altre, precisamente mediante tale alterità. Avviene in due modi tipici:

1. Con sacrificio. E dunque per amore di carità, mediante il quale un'alterità annulla parte o tutto di sé, della natura propria sua, per dare luogo a vita, espansione, sviluppo dell'altra o delle altre. In questo caso, se non c'è amore di carità, mediante il quale la natura di chi perde non rivendica nulla rispetto all'altra, c'è distruzione parziale o totale e non integrazione. Non richiede operazioni ma si esaurisce nell'atto.

2. Con potenziamento reciproco. È l'integrazione vera e propria. Questo tipo di integrazione avviene con la creazione di un bene nuovo che media, superando, le alterità, e quindi con l'operazione, e quindi con la costruzione di esemplari per la riforma delle condizioni di partenza. L'esemplare è ciò che indica la realtà possibile, desiderabile in solido dalle alterità, superante e conservante le alterità stesse.⁵

Di integrazioni con sacrificio, per amore di carità, è intessuta ogni nostra giornata. Senza la disponibilità di tanti a cedere qualcosa di proprio per il bene comune, il mondo sarebbe già precipitato nel burrone. Ma è soprattutto sul secondo tipo di integrazione che vorremmo concentrarci, quella che è potenziamento reciproco e creazione di nuovi pezzi di realtà.

Spazziamo via - in primo luogo - un possibile equivoco: l'integrazione non ha nulla a che vedere con l'integralismo, cioè con una teoria o una visione prestabilita, totalizzante e definitiva della realtà e del mondo. Mentre l'integralismo, trasformando un punto di vista nel punto di vista, rende la parte il tutto, cioè assolutizza un punto di vista in una totalità indiscussa e indiscutibile, l'integrazione si fonda sull'equilibrio dinamico di relazioni anche conflittuali, ma non distruttive, tra le parti. Non bisogna però pensare - in secondo luogo - che i nostri capillari si intreccino automaticamente con quelli degli altri. La trasfusione benedetta non avviene mai per incanto. Il potenziamento reciproco, di cui parla Balbo, rappresenta il risultato solo possibile, ma non necessario, di una scelta, di un'azione complessa in cui le differenti valenze o dimensioni qualitative delle persone possono trasformarsi e completarsi reciprocamente in virtù di uno scambio ricercato e voluto. L'integrazione - in terzo luogo - va intesa come un processo che s'allarga a cerchi concentrici: può plasmare i rapporti interpersonali; può diventare il criterio guida di un'impresa comune, di tipo civile, culturale, economico, politico; può orientare le dinamiche di funzionamento delle istituzioni. Di certo non può diventare la regola da applicare immediatamente quando le

diversità si manifestano in forma troppo accentuata e conflittuale: l'integrazione allora non scompare ma resta sullo sfondo come un richiamo esigente e una prospettiva auspicabile. In tutti i casi - quarto passaggio - l'integrazione si struttura e organizza attraverso un metodo di comprensione e gestione della complessità che distingua senza separare e unifichi senza confondere.

È una questione di metodo, quindi. La condivisione di grandi ideali e finalità è condizione necessaria ma non sufficiente per la loro realizzazione storica. Spesso uomini che hanno condiviso i medesimi fini, si sono divisi sui mezzi per realizzarli. Hanno finito per farsi del male l'un l'altro in nome degli ideali più alti o delle fedi più profonde.

L'esperienza ci insegna che non basta essere d'accordo sul «cosa», occorre soprattutto trovare insieme il «come». Già Aristotele spiegava che nell'agire morale e politico il fine è intrinseco all'atto del soggetto e non esterno ad esso. Contenuto (il fine dell'azione) e metodo (l'atto medesimo) non sono la stessa cosa logicamente, ma devono coincidere praticamente. Il primo non può essere attuato senza il concorso pratico realizzativo del secondo. In caso contrario si verificherebbe non tanto una contraddizione logica, quanto una negazione pratica: predicare bene e razzolare male, in sé, non è illogico, ma è immorale e ingiusto. Non piace a nessuno chi nega nel modo ciò che afferma nel contenuto. Quindi, nell'agire pratico-morale e politico, la questione del contenuto diviene questione di metodo (dal greco *méthodos*, meta-«fra, attraverso» e *hodos*-«via-strada»: via attraverso la quale).

La discussione e la ricerca per trovare forme di vita e partecipazione politica innovative rispetto a quelle tradizionali passano proprio dalla rimodulazione del rapporto contenuto-metodo. Impresa iperimpegnativa ma non più eludibile, visto anche il proliferare di nuovi soggetti-movimenti, associazioni, partiti, che affermano verità altissime, spesso con una convinzione che sconfinava nella furia, ma che poi praticano al proprio interno le antiche logiche di potere padronale e la rivalità più sfrenata. Noi iniziamo a concentrarci su tre punti che consideriamo cruciali: il governo di se stessi, la comunicazione, l'azione.

Il governo di se stessi

Prima di guardare fuori, è necessario ripulirsi dentro. Ciascuno di noi è chiamato ad essere se stesso, rifiutando ogni tipo di eterodirezione, cioè ogni tipo di autorità e di potere estranei alla propria coscienza e al proprio controllo. Ed essere se stesso vuol dire anche imparare a dominarsi.

Un'espressione del genere fa subito temere un approccio moralistico provocando, da un lato, facili entusiasmi in chi da sempre è convinto che la politica vada male perché i politici sono falsi e disonesti e, dall'altro, sospetto e sufficienza in chi da sempre è convinto che la politica sia una scienza richiedente ben più di una retta coscienza. Se però si volge lo sguardo alla storia del pensiero politico, nell'antichità, e così nell'età di mezzo come pure, per significative componenti, nell'età moderna, è un fatto consolidato che un agire politico autentico, in particolare una funzione di governo, debba fondarsi sulle virtù umane: «Per te stesso - dice Socrate ad Alcibiade che lo interroga su quali requisiti debba avere un buon uomo di governo - devi prima conquistarti la virtù, tu

o chiunque altro che voglia governare e prendersi cura non solo privatamente di sé e delle sue cose, ma anche dello stato e dei suoi affari». ⁶ Senza la virtù il potere rischia di avere effetti devastanti, per sé e per gli altri: «Se in una nave uno avesse la libertà di fare ciò che gli pare, privo della minima idea di scienza nautica, te lo immagini cosa avverrebbe di lui e degli altri imbarcati?». ⁷ Il governo di sé, di quel regno interiore che è la propria anima, riguarda in particolare il governo delle passioni, così come fortemente sottolineato dalla tradizione stoica. Oggi l'ira, l'ambizione, la vanità vengono gonfiate a dismisura dalle dinamiche della vita pubblica e dalle logiche pervasive dei mass media. Alimentiamo così forsennatamente il narcisismo e, per esorcizzare l'angoscia della fine e nutrire un'immortalità tutta terrena, abbiamo inventato la categoria del successo.

Il successo è altra cosa rispetto alla classica gloria, ripida vetta sulla quale solo pochi capi, e a duro prezzo, riuscivano a salire: ora tutti possono essere famosi almeno per dieci minuti, le televisioni e i giornali bisognosi di facce e storie aprono generosamente le braccia alla plebe disperata dei politici che preme e sgomita per essere accolta. Non serve nemmeno apparire migliori di ciò che si è, basta mettersi in fila davanti a una telecamera o a un microfono, eliminare ogni ritegno e smutandarsi sorridendo. Molti politici, per una foto sul giornale e un'intervistina, darebbero via la madre, la sorella e, se sono di sinistra, anche un lembo di Palestina. Con tutta probabilità questa tendenza si accentuerà perché esalta la radice assetata dell'uomo, la sua brama inesauribile. Per prima cosa quindi è necessario mettere le redini ad un ego fuori controllo e agire su se stessi.

Don Giuseppe Dossetti nel 1986, nell'introduzione al libro *Le querce di Monte Sole*, invitava all'acquisizione di «abiti virtuosi», ad operare

il delicatissimo equilibrio di esercitata prudenza e di forza magnanima; di temperanza luminosa e di affinata giustizia individuale e politica; di umiltà sincera e di mite ma reale indipendenza di giudizio; di sottomissione e insieme di desiderio verace di unità, ma anche di spirito di iniziativa e di senso della propria responsabilità; di capacità di resistenza e insieme di mitezza evangelica. ⁸

Dal modo in cui saremo, dipenderà anche l'ordine delle cose. Più saremo chiari a noi stessi, più saranno chiare le cose del mondo; meglio governeremo noi stessi e meno saremo protesi verso ingannevoli sirene.

La comunicazione

Un io che recupera la sua misura si accorge di nuovo degli altri, ne riconosce la presenza nel suo passaggio interiore e torna in grado di comunicare.

La comunicazione, affinché sia vera e produca alla fine una sintesi comune, ha bisogno di due condizioni: a) che ciascuno degli interlocutori dica ciò che realmente gli sta a cuore, con chiarezza e in un clima di ascolto; b) che la reciproca comprensione porti alla modifica delle posizioni iniziali per arrivare a decisioni condivise.

Senza queste due condizioni, lo scambio e il dibattito risulterebbero degradati ad una moltitudine di monologhi che si svolgono tutti insieme e al termine dei quali tutto rimane esattamente come prima. È l'esperienza

purtroppo così diffusa della torre di Babele, il luogo della Bibbia che indica una fase di impazzimento e di regressione della condizione umana. Per evitare il ripetersi ininterrotto di Babele, occorre innanzitutto che ciascuno esprima se stesso in toto: il proprio modo di leggere il mondo, gli obiettivi di cambiamento politico che pensa prioritari, e non basta, anche le proprie esigenze, attitudini, aspirazioni e, perché no, ambizioni. Questo livello più strettamente personale, «ciò che io sono e voglio», non viene di solito esplicitato: eppure senza il coinvolgimento profondo di ciascuno come si può immaginare di amalgamare progetti personali e comuni che abbiano solidità e durata?

Quando arriva il mare forza otto, ciascuno inevitabilmente opta per la propria sopravvivenza e solitamente abbandona qualsiasi disegno comune. Si può immaginare un'eccezione soltanto nel caso in cui tale disegno sia fatto con lo stesso filo dei progetti personali, sia pensato e sentito come una parte irrinunciabile di se stessi, alla stessa stregua dei sogni e dei desideri più intimi. Allora il suo abbandono diventerebbe impossibile, perché sarebbe un naufragio rispetto a se stessi.

L'esplicitazione di quel che si ha nel cuore e nella testa deve essere fatta con il maggior tasso possibile di chiarezza e trasparenza. Ciò significa conoscenza e capacità d'uso dei linguaggi, verbali e non, e l'accortezza di adattarsi attivamente agli interlocutori, affinché possano percepire il messaggio. Spesso si ha la pretesa, un po' romantica e molto da serial, di capirsi guardandosi negli occhi. O c'è, all'opposto, lo snobismo del gergo da iniziati o da pseudo intellettuali (l'intellettuale vero sa essere cristallino nelle sue argomentazioni).

La comunicazione richiede invece la capacità di ascoltare l'altro nella sua irriducibile diversità e originalità, che è pure diversità e originalità di carattere e di stile. L'ascolto ha un che di divino. Non a caso il re Salomone, il successore al trono di Davide, lo chiede a Dio come dono indispensabile per la sua azione di governo: «Concedi al tuo servo un cuore che ascolta». E Dio dice a Salomone: «Poiché tu hai domandato questo, non mi hai chiesto né lunga vita, né ricchezza, né prosperità, neanche la morte dei tuoi nemici, io ti do davvero un cuore che sappia ascoltare».⁹ L'ascolto è una vera e propria arte: il tempo, la pazienza, l'attenzione permettono di affinarla, ma l'apprendimento è senza fine. Fondamentale è rigettare il pregiudizio: la presunzione di sapere a priori ciò che l'altro sta per trasmetterci è la pietra tombale di ogni comunicazione.

Lo scambio e il dibattito devono poi servire a convincersi reciprocamente. E ad aprire nuove domande e nuovi sguardi. Non basta la giustapposizione delle tesi tutte le volte che una posizione - da sola - non riesce a imporsi sulle altre. Occorre la creazione di una posizione più avanzata, più profonda, o eccentrica: la creazione di un bene nuovo che media, superando, le alterità, direbbe Balbo. Chi partecipa al lavoro di integrazione dovrebbe dunque essere provvisto di una dose di umiltà sufficiente a trasformare le proprie convinzioni originarie senza che ciò significhi per lui un'abdicazione della propria coerenza e della propria fedeltà a una causa, quale che sia, cui fino a quel momento aveva votato i suoi comportamenti e le sue credenze. Umiltà e, insieme, fiducia in se stessi. La persona fragile e insicura è normalmente la più aggrappata alle proprie tesi e tenderà a radicalizzarle in presenza di voci contrastanti. Ma guai se un mutamento di opinione compromettesse la solidità e l'autonomia del proprio io!

Il dialogo dovrebbe collegare i diversi aspetti della progettualità di ciascuno alla progettualità di tutti e costruire, di conseguenza, un consenso sulla direzione da intraprendere. Non sempre ciò avviene: spesso

per mancanza di tempo, spesso per debole volontà, ma spesso anche per l'oggettiva difficoltà delle idee e dei progetti in gioco. L'esperienza insegna che, quando le progettualità non collimano proprio, non conviene forzare. Risulta molto più utile adottare la massima: «Su ciò che unisce si agisce, su ciò che divide si ricerca».

L'azione

Dopo il tempo della comunicazione, dopo aver preso la decisione, viene il tempo dell'azione. Su questo punto la parola passa per forza a Emmanuel Mounier, propugnatore del personalismo comunitario nella Francia della prima metà del secolo scorso, fondatore e animatore della rivista *Esprit*, che nella sua riflessione sottolineò in modo particolare il tema dell'impegno, dell'engagement.

Scriva Mounier:

Una filosofia per quale esistano valori assoluti è tentata di attendere, per agire, cause perfette e mezzi irreprensibili: tanto vale rinunciare all'azione. L'assoluto non è di questo mondo: noi infatti non ci impegniamo che in lotte discutibili intorno a cause imperfette: rifiutare per questo l'impegno vorrebbe dire rifiutare la condizione umana. Si aspira alla purezza: ma troppo spesso si chiama purezza l'ostentazione dell'idea generale, del principio astratto, della situazione ideale, di buoni sentimenti, come la interpreta il gusto intemperante delle maiuscole; proprio il contrario di un eroismo personale.¹⁰

Bisogna accettare l'oscurità dell'agire, la sua strutturale ambiguità, la sua impurità. Non esiste l'azione perfetta, l'azione che si compie in uno spazio di assoluta trasparenza, univocità, condivisione. Se si vuol ottenere qualche effetto, dobbiamo mettere in gioco noi stessi rischiando, nell'azione, l'incomprensione degli altri, il fraintendimento, lo scontro e la lacerazione. Il razionalismo vorrebbe imporre all'azione la struttura esatta del calcolo matematico che riesce a dominare sempre in anticipo le condizioni e i dati che porteranno a un determinato risultato. Ma un'azione ragionevole non è mai un'azione interamente pensata prima: pretendere di pensare prima l'azione significa votarsi «all'astensione criminale dall'azione».

Non scegliamo nemmeno le situazioni di partenza che sollecitano la nostra azione: esse anzi ci provocano quando meno ce lo aspettiamo e in modo diverso da come prevedevano i nostri schemi: occorre rispondere subito, tentando e provando, proprio quando la nostra indolenza si preparava ad abdicare. Si parla continuamente di impegnarsi come se ciò dipendesse da noi: ma noi siamo già impegnati, imbarcati nell'avventura, pre-occupati. Perciò l'astensione è un'illusione.¹¹

Di qui anche la denuncia da parte di Mounier di una certa educazione cristiano-borghese troppo preoccupata della coscienza senza macchia, dell'integrità assoluta:

La preoccupazione morbosa della coscienza senza macchia finisce col soffocare in chi ne è abitato il senso autentico dello spirituale. La preoccupazione della purezza è una preoccupazione egocentrica e non teocentrica o alterocentrica. In un'epoca quale la nostra, compenetrata di narcisismo fino alle più elevate altezze, è importante mettere d'ora in poi in rilievo, contro il primato dello scrupolo e dell'integrità, i valori della decisione e dell'impegno.¹²

Sulla scia di Mounier, accettiamo dunque di sporcarci le mani, di correre il nostro rischio. «Mettiamo la vela grande dell'albero di maestra e salpiamo verso la stella più lontana senza badare alla notte che ci avvolge» (è sempre lui che parla). Ma mettiamo anche l'animo in pace (non in sonno): l'azione procederà sempre per approssimazioni successive. Specie se quest'azione vorrà avere come aspetto qualificante la nonviolenza. Anche qui, le maiuscole, i massimi sistemi fanno male. La nonviolenza come assoluto ideologico non incide, non cambia, non dà fastidio. È innocua. La si cita, ma proprio in quanto ipotesi astratta e lontana, e dunque, per riconfermare che nella realtà non è praticabile. È ora, invece, di passare ad una nonviolenza meno ideologica e più sobria, meno enfatica e più efficace. Una nonviolenza storica, che maturi dai fatti e dagli eventi, seguendo, come sempre avviene nella storia, un percorso accidentato e imprevedibile. Tra l'altro, per lo stesso Gandhi la nonviolenza era ricerca incessante, laboratorio continuo, esposizione, rischio. Il punto di fuga verso cui orientare il cammino, più che il punto di partenza. L'azione non violenta non discenderà quindi dall'alto di una teoria, ma scaturirà dalla pratica dei conflitti. Dalla frequentazione, e non dall'elusione, delle concrete forze in campo.

Le otto frecce

Si può immaginare la politica come la corda tesa di un arco. La corda è la spinta, l'ideale. L'arco è il freno, il reale. L'arco non rompe la corda. Permette alla corda di tirare frecce verso il futuro. Oggi in tanti vogliono rompere la corda. E tendono l'arco ai suoi limiti massimi. Quando la corda ideale è debole, il realismo la rompe e la politica si riduce all'amministrazione del (dis)ordine esistente. È arrivato il tempo di rileggere, credendoci, l'ultima pagina de *Il politico come professione* di Max Weber:

La politica consiste in un lento e tenace superamento di dure difficoltà, da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso. È perfettamente esatto, e confermato da tutta l'esperienza storica, che il possibile non verrebbe raggiunto se nel mondo non si ritentasse sempre l'impossibile [ecco la corda che lancia le frecce...]. Solo chi è sicuro di non venir meno anche se il mondo, considerato dal suo punto di vista, è troppo stupido o volgare per ciò che egli vuol offrirgli, e di poter ancora dire di fronte a tutto ciò: «Non importa, continuiamo!», solo un

uomo siffatto ha la vocazione per la politica [ecco il politico che ci piace...].¹³

Noi continuiamo a tirar frecce. Otto frecce verso l'impossibile.

La tutela dell'interiorità

L'Italia dell'inizio del terzo millennio è un paese dove si continua a leggere poco. Per oltre l'80 per cento della popolazione la televisione è il solo mezzo utilizzato per informarsi o comunque il mezzo di gran lunga più importante, centrale e assorbente. Per questo il controllo televisivo diventa strategico e condizionante.

Sappiamo come stanno le cose: l'80 per cento delle nostre televisioni sono sotto il controllo, diretto o indiretto, di Silvio Berlusconi, attuale presidente del Consiglio. Lo stesso Berlusconi che ha una robusta presenza nell'editoria stampata e una posizione dominante nel mercato dei libri. Che questo ponga un oggettivo problema di garanzie democratiche è evidente a tutti, da Ciampi fino al tassista. Però l'effetto di questo predominio non va misurato soltanto in termini immediatamente politici o elettorali. Vent'anni di televisione commerciale in Italia hanno portato alla vittoria di un modello culturale dominato dall'apparenza, dalla prevalenza di chi grida rispetto a chi ragiona, dalla spettacolarizzazione emotiva.

Da cultori della memoria della resistenza tedesca al nazismo, ci domandiamo spesso se non sia paradossalmente più difficile nell'Italia del Duemila, rispetto alla Germania 1933-1945, esprimere una posizione di resistenza culturale nei confronti del modello dominante. Il Nemico non è identificabile in un Dittatore, che non c'è, e la mancanza di un Avversario fisicamente e istituzionalmente percepibile (e anzi, criminale e repressivo) si traduce in un generale indebolimento delle difese immunitarie rispetto ai sintomi di regime che pure si respirano abbondanti. Poiché il Führer (il Duce-Condottiero) si è sempre basato su un consenso, più o meno ampio, dal basso, grazie alle sue doti di Verführer (cioè Seduttore), c'è da chiedersi se il regime di oggi in Italia e, più in generale, nell'Occidente, non sia appunto quello della Seduzione veicolata da una televisione che ci propone la facile strada del consumatore passivo (anche di politica) rispetto alla più faticosa vocazione del cittadino partecipe e responsabile.

La manipolazione passa anzitutto da un'overdose di eros virtuale. Quelli che fino agli ultimi decenni del Novecento sono stati considerati vizi privati (magari da coltivare ipocritamente occultati da pubbliche virtù) sono diventati riti obbligati, pubblici e collettivi. I settimanali di informazione «seria» sono costretti a esibire corpi nudi femminili in copertina. Ogni operatore culturale «moderno» e ogni adolescente di buona famiglia sogna di fare un calendario sexy, «non volgare», dove le pose un tempo spiate dalle serrature delle case chiuse o nelle cabine dei camionisti diventano immagini benedicienti e augurali per le cucine delle famiglie italiane. L'impressione è che l'aumento esponenziale del sesso virtuale (mentre sparisce l'arte dell'erotismo autentico e della passione vissuta) sia una raffinata strategia del potere economico-mediatico (in Italia intrecciato a quello politico) per tenerci buoni, per ingabbiarci come disciplinati e felici consumatori nella dorata prigione dei telefonini e delle veline, incapaci ormai di formulare desideri diversi, e dunque eversivi, rispetto alle merci che ci vengono fornite. George Orwell immaginava, nel 1948, nella sua

Inghilterra ancora sessuofoba e di fronte a una cultura comunista repressiva, che il regime implacabile del «1984» avrebbe punito il pensiero non allineato e il sesso non autorizzato dal Grande Fratello, in una società dominata dalla paura.¹⁴ Oggi, 2003, la Grande Sorella Tv ci dà molto più subdolamente l'illusione della libertà assoluta, inscatolandoci invece nel ruolo obbligato di sesso-dipendenti: il Piacere, invece della Paura, è diventato la chiave della nostra moderna schiavitù di Consumatori Consumati. E come il Winston Smith di «1984», torturato e rieducato e gonfio di pessimo gin, volgeva lo sguardo al Big Brother e dichiarava infine di amarlo, così anche noi contempliamo Nostra Grande Sorella Tv, e le nostre nuove sorelle Internet e Telefonia mobile ora video-arricchita, e le veneriamo come le nuove Dee dell'Amore.

C'è il piacere dispensato a gogò ma c'è anche l'utilizzo di forti dosi di dolore. L'informazione sulle sofferenze degli altri, trasmesse in una forma vivida e facilmente leggibile, è disponibile all'istante quasi ovunque. Le immagini arrivano abbondanti nei nostri salotti. Cadono nell'oblio poche ore dopo per lasciare spazio ad altre immagini non meno scioccanti, se non addirittura più crude. I residenti della telecittà trovano infatti stancante e noiosa qualsiasi cosa che duri più di un attimo fugace, che minacci di sopravvivere all'interesse che la sua novità ha suscitato. Anche i servizi sulla povertà non possono sottrarsi a questa regola ferrea.

L'assorbimento di così tante immagini non va di pari passo con la comprensione di quanto si è visto, delle sue cause. Di fronte a carestie e miserie infinite, un suggerimento persuasivo e pervasivo «visto in televisione» è quello del disastro auto-inflitto di tribù distanti, esotiche e «molto diverse da noi», incapaci di una vita umana decente. E noi, persone di buon cuore, fortunate perché sensibili e industriose, siamo pronte a salvare gli sventurati dalle conseguenze raccapriccianti della loro sfortuna e della loro condotta errata, causate dall'ignoranza o dall'indolenza. Arrivano allora le maratone benefiche, le raccolte di fondi, dove abili intrattenitori ci soffocano di emozioni, aggiornandoci in diretta sui progressi incredibili della nostra carità. La responsabilità comune per i disastri umani non è presa in benché minima considerazione e non rovina la festa della reciproca assoluzione.

Ci sono esperienze che costituiscono ed esperienze che non costituiscono. Le prime sono quelle nelle quali «ne va di noi»: mentre costruiamo conoscenze, incontriamo persone e situazioni, proviamo sentimenti ed emozioni, siamo in gioco, conosciamo noi stessi (misericordia e profondità), rispondiamo in responsabile cura. Le seconde ci lasciano spettatori separati: davanti a noi emergono «oggetti», di conoscenza, d'uso, di piacere. Due sono le esperienze-cardine che contribuiscono, secondo Simone Weil, al costituirsi di donne e uomini: la bellezza e il dolore. Proprio queste oggi sono colpite dall'anestetico dei media.

Televisione del piacere e televisione del dolore congiurano insieme a uno stesso obiettivo: saturare le capacità percettive dell'homo spectator, esaurendo le sue aspirazioni di ricchezza individuale nei telequiz, e spegnendo le sue pulsioni altruistiche nella telesolidarietà (entrambi surrogati di una partecipazione attiva alla politica e alla storia). Per sottrarsi alla congiura prima che sia troppo tardi, occorre una legge che garantisca il pluralismo delle fonti di informazione. Occorrerebbero, ancor di più, misure legislative di difesa dell'intimità. Quanto è importante che la sfera pubblica dei comportamenti sia trasparente e sotto gli occhi di tutti, altrettanto decisivo è che la sfera personale non venga triturrata dal meccanismo infernale dello spettacolo e del consumo. Oggi si va nella

direzione opposta: quanto più si vuol oscurare la vicenda pubblica dietro mille privilegi ed eccezioni per i potenti, tanto più la vita dei cittadini è preda della grande macchina produttiva e seduttiva, che sottrae alle coscienze spazi, tempi, autonomia. Ma anche delle leggi ben fatte non basterebbero a salvarci dall'eclisse dello spazio interiore. Oggi la tutela dell'interiorità è diventato il primo obiettivo culturale e politico. Thomas Merton, un monaco che ha molto riflettuto sull'impegno politico, scriveva così circa il risveglio del proprio io profondo:

Innanzitutto ricomponi i frammenti della tua esistenza distratta in modo tale che quando dici «io» ci sia veramente una persona reale a sostenere il pronome che hai pronunciato. Rifletti, qualche volta, sul fatto inquietante che la maggior parte delle tue esternazioni di opinioni, gusti, azioni, desideri, speranza e timori, sono affermazioni di qualcuno che non è presente. Quando dici: «io penso», spesso non sei tu che pensi, bensì «loro», è l'autorità anonima della collettività che parla attraverso la tua maschera. Quando dici «voglio», a volte non stai facendo altro che un gesto automatico di accettazione, pagando per giunta per ciò che ti viene imposto. Vale a dire, tu cerchi di ottenere ciò che sei stato indotto a volere.¹⁵

Il risveglio esige silenzio, solitudine, attenzione. Innanzitutto il silenzio. Il silenzio così difficile e scomodo perché ci pone nel faccia a faccia con noi stessi, con i demoni che ci abitano, con le presenze e le immagini che traversano il nostro cuore. Il silenzio così essenziale alla comunicazione perché spazio per l'altro, apertura all'altro. Il silenzio grazie al quale la parola che diremo potrà aver peso, non sarà trita, banale, insignificante, vuota. Il silenzio così necessario per capire la responsabilità che grava su ogni parola pronunciata.

Ha scritto Hans Georg Gadamer:

Appartiene alle più grandi responsabilità del parlare il fatto che la parola pronunciata non possa più essere richiamata indietro. La parola pronunciata appartiene a colui che la ode.¹⁶

Tanto è raro il silenzio, tanto è temibile la solitudine, e solo coloro che hanno saputo dimorare in essa e ne hanno gustato il sapore, sanno amarla. Solo chi sa habitare secum, come dicevano i monaci medievali, saprà anche abitare con gli altri, saprà cambiare qualcosa in sé e fuori di sé. Ha sentenziato bene Blaise Pascal in uno dei suoi «Pensieri»:

La sventura più grande degli uomini deriva da una sola cosa: dal fatto che non sanno rimanere in riposo nella loro camera.¹⁷

E infine l'attenzione. L'attenzione è un'attitudine di «concentrazione», «di tensione interiore verso», è dedizione intima allo scopo verso cui si è tesi. Non solo non è nulla di intimistico o passivo, ma è l'attivissimo atteggiamento di chi sa dare un fondamento stabile all'agire. In noi c'è qualcosa che rifugge all'attenzione molto più violentemente di quanto alla carne ripugni la fatica. Ma solo un'azione nata dall'attesa interiore, dall'attenzione, sfugge all'improvvisazione, alla casualità, alla superficialità. «Souffrir pour quelque chose c'est lui avoir accordé une attention extrême», diceva Cristina Campo citando Valery. E proseguiva:

Avere accordato a qualcosa un'attenzione estrema è avere accettato di soffrirla fino alla fine, e non soltanto di soffrirla ma di soffrire per

essa, di porsi come uno schermo tra essa e tutto ciò che può minacciarla, in noi e al di fuori di noi. Qui l'attenzione raggiunge forse la sua più pura forma, il suo nome più esatto: è la responsabilità, la capacità di rispondere per qualcosa o qualcuno, che nutre in misura uguale la poesia, l'intesa tra gli esseri, l'opposizione al male.¹⁸

Essere attenti vuol dire dunque essere responsabili: di un amore, di un vaso di fiori, di un figlio, di una città. Diventa un atto che trasforma lo spettatore in attore. Nulla di inferiore a questo potrà funzionare.

La cura della vita

Al cuore della politica stanno oggi due sfide inedite: quella che chiamiamo globalizzazione, che comprende l'ineludibile necessità di confronto tra due civiltà lontane; quella della tecnoscienza che sta ridefinendo la possibilità dell'intervento umano sul mondo e sull'uomo stesso. Sono sfide intrecciate ma, forse, la seconda è quella che «mette sulla graticola» la politica. Le scienze biomediche influenzano in modo nuovo la nostra nascita, la nostra vita, la nostra morte, muovendo la società verso la ricerca artificiale di produrre vita e di selezionare vita efficiente fin dall'embrione, giustificando una ideologia efficientista nel definire ciò che è vivibile e degno e ciò che non lo è. Qui nascono domande che definiscono, anche drammaticamente, il nuovo rapporto tra scienza, etica e politica.

La politica viene obbligata dalla scienza a entrare su terreni fino a ieri considerati «naturalisti», a prendere decisioni che riguardano tutti gli aspetti della vita: i limiti tra vita e non vita, alla sua origine, alla sua fine. Solo che la politica, la cultura politica, ancor più dell'etica, è impotente di fronte a queste questioni, ancorata a una visione ottocentesca. Vorrebbe a volte ritirarsi, la politica, lasciando libero campo alla scienza (con un'opinione diffusa che considera gli scienziati come i nuovi sacerdoti). L'esigenza pare, invece, quella di inserire un «principio di precauzione», reso necessario dallo sviluppo stesso: il problema del limite è posto dalla scienza prima che dall'etica.

Nel corso della modernità, l'etica è stata via via subordinata alla scienza: il discorso sul bene (l'etica) ormai dipende da quello sul vero (il vero della scienza). La scienza dice quello che possiamo fare, dopo di che diventa automatico adeguarci alle indicazioni di possibilità della scienza stessa. Si può quindi si deve. Ma per quanto possano essere precise, le risposte degli scienziati non eliminano l'atto di responsabilità. Ad esempio, la questione di cosa sia l'embrione non si può risolvere solo in un laboratorio: è una questione complessa, composta di più dimensioni. La questione dell'inizio dell'individualità della persona è filosofica, autenticamente bioetica. La riflessione nella verità scientifica è aperta e articolata, ben al di là della divisione tra laici e cattolici.

La cultura umana ha inventato l'idea della cura, le pratiche di una cura che sostenga la vita al di là dei vincoli biologici e della fragilità. Proprio per garantire le condizioni attraverso le quali individualità e personalità possono emergere. E cura e cultura hanno esteso sempre più la sfera dell'esercizio della responsabilità etica su momenti e passaggi dell'esistenza umana. Una delle debolezze del nostro tempo è che disponiamo

di una scienza e di una tecnica sviluppatissime e raffinate rispetto alle quali cultura e istituzioni sociali sono non ancora adeguate e incerte. Da qui origina un vuoto legislativo che sta divenendo drammatico e, insieme, la teorizzazione e la richiesta di una liberalizzazione assoluta. Non è qui in gioco solo una visione della realtà («scientifica» o «antiscientifica») ma il futuro della democrazia: è in gioco la possibilità che le scelte che si fanno all'interno di una convivenza siano sufficientemente conosciute, assunte consapevolmente, condivise dai cittadini. Con il rischio che i cittadini restino in preda, invece, delle loro paure o delle loro illusioni.

Un primo mito da sfatare è quello della neutralità della scienza: sarebbe l'uso della scienza a provocare l'esigenza di una presa di responsabilità.

Lo sviluppo soprattutto delle biotecnologie non consente più questa distinzione: se l'oggetto della ricerca è l'identità umana, il problema della scelta di valore va di pari passo con il problema della ricerca sperimentale. I successi di scienza e tecnica hanno prodotto straordinarie possibilità di per sé positive; ma nello stesso tempo queste hanno superato talmente certi limiti della conoscenza che la cultura è inadeguata a interpretare, a guidare, a organizzare modi della ricerca e conseguenze delle scoperte. Come scrive Hans Jonas

è mutata la natura dell'agire umano: esso ha rotto limiti di spazio e tempo (innesca catene causali non controllabili, ad esempio), assume come oggetto i meccanismi della vita e l'identità umana, da tempo espone all'estinzione della specie.¹⁹

È urgente allora tornare a considerare che la scienza da sola non è portatrice di cultura ma che c'è bisogno per elaborarla dell'apporto di tante altre prospettive: quelle dell'azione, della filosofia, della politica.

Etica e ricerca vanno di pari passo, sono due occhi che ci consentono di vedere in profondità: con uno solo restiamo in superficie. E restiamo più facilmente esposti alle sirene del nuovo pericoloso delirio dell'autogenerazione, del nuovo mito di una tecnoscienza che promette alle donne e agli uomini di crearsi come «figli di se stessi». La clonazione ne è la metafora, prima ancora che la possibilità tecnica. Con entrambi gli occhi aperti possiamo invece aumentare sguardo e visione. Attenti là dove donne e uomini soffrono, hanno bisogno di sostegno e cura, in ogni parte del mondo, e attenti ai mondi di senso e significato che serbano e ricreano. E con visione di futuro: futuro sul quale ci si fa degni e ci si onora come donne e uomini, là dove ci si fa solleciti e vicini, in modo competente e scientificamente avanzato, a donne e uomini «sfigurati» nei quali è a rischio o compromessa la figura umana.

C'è un secondo elemento da considerare attentamente quando si parla dell'importanza e della creatività della dimensione tecnologica: questa ha ormai acquisito rispetto alla scienza e alla sua istanza crescente autonomia e autosufficienza.

Il secolo delle rivoluzioni scientifiche, il ventesimo, è davvero alle nostre spalle con le sue fondamentali acquisizioni sulla materia, sul vivente, sull'universo, sui processi cognitivi. E con sviluppi tecnologici che seguivano, con ritmi un po' ritardati, il fronte della ricerca scientifica. Tra ventesimo e ventunesimo secolo registriamo un rovesciamento quasi completo: la materia intelligente, le biotecnologie, le

simulazioni e i mondi immaginari prodotti dall'evoluzione del software e dalle capacità di calcolo dei computer, gli automi, gli avatar e gli agenti intelligenti entrano nei passaggi della vita quotidiana senza che quasi siano disponibili teorie o approcci in grado di tratteggiare possibilità e limiti di questi sviluppi. Come nota l'epistemologo e antropologo Mauro Ceruti, oggi

il rapporto tra scienza e tecnologia non è a senso unico e non è di tipo applicativo. Oggi il rischio maggiore è che si giunga ad una contrapposizione tra una tecno-scienza trionfalistica che sforna a getto continuo congegni ed innovazioni di grande effetto, ma che è tuttavia incapace di riflettere sulle conseguenze delle sue azioni (ambientali, economiche, psicologiche, antropologiche...), e un pensiero scientifico incapace di interagire.²⁰

Mentre sempre più potenti si fanno fattori extrascientifici nel dettare ritmi, tempi e scelte della tecnologia (si pensi alle biotecnologie): fattori economici, sociali; fattori legati a modelli culturali, a rapporti di potere e strategie di controllo... Si pongono questioni serie: una questione di «democrazia cognitiva», cui abbiamo già fatto cenno, e una questione formativa e di dialogo tra culture. Basta pensare a come del tecnologico e dello scienziato emergeva un tempo solo un ruolo astratto, sterilizzato, avvolto dal camice bianco. Nell'attuale rovesciamento di prospettiva emerge come decisiva per tutte le innovazioni scientifiche e tecnologiche la capacità di singoli e di gruppi di contaminare i campi di ricerca, gli interrogativi, con temi, stili, prospettive eterogenee provenienti da tutt'altri campi, anche psicologici e immaginativi, estetici e «metafisici». Oltre che etici, sociali e comunicativi. Ma la questione formativa diviene questione umana e antropologica. Nel giro di non molti anni Internet ci darà accesso alle biblioteche di tutto il mondo e codificherà tutto il sapere. Il tempo della nostra vita, di ogni vita, è incomparabilmente limitato rispetto a questa sconfinata ricchezza di saperi, percorsi, stimoli immaginativi. Dovremo mobilitare le nostre capacità cognitive ed emotive per percepire l'incompletezza come valore positivo e non negativo, per declinare una selettività non come degradazione della conoscenza ma come

e da sempre, la particolare via con cui ogni individuo accede al mondo, vive nel mondo e costruisce il mondo [...]. Stiamo perdendo rapidamente in completezza, stiamo guadagnando in intensità e unicità. In altre parole, qualunque attore diventa protagonista ineliminabile della evoluzione globale del sistema, e tuttavia diventa sempre meno capace di esercitare su di esso un controllo prevedibile e predeterminabile.²¹

Potere non come controllo e autorità, forse, in una prospettiva buona e augurabile; potere come capacità di interagire, creare, essere autorevoli.

La formazione al sapere critico

Prima il cinema e la televisione e poi, negli ultimi dieci anni, il computer, il cellulare, il videotape, il walk-man. Tutti questi media così gentili stanno modificando in modo radicale il nostro modo di pensare.²² La trasformazione della strumentazione tecnica cambia anche la forma del sapere. Fu così con la scrittura, che permise di fissare con segni scritti le informazioni su un supporto stabile, liberando la memoria individuale e

collettiva dal peso di un'enorme quantità di dati. Fu così, molti secoli dopo, con l'invenzione della stampa che fece del libro, fino ad allora costosissimo e non riproducibile, un bene alla portata di tutti, che consentì a milioni di persone di attingere a cose pensate da altri a immense distanze di tempo e di spazio. Ed è così, oggi, in cui ciò che si sa in moltissime persone non deriva più dai libri bensì dalla Tv o dai DVD.

Con l'avvento della scrittura il vedere acquistò un primato rispetto all'udire, ma non lasciò senza cambiamenti la stessa vista che dovette imparare a tradurre in significati una sequenza lineare di simboli visivi. L'analisi dei codici alfabetici richiede infatti un esercizio della mente che la visione per immagini non comporta e ciò ha provocato un passaggio da un tipo di intelligenza simultanea a quell'altro tipo di intelligenza, considerata più evoluta, che è quella consequenziale. L'intelligenza simultanea è caratterizzata dalla capacità di trattare nello stesso tempo più informazioni, senza però esser in grado di stabilire una successione, una gerarchia e quindi un ordine. È l'intelligenza utilizzata, ad esempio, quando guardiamo un quadro, dov'è impossibile dire cosa venga osservato prima e cosa dopo. L'intelligenza sequenziale, invece, è quella che si usa per leggere, che analizza e articola e dispone in successione i codici grafici. Sull'intelligenza sequenziale poggia quasi tutto il patrimonio di conoscenze dell'uomo occidentale. Questo tipo di intelligenza, che fino a qualche anno fa sembrava un progresso acquisito e definitivo, oggi sembra entrare in crisi ad opera di un ritorno dell'intelligenza simultanea, più consona all'immagine che all'alfabeto. Non a caso si assiste in tutto il mondo a un arresto dell'alfabetizzazione. In Italia - se sono vere le statistiche - l'uso corretto dell'italiano è un patrimonio del 10 per cento della popolazione, le parole in dotazione sono sempre meno: un ragazzo scolarizzato nel 1975 ne possedeva 1500, oggi solo 650.

Dal libro alla Tv: quale mutamento provoca in noi? Innanzitutto il ritmo mentale che nella lettura è autotrainato, nella visione è eterotrainato: sei costretto a seguire il ritmo imposto dallo spettacolo. Ciò comporta una riduzione della correggibilità: non puoi fermarti per verificare se hai ben capito quello che hai visto, utilizzando la tua enciclopedia di conoscenze precedenti. La successione delle immagini non lascia il tempo di concentrarsi, riflettere, approfondire, respirare. In compenso la visione esercita la multisensorialità, per cui se ti perdi quel che trasmette il canale uditivo puoi seguire quello visivo e viceversa: alla fine qualcosa rimarrà. Inoltre, a differenza della lettura, la visione consente di afferrare a prima vista l'oggetto e quindi di coinvolgere immediatamente anche l'emozione, che cattura l'anima senza il tempo di un'elaborazione. La fatica di leggere non può competere con la facilità di guardare. La Tv batte il libro facilmente.

L'intelligenza sequenziale, che finora ha caratterizzato l'Occidente nella costruzione delle sue conoscenze, cede dunque ogni giorno di più il passo all'intelligenza simultanea. E le conseguenze sono visibili specialmente nella scuola. La trasformazione in atto crea infatti un forte conflitto tra l'impostazione della scuola e il modo di vivere dei giovani. La scuola è stata costruita per educare alla parola e allo spirito critico. Di fronte a questo modello, i giovani scappano. Essi vivono immersi nel flusso delle esperienze e le esperienze è meglio averle, viverle, piuttosto che tradurle in strutture discorsive e raccontarle analiticamente. Per i giovani andare a scuola diventa spesso una costrizione, finita la quale si

può tornare alla realtà vera e autentica che non si articola in proposizioni verbali, ma in emozioni totali, tipo quelle che dà la musica. La musica diventa infinitamente più profonda e coinvolgente di qualsiasi materia scolastica, perché fa vibrare, fa viaggiare velocemente in spazi completamente diversi, senza la fatica di dover tradurre in parole il proprio mondo interiore. A meno che nella scuola irrompano l'avventura, l'esperienza di cittadinanza, la dialettica tra le culture e le differenze, il confronto con il soffrire, il morire. Come qualche (rara?) volta accade.

C'è un passaggio epocale che soprattutto l'istituzione scolastica deve avere il coraggio di affrontare. La sfida va raccolta, non si può rinunciare.

Ha il sapore di rinuncia, ad esempio, continuare con la retorica sul computer: «Un pc in ogni classe». A parte che ormai in tanti arrivano a scuola già capaci di maneggiarlo, come si può pensare che bastino dieci minuti multimediali a sostituire cinquanta minuti di lezione di un buon insegnante? Come si fa a non accorgersi che gli studenti rischiano di confondere la forma con il contenuto, la massa dei dati disponibili con i pensieri di qualità? Anche in questa nuova era, compito primario della scuola non è quello di fornire nozioni su nozioni, né tanto meno quello di fornire risposte pret-à-porter. Compito della scuola è fornire metodi di ricerca e capacità di giudizio. Compito della scuola rimane quello di creare un'amicizia coi libri. I libri sono un grande aiuto per entrare nel mondo e per capirlo meglio, e un grande stimolo per contestarlo, contraddirlo e cambiarlo. È la funzione critica del libro quella per cui i libri sono nati. I libri ci aiutano a dire una parola diversa, a non ridurci a meri ripetitori del monologo collettivo, a rifiutare l'oppio mediatico con cui si addormentano le coscienze, affinché non sognino, e soprattutto non si risvegliano.

Più in generale, occorrerà che gli insegnanti aiutino i loro alunni ad affrontare le asprezze del sapere e della vita, sgombrando il terreno dall'idolo della Facilità. Impara l'inglese giocando, laureati in due anni senza sforzo. La facilità è un imbroglio, dissolve tante capacità intellettuali e manuali, fa parlare a vanvera e vivere a casaccio. Uno scrittore, che per fortuna dei suoi alunni continua a fare l'insegnante, Marco Lodoli, ha lanciato recentemente un grido di allarme del tutto condivisibile:

Da troppo tempo viviamo sotto l'influsso di una divinità tanto ammaliante quanto crudele, un uccelletto che canta soave, ma che ha un becco così sottile e feroce da mangiarci il cervello. La Facilità è la dea che divorava i nostri pensieri, e di conseguenza l'intera nostra vita. La Facilità non va certo confusa con la Semplicità che è «una complessità risolta». La Semplicità è l'obiettivo finale di ogni nostro sforzo: noi dovremo sempre impegnarci affinché pensieri e gesti siano semplici, e dunque armoniosi e giusti. La Semplicità è il miele prodotto dal lavoro complicato dell'alveare, è il vino squisito che dietro di sé ha la fatica della vigna. La Facilità invece è una truffa che rischia di impoverire tragicamente i nostri giorni. A farne le spese sono soprattutto i ragazzi più poveri e sprovveduti.²³

Ci vogliono insegnanti che accompagnino nel passaggio dalla Facilità alla Semplicità, che impediscano di diventare idioti e mentecatti correndo dietro a calciatori e vallette. E ve ne sono di insegnanti così, in gamba, colti e generosi, donne e uomini seri, col gusto della vita, che svolgono

con costanza e passione il loro compito di «maestri» e che tengono in piedi le aule con le loro mani (lo stato di molti edifici scolastici è vergognoso!). Però è innegabile che debba crescere il livello medio dei docenti, la loro preparazione professionale, il loro bagaglio di doti umane. Per questo, la prima vera riforma della scuola consiste nella rigorosa selezione attitudinale dei professori. Tutto il resto, le risorse, l'autonomia e l'organizzazione sono elementi importanti ma secondari. Devono essere previsti meccanismi di formazione e di selezione che permettano di valutare periodicamente, oltre alla competenza disciplinare e didattica, anche la predisposizione e la capacità a svolgere un lavoro così delicato. Devono essere richiesti aggiornamenti continui. Deve essere assicurato - last but not least - un giusto riconoscimento economico e sociale. La scuola italiana ha bisogno urgentemente di insegnanti motivati e ben pagati, disponibili ad affrontare intrepidi le sfide dell'educare. Altrimenti continueremo a perdere per strada quei trenta studenti su cento che ogni anno non riescono a raggiungere il diploma superiore, e ad abbandonare alla casualità dei percorsi individuali la formazione degli altri settanta. Altrimenti procederà la svalutazione della scuola pubblica che resta invece un grande fattore di coesione sociale, dove convivono e si confrontano cattolici e musulmani, ricchi e poveri, quelli di destra e quelli di sinistra, dove tutti imparano quotidianamente il difficile mestiere dello stare insieme.

Pensierino finale. Il verbo «insegnare», che, guarda caso, comincia anch'esso per «i» come le altre tre parole di un martellante slogan elettorale («inglese, internet, impresa») deriva da «in-signare», segnare dentro. Se la scuola, con il concorso dei docenti, degli studenti e delle famiglie, ma anche degli ex alunni che guidano associazioni, imprese, partiti, non tornerà a far questo, allora avremo «ignoranza, intolleranza, impoverimento» dilaganti dappertutto, dalle Alpi al Lilibeo. Non si è mai visto un Paese fiorire nel degrado progressivo delle sue istituzioni educative.

La convivenza delle differenze

Noi dimentichiamoci della fortuna che abbiamo avuto, del privilegio che ci è stato donato nascendo in questi luoghi dove, tutto sommato, è possibile condurre un'esistenza pacifica e libera. In tante altre parti del mondo, gli uomini e le donne vivono isolati nel terrore, umiliati e offesi, e tutto viene loro negato, il pane e la speranza.

Perché gli è capitato un destino così atroce? Perché i loro bambini devono morire come mosche? Perché le donne non possono neppure farsi visitare da un medico quando sono malate? Perché tanti mutilati? Chi ha nascosto nei campi le mine crudeli che strappano gambe e braccia? Perché la terra è così secca? Perché non c'è acqua e non ci sono alberi? Colpa di noi occidentali o dell'Islam arretrato, della natura maligna o delle guerre fratricide?

Siamo in terribile ritardo nella risposta a questi interrogativi così drammatici e allora non sorprendiamoci se un'umanità assetata e affamata guarda alle nostre coste come al bengodi cui giungere con ogni mezzo lecito e illecito. È inutile illudersi: la storia insegna che quasi mai è stato il pane ad andare verso i poveri, ma sono sempre stati i poveri ad andare dove c'è il pane. L'Europa sta diventando l'epicentro amato e odiato di una vasta migrazione di popoli che, dall'Est e dal Sud del mondo, cercano una via d'uscita alla fame o alla persecuzione politica.

Un tempo quando pensavamo all'intolleranza e al razzismo ci venivano in mente lo zio Tom e le schiene curve e frustate nei campi di cotone, le torce degli incappucciati del Ku Klux Klan, gli uomini bianchi che massacravano gli uomini neri. Ora che conosciamo meglio la miscela esplosiva del mondo, ci accorgiamo che il razzismo non agisce su una sola scacchiera. In realtà tutti sono capaci di odiare tutti: hutu contro hutsi (e viceversa), serbi contro kosovari (e viceversa), israeliani contro palestinesi (e viceversa). Non c'è un popolo contento dei propri vicini. Ogni gruppo ha paura di quelli che non conosce, dei forestieri barbari e rozzi e pure di quelli ricchi e lavati che hanno fatto i soldi chissà come, che ci vengono a comprare le case e le terre, che ci fregano le donne, che parlano strano. Non si capisce niente con quelli lì: che Dio, Allah o Visnù li strafulmini! Come si può spezzare questa propensione violenta, specie adesso che siamo costretti a mescolarci in un unico villaggio? Dobbiamo aspettare di nuovo che Giulietta e Romeo si innamorino e muoiano tragicamente perché Capuleti e Montecchi, che pure parlavano la stessa lingua e pregavano alla stessa maniera, inizino a rispettarsi? O dobbiamo rassegnarci alla proposta leghista dei vagoni separati per extracomunitari e cittadini della Comunità Europea?

Le ipotesi finora praticate per reperire un codice comune di convivenza sono essenzialmente due.²⁴ La prima, di matrice illuminista, prospetta una soluzione per «sottrazione», dove alle differenze «si taglia la testa», per reperire quel minimo comune denominatore dell'umano che da tutti dovrebbe essere riconosciuto, salvaguardato e tutelato mediante i cosiddetti «diritti dell'uomo». La seconda ipotesi è quella praticata dalla tradizione americana che, più pragmatica, prospetta una soluzione per «addizione», dove le differenze sono registrate e sommate a partire da regole procedurali di convivenza che hanno l'obiettivo di procurare un vantaggio economico reciproco: ogni esistenza è giustificata e, pur nella sua differenza, ammessa se concorre al benessere comune.

Tutte e due le vie appaiono oggi insufficienti.

La soluzione illuminista per «sottrazione» fa appello a una «ragione universale» che odora troppo di «ragione occidentale». Viene in mente l'attacco di Rousseau ai filosofi illuministi del suo tempo, accusati di conoscere bene i borghesi che abitavano Londra e Parigi, ma di non sapere nulla sull'uomo. La sottrazione tende a scivolare verso l'assimilazione: se vuoi essere uomo come noi, sollevati al nostro modo di essere. Ma il caos antropologico provocato dalle forti migrazioni, che fa lievitare tante «memorie sommerse», resta assai refrattario a farsi ordinare sotto il segno dei valori dell'Occidente.

La soluzione americana, che procede per «addizione», riconosce le differenze come un dato di fatto, al limite irrilevante, da circoscrivere nell'ambito privato senza alcuna rilevanza esterna. A livello pubblico predomina il codice della produttività e del profitto. La razionalità economica in uso diventa ciò su cui tutti devono convenire. Ma è proprio questa razionalità che oggi appare insensata e insostenibile. Il modello di vita occidentale, caratterizzato da un alto livello di consumi, non può essere condiviso da tutti per la semplice e fondamentale ragione che il pianeta non lo sopporterebbe. Scriveva Ernesto Balducci ne *La terra del tramonto*:

Gli esclusi dal banchetto delle nazioni fanno ressa alla porta e c'è chi riesce a penetrare nella sala sfarzosa suscitando nei commensali sgomento

e irritazione. La buona coscienza è finita per sempre, e l'opulenza non può durare senza crimine. L'uomo europeo sa oggi quanto i suoi padri non sapevano: l'emancipazione dei popoli e la permanenza del modello di vita occidentale non possono conciliarsi.²⁵

Non possiamo pensare di continuare ad armare le nostre esistenze, di blindare il nostro benessere adottando la strategia politico-militare della «guerra preventiva». Non possiamo neppure limitarci - anche se in molti casi sarebbe già un primo passo per uscire dalla conflittualità - a ridurre le relazioni multiculturali a una somma di identità puramente accostate e rese esangui nel loro potenziale creativo. Noi pensiamo che oggi non ci sia altra via se non quella del reciproco riconoscimento delle diverse identità e del loro dialogo continuo, alla ricerca di ciò che unisce e soprattutto di ciò che fa crescere. Si parte logicamente dall'identità linguistica, culturale o religiosa di ciascun singolo o gruppo. Mai sottovalutare i legami concreti, affettivi, caldi degli uomini! Anzi, la sottovalutazione di questi aspetti, che ha lasciato insoddisfatte tante profonde esigenze, ha scatenato in questi nostri anni la reazione dei furibondi visceralismi nazionalisti, etnici e tribali, dei particolarismi che hanno trasformato le identità in idoli sospettosi e aggressivi. Detto questo, si deve scattare in avanti.

Come agli albori dell'età moderna gli individui decisero di rinunciare a una parte di se stessi, delle proprie convinzioni, per trovare le condizioni per una più pacifica convivenza, così oggi sia gli occidentali sia i non occidentali sono chiamati a rinunciare a una parte della loro identità «originaria» per costruire un'identità «utopica». Un «oltre» sé: nuova terra di mezzo, inedita, in attesa. Che cosa può voler dire costruire un'identità utopica? Non inseguire un sogno lontano, ma scoprire la propria parte inedita, le possibilità che, dentro ciascuno di noi, non hanno ancora trovato espressione e che nell'incontro con l'altro possono finalmente disvelarsi. «Noi siamo doppi, doppi in noi stessi», scriveva, nei suoi Saggi, Michel de Montaigne. «Siamo quel che siamo, ma anche quel che possiamo essere». «Siate viandanti, non sedentari», invitava Mario Pomilio, nel suo Il quinto Evangelo. E, per finire con le citazioni, pure Nietzsche in Umano, troppo umano diceva: «L'uomo è un animale non ancora stabilizzato». Perché non fidarsi di questa «non stabilizzazione» come condizione favorevole per costruire futuro? Sbilanciandosi in riconoscimento e in reciproca responsabilità, come nella nuova figura d'una danza? ??????????

Queste considerazioni appaiono ancora più urgenti dopo che una grande città ha perso le sue torri gemelle. Quel terribile 11 settembre ha fatto cadere l'invisibile burqa culturale che ci era calato sulla testa e che ci impediva di vedere cosa stesse realmente succedendo nel mondo. Dopo quel giorno non possiamo più dire di non sapere e diventa più chiara anche la direzione da prendere: enduring covenants, alleanze infinite tra i popoli della terra. E come una città è stato l'epicentro del dramma, così le nostre città possono diventare il luogo della rinascita. La città si presta per sua natura a svolgere un ruolo di manifestazione dell'umano. È nata per tenere al riparo da due pericoli dissolutivi: quello del nomadismo, del moto continuo da un posto all'altro, che disperde l'uomo, togliendogli un centro di riferimento; e quello della chiusura nel clan che isterilisce dentro le pareti del noto. Allontanando questi due rischi, la città diventa il luogo di un'identità che si ricostruisce e si trasforma a partire dal confronto col nuovo e il diverso. I suoi abitanti sperimentano

quotidianamente le due tensioni che arricchiscono e rallegrano la vita dell'uomo: la fatica dell'apertura e la dolcezza del riconoscimento. È quindi inutile scappare in campagna, tornando pagani (abitanti di villaggi) che cercano quell'omogeneità culturale e religiosa che l'ossessione identitaria continua a predicare. Il nostro destino ormai è quello di essere cittadini, credenti nel dialogo, che non si stancano di cercare un tessuto comune multicolore dentro cui possa legittimamente dipanarsi anche la trama di differenze non più devastanti. Questa cittadinanza è lo sviluppo della nostra storia, della nostra tradizione migliore - l'Europa è sempre stata un arcipelago di culture -, e non può essere identificata con la versione massiccia, imperiale della «civiltà occidentale».

Il governo dell'economia

Quale sviluppo economico nell'era della globalizzazione? Il liberismo, la competitività sul mercato, la logica del profitto, l'incremento della produzione e del consumo continuano ad essere i comandamenti da rispettare, le parole d'ordine attorno alle quali orientare le coscienze. Eppure c'è qualcosa che non va e l'aria sta cambiando. Che stia per finire il «pensiero unico»?

Competition, competition, competition! I cantori del liberismo economico esaltano le virtù della competizione. La concorrenza costringe infatti a migliorare gli oggetti: per vendere una macchina nuova tecnici e operai devono ingegnarsi a costruirla più bella e più confortevole, con i consumi più bassi e le prestazioni più alte, altrimenti i rivali della fabbrica accanto o di quella in Giappone li travolgeranno. Dove c'è un solo prodotto non scatta la paura di perdere fette di mercato e dunque neanche la necessità di perfezionarsi.

Poco male - sempre agli occhi degli economisti liberisti - se questa lotta costante per prodotti migliori ha peggiorato i produttori. L'idea del rivale da battere è fuoriuscita dai diagrammi appesi dietro le scrivanie dei top manager ed è arrivata nel fondo delle coscienze. Macchine sempre più sofisticate, uomini sempre più diffidenti e aggressivi: dobbiamo rassegnarci a questo destino? Una serie di avvenimenti sta per fortuna insinuando in aree sempre più vaste della popolazione il grande dubbio: e se il liberismo non solo stravolgesse i rapporti umani ma non migliorasse neppure le cose e i servizi? Per battere i concorrenti - competition is competition - si abbassano i costi, sfoltendo la mano d'opera, imponendo turni di lavoro massacranti, pescando nel mare magno dei disoccupati e degli immigrati disposti a tutto per sopravvivere. Si usa il machete e alla fine della drastica operazione ci ritroviamo però prodotti e servizi insoddisfacenti, che mettono in pericolo la sicurezza, la salute e l'ambiente. La vita diventa una corsa sempre più dura e per giunta la strada sotto i piedi è asfaltata male e quasi quasi non si respira più.

Intanto il Sud del mondo sprofonda. Secondo l'United Nations development program, negli ultimi anni Novanta la percentuale del PIL mondiale appartenente al 20 per cento della popolazione più agiata dei paesi ad alto reddito aveva raggiunto l'87-88 per cento, mentre quella appartenente al 20 per cento più povero raggiungeva appena l'1 per cento. Moltissimi paesi non hanno alcuna possibilità, per mancanza di risorse umane e materiali, di trarre beneficio dalla globalizzazione. È il circuito vizioso della povertà: attività agricole o commerciali pressoché di sussistenza, quindi

con un basso tasso di produttività, basso capitale per addetto (sia di attrezzature produttive che di infrastrutture), basso tasso di reddito pro-capite e assenza di risparmio, che servirebbe a finanziare investimenti materiali (dai trattori all'ospedale) e immateriali (istruzione). A ciò si deve aggiungere la forte concentrazione del reddito nelle mani di poche famiglie, che detengono anche il potere politico e che fanno investimenti di tipo speculativo all'estero.

I sostenitori della globalizzazione liberista risolvono e liquidano il discorso sui paesi poveri teorizzando che l'unico modo per aiutarli è favorire un elevato tasso di crescita dell'economia mondiale, perché «una marea crescente solleva tutte le barche». E se il fango trattiene quelle barche? E se molte imbarcazioni un po' sfasciate e non soggette a manutenzioni raffinate finissero per affondare? E se la marea impazzisse ????? fuori controllo?

Ritorna la questione iniziale: quale modello di sviluppo economico nel nuovo secolo? Guardando a quello appena trascorso, si vede che nei paesi occidentali il modello capitalistico ha funzionato abbastanza bene per trent'anni - dalla fine della seconda guerra mondiale fino agli anni Settanta - assicurando non solo l'aumento costante dei beni «privati», ma anche, in misura minore eppure sostanziale, la riduzione delle disuguaglianze e l'espansione dei beni e dei servizi sociali, grazie all'azione compensatrice e riequilibratrice, rispetto al mercato, di due grandi forze democratiche: quella dei sindacati dei lavoratori e quella dello Stato nazionale. Anzi, è stata proprio la diffusione del reddito e della cittadinanza a dare spinta alla crescita, aumentando i consumi e allargando le basi del mercato. A un certo punto è sembrato che il compromesso tra mercato e democrazia potesse essere progressivamente esteso a tutto il mondo, guarendo il sottosviluppo e la miseria.

Negli ultimi vent'anni, il quadro complessivo è radicalmente cambiato. Molti «poteri forti» hanno cominciato a preoccuparsi per le crescenti ridistribuzioni di opportunità e di reddito, conquistate con il ciclo di lotte sindacali e politiche degli anni Sessanta-Settanta. Lo sviluppo economico ha cambiato direzione: dalla produzione di massa di beni elementari, per il soddisfacimento di bisogni primari, si è passati alla produzione di qualità, in risposta ai bisogni più sofisticati e personalizzati di una popolazione ormai uscita dalla miseria.

Prendo un parentesi, si può dire che proprio questo passaggio ha messo fuori gioco definitivamente il sistema del socialismo reale, il quale è riuscito a reggersi finché l'attività economica è rimasta incentrata sulle grandi infrastrutture e sull'industria pesante, ma non ce l'ha fatta più quando si è trattato di assicurare la qualità e la flessibilità richieste dalla diffusione dei consumi individuali.

Il nuovo tipo di produzione, che si è avvantaggiato enormemente dell'informatizzazione, ha reso obsoleto il modello della fabbrica fordista e ha provocato una forte riduzione del potere contrattuale dei sindacati. Il processo accelerato di globalizzazione ha provocato due «rivoluzioni»: la «deterritorializzazione» (le imprese vanno a produrre dove trovano condizioni migliori per basso costo del lavoro e infrastrutture) e soprattutto la finanziarizzazione dell'economia (il capitale finanziario che ieri serviva a sostenere gli investimenti produttivi, oggi pensa ad autopotenziarsi per scopi speculativi: il circuito a lungo termine denaro-merce-denaro viene sostituito dal «corto circuito» denaro-denaro). Tutto ciò ha spiazzato completamente gli Stati nazionali, ritrovatisi impotenti di fronte all'incredibile movimento di merci e di capitali, senza avere in

mano strumenti in grado di assicurare un minimo di stabilità ai mercati del lavoro e della finanza.

In estrema sintesi: l'evoluzione degli ultimi vent'anni ha dissolto il nesso tra crescita economica e sviluppo sociale. Ci ritroviamo con un nuovo aumento delle disuguaglianze, a causa del crescente squilibrio nei rapporti di forza tra capitale e lavoro, e con un impoverimento dei beni sociali, a causa del crescente assorbimento di risorse da parte delle imprese a scapito delle casse pubbliche.

Se questo andamento sta producendo risultati negativi in termini di uguaglianza, di coesione sociale e pure di crescita economica - si affaccia addirittura lo spettro della recessione! -, logica vorrebbe che si cambiasse strada e ci si orientasse verso un assetto diverso. Ritorno quindi agli anni Cinquanta? I parametri e i soggetti di allora non ci sono più. Nel nuovo contesto, occorrerebbe seguire fiduciosi l'invito del vecchio Weber - «il possibile non verrebbe raggiunto se nel mondo non si ritentasse sempre l'impossibile» - e provare a tenere insieme, sia a livello locale sia a livello mondiale, istituzioni politiche-strutture produttive-lavoro-ambiente, quasi fossero i lati di uno stesso quadrato.

Il primo lato: istituzioni democratiche (non tecnocratiche come le banche centrali) dotate di legittimazione, risorse e forza sufficienti per operare indirizzo e controllo sui mercati e per gestire direttamente i servizi pubblici essenziali. Il secondo: strutture produttive orientate verso l'innovazione, verso beni e servizi ad alto contenuto tecnologico e a basso contenuto materiale. Il terzo: lavoro ben retribuito per tutti, specie nei settori del futuro che sono i settori della ricerca (molti non lo sanno, ma l'attività di ricerca da cui nasce una nuova tecnologia è ad alta intensità di lavoro). Il quarto: ambiente finalmente rispettato nei suoi limiti e nei suoi ritmi. L'obiettivo impossibile di far quadrare la realtà dovrebbe stimolare i politici e tutti coloro che sono «classe dirigente» a dare il meglio di sé. Dovrebbe scuotere, in particolare, gli economisti. Ci fermiamo un istante su questa categoria.

Che cosa fanno tutto il dì, i signori economisti? Troppi di loro si riducono a sparare ogni giorno le previsioni del PIL, come i tecnici dell'eronautica fanno con le previsioni del tempo, annunciandoci le variazioni decimali previste per il prossimo semestre (il che non fa che accrescere le nostre angosce, e quindi influire negativamente sullo stato del PIL). Non si intravede lo sforzo di indicare meccanismi diversi da quelli attuali con cui contribuire efficacemente alla felicità pubblica (e alla dignità della corporazione). Gli economisti non dovrebbero mai dimenticare le radici etiche della scienza economica. Uno di loro, Alfred Marshall, scrisse delle parole più che mai attuali:

Durante le vacanze, visitai i quartieri più poveri di diverse città e percorsi una strada dopo l'altra guardando le facce dei più umili. Infine, decisi di compiere uno studio il più accurato possibile dell'economia politica.²⁶

In attesa di riuscire a governare con più giustizia la globalizzazione economica, le istituzioni nazionali e internazionali possono e debbono intervenire, subito e con mano «pesante», in tema di «economia leggera» e di cooperazione internazionale.

L'espressione «economia leggera» è di Wolfgang Sachs del Wuppertal Institut e ci pare ancora più chiara ed efficace di «sviluppo sostenibile», usata abitualmente. Essa è un'economia che punta a creare benessere utilizzando sempre meno risorse, smettendola di sprecare, inquinare,

spompate questa povera terra. Siamo al di sopra del livello di guardia per quanto riguarda lo stato dell'ambiente e dell'atmosfera e invece andiamo avanti come se niente fosse, peggio dei passeggeri del Titanic.

La prospettiva è quella della dematerializzazione, della riduzione delle megatonnellate di energia e di materiali che vengono spinti dentro la macchina economica. Il Wuppertal Institut ha lanciato la formula «fattore 10»: riuscire, nel giro di 10 anni, ad arrivare a un'economia che crei benessere con un volume di risorse 10 volte minore di quello utilizzato oggi.²⁷ Raccogliere questa sfida ci pare il modo migliore per seguire l'imperativo categorico dei tempi moderni, stabilito con grande forza da Hans Jonas, nel principio di responsabilità:

Agisci in modo tale che gli effetti della tua azione siano compatibili con la permanenza di una vita autenticamente umana sulla terra. [...] Non compromettere le condizioni necessarie alla sopravvivenza indefinita dell'umanità sulla terra.²⁸

C'è poi il controverso capitolo della cooperazione internazionale. L'aiuto collettivo che destiniamo ai paesi in via di sviluppo si aggira intorno ai cinquanta miliardi di dollari all'anno. Ma le nazioni oggi più ricche spendono, sempre in un anno, circa trecento miliardi di dollari per sostenere i loro agricoltori e le loro esportazioni agricole, mantenendo alte tariffe sui prodotti agricoli dei paesi in via di sviluppo. Secondo la Banca mondiale, il protezionismo agricolo dei paesi ricchi costa agli agricoltori dei paesi in via di sviluppo oltre trenta miliardi di dollari all'anno. Nell'Unione Europea, ogni giorno, per sostenere un bovino, spendiamo più di quanto diamo per aiutare uno dei due miliardi di uomini con un reddito inferiore a due dollari. La Banca mondiale stima che, se eliminassimo i nostri sussidi all'agricoltura e le nostre barriere all'importazione, il reddito agricolo dei paesi in via di sviluppo sarebbe incrementato di sessanta miliardi di dollari, ossia più di quanto è il totale degli aiuti.

Nessuno dimentica l'esistenza di grandi problemi anche per i nostri agricoltori. Ma la situazione attuale è insostenibile e deve essere sostituita da un nuovo equilibrio, che tolga le barriere commerciali protezionistiche e consenta ai paesi in via di sviluppo di partecipare alla definizione dei grandi orientamenti dell'economia mondiale. Nei rapporti tra Nord e Sud del mondo deve finire la logica del rubamazzetto: chi vince ha tutte le carte davanti a sé, chi perde non ha più nulla.

Molti Stati rischiano di mantenere la bandiera e l'inno, ma di essere nei fatti filiali periferiche di pochi Stati egemoni. Ormai la ricchezza vera non sta tanto nel possesso di cose quanto nella possibilità di incidere sulle «regole del gioco».

La riforma dello Stato sociale

Egalité! In francese suona anche meglio questa parola antica che oggi pochi, anche a sinistra, hanno il coraggio di pronunciare ad alta voce. Eppure la politica democratica non può rinunciare all'idea dell'uguaglianza degli uomini, altrimenti anche gli enunciati sulla libertà sono destinati a rimanere lettera morta. Come possono diventare libere le persone se non sono innanzitutto libere dal bisogno, se non sono messe in grado di utilizzare al meglio i propri talenti? Intendiamo l'uguaglianza in primo luogo come l'uguaglianza dei punti di partenza: a tutti devono essere

fornite in dote risorse economiche e opportunità formative per fare fronte alle sfide della vita. Ma l'eguaglianza è per noi anche la correzione degli squilibri che si manifestano nel corso dell'esistenza. Le chance vanno ripristinate periodicamente. Altrimenti l'eguaglianza ai blocchi di partenza, se garantita una sola volta, scivolerebbe verso la selezione darwiniana, dove con una sola sconfitta si finisce al tappeto per sempre.

Una società, se vuol mantenere un basso tasso di conflittualità, ha bisogno che le disuguaglianze al suo interno non risultino esagerate e insensate. Un esempio può essere più illuminante di tanti ragionamenti. Oggi non sembra suscitare scandalo che un top manager guadagni cento, addirittura duecento volte il salario medio dei lavoratori della propria impresa. Ovviamente le disuguaglianze di reddito, quando rispecchiano le diversità di ruolo e quando sono il frutto di meriti evidenti e non di una serie di condizionamenti sociali e familiari o addirittura clientelari che predeterminano il successo, sono giustificate. Ma si può accettare che la forbice tra chi sta sopra e chi sta sotto sia così allargata? A nostro avviso no. Nessuno, per quanto preparato e impegnato, può credere che le sue prestazioni valgano cento, duecento volte di più di quelle degli altri. Nessuno è Nembo Kid e nessuno può essere trattato come un paria.

Lo Stato sociale ha rappresentato storicamente lo strumento principale di redistribuzione delle risorse e di inclusione sociale. Generato tra la fine dell'800 e l'inizio del '900 dallo Stato nazionale autoritario, e poi promosso al liberalismo in chiave paternalistica, esso si è trasformato, nel corso del ventesimo secolo e soprattutto nel secondo dopoguerra grazie all'azione della socialdemocrazia, nella via privilegiata per la tutela degli individui. È diventato un grande sistema assicurativo collettivo contro la malattia, l'ignoranza, la povertà, la disoccupazione. Tutto ciò è stato reso possibile da una serie di fattori. I governi hanno adottato politiche macroeconomiche di tipo keynesiano espansive e orientate al pieno impiego che, accrescendo l'occupazione, hanno consentito di allargare la base contributiva e fiscale e quindi il finanziamento delle prestazioni sociali. La vita economica si è incentrata sulla grande fabbrica fordista, che ha garantito un'occupazione tendenzialmente stabile, e l'organizzazione sociale è stata contrassegnata da una rigida divisione dei ruoli familiari (il maschio al lavoro, la donna in casa). I bisogni di cittadinanza risultavano perciò sostanzialmente omogenei e l'intervento statale poteva modellarsi sulla figura sociale prevalente: l'operaio maschio adulto e capofamiglia. Oggi la situazione complessiva è profondamente mutata. Sono cambiate le politiche dei governi: ieri l'obiettivo era il pieno impiego, oggi è il controllo dell'inflazione e la libertà di movimento dei capitali; ieri la preoccupazione era quella di creare la domanda di lavoro attraverso la spesa pubblica e di ridistribuire il reddito soprattutto attraverso la tassazione, oggi è quella di liberalizzare il mercato del lavoro e di tagliare la spesa pubblica per alleggerire il carico fiscale delle imprese. C'è stato soprattutto il profondo mutamento delle forme di lavoro. Al tradizionale lavoro standardizzato e continuativo si accompagnano e sempre più si sostituiscono forme atipiche e intermittenti. Il lavoro salariato (di otto ore al giorno, cinque giorni alla settimana, per tutta la vita) tende ad essere progressivamente sostituito da lavori precari, atipici, discontinui, provvisori. Vi sono state la rivoluzione informatica, la crisi demografica, l'invecchiamento della popolazione, la ridefinizione dei ruoli all'interno della famiglia che vede ora la donna impegnata sia nel lavoro per il mercato sia nel lavoro di cura familiare. In conseguenza di tutto ciò viene ridisegnata la mappa del rischio sociale e cambia lo stesso

concetto di povertà. Mentre nella società fordista la povertà si configurava come uno status, in quanto rifletteva prevalentemente l'assenza di lavoro e la scarsità di reddito, nell'attuale contesto postfordista si presenta come un percorso mobile e accidentato, non più legato a delle categorie precise, connotato da una molteplicità di variabili che possono spingere nell'incertezza e nella precarietà anche individui apparentemente stabili e garantiti. Debolezze di carattere cognitivo e professionale combinandosi con un retroterra relazionale fragile, espongono gli individui ad una vulnerabilità che pregiudica l'autonomia personale e spinge ai margini della società.

Lo Stato sociale è costretto quindi a ripensarsi, anche per togliere argomenti a chi, ritenendolo finanziariamente insostenibile e perciò incompatibile con lo sviluppo economico, propone di modellarlo esclusivamente sulle forme più estreme di povertà in una prospettiva assistenzialistica. Oggi lo Stato sociale non può più avere come centro solo il tema dell'occupazione - il quale resta comunque cruciale - ma deve essere in grado di rispondere a una domanda plurale di protezione sociale. È il passaggio dal cosiddetto «welfare occupazionale» al «welfare di cittadinanza attiva».

Gli interventi dovranno essere finalizzati alla promozione della persona e non solo al risarcimento dei danni prodotti da eventi negativi. Vanno perciò superate quelle politiche meramente passive, di tipo monetario, e adottate politiche attive al fine di potenziare quelle che Amartya Sen chiama le capabilities, cioè le abilità personali nell'utilizzare le risorse e nel decidere la propria sorte.

Nella prospettiva di un welfare di cittadinanza attiva, a ciascuno va dato secondo necessità, tenendo conto che a influenzare il percorso di inclusione sociale è sempre più l'intreccio tra diverse variabili: il tipo di lavoro, le dotazioni personali, la rete relazionale, il contesto familiare, l'età, la condizione di genere, il livello di istruzione e formazione professionale, la regione in cui si abita. Il tipo di intervento non potrà più essere standard - «a tutti mocassini numero 42» - ma comporterà strategie personalizzate. Una gran fatica trovare per ciascuno la scarpa adatta, ma alla fine i benefici dovrebbero prodursi sia in capo alle persone sia nell'intero corpo sociale. Una persona, quando si trova al posto giusto, sta bene e fa del bene.

La riforma dello Stato sociale dovrà continuare a ispirarsi a criteri universalistici - nel senso di considerare tutti i cittadini, e non singole categorie, titolari del diritto di accesso alle prestazioni e ai servizi sociali - e, nello stesso tempo, a criteri selettivi, graduando le erogazioni e le contribuzioni per i servizi in base alle condizioni economiche dei beneficiari. Le disuguaglianze non possono essere superate con l'erogazione a pioggia di prestazioni e servizi, seguendo appunto il criterio dell'universalismo indifferenziato (che è poi la logica perversa di dare un contentino a tutti). Il 91 per cento degli italiani vive nell'ambito di una convivenza familiare: le condizioni economiche degli individui dipendono perciò per molti italiani dal reddito complessivo e dal numero dei componenti della famiglia. Non usare il «parametro famiglia» per differenziare gli interventi sociali diventa fonte di gravi iniquità, rischia di accentuare, anziché ridurre, le disuguaglianze sociali, di fare «parti uguali tra disuguali», per citare la famosa frase di don Lorenzo Milani.

Condizione per introdurre criteri selettivi nelle prestazioni sociali e nei trasferimenti monetari, al fine di definire chi effettivamente ne abbia diritto, è l'accertamento dei redditi e dei patrimoni dei destinatari; una misura questa che, pur presentando margini di approssimazione e richiedendo la sperimentazione di nuovi strumenti di controllo, si rende comunque indispensabile.

Stato sociale rinnovato, ma non demolito, vuol dire anche correggerne le derive centralistiche e statalistiche, per sviluppare forme articolate di «welfare comunitario», cui contribuiscano sia le istituzioni pubbliche, ai vari livelli, sia le iniziative dei privati, in primo luogo delle organizzazioni no profit e di volontariato. L'adozione di criteri di sussidiarietà - « non faccia un ente di grado maggiore ciò che può fare un ente di grado minore», «non faccia lo Stato ciò che può essere fatto dalle famiglie e dalle formazioni intermedie» - porta all'allargarsi dello spazio pubblico, cioè dello spazio in cui i privati contribuiscono con la loro attività all'interesse comune. Questa tendenza è da considerare positiva se i privati operano con senso di responsabilità rispettando quei parametri di garanzia e di qualità che gli organismi statali, regionali, comunali, non rinunciando al proprio ruolo, dovranno continuare a fissare.

In tale ottica possono trovare soluzione equilibrata anche le annose questioni del rapporto tra scuola statale-scuola non statale, sanità pubblica-sanità privata: si tratta di organizzare sistemi pubblici integrati che distinguano funzione pubblica, la quale può essere svolta anche da soggetti non statali, e gestione statale, la quale non è più l'unico tipo di gestione possibile (anche se in una serie di casi rimane ancora quella consigliabile).

Riforma dello stato sociale, quindi, senza smettere di credere nell'egalité. L'operazione sarà possibile se si supera la mentalità individualistica caratteristica del nostro tempo. Quando l'ingiustizia sociale s'abbatte, spacca il mondo in due, innalza alcuni sulle terrazze e precipita tanti in fondo alle cantine, premiando e castigando secondo logiche spaventose. Chi se la gode pensa di potersi non curare delle sciagure altrui; ma, se guardiamo appena appena da vicino la situazione, ci accorgiamo che il palazzo è uno solo e noi siamo cuciti insieme a filo doppio. La miseria e la sfortuna che colpiscono tanta gente, sembra che ne risparmino altra: ma la necrosi attraversa gli strati sociali, l'infezione parte da un piede e arriva alla gola, il crollo che sale dalla cantine farà precipitare pure le terrazze e, alla fine, se l'organismo sociale non guarisce, non si salverà nessuno. Dove l'esistenza inizia ad ammalarsi, dove mancano giustizia e armonia, rischiamo tutti, anche chi porta a casa i suoi bei quattrini e li spende spensieratamente. Egalité, e insieme fraternité: ideale e virtù negletta tra le tre della rivoluzione francese, rinchiusa negli spazi del privato, o del volontariato. Forse conservando così più forza di futuro.

La politica democratica

Non è stato un maledetto fulmine che ha bruciacchiato l'albero della politica democratica. È stata piuttosto la pioggia acida che cade dappertutto, l'aria fetida che entra invisibile in ogni foglia, la terra sabbiosa attorno alle radici. Lo spirito del tempo ha prodotto una serie di cliché che sono diventati il ritornello di tutte le discussioni politiche.

A dire il vero non sono per nulla nuovi, questi cliché. Sono i soliti versi di quella mentalità populistica che periodicamente ritorna. Il populismo infatti non è la malattia giovanile della democrazia, tipica dei paesi meno sviluppati, ma è una minaccia permanente, che la può colpire a qualsiasi età e a qualsiasi livello di sviluppo e di ricchezza.

Al centro vi è «la gente»: la gente di buon senso, buon cuore e buona fede, onesta, laboriosa e pacifica. Questa gente rifiuta il verminaio della politica, dei partiti, degli UPP (uomini politici professionali) che vivono di politica e che non sanno far altro che politica. La gente pensa che per amministrare la cosa pubblica basti una burocrazia efficiente diretta da «uno di noi», da un self-made man, da un magnate che si è fatto da solo, che ha dato prova delle proprie capacità diventando ricco, molto ricco. Per questo elegge entusiasta alla guida del Paese il Presidente operaio. Lui, forte del mandato ricevuto, fa quello che vuole. Lui è il diritto, l'economia, la finanza, la pubblicità. Lui è il governo, il Parlamento, la politica interna, la politica estera. Lui è l'entertainer, il santone, l'oracolo, il demiurgo, lo statista. La sua azione non può essere ostacolata da alcuna norma o da alcuna istituzione. La forza dei voti incassati lava più bianco di ogni detersivo, cancella ogni reato, passato presente e futuro.

In una democrazia liberale chi governa per volontà sovrana degli elettori è giudicato, quando è in carica e dirige gli affari di Stato, solo dai suoi pari, dagli eletti del popolo [...]. Il governo è del popolo e di chi lo rappresenta, non di chi avendo vinto un concorso ha indossato una toga, e ha soltanto il compito di applicare (Silvio Berlusconi, 29 gennaio 2002).²⁹

Eletto dalla gente, risponde solo alla gente. Con la gente, del resto, il rapporto è diretto e quotidiano, attraverso le antenne della Tv. Dove i partiti sono un'inutile sovrastruttura mangiasoldi, dove anche la lettura di prose politiche è un'attività da perdigiorno, dove tutti o quasi dipendono dagli schermi, è più che giusto che il Capo del popolo si rivolga urbis et orbi direttamente via etere. E se delle antenne è addirittura monopolista, che male c'è? La gente sarà sicura che «lui» potrà parlare senza censure, dicendo la verità, nient'altro che la verità.

L'arrivo in Italia della pioggia acida del populismo è stato favorito da alcune scelte che sono state fatte durante gli anni Novanta e che sono ben descritte da Giuseppe De Rita, presidente del Censis, nel suo libro *Il regno inerme*.³⁰ La prima scelta è stata quella di puntare sul primato della decisionalità. I nuovi meccanismi elettorali e istituzionali sono stati introdotti con l'obiettivo di favorire il momento della decisione rispetto a quello della rappresentanza. Questa svolta conteneva pure l'intenzione positiva di rimediare alle degenerazioni provocate da cinquant'anni di sistema proporzionale puro. Ma purtroppo, nella prassi, la decisionalità sta scivolando nel più arrogante decisionismo: bisogna decidere in fretta, la discussione è insopportabile perdita di tempo, e decidere è sempre tagliare, senza perdersi nei meandri della mediazione.

Lo slittamento in atto dipende in gran parte dalla seconda scelta: la verticalizzazione del potere. Le decisioni vengono spostate in ambiti sempre più ristretti, all'ultimo piano dei palazzi ministeriali (mentre interi piani sottostanti restano desolatamente vuoti) o dei municipi (mentre le riunioni dei consigli comunali sono ridotte a vere e proprie

assemblee di condominio). I governanti ai vertici di comuni, province, regioni, appartenenti sia al centrodestra sia al centrosinistra, ubriacati dall'elezione diretta, si stanno trasformando in podestà, sceriffi, governatori-«faccio tutto io». Sembra dunque ritornare l'antica concezione piramidale del potere, con un «faraone» che opera sul fluire della domanda e della risposta decisionale lungo dinamiche squisitamente gerarchiche.

La terza scelta è la personalizzazione. Il decisionismo ha bisogno di uomini che sappiano «impersonarlo»; la verticalizzazione del potere richiede uomini che siano o almeno appaiano straordinari leader maximi. Tutti sono quindi a caccia del candidato bello e piacente: dall'etica si è passati all'estetica. Il leader deve essere continuamente «pompato». Acquistano perciò un ruolo parapolitico e paraistituzionale i mezzi di comunicazione di massa che hanno il potere di mostrare il volto sempre più spettacolare e divistico della politica: i direttori di giornale si fanno portatori di candidati alle cariche dello Stato; i giornali incidono profondamente sulla scelta dei leader; i conduttori televisivi, con i loro inviti, decidono chi esiste e chi no e i talk show diventano vere e proprie arene politiche. Dalla rappresentanza si è passati alla rappresentazione.

La quarta e ultima scelta è la forte dipendenza dal denaro, la quale rende tutta la miscela ancora più pericolosa. Già nel corso degli anni Ottanta, con la consunzione dei partiti di massa, divenne chiaro che per fare politica «ci vogliono tanti soldi o esser ricco di famiglia». Dopo le inchieste su Tangentopoli, che hanno scoperchiato gli intrecci perversi tra politica e affari e nello stesso tempo azzerato gran parte dei partiti e della classe dirigente, il campo era libero per l'entrata in gioco del potere del denaro. Acquistare giornali, possedere televisioni, creare sedi di formazione o fondazioni culturali, comprare o fare comprare aziende o banche di proprietà pubblica, costruire catene di distribuzione commerciale, possedere squadre di calcio, sono tutte operazioni essenziali per chi deve organizzare il consenso e orientarlo verso la sua persona e la sua immagine di leader.

Da dove si riparte? Dall'inizio. Dall'articolo 1 della nostra Carta: «La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione». L'articolo va preso per intero: non basta il popolo, il «demo-», ci vogliono anche i limiti al potere, alla «-crazia» delle maggioranze elettorali. Solo così ci potrà essere effettivamente «demo-crazia». Nella migliore tradizione occidentale, quando si parla di democrazia in realtà si intende dire liberaldemocrazia, cioè un sistema politico caratterizzato non solo da elezioni libere ed eque ma anche dallo Stato di diritto, dalla separazione dei poteri, dalla tutela di libertà fondamentali, dalle protezioni garantite alla minoranza (anche nell'ipotesi che essa sia composta da un sola persona).

Oggi, perfino in Occidente, queste due componenti della liberaldemocrazia tendono a separarsi. Il voto popolare si espande, le garanzie liberali no. L'ipotesi è più che mai attuale: se da elezioni libere e regolari, a suffragio universale, uscissero eletti governanti razzisti, che cosa si fa? Il primo, e forse più grande, studioso della democrazia americana, Alexis de Tocqueville, osservò che i padri fondatori della Costituzione degli Stati Uniti ebbero ben presente la minaccia di una tirannide della maggioranza. Nel sistema politico americano quel rischio fu scongiurato fin dalle origini grazie a una ricca architettura di contropoteri. Anche noi oggi dobbiamo innanzitutto preoccuparci che la nostra democrazia mantenga i requisiti di base. E quel che c'è da fare è più che mai evidente.

Ci sono due priorità. In primo luogo, la difesa della legalità. Ai cittadini va garantita la parità di trattamento di fronte alla legge e la certezza del diritto. La magistratura deve rimanere indipendente e neutrale, non subordinata all'esecutivo né ad alcuna parte politica. In secondo luogo, il pluralismo nel campo dell'informazione. Visto quanto la signoria mediatica filtri la realtà e saturi le menti, vanno finalmente posti limiti ferrei alla concentrazione proprietaria. Ci vuole una nuova legge di sistema, diretta a sostituire la cosiddetta «Legge Mammi» del 1990, parzialmente integrata dalla cosiddetta «Legge Maccanico» del 1997.

Ma è su un altro punto, di solito sottovalutato, che vogliamo insistere. Per avere legalità e pluralismo nei media e, più in generale, per contrastare le pulsioni populistiche, è necessario che i cittadini tornino a partecipare in forma stabile e organizzata. Non a caso esiste pure l'articolo 49 della Costituzione: «Tutti i cittadini hanno diritto d'associarsi liberamente in partiti per concorrere con metodo democratico a determinare la politica nazionale».

Fa un po' specie riparlare di partiti. Non sono forse i partiti che vediamo roba dei tempi andati, reliquati bellici, pezzi di nave antica salvati dal naufragio? Nel tempo della verticalizzazione/personalizzazione, la scena è tutta per il leader e il suo comitato elettorale. I cittadini, gli amateurs, si esprimano pure con splendide manifestazioni di piazza. Ma poi, al dunque, lascino spazio ai professionisti.

Quanto successo a Genova e a Roma e in tante altre località negli ultimi due anni non è facilmente liquidabile e ripropone proprio il ragionamento sul ruolo dei partiti. Milioni di italiani hanno partecipato alle manifestazioni per la pace, la giustizia e il lavoro, esprimendo, in forma non violenta, una sana indignazione insieme al desiderio di alternativa alle destre. L'intreccio tra movimento new global, sindacati, «girotondi», militanti dell'Ulivo e di Rifondazione comunista è stato molto positivo e fecondo. Ora - lo diciamo noi per primi senza aspettare l'editoriale di qualche politologo saccente - la piazza è solo un momento della politica. L'eccezione, non la regola. I raduni non possono essere ripetuti all'infinito perché la loro capacità di attrazione decade dopo poche puntate. I partiti ritornano perciò come una necessità perché sono gli strumenti che danno all'azione politica alcuni connotati indispensabili: mediazione nella prassi dei valori proclamati; capillarità di presenza sul territorio; organizzazione di una rete di referenti sociali; coinvolgimento di tanti nella selezione (e nel ricambio) della classe dirigente; durata nel tempo.

Lo si è già visto e rivisto molte volte nel passato: senza canali di partito aperti e funzionanti, l'energia accumulatasi in tanti cortei tenderà a disperdersi. E un esito così infelice non possiamo proprio permettercelo. Purtroppo lo stato dei partiti del centrosinistra e dell'Ulivo è quello che è: essi continuano a procedere incerti e divisi, senza mutare significativamente le modalità di comportamento. Ma questo è un motivo in più, non in meno, per «frustarli» e (perché no?) cambiarli.

Le istituzioni internazionali per la pace nel mondo

Saltiamo le premesse e veniamo subito al nocciolo: siamo in un mondo più unito ma non più pacifico. Eppure la pace rimane il nostro unico, inevitabile destino. Non ha senso esasperare oltre misura la competizione economica. Non si va da nessuna parte continuando ad immaginare uno scontro

tra civiltà religiosamente connotate. È impossibile, prima ancora che immorale, affidare il mondo al controllo diretto di una sola superpotenza militare. È tremendamente rischioso costruire scenari da conflittualità permanente, che portano alla rincorsa tra l'estremismo terroristico e la blindatura illusoria del mondo dei privilegiati.

Alla hubris insostenibile dei potenti va messo il morso e, nel contempo, va incoraggiata la paziente costruzione di scenari alternativi. Il diciannovesimo secolo è stato quello delle «indipendenze» nazionali, il ventesimo è stato dominato dal problema delle «liberazioni» dei popoli, il ventunesimo dovrà essere quello delle «interdipendenze» tra popoli e paesi. Perché ciò avvenga, occorrerà, come a suo tempo c'è stata una «nazionalizzazione» delle masse, una «mondializzazione» delle masse: un'educazione all'etica della mondialità, alla gestione delle conseguenze economiche del destino sempre più comune tra i popoli. Si pensi a quanto susciterà in questo senso l'immigrazione dal Terzo mondo nei paesi occidentali: volenti o nolenti, pur in mezzo a un oceano di difficoltà, saremo costretti ad assumere una mentalità cosmopolita.

La pace non si può imporre dall'alto, neanche la più potente organizzazione può farcela se la spinta non sale dal basso, dalle persone e dai popoli, attraverso tanti gesti di contenimento dell'aggressività umana. Vale anche qui l'effetto farfalla: un batter d'ali di farfalla nel mio giardino può produrre una tempesta sul Pentagono. Il piccolo produce il grande. Ribadita questa profonda convinzione, aggiungiamo subito che l'epoca dell'interdipendenza reclama istituzioni internazionali autorevoli.

Negli ultimi decenni abbiamo assistito a due tendenze divergenti: da un parte vi è stata una moltiplicazione di organismi e ambiti internazionali che hanno condizionato e limitato in vario modo i poteri sovrani degli Stati, dall'altra si sono lasciati un numero sempre più consistente di decisioni al libero gioco delle forze economiche e il potere di intervento militare in pochissime mani (quelle degli Stati Uniti e di pochi loro alleati). Questa contraddizione va superata e non è operazione facile. Diffidiamo delle scorciatoie, specie di quelle lastricate di ottime intenzioni.

Non funziona la semplificazione che si limita a invocare il superamento di quell'anarchia che sarebbe tipica delle relazioni internazionali tra gli Stati, per passare, come d'incanto, all'ordine virtuoso che verrebbe assicurato da regole universali. Non è vero il primo corno del ragionamento: il sistema internazionale non è stato solo caos, ha trovato forme di regolazione e di stabilizzazione, anche quando non esistevano organizzazioni internazionali significative. E non è vero il secondo: storicamente il diritto internazionale non è scaturito naturalmente da chissà quale mente illuminata, ma è il frutto di precisi rapporti di forza politico-militari e ha avuto quindi anche - ovviamente non solo - il significato di rappresentare l'egemonia di alcuni Stati. Bisogna prendere con le molle anche l'«analogia domestica» che si limita a dire: come le società sono state ordinate dall'emersione di forme istituzionali che hanno regolato la conflittualità latente monopolizzando l'uso della forza, così tra gli Stati si arriverà a un governo mondiale unitario, deputato a risolvere le ricorrenti esplosioni conflittuali. Non è immaginabile, neppure con un buono sforzo di fantasia, che si riesca a ingabbiare tutte le conflittualità in un'unica forma giuridica piramidale. Qualsiasi istituzione verticale dovrà sempre fare i conti con il peso della politica, con il suo potere, i suoi simboli, le sue forme ideologiche che restano

diffusi in orizzontale, articolati nei territori, racchiusi in tante teste diverse.

Qualche passo in avanti sarà dunque possibile solo se considereremo la comunità internazionale come creatura complessa, che necessita delle sinergie di una pluralità di attori: gli organismi sociali, le forze politiche, le Chiese, le ONG, gli Stati (che in gran parte del mondo sono troppo deboli, non troppo forti), le entità continentali, l'ONU. Detto questo, il rafforzamento delle istituzioni internazionali è oggi scelta ineludibile.

L'ONU appare una fragile navicella in mezzo ai flutti. Ma è su quel piccolo legno che viaggiano le principali speranze. La sua struttura può e deve essere riformata e migliorata per renderla più adeguata alla sua missione di pace.

Le ipotesi su cui lavorare sono tante. Si può aumentare il tasso di democrazia (pur facendo i conti con le differenze reali di struttura e potenza tra i diversi Stati). Si può dar voce in assemblea a rappresentanti delle popolazioni e non solo dei governi (cosa peraltro complessa, soprattutto perché in molti paesi le elezioni sono formalità assai poco democratiche). Si può allargare il Consiglio di sicurezza ad altri paesi o addirittura a organismi regionali, e ridurre al contempo le occasioni in cui i membri permanenti possono esercitare il diritto di veto (ricordandoci d'altra parte che, senza il diritto di veto, l'ONU non sarebbe nemmeno sopravvissuta ai cinquant'anni postbellici). Si può istituire un Consiglio di sicurezza economico, con la rappresentanza di tutti i continenti e delle organizzazioni regionali: una sorta di forum permanente di mediazione ed elaborazione di regole economiche sempre più adeguate al governo della globalizzazione (senza illudersi sulla possibilità di ingabbiare l'economia e lo sviluppo del mondo in forme rigide di controllo verticale). Si può proseguire nella direzione della «globalizzazione della giustizia» mediante l'allargamento e il rafforzamento dell'attività della Corte penale internazionale, la nuova istituzione creata per punire i responsabili di crimini contro l'umanità (dai crimini di guerra al genocidio), che stenta a divenire operativa per la sorda resistenza degli Stati Uniti. Si può rafforzare la capacità di intervento autonomo dell'organizzazione internazionale: dal dispiegamento di forze di pace, soprattutto in funzione preventiva dei conflitti, alle forze di interposizione e di peacekeeping (eventualmente con la creazione di quello Stato maggiore internazionale che è previsto nella Carta fondativa), fino alla realizzazione di una vera forza di polizia internazionale permanente.

Soprattutto in quest'ultimo campo, sarà indispensabile recuperare il rapporto con la superpotenza americana, che da sola rappresenta il 60 per cento delle potenzialità militari del pianeta. Se da una parte è impossibile pensare che l'ONU funzioni contro gli Stati Uniti, dall'altra occorrerà ricondurre gli Stati Uniti a una politica multilaterale, facendo sponda alle componenti più responsabili e pronte al dialogo che esistono oltreoceano.

Le istituzioni economiche internazionali ereditate dalla seconda guerra mondiale sono state create con l'obiettivo di regolare un mercato ancora segnato dalla drammatica crisi del 1929.

Il Fondo monetario internazionale (FMI) doveva intervenire con prestiti ai paesi afflitti da squilibri momentanei della bilancia dei pagamenti e la Banca mondiale impegnarsi in investimenti a più lungo termine per sradicare la povertà dalle zone arretrate del mondo. Accanto ad essi, il GATT (che

oggi si è evoluto nell'Organizzazione mondiale del commercio-WTO) aveva il compito di ridurre le barriere commerciali tra gli Stati. Nei primi trent'anni postbellici tali organismi hanno prudentemente accompagnato i passi verso la globalizzazione dell'economia. Però, a partire dagli anni Ottanta, specie il FMI ha assunto il ruolo di vestale dell'imperante pensiero monetarista e neoliberista, operando interventi devastanti nei paesi poveri.

Proprio la vicenda del FMI evidenzia che il problema vero è la cultura e la prassi dispiegata nel funzionamento di questi organismi. Che occorranzo soggetti di regolazione economica internazionale è infatti evidente. E se tali organismi fossero guidati secondo logiche di equità, potrebbero davvero diventare il fulcro di una mondializzazione inclusiva che contrasti la tendenza dei capitali privati a concentrarsi nelle zone economicamente più avanzate del pianeta. Va perciò superata la visione ottusa, denunciata Joseph Stiglitz (premio Nobel per l'economia nel 2001) nel suo libro *La globalizzazione e i suoi oppositori*,³¹ che vuole imporre in giro per il mondo un modello economico pre-costituito, pensando che possa funzionare «sempre» e «comunque». L'integrazione di un'economia nazionale debole nell'economia mondiale è un processo necessariamente lento e articolato, che deve tener conto degli effetti interni, specie di quelli che si producono sui ceti più poveri.

L'unità dell'Unione Europea non è compiuta, non è perfetta, ma è pur sempre un avvenimento rivoluzionario nella storia del ventesimo secolo. È sufficiente voltare lo sguardo indietro, ritornare per un istante agli avvenimenti di sessant'anni fa.

Solo i più arditi sognatori, solo i rarissimi Altiero Spinelli di allora, avrebbero potuto sognare quello che è oggi la realtà della costruzione Europea, pronta a unire in un comune destino venticinque paesi fino a pochi anni fa divisi da una cortina di ferro, con un Parlamento Europeo eletto a suffragio universale e dotato di crescenti poteri legislativi, con istituzioni comuni, con leggi comuni, con politiche comuni, con politiche comuni finanziate da risorse comuni, con una moneta unica e la libertà di circolare senza controlli alle frontiere.

Dopo lo sforzo straordinario fatto nei decenni scorsi, siamo entrati in una fase critica. La guerra dell'Iraq ha visto la spaccatura profonda dell'Unione sul terreno del rapporto con gli Stati Uniti e della gestione delle crisi mondiali, manifestando la totale assenza di una politica estera, di sicurezza e di difesa comune. Nei lavori costituzionali della Convenzione si faticano a trovare soluzioni che accontentino sia i sostenitori del metodo comunitario, ossia del modello istituzionale finora prevalente nella costruzione europea e che ha dato prova di efficacia e di successo, sia i promotori del metodo intergovernativo, ossia del peso e degli interessi degli Stati, in particolare dei più grandi. Comunque, nonostante le innumerevoli difficoltà, noi ci schieriamo dalla parte degli ottimisti. Si può costruire un'Europa che non sia solo quella dei banchieri o dei burocrati di Bruxelles. Che sia innanzitutto faro di moralità e di pensiero, memore della grandi tradizioni religiose e culturali che l'hanno costruita. Meno prudente quando si tratta di fare figli o di accogliere quelli del Sud del mondo e più coraggiosa nel farsi paladina nel mondo dei valori di libertà e di giustizia. Motore economico e commerciale per uno sviluppo sostenibile e inclusivo. Partner reale e leale degli Stati Uniti, mai pauroso o subalterno (se gli Stati Uniti sono una superpotenza militare mondiale, Stati Uniti e Europa sono nell'economia e nel commercio due potenze comparabili).

In questo quadro complesso anche l'Italia può fare la sua parte. Delicata cerniera della guerra fredda, abituata da tempo a una politica di ancoraggio all'Europa e alla Nato e di mediazione verso il Mediterraneo e il Sud del mondo, essa può riscoprire le sue virtualità di soggetto attivo nella strutturazione di interdipendenze più avanzate, più pacifiche, più rispettose dei diritti umani (di tutti i diritti, di tutti gli uomini e di tutte le donne del pianeta). L'Italia che noi vogliamo è l'Italia dell'articolo 11 della Costituzione. Impariamolo a memoria: «L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali; consente in condizioni di parità con gli altri Stati, alle limitazioni di sovranità necessarie ad un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni; promuove e favorisce le organizzazioni internazionali rivolte a tale scopo».

Le comunità di vita politica

«Alzati che si sta alzando la canzone popolare [...]».³² Le parole e le note di Ivano Fossati sono un bel refrain per la nuova stagione di cittadinanza attiva, che noi auspichiamo. Sì, cittadini attivi: un cittadino che non si assume le sue responsabilità in politica è come un credente che non prega, un marito che non ama, un lavoratore che non produce, una mamma che si dimentica di allattare. Di questi uomini e donne dimezzati ve ne sono tanti, e spesso non per colpa o per calcolo, ma non sono certo il modello cui tendere.

L'appello è rivolto a tutti. Nessuno è così debole come pensa e teme: tutti gli uomini sono dei Gulliver rispetto ai lillipuziani se appena si destano e decidono di alzarsi in piedi ad esercitare la propria sovranità.

Non conosciamo mai la nostra altezza finché non siamo chiamati ad alzarci. E se siamo fedeli al nostro compito, arriva al cielo la nostra statura.³³

Chi si desta, cominci a collegarsi. «Guai ai soli!»: questo monito è ancora più vero di quello, spesso citato in politica, del condottiero gallo Brenno: «Guai ai vinti!». Nessuno, pur animato da ottime intenzioni e dotato di grandi capacità, può riuscire a essere un minimo efficace se non si organizza con altri. E pure il vinto ha sempre una chance se si ritrova a fianco presenze amiche che, nel momento buio, gli danno una mano a risollevarsi.

Il compito che la Rosa Bianca italiana intende svolgere nei prossimi anni è proprio quello di promuovere, a livello locale, comunità di vita politica. Come saranno, queste comunità? Anche noi siamo curiosi di saperlo! Qualche tratto della loro fisionomia emerge da quanto scritto fin

qui. Saranno storie e identità diverse che convergono sul fine di «Persona e Comunità», disponibili a praticare il metodo dell'integrazione. Saranno gruppi di persone normali - «ne abbiám visti geni e maghi uscire a frotte e scomparire»,³⁴ dopo Fossati citiamo anche Francesco Guccini - che si sforzano, per quanto possibile, di tenere insieme pensare mondiale e agire locale (motto usato e abusato, ma che rimane ancora di estrema attualità). Saranno minoranze coscienti di esserlo, che non si lagnano, non si rassegnano e tentano di lanciare nella vita culturale e politica italiana alcune idee puntute.

Per dare qualche altra indicazione utile al cammino, precisiamo qui di seguito il nostro modo di intendere il rapporto con la fede cristiana e la nostra posizione sulle vicende politiche italiane.

La laicità dell'impegno

Molti di noi vivono un'esperienza di fede e si sentono, per età ma soprattutto per formazione, «la generazione del Concilio».

Il Concilio Vaticano II ci ha offerto una forma del messaggio cristiano ancorato alla tradizione e contemporaneamente aperto al mondo in modo critico-dialettico e non pessimistico-apocalittico. Dal Concilio abbiamo imparato l'assoluta centralità della coscienza nella dinamica dell'esperienza religiosa e della vita della Chiesa. Come si legge nel punto 16 della «Gaudium et spes», il documento sulla Chiesa nel mondo contemporaneo:

La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria. Tramite la coscienza si fa conoscere, in modo mirabile, quella legge, che trova il suo compimento nell'amore di Dio e del prossimo. Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità tanti problemi morali, che sorgono tanto nella vita dei singoli quanto in quella sociale.

Noi pensiamo che alla coscienza cristiana, oggi più che in passato, venga richiesta una testimonianza di radicalità. Non è la radicalità dei fondamentalisti e degli integralisti, che indicano il mondo perfetto qui e ora.

È la radicalità - follia di Gesù che accetta la croce per il male degli altri.

È la radicalità - follia di Francesco, quando dichiara dolce stare coi lebbrosi.

È la radicalità - follia dei santi, di chi sta nelle favelas, di chi lavora in laboratori in cui ne va della salute e della vita.

È la radicalità - follia di chi esiste-per-gli-altri, di chi ha il coraggio di dire: «chi non urla per la pace, per le minoranze ghettizzate, per la dignità della vita non può cantare l'Alleluja».

La radicalità si inserisce in un orizzonte escatologico. C'è infatti sempre uno scarto insuperabile tra l'oggi della storia degli uomini e il domani del Regno di Dio. Ciò comporta il massimo impegno nella vita di tutti i giorni, a partire dalla prospettiva del riscatto dei poveri e degli ultimi, e nel contempo la consapevolezza della relatività di ogni realizzazione. Aldo Moro lo chiamava «principio di non appagamento», e in esso faceva risiedere il motivo più proprio dell'ispirazione cristiana della politica.

In un suo testo egli invitava ad accettare questa dinamica tra il «già» e il «non ancora» con le seguenti intense parole:

Probabilmente, malgrado tutto, l'evoluzione storica non soddisferà le nostre ideali esigenze: la splendida promessa, che sembra contenuta nell'intrinseca forza e bellezza di quegli ideali, non sarà mantenuta. Ciò non vuol dire che gli uomini dovranno restare di fronte al diritto e allo stato in una posizione di più o meno acuto pessimismo. [...] Forse il destino dell'uomo non è di realizzare pienamente la giustizia, ma di avere perpetuamente della giustizia fame e sete. Ma è sempre un grande destino.³⁵

Questa nostra impostazione porta a svolgere un ruolo di critica antitotalitaria, di rifiuto di ogni tentativo di sacralizzare il potere politico. Non si deve mai dimenticare che il primo atto politico dei cristiani nella storia è il martirio di quanti si rifiutavano di offrire sacrifici all'imperatore, di considerare e trattare come sacro il potere politico. La laicità della politica non è un dato acquisito una volta per tutte. La tentazione di risacralizzare il potere politico è costante. Il potere, anche il più brutale, non ama infatti la nudità. Si impone con la propria forza, ma la sola forza non gli basta per reggersi: ha bisogno di ammantarsi di simboli, di immagini, di miti. Ha bisogno di consenso, di legittimazione, e trova quindi un alleato nella sfera del sacro perché questa sfugge a ogni controllo razionale e si impone come *mysterium tremendum* sugli uomini incutendo fascino, timore e soggezione politica.

Nell'epoca della politica-spettacolo c'è il pericolo che nuovi miti sorgano, che nuovi «uomini della Provvidenza» calchino la scena della storia, che l'appello al divino in ogni sua denominazione copra ancora una volta il dispiegamento della violenza e della guerra. Per questo è necessaria una costante riconduzione della politica al suo stato laicale. Ciò significa concretamente che la politica, non essendo sacra, deve essere costretta a rendere conto di sé, deve rispondere dei propri atti e non vivere in un'aura magica di irresponsabilità.

Così come il potere politico non può pretendere per sé attributi divini, la Chiesa non può ridursi ad essere una parte politica. Il nostro impegno è volto anche a «depoliticizzare il sacro».

La Chiesa non può identificarsi con nessun sistema politico, né far dipendere da logiche politiche la sua presenza. Certo, essa ha un'organizzazione concreta, istituzionale, che inevitabilmente porta con sé dimensioni mondane e contingenti. Ma non è questo il piano che le è proprio.

La Chiesa non ha bisogno delle spade, delle legioni di angeli, del potere economico o dei voti. Ha un altro profilo, quello descritto dal Cardinale Carlo Maria Martini con queste parole:

Comunità alternativa, cioè una comunità che, in una società connotata da relazioni fragili, conflittuali e di tipo consumistico, esprima la possibilità di relazioni gratuite, forti e durature, cementate dalla mutua accettazione e dal perdono reciproco.³⁶

Una Chiesa, dunque, povera di mezzi, ricca di spirito evangelico, libera da appoggi e condizionamenti impropri, capace di parlare a tutti. Una Chiesa «fontana del villaggio», non più in quanto titolare della pretesa di riorganizzare visibilmente attorno a sé le forme del vivere sociale, ma in quanto disponibile sempre e comunque a dissetare chi cerca speranza con l'acqua fresca del Vangelo.

La scelta dell'Ulivo

Molti di noi hanno fatto parte, fin dai suoi inizi nel 1995, dell'esperienza dell'Ulivo. Otto annate son passate, alcune buone, altre meno, ma tutte intense e da ricordare. L'apparizione di questo nuovo albero sulla scena politica ebbe un primo effetto di grande rilievo: offrì a una parte significativa di elettorato la possibilità di esprimere un voto che si distingueva dalle matrici politiche tradizionali, proponendosi in modo nuovo e diverso.

I simpatizzanti dei Ds trovarono una sigla politica che consentiva di proiettare nell'avvenire il ruolo del loro partito, il quale a partire dal 1989 aveva attraversato le forche caudine del cambiamento di statuto ideologico e in seguito aveva dovuto fare i conti con la scissione neocomunista di Rifondazione. I Popolari, a loro volta, assunsero una nuova collocazione, che li risarciva della tremenda sconfitta del 1994, allorché il meccanismo bipolare aveva stritolato il «Patto per l'Italia» di Segni-Martinazzoli, sacrificando al sistema maggioritario sei milioni di voti. I laici trovarono una prospettiva che rispettava le loro sensibilità e tradizioni, gli ambientalisti uno spazio per diffondere più ampiamente le loro idee.

In quel momento l'Ulivo appariva come una proiezione nel futuro, non come la tutela di un passato. La figura di Romano Prodi, con i suoi principali collaboratori, sembrava il sigillo più adatto a un progetto originale di sintesi politica che l'opinione pubblica comprese benissimo. Se è vero che il successo delle elezioni del 1996 fu dovuto ad un fattore tecnico (la defezione della Lega dal centrodestra), tuttavia è pure vero che l'Ulivo fece giungere ai cittadini un'idea chiara: anche il centrosinistra si sarebbe posto il compito di attuare riforme incisive, aggiustare i conti pubblici, ristrutturare selettivamente lo Stato sociale, ma avrebbe realizzato tutto questo in modo più sapiente, meno conflittuale, più attento alle compatibilità sociali di quanto non annunciasse il manifesto liberista del Polo delle libertà. Per un Paese che usciva dal trauma inferto al sistema politico da Mani Pulite (e dal fallimento del primo governo Berlusconi, che con la riforma delle pensioni aveva sollevato il conflitto sociale senza saperlo gestire), il modello ulivista aveva l'aspetto implicito della rassicurazione. Così come erano rassicuranti le figure che assumevano la guida del governo: anche i più diffidenti verso l'Ulivo ammettevano che la coppia Prodi-Ciampi rappresentava una garanzia di equilibrio. L'approdo all'euro fu ottenuto grazie alla dinamica dei tassi su scala europea e mondiale, ma anche sulla scia di un ampio consenso nei cittadini che avevano intravisto la possibilità di curare seriamente la sindrome italiana. Con l'uscita di scena di Prodi, nell'ottobre del 1998, l'Ulivo perse spinta propulsiva, aumentò la litigiosità tra i partiti della coalizione e agli occhi degli elettori il governo prese l'aspetto di un consiglio di amministrazione più che di un'entità politica riconoscibile. Così, alle elezioni del 2001, la campagna elettorale guidata da Francesco Rutelli riuscì a mitigare ma non a risparmiare la sconfitta.

Ora, dopo due anni segnati da innumerevoli dibattiti sul futuro dell'Ulivo, con il rischio di ridurlo a salice piangente, noi continuiamo a pensare che ancora sotto le fronde di questa pianta possa affermarsi una prospettiva politica riformatrice per il futuro dell'Italia, alternativa a quella di un centrodestra appiattito sull'idea del carisma plebiscitario, dell'unguento sacrale sparso dal popolo sull'Eletto. Proprio in nome di questa convinzione, riteniamo fondamentale che l'Ulivo si strutturi nella maniera giusta, operando la grande unità dei molti distinti.

Da una parte, la distinzione: tutte le componenti che abitano la coalizione dicano bene la propria identità culturale e politica. Gli affini si riconoscano e si riuniscano: passeri con passeri, piccioni con piccioni, merli con merli... garofani con garofani, margherite con margherite, rose con rose...

Non ci si fermi alle classificazioni del passato, ma tutti si mettano in moto definendo meglio i propri contorni culturali e ideali e proiettandoli sul futuro. Solo identità precise riescono a trasmettere senso e a suscitare di conseguenza consenso e aggregazione. E in politica trasmettere senso è quasi più importante che rappresentare immediatamente questo o quell'interesse economico, questo o quello dei poteri corporativi.

Dall'altra, l'unità: tutte le componenti convergano poi compatte su un programma politico-elettorale e su una leadership. Mentre il centrodestra italiano ha la caratteristica di scattare come un sol uomo nei momenti critici, il centrosinistra purtroppo è in grado di dividersi su ogni tema. «Uniti, per favore» è stato chiesto nelle centinaia di manifestazioni degli ultimi mesi. Ciò non esclude che ciascuno conservi la sua identità e la sua visione di lungo periodo; ma ci deve essere un impegno esplicito a lavorare concordemente sulle linee di un programma comune sia in caso di vittoria (e dunque di governo) che di sconfitta elettorale (e dunque di opposizione). E il leader, una volta scelto con «procedure ad evidenza pubblica», sia davvero uno per tutti. A lui, federatore di tante anime diverse, andrà assicurato un sostegno forte, anche critico quando sarà necessario, ma mai ambiguo.

Di un Ulivo così, grande e robusto quasi come un baobab, l'Italia ha bisogno per mandare definitivamente in pensione Silvio Berlusconi e la cultura politica che incarna. In un Ulivo così, variopinto come la bandiera Arcobaleno, faremo anche noi la nostra parte.

Les fleurs du paradis

Non c'è ricetta per la rosa. Come disse Angelus Silesius, mistico e poeta tedesco del Seicento, «la rosa non ha perché: fiorisce perché fiorisce».³⁷

La rosa a un certo punto, quando ne ha voglia, inizia a fare il suo lavoro. Si apre, si offre.

Narrano che, per colpa della rosa, alcuni abitanti di una città siano diventati irriconoscibili. La loro vita spezzata in due: prima della rosa (p.r.), dopo la rosa (d.r.). Nel tempo p.r. gli uomini, ma soprattutto le

donne, parlavano a monosillabi. Aria intrisa di noia in un susseguirsi monotono di giorni. Volti vuoti, corpi vuoti, gesti vuoti, senza il segno della benché minima passione. Nel tempo d.r. ogni occasione era buona per cercarsi. La sera si incontravano e il loro dialogo creava un mondo incantato. componevano poesie su deserti trasformati in giardini, leoni che pascolavano con le mucche, armi trasformate in vomeri e adulti che divenivano leggeri e scherzosi come bambini.

Nella vita pratica furono notati cambiamenti sorprendenti. P.r. gli abitanti erano ossessionati dal denaro e dal risparmio. Lavoravano mane e sera, spendendo solo per lo stretto necessario. La combinazione di duro lavoro e vita spartana deformò addirittura i loro corpi: tutti i sensi furono repressi al punto da essere soppressi. Ma nel d.r., invece di risparmiare, iniziarono a spendere. Questo nuovo atteggiamento nei confronti della vita veniva celebrato a intervalli regolari con feste sontuose, contrassegnate da una grande profusione di cibo e di doni. Queste bizzarre feste costituivano un'indicazione sicura che pure la percezione del tempo era decisamente cambiata. Non rimandavano la vita, godevano il presente.

L'aspetto della città cambiò. In epoca p.r. non ci si curava di costruire nuove case, e le vecchie erano malamente conservate, spesso diroccate. Non le si tinteggiava mai e quindi i colori sbiadivano fino ad uniformarsi al grigio polvere. Nei giardini mancavano i fiori e le fontanelle. Invece degli alberi, che richiedevano troppo tempo, venivano piantate zucchine e insalate. In epoca d.r. la situazione si rovesciò. Gli abitanti della città cominciarono a rendersi conto che quello era un bel posto per viverci e che valesse la pena piantarvi il seme della loro speranza. Furono costruite numerose case nuove, si ripararono le vecchie e le si colorò tutte, persino le più povere, con tinte vivaci. In giro s'iniziarono a vedere donne incinte e bambini piccoli, a conferma di una ripresa del gusto di fare l'amore. Gli adulti avevano ritrovato il piacere di giocare nei parchi coi loro bambini. Tra i loro svaghi preferiti c'era il volo degli aquiloni: sembra infatti che negli aquiloni vedessero una metafora di se stessi.

A un certo punto avvenne un fatto clamoroso: il consiglio comunale della città, su proposta della Rainbow coalition, deliberò all'unanimità di mettere definitivamente fuori legge la guerra: «Sia tabù come l'incesto!». Lo scrissero anche in francese, con le parole di un grande Papa: «Jamais plus la guerre! Jamais plus la guerre! C'est la paix qui doit guider le destin des peuples e de toute l'humanité!».

La rosa, il suo profumo, risveglia ciò che dorme da troppo tempo nei nostri corpi.

Anticamente, quando si scriveva sulle pelli, si era soliti cancellare un testo per riscriverne un altro. Si grattavano via le parole e si rendeva di nuovo morbida la superficie con l'aiuto dell'avorio. Una volta appurato di non aver lasciato nulla del vecchio testo, si poteva scrivere di nuovo. E il vecchio scritto era perduto per sempre. Ma gli antichi non sapevano che nel profondo, dentro la pelle, rimaneva il vecchio testo, invisibile. Oggi, grazie a tecniche moderne, lo si può recuperare. Questi erano i palinsesti: pelli su cui venivano scritti molti testi. I nostri corpi sono palinsesti.³⁸

Ciò che è scritto nel profondo della nostra carne, a caratteri invisibili, è memoria e profezia di un giardino, di un paradiso.

La rosa ci ricorda il nostro destino. Siamo destinati a un luogo popolato da un numero infinito di fiori. Il giardino, il paradiso, è la suprema

metafora dei nostri corpi. Come l'intento dell'opera di Dio, nei sei giorni della creazione, era di piantare un giardino, così il fine di tutto ciò che facciamo, dal gioco alla politica, è la riconquista del giardino perduto. Nel corpo di un bambino, come in quello di un soldato, è vivo lo stesso sogno. Quando lo si dimentica, i vivi divengono una valle di ossa secche e la realtà si trasforma in una terra desolata.

«Il deserto cresce: guai a colui che favorisce i deserti!», così parlava lo Zarathustra di Nietzsche. Una mappa che si fermi prima della terra dei fiori non è degna di uno sguardo. La nostra esistenza potrebbe fare a meno di tutto ma non del tocco creativo di questa anticipazione utopica, la prefigurazione di ciò che è ancora latente in noi e nel mondo. Così vorremmo essere: corpi che sono risvegliati dalla bellezza e dalla fragranza di un fiore e che volano verso il futuro. E mentre volano, cantano:

We shall overcome, we shall overcome, we shall overcome some day.
Oh deep in my heart I do believe, we shall overcome some day.
We'll walk hand in hand... We shall live in peace... We are not afraid...
We are not alone... Truth will make us free... The day will soon be here...
Black and white together... We shall brothers be...
We shall overcome, we shall overcome, we shall overcome some day.
Oh deep in my heart I do believe, we shall overcome some day.³⁹

Noi vinceremo, noi vinceremo, noi vinceremo un giorno.
Credo nel profondo del mio cuore, noi vinceremo un giorno.
Cammineremo mano nella mano... Vivremo nella pace... Non abbiamo paura...
Non siamo soli... La verità ci renderà liberi... Il giorno verrà presto...
Nero e bianco insieme... Noi saremo fratelli...
Noi vinceremo, noi vinceremo, noi vinceremo un giorno.
Credo nel profondo del mio cuore, noi vinceremo un giorno.

Note

¹ Alves R.A., *Parole da mangiare*, Edizioni Qiqaiion, Bose 1988, p. 161.

² Ghezzi P., *La Rosa Bianca*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993; Ghezzi P., *Sophie Scholl e la Rosa Bianca*, Morcelliana, Brescia 2003.

³ Rilke R.M., *Elegie duinesi*, Einaudi, Torino 1978, pag. 5.

⁴ Benveniste E., *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. I, Einaudi, Torino 1976, pp. 247-256.

⁵ Balbo F., «Essere e progresso.1962-1964», in *Opere 1945-1964*, Boringhieri, Torino 1966, pp. 825-826.

⁶ Alcibiade primo, 134 c, citato in Nicoletti M., *La politica e il male*, Morcelliana, Brescia 2000, p. 160.

⁷ Alcibiade primo, 135 a, citato in Nicoletti M., *La politica e il male*, Morcelliana, Brescia 2000, p. 160.

⁸ Gherardi L., *Le querce di Monte Sole*, Il Mulino, Bologna 1986; *Introduzione di Giuseppe Dossetti*, p. XLII.

⁹ *Primo Libro dei Re*, 3, 9-12.

¹⁰ Mounier E., *Il personalismo*, Garzanti, Milano 1953, pp. 106 e segg.

- ¹¹ Ibidem.
- ¹² Ibidem.
- ¹³ Weber M., *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1948, p. 121.
- ¹⁴ Orwell G., 1984, Mondadori, Milano 1973.
- ¹⁵ Merton Th., *La contemplazione cristiana*, Qiqajon, Bose 2001, pp. 5-6.
- ¹⁶ Gadamer H.G., *La responsabilità del pensare. Saggi ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano 2002, p. 58.
- ¹⁷ Pascal B., *Pensieri*, Newton, Roma 1993, n. 138.
- ¹⁸ Campo C., *Gli imperdonabili*, Adelphi, Milano 1987, pp. 169-170.
- ¹⁹ Jonas H., *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1988.
- ²⁰ Ceruti M., «Percorsi per accedere al mondo», in *Animazione sociale* n. 10, 2002.
- ²¹ Ibidem.
- ²² Questa freccia riprende i contenuti e le parole di R. Simone, *La terza fase. Forme di sapere che stiamo perdendo*, Laterza, Roma-Bari 2000, e della relativa recensione di U. Galimberti, «*La Repubblica*», 21 febbraio 2000, nonché dell'articolo, sempre di Galimberti, *E a scuola non si parla più italiano*, «*La Repubblica*», 15 gennaio 2003.
- ²³ Lodoli M., *I miei ragazzi insidiati dal demone della Facilità*, «*La Repubblica*», 6 novembre 2002.
- ²⁴ Le due vie sono illustrate nel libro: Vigna C., Zamagni S. (a cura di), *Multiculturalismo e identità*, Vita e Pensiero, Milano 2002. Vedi anche la recensione di U. Galimberti, *Noi e gli altri*, «*La Repubblica*», 26 gennaio 2003.
- ²⁵ Balducci E., *La terra del tramonto*, ECP, San Domenico di Fiesole 1991.
- ²⁶ Citato in Ruffolo G., *Se un solo paese governa la guerra e la globalizzazione*, «*La Repubblica*», 17 marzo 2003.
- ²⁷ Wuppertal Institut, *Futuro sostenibile. Riconversione ecologica*, Nord-Sud, nuovi stili di vita, EMI, Bologna 1997.
- ²⁸ Jonas H., *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990.
- ²⁹ Citato in Ginsborg P., *Berlusconi*, Einaudi, Torino 2003.
- ³⁰ De Rita G., *Il regno inerme. Società e crisi delle istituzioni*, Einaudi, Torino 2002.
- ³¹ Stiglitz J., *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Einaudi, Torino 2002.
- ³² Fossati I., «*La canzone popolare*», nell'album *Lindbergh-Lettere da sopra la pioggia*, 1992.
- ³³ Dickinson E., «*Non conosciamo mai la nostra altezza*», in *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano 1997, p. 1201.
- ³⁴ Guccini F., «*Canzone di notte n. 3*», nell'album *Signora Bovary*, 1987.
- ³⁵ Moro A., «*Al di là della politica e altri scritti*», *Studium 1942-1952*, Studium, Roma 1982.
- ³⁶ Martini C.M., *Ripartiamo da Dio*, Centro Ambrosiano, Milano 1995, p. 32.
- ³⁷ Silesius A., *Il pellegrino cherubico*, Paoline, Cinisello Balsamo 1989.
- ³⁸ Alves R.A., *Parole da mangiare*, Edizioni Qiqajon, Bose 1998, p. 81.
- ³⁹ Seeger P., «*We shall overcome*», nell'album *We shall overcome*, 1963.

