



Rivista quadrimestrale di ricerca storica e cultura politica

- Fondata e diretta da Filippo Meda (1919-1925)
 - Diretta da Guido Gonella (1947)
 - Diretta da Paolo Emilio Taviani (1950-1995)
- Quarta serie, anno II - n. 1/2005
- Diretta da Gabriele De Rosa

«Civitas» «riprenderà il difficile impegno con la serietà ed il rigore che la hanno contraddistinta nei momenti più travagliati e complessi.

I temi riguarderanno problemi, eventi, prospettive della politica internazionale con un particolare riguardo alla vita italiana ed all'unità europea.

... Il XX secolo ha lasciato tracce e impronte in Italia, in Europa e nel mondo, che sono in gran parte da scoprire e, per un certo verso, se non addirittura, da correggere, da meglio interpretare.

Sarà anche questo un importante compito della nuova «Civitas»». [Paolo Emilio Taviani, 18 febbraio 2000]

Costo di un numero € 10,00

Abbonamento a tre numeri € 25,00

Abbonamento sostenitore (10 numeri) € 250,00

C/c postale

15062888 intestato a Rubbettino Editore, Viale Rosario Rubbettino, 10 - 88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)

Bonifico bancario

Banca Popolare di Crotone - Agenzia di Serrastretta
C/C 120418 ABI 05256 CAB 42750

Carte di credito

Visa - Mastercard - Cartasi

Pubblicità

Pagina b/n € 1.500,00 - Per tre numeri € 3.500,00



FONDAZIONE
CASSA DI RISPARMIO DI ROMA

Il Progetto Civitas è sostenuto dal contributo della Fondazione Cassa di Risparmio di Roma

Registrazione

Tribunale Civile di Roma
n. 152 dell'8.04.2004

Direttore - Responsabile

Gabriele De Rosa

Condirettore

Franco Nobili

Vicedirettore

Agostino Giovagnoli

Coordinatore editoriale

Amos Ciabattini

Redazione

• Comitato

Andrea Bixio

Nicola Graziani

Flavia Nardelli

Giuseppe Sangiorgi

• Sede

Via delle Coppelle, 35

00186 Roma

Tel. 06/68809223-6840421

Fax 06/68219960

E-mail

assostoria@assostoriaitaliana.it

Editore

Rubbettino

Viale R. Rubbettino, 10

88049 Soveria Mannelli

Tel. 0968/662034

Fax 0968/662055

E-mail

redazione@rubbettino.it

Indice

- 5 Editoriale
- **Cattolici e democrazia tra passato e presente**
 - 9 Tra laicismo e fondamentalismo - di Agostino **Giovagnoli**
 - 21 Germania: le radici di una presenza - di Rudolf **Lill**
 - 33 Francia: i motivi di un'assenza, l'importanza di un'eredità - di Jean Marie **Mayeur**
 - 43 Nuovi orizzonti del rapporto fra etica e politica - di Pietro **Scoppola**
 - **Problemi dell'oggi**
 - 53 La possibile crisi dei sistemi democratici - Carlo **Mongardini**
 - 63 Democrazia e uguaglianza - di Savino **Pezzotta**
 - 75 Oltre la crisi delle tre mediazioni - di Andrea **Bonaccorsi**
 - 85 È possibile la scienza in una società democratica? - di Paolo **Musso**
 - 95 Democrazia e global governance - di Carlo **Giunipero**
 - **Dibattiti italiani**
 - 105 I movimenti: una nuova stagione del cattolicesimo italiano - di Marco **Impagliazzo**
 - 117 Dai movimenti al "Partito"? - di Ruggero **Orfei**
 - 129 Chiesa, federalismo e sussidiarietà - di Giuseppe **Merisi**
 - 137 Costituzione: i motivi della riforma - di Giovanni **Pitruzzella**
 - 147 Costituzione: con questa riforma non ci sono garanzie - di Leopoldo **Elia**
 - 157 I valori cattolici, una marcia in più della politica - (Intervista) di Nicola **Mancino**
-

RUBRICHE

POLITICA INTERNA a cura di Nicola Graziani	167
POLITICA INTERNAZIONALE a cura di Mario Giro	171
ECONOMIA a cura di Gianni Locatelli	180
OPINIONI A CONFRONTO a cura di Amos Ciabattoni	184
FUORI SCAFFALE a cura di Aldo Laganà	206
LA STORIA IN BIBLIOTECA	209
NOMI CITATI	217

Si è molto parlato in Italia di “democrazia malata”. Ma i problemi che affliggono oggi i sistemi democratici non sono solo italiani. Democrazia senza libertà? si chiedeva ad esempio Fareed Zakaria, direttore di «Newsweek», nel 2003. L’esatta natura di questa malattia non è stata ancora diagnosticata e nessuno conosce la terapia adeguata. Indubbiamente appaiono in crisi tratti fondamentali che hanno caratterizzato la democrazia per oltre un secolo, come l’intreccio fra valori e procedure. I suoi istituti, inoltre, non sembrano più in grado di evitare, da una parte, la dittatura della maggioranza e, dall’altra, il controllo di “poteri forti” sempre più inafferrabili. Scomparse le ideologie tradizionali, sono subentrate ideologie nuove e ancora più aggressive; tramontata la democrazia dei partiti si è affermata la manipolazione televisiva; spinto in secondo piano il conflitto tra le classi sociali, prevalgono i conflitti etnico-culturali. Le stesse radici etiche della democrazia appaiono oggi incerte, sollecitando nuove prospettive, come sottolinea Pietro Scoppola. Il suo futuro, insomma, sembra oggi complessivamente incerto ed è persino possibile che ci attenda un futuro senza democrazia, almeno nelle forme che siamo abituati a conoscere. Per «Civitas» non si tratta di un tema come un altro. La stessa storia di questa rivista, infatti, è strettamente legata ai problemi della democrazia in Italia, per il cui consolidamento e il cui sviluppo essa si è sempre spesa.

Oggi questi problemi non possono più essere affrontati solo all’interno di un singolo contesto nazionale, anche se la “democrazia globale” è ancora una lontana utopia e il panorama degli studi su un argomento così cruciale appare ancora molto confuso e incerto. Naturalmente, il caso italiano presenta anche tratti specifici, come mostra il dibattito sulla riforma costituzionale che ha avviato l’introduzione di un premierato forte, del Senato federale e della cosiddetta “devolution”. Ne discutono qui, oltre a mons. Merisi, due studiosi che manifestano opinioni opposte, Leopoldo Elia e Giovanni Pitruzzella. Nel dibattito che ha preceduto il voto parlamentare, uno degli argomenti invocati a sostegno del premierato è rappresentato dalla crisi del 1994 e dal cosiddetto

“ribaltone”, realizzato peraltro dalla forza politica più determinata nel volere questa riforma; e, in nome del rispetto assoluto della volontà dell’elettore, sono stati introdotti elementi che limitano sempre di più il ruolo del Parlamento. Ci si chiede però se, al di là di queste recenti vicende “domestiche”, non valga la pena di tener conto anche della lunga e ricca produzione costituzionale del Novecento e, soprattutto, delle trasformazioni che negli ultimi anni hanno così profondamente modificato la fisionomia degli Stati democratici in tutto il mondo. Oltre a scelte politicamente laceranti, si rischiano infatti innovazioni costituzionali effimere e di breve durata.

Nei dibattiti italiani del 2004 i cattolici sono stati più volte chiamati in causa, più o meno a proposito ed essi stessi sono entrati nel dibattito affrontando esplicitamente anche il problema della democrazia. «Civitas», che per sua natura si colloca tra storia e attualità, ha voluto anzitutto ricordare le esperienze dei cattolici in Francia e in Germania, attraverso il contributo di due noti studiosi come Jean Marie Mayeur e Rudolf Lill. In Italia, ogni volta che si manifestano segni di vitalità da parte del mondo cattolico, il peso del passato induce i mass media a concentrarsi su un unico interrogativo: sta tornando la Dc? Si tratta, però, di una domanda impropria e riduttiva. Il dialogo che si è sviluppato negli ultimi anni tra diverse realtà del mondo cattolico italiano, ad esempio, ha un carattere propriamente ecclesiale; è stato sollecitato da Giovanni Paolo II nel 1998 a livello mondiale e si è sviluppato in modo in gran parte spontaneo e non politicamente orientato, come documenta Marco Impagliazzo.

Ciò non toglie che sia legittimo interrogarsi sull’atteggiamento dei cattolici verso la politica, come fa Ruggero Orfei. Appare però urgente porsi anche l’interrogativo opposto: quali sono gli atteggiamenti delle forze politiche o culturali oggi dominanti nei confronti dei cattolici? In un’epoca intensamente mediatica, la Chiesa e i cattolici sono infatti oggetto di interessate attenzioni e di rumorose polemiche, come mostrano le discussioni che li hanno coinvolti a livello europeo o i tentativi di imporre loro discutibili lezioni ricavate dalle elezioni presidenziali americane. Stretti di frequente tra marginalità e strumentalizzazione, i fedeli cattolici trovano nella loro tradizione religiosa le riserve più importanti per un cammino talvolta poco appariscente ma non per questo storicamente irrilevante e, in ogni caso, autonomo e originale, proprio mentre sembra impossibile sottrarsi all’alternativa tra perdita della propria identità e conflitto permanente tra tutte le identità.



*Cattolici e democrazia
tra passato e presente*

Tra laicismo e fondamentalismo

■ Tra America ed Europa

• Negli ultimi mesi del 2004, le discussioni sul peso dell'elemento religioso nelle elezioni presidenziali americane e quelle su una nuova stagione di laicismo europeo hanno fatto da sfondo a molti interrogativi posti dalla stampa sul rapporto, in Italia, tra cattolici e politica. Già in precedenza, interrogativi simili erano stati suscitati da un'inattesa vitalità del mondo cattolico italiano espressa, tra la fine di agosto e l'inizio di settembre 2004, da una serie di manifestazioni che si sono svolte nel giro di pochi giorni, come il tradizionale meeting di Rimini promosso da Comunione e Liberazione, quello dell'Azione Cattolica a Loreto, l'incontro interreligioso "Il coraggio di un nuovo umanesimo" della Comunità di S. Egidio a Milano, il convegno delle Acli ad Orvieto. Qualche settimana dopo, inoltre, si è svolta la 44^a Settimana Sociale dei cattolici italiani, incentrata sul tema della democrazia. La diversità delle iniziative, la vasta partecipazione, la varietà delle tematiche, la molteplicità degli interlocutori hanno svelato un "sommerso" di cui molti ignoravano l'esistenza e che alcuni non ritenevano possibile o probabile da parte del mondo cattolico. Inevitabilmente, la sorpresa si è tradotta nel tentativo di valutare politicamente il peso attuale dei cattolici nella società italiana.

I giornali si sono chiesti se è prossimo il ritorno della Dc. La risposta, però, è stata sempre la stessa: non è in vista nessun ritorno della Dc. Lo hanno affermato ufficialmente il card. Ruini e mons. Betori, Presidente e Segretario generale della Cei, molti altri lo hanno confermato e nessuna voce li ha contraddetti. Sarebbe singolare, inoltre, che un ritorno della Dc fosse promosso da movimenti ecclesiali la cui storia è stata complessivamente estranea alla vicenda della Democrazia Cristiana quando questo partito occupava un ruolo

AGOSTINO
GIOVAGNOLI

*Università Cattolica
di Milano*

≈

*"Laicismo e
fondamentalismo
non sono processi
così antitetici
come potrebbe
sembrare (...).
Per la sua lunga
storia, per la sua
natura profonda,
per la sua realtà
attuale,
il cattolicesimo
appare estraneo
ad entrambe
queste tendenze"*

≈

importante nella vita del paese. Inizialmente, com'è noto, alla Dc era profondamente legata l'Azione Cattolica, la quale però ha iniziato a distaccarsene dopo il Concilio Vaticano II e con la "scelta religiosa". Inoltre, anche se, a differenza di altri movimenti, la parabola di Comunione e Liberazione si è intrecciata più volte con quella della Democrazia Cristiana, Ci non ha mai abbandonato un'alterità di fondo e una certa occasionalità delle concrete convergenze politico-elettorali. Per quanto riguarda altre realtà ecclesiali, le distanze dal "partito cattolico" erano ancora più marcate.

- Il motivo, inoltre, per cui si è parlato di ritorno della Dc è legato ai gesti, compiuti negli ultimi mesi, per promuovere una maggiore unità tra movimenti, associazioni e comunità: quando si parla di cattolici italiani, infatti, la parola "unità" produce una sorta di riflesso condizionato, evocando in molti l'idea dell'"unità politica dei cattolici". A questo livello gioca tra l'altro una memoria sfocata di ciò che è stato veramente quella unità politica, oggi ricordata da qualcuno in termini di "chiamata papale" dei cattolici italiani a compattarsi nella Dc, mentre le sue motivazioni e le sue forme furono più complesse, configurando un rapporto tra cattolicesimo italiano e "partito cattolico" ricco non solo di distinzioni e differenze ma anche di tensioni e contrasti. Anche a prescindere da questi problemi, in ogni caso, è evidente una differenza di fondo: la natura dell'unità tra associazioni, movimenti e comunità di cui oggi si va alla ricerca è di natura ecclesiale e non politica. Insomma, non c'è niente in comune con i tentativi di riaggregare la diaspora cattolica sul piano politico, come quello promosso da padre Sorge tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta.

- Al di là del falso problema di un prossimo ritorno della Dc, c'è però una domanda vera cui ancora non sono state date risposte esaurienti: qual è l'atteggiamento attuale dei cattolici italiani verso la politica? È un interrogativo che impone di superare, oltre agli schemi del passato, sia i rischi di una visione puramente interna del mondo cattolico italiano, sia una sua visione troppo provinciale. Oggi, infatti, è sempre più difficile separare le vicende propriamente religiose dalle più ampie dinamiche della società in cui si sviluppano e le sorti del cattolicesimo italiano non sono indipendenti dal contesto che lo circonda, in Europa e nel mondo. La stessa attenzione della stampa italiana, in gran parte laica, per quanto avviene tra i diversi "movimenti" ecclesiali è, in questo senso, rivelatrice: il mondo non cattolico cerca non solo di capire ma anche di intervenire su quello cattolico e molti cercano oggi di "rappresentare" i cattolici, magari strumentalizzando le loro istanze o deformando le loro posizioni e tentando di utilizzarli per i fini più disparati. È un fenomeno espressivo della crisi delle tradizionali identità politico-ideologiche, come mostrano anche varie vicende europee, quali le prese di posizione del governo Zapatero in tema di diritti civili, segnate da un anticlericalismo funzionale al tentati-

vo di far recuperare visibilità a forze di sinistra su altri terreni sempre meno distinguibili da forze di destra. Riflessioni contrapposte ha invece suscitato il “caso Buttiglione”, interpretato da una parte come espressione di un intollerante neolaicismo europeo e, dall'altra, come espressione di un tentativo di “cattura” dei cattolici da parte di forze laiche di destra. Diversi segni indicano la tendenza in Europa ad assorbire l'alternativa tra laici e cattolici all'interno di quella tra destra e sinistra, configurando casi di uso mediatico-politico della religione e in particolare del cattolicesimo, tanto da suggerire un interrogativo non tanto sulla capacità del cattolicesimo di influire sulla politica italiana quanto sui condizionamenti che questo subisce ad opera di forze disperate nel più vasto contesto europeo.

- Indubbiamente diverso è il messaggio venuto dalle elezioni presidenziali americane, vinte, secondo tutti gli osservatori, dal repubblicano George W. Bush anche per il ruolo giocato da paure angosianti ed elementi identitari, affermazione di valori e richiami religiosi. Negli Stati Uniti, è apparsa rilevante l'influenza di un neoevangelismo, con venature fondamentaliste, contrapposto e speculare a tendenze simili presenti in altri mondi, in primo luogo quello islamico, e in grado di orientare anche politicamente vaste masse. Gli Stati Uniti non sono l'Europa, nel primo caso il riferimento a valori religiosi nella vita pubblica è sempre stato molto più esplicito, mentre nel secondo sono stati storicamente prevalenti riferimenti a principi di tolleranza, laicità, separazione tra Stato e Chiesa. Oggi, però, sia gli Stati Uniti sia l'Europa sembrano allontanarsi dal proprio passato e anche gli elementi delle diverse tradizioni che continuano ad essere presenti finiscono per svolgere un ruolo nuovo all'interno di realtà profondamente cambiate. In Europa, il “neolaicismo” – i cui eccessi sono stati criticati anche da un laico come Edgar Morin – è altra cosa rispetto alla ricca e complessa tradizione della laicità europea, così come negli Stati Uniti il neoevangelismo è molto distante dall'ispirazione cristiana dei Padri Pellegrini. In ogni caso, la religiosità nordamericana è molto lontana dal cristianesimo europeo e in particolare dal cattolicesimo, diversamente da quanto sostenuto da troppi affrettati tentativi di tradurre in termini europei gli effetti delle elezioni americane.

■ Dagli anni Settanta ad oggi

- All'apparenza, la storia sembra aver camminato in direzione opposta rispetto alle aspettative degli anni Settanta, quando i processi di secolarizzazione apparivano dominanti e si parlava diffusamente di “eclissi del sacro” o di “morte di Dio”. Negli ultimi decenni, infatti, è diventata sempre più evidente quella *revanche de Dieu* di cui già parlava Gilles Keppel più di dieci anni fa, mentre è comune che giornali e televisioni discutano di temi religiosi con la stessa disinvoltura con cui

parlano di sport o di vestiti. Ma la storia non torna indietro e il “risveglio religioso” iniziato negli anni Settanta non coincide con una ripresa *tout court* delle Chiese storiche o delle tradizioni cristiane, che anzi continuano a sperimentare crescenti difficoltà (come parallelamente avviene anche all’interno di altri mondi religiosi, dall’Ortodossia all’Islam, dove in molti casi il “nuovo” sopravanza l’“antico”). Sarebbe, perciò, antistorico sia restare ancorati alla prospettiva di un graduale esaurimento del fenomeno religioso nella società contemporanea, sia supporre un trionfalistico “ritorno” delle Chiese a posizioni di privilegio. Sarebbe altrettanto antistorico sia affermare che è vecchia l’Europa neolaicista, sia che è arretrata l’America neoprotestante: sono, infatti, entrambe realtà profondamente contemporanee, non solo in senso cronologico, ma anche in senso storico, due facce cioè molto diverse ma anche radicate nella stessa realtà odierna, quella della globalizzazione e della post-modernità. Laicismo e fondamentalismo, insomma, non sono processi così antitetici come potrebbe sembrare e convivono nel mondo di oggi, seppure con le grandi differenze che continuano a caratterizzare le diverse situazioni. Per la sua lunga storia, per la sua natura profonda, per la sua realtà attuale, il Cattolicesimo appare estraneo ad entrambe queste tendenze, anche se costretto – in quanto anch’esso realtà contemporanea – a convivere e confrontarsi con tutt’e due.

- Anche le vicende specifiche del cattolicesimo italiano si collocano in questo quadro complesso. Malgrado, infatti, le peculiarità della situazione italiana, in cui la Chiesa cattolica mantiene una vitalità maggiore che in altri paesi europei, anche in Italia il cattolicesimo è oggi sottoposto ad una duplice sfida, da parte sia dei processi di secolarizzazione sia delle nuove forme di religiosità. Anche qui, insomma, il cattolicesimo è stretto fra esasperazioni relativistiche e nuove forme identitarie, tra laicismo e fondamentalismo. Sul piano politico, da una parte, i cattolici sono sottoposti alle polemiche o alla strumentalizzazione di forze ad essi estranee, che li respingono o li difendono, utilizzandoli all’interno delle loro strategie identitarie, come avviene soprattutto in Europa. Dall’altra, appaiono essi stessi tentati di trasformarsi in forza politico-mediatica, non attraverso mediazioni partitiche ma in forma diretta, subordinando l’espressione dei loro contenuti all’obiettivo di perseguire una visibilità identitaria, quasi imitando le suggestioni che vengono da oltreatlantico. Si tratta di due alternative entrambe insidiose e problematiche, al fondo ugualmente insoddisfacenti, sia se rapportate all’esigenza di restare fedeli all’eredità più profonda della propria storia, sia se misurate rispetto al compito di relazionarsi in modo autentico agli altri nella prospettiva della “nuova evangelizzazione” indicata da Paolo VI e da Giovanni Paolo II. Non appaiono, infatti, molto attraenti né i vantaggi legati al “ritorno del religioso” se il prezzo da pagare è quello di uno snaturamento profondo, né le briciole che si possono ricavare nello scontro tra laicismo e antilaicismo animato da qualche interessato o temporaneo difensore. Anche i cattolici, insomma, appaiono oggi coinvolti nel mercato delle identità scate-

nato dalla globalizzazione, dominato da regole e dinamiche che rendono a loro – come a tutti – molto difficile sia restare sia comunicare se stessi.

Qualcuno, nel mondo laico, rimpiange oggi i “democristiani”, per il loro modo garbato e complesso di trattare il rapporto tra fede e politica, Chiesa e Stato. Ma il contesto attuale è radicalmente diverso da quello in cui era presente la Dc, da una parte, formazione politica caratterizzata da un chiaro legame non con vaghe forme di religiosità ma con una Chiesa storica, solidamente compaginata sotto il profilo istituzionale ed organizzativo, e, dall'altra, in concorrenza con altri partiti caratterizzati da una chiara impostazione politico-ideologica in un quadro di laicità e di separazione tra Chiesa e Stato. Negli anni Settanta, com'è noto, esplose una “questione cattolica”, nel declino delle ideologie politiche tradizionali e sotto l'incalzare di nuove tendenze secolarizzanti, agitata soprattutto dalla cultura laico-radical che appariva in quel momento prevalente. Obiettivo della “questione cattolica” era allora la dissoluzione della Dc e la fine di un sistema politico imperniato su di essa, ma tale obiettivo non venne raggiunto: la Dc è sopravvissuta per quasi vent'anni a quell'attacco. A posteriori, si può leggere tale “sopravvivenza” anche come segno dei limiti della cultura laico-radical e più in generale dei processi di secolarizzazione. Ciò che non riuscì negli anni Settanta si è realizzato invece negli anni Novanta, dopo una profonda trasformazione dell'economia mondiale e il crollo del blocco sovietico, nel quadro di una crisi profonda delle tradizioni politico-ideologiche europee, in particolare quella democristiana (il Ppe ha perso gradualmente ogni connessione con i suoi riferimenti cristiani sotto la spinta soprattutto dei popolari spagnoli) e quella socialdemocratica (come evidenzia il successo di un laburismo modello Blair di natura molto diversa). Nel mondo emerso dopo il 1989, la politica ha smesso di esprimere anzitutto gli interessi dei gruppi sociali e lo scontro per la distribuzione delle risorse economiche, mentre si è rapportata in modo crescente alle diverse identità etnico-culturali e allo scontro dei valori o dei simboli. In assenza di formazioni ideologico-politiche capaci di mobilitare vaste masse, sono infatti queste identità a prevalere e gli strateghi della politica cercano di conquistare simboli e valori in grado di mobilitare il più alto numero possibile di individui. Nel XXI secolo, perciò, più che le Chiese e l'influenza che queste possono esercitare, alla politica interessano – per combatterle o per strumentalizzarle – le religioni e gli orientamenti che queste possono determinare, riconoscendo assai poco alle istituzioni ecclesiastiche o alle comunità dei credenti la dignità se non di protagonisti quantomeno di interlocutori.

■ Cattolici e politica: i motivi di un disagio

Anche i nuovi movimenti e le comunità ecclesiali sono sfidati dai problemi posti al cattolicesimo contemporaneo e anch'essi non possono evitare di essere coin-

volti in universi estranei e costretti in un'alternativa apparentemente senza scampo tra strumentalizzazione e irrilevanza, visibilità mediatica e ripiegamento interiore. Anche per essi problemi e incertezze sono molti, vasto è il campo delle scelte possibili ed improprio parlarne in modo indistinto, come se associazioni, movimenti cattolici e comunità ecclesiali fossero tutti uguali tra loro e interscambiabili. Al contrario, li distinguono profonde diversità, espressione rilevante anzitutto di quel pluralismo delle forme ecclesiali che la Chiesa cattolica ha scelto di realizzare dopo il Vaticano II, e, in secondo luogo, delle diverse risposte da essi elaborate davanti ai molti problemi posti al cattolicesimo dal mondo contemporaneo, tra cui anche quelli relativi all'atteggiamento verso la politica.

- Con l'eccezione di Cl e delle Acli, gran parte dei movimenti e delle realtà ecclesiali italiani vivono oggi un certo distacco nei confronti della politica. Spesso, inoltre, tali realtà offrono l'immagine di cattolici interessati soprattutto dalla dimensione religiosa della loro esperienza o assorbiti da un impegno quotidiano, continuativo, talvolta sotterraneo, svolto, in forme peraltro assai differenziate, sul piano culturale o su quello sociale, non di rado tra i poveri e nelle aree più marginali. Sotto questo profilo, associazioni, movimenti e nuove comunità costituiscono la punta emergente di una più profonda vitalità anzitutto religiosa ed ecclesiale che attraversa il cattolicesimo italiano nel suo complesso. A differenza di quanto ipotizzato negli anni Settanta, quando il brusco impatto con i processi di secolarizzazione innestò una nuova riflessione sul carattere minoritario del cattolicesimo italiano e fece ipotizzare una sua rapida riduzione a realtà ristretta ed elitaria, tale cattolicesimo è rimasto un cattolicesimo di "popolo", non nel senso della prevalenza di specifiche classi sociali ma al contrario in quello della conservazione di un carattere misto e composito, come mettono in luce le più recenti ricerche storiche sulle vicende degli ultimi decenni (*La nazione cattolica. Chiesa e società* a cura di Marco Impagliazzo). La vitalità manifestata da associazioni tradizionali, movimenti e nuove comunità ecclesiali, in altre parole, si collega alla persistenza, pur nel cambiamento, di una ricca tradizione spirituale e di una vena "carismatica" – non in senso weberiano ma piuttosto in quello proprio della tradizione cristiana – che ha trovato e trova espressioni molto diversificate, nelle parrocchie o presso i santuari, attraverso una variegata produzione editoriale impropriamente definita minore o in molteplici occasioni di vita religiosa che sarebbe riduttivo definire locali. È una realtà articolata e diffusa, presente in molti settori geograficamente e socialmente diversi del paese, in modo quotidiano e capillare.

- Per sua stessa natura, il cattolicesimo di "popolo" italiano non ha e non cerca un'espressione politica ed è anche molto difficile rappresentarlo politicamente. Si potrebbe parlare, anzi, di una sua estraneità alla politica, radice ultima e più profonda del disagio vissuto anche oggi da tanti cattolici i quali non si sentono im-

mediatamente espressi da nessuna opzione o forza politica. Ciò non significa che tale cattolicesimo non possa interessarsi alle vicende politiche del paese e ancor meno che sia irrilevante per la politica: tutt'altro. Lo mostra efficacemente, tra l'altro, la lunga stagione democristiana durante la quale tale cattolicesimo ha sostenuto in modo convinto l'esperimento di una guida politica cattolica del paese, malgrado le fatiche e i prezzi che ciò ha comportato. Ma è anche significativo che si possa parlare di una partecipazione così massiccia e diretta dei cattolici alla vita politica solo per una parte della storia italiana dal 1861 ad oggi: per quanto lunga, la "stagione democristiana" costituisce nel complesso più un'eccezione che la regola. La fine di tale stagione non implica, propriamente, né un ritorno all'intransigentismo maturato sul terreno del dissidio tra Stato e Chiesa dopo l'Unità, né l'aspirazione ad un rapporto privilegiato con il potere politico sul modello proposto dal fascismo. Da una parte, infatti, la conciliazione tra Stato e Chiesa costituisce ormai in Italia un dato acquisito e non è concepibile una riproposizione della Questione Romana, dall'altra, l'opzione preferenziale per la democrazia, già espressa da Pio XII e consolidata dal Vaticano II, appare difficilmente reversibile. C'è però una tradizione di non omogeneità assoluta fra l'identità più profonda del cattolicesimo italiano e le forme della politica in cui anche oggi si collocano associazioni, movimenti e comunità ed altre espressioni di tale cattolicesimo, pur in presenza di atteggiamenti e scelte molto variegati.

■ Il contributo cattolico alla storia italiana

- Paradossalmente, proprio nella "riluttanza" dei cattolici a farsi coinvolgere dalla politica si radicano forse i tratti più originali del contributo cattolico alla storia italiana, compresi i suoi sviluppi politico-istituzionali. Sarebbe infondato ritenere che il tessuto popolare e carismatico del cattolicesimo italiano sia fuori dalla storia, indifferente alle vicende che lo circondano e irrilevante per il cammino complessivo del paese. Anche volendolo, tale astrazione non sarebbe possibile: persino la preghiera, notava anni fa Gabriele De Rosa, non si colloca mai nel vuoto ma è sempre immersa nella storia. La "debolezza" del cattolicesimo italiano è anche la sua forza, la difficoltà ad esprimersi nelle contingenze della quotidianità politica e ad acquisire immediata visibilità mediatica corrisponde alla sua capacità di incarnare valori profondi e di raccogliere esigenze diffuse, non solo al suo interno ma anche nella società in cui si radica. Com'è noto, nel periodo tra le due guerre, il cattolicesimo è stato rumorosamente coinvolto dal regime fascista, che lo ha utilizzato per accrescere i consensi ed è anche noto che parte dei cattolici si prestarono a tale strumentalizzazione, mentre una minoranza cercava di opporsi. Ma, al fondo, il cattolicesimo italiano non è stato catturato da un'esperienza transitoria ed effimera come il fascismo: pur senza essere antifascista ha "resistito" al tentativo fasci-

sta di mutare “antropologicamente” gli italiani, inserendosi in chiave totalitaria nei nuclei familiari, imponendo riti collettivi e comportamenti di massa, modellando atteggiamenti culturali e sociali ecc. Con tale “resistenza antropologica” ha contribuito a preparare silenziosamente un “dopo” diverso, in cui, quello che è stato anzitutto un “partito italiano”, ha spinto le istituzioni di uno Stato centralizzato ad adattarsi alle variegata articolazioni della multiforme e segmentata realtà italiana, creando un sistema politico-istituzionale complesso e aperto a trasformazioni e sviluppi. Si tratta di due stagioni diverse, entrambe superate, ma indicative dei livelli più profondi su cui è possibile misurare il contributo più vero dei cattolici italiani alla storia del paese, non solo per quanto riguarda le scelte più importanti sul piano morale ma anche nell’impostazione complessiva della convivenza civile, non solo nell’affermazione di alcuni valori specifici ma anche nelle scelte storiche cruciali del paese.

Se si vogliono cercare non i segni di un inesistente ritorno della Dc ma le tracce di un’eredità di lungo periodo nell’attuale cattolicesimo italiano è probabilmente in tali continuità che si deve anzitutto indagare. Ovviamente, le differenze sono profonde e visibili, a cominciare dalla scomparsa di un partito che aveva un legame privilegiato con i cattolici e della sua ininterrotta collocazione al governo, mentre oggi non c’è più un partito di questo genere e i cattolici sono complessivamente marginali nella vita politica italiana. Ma, ieri come oggi, i cattolici vivono una tensione – talvolta persino una contraddizione – tra un senso della propria identità che li fa sentire sempre “parte” e spesso minoranza nella società in cui sono immersi e la responsabilità di farsi carico di un “bene comune” che riguarda tutti.

■ **Opposizione ideale e governo della realtà**

- Finita la stagione democristiana è naturale che sia prevalsa la tendenza a tornare ad un “proprium” più tradizionale. Negli anni Ottanta, l’Azione Cattolica e Comunione e Liberazione si erano duramente scontrate sulla base di opzioni diverse che avevano anche chiare implicazioni politiche; oggi, invece, l’incontro tra Ac e Cl sul terreno ecclesiale è possibile anche perché la politica non è più in grado di provocare lacerazioni così aspre. Ma è altrettanto naturale che il vuoto lasciato dalla fine della stagione democristiana susciti tentativi di ridefinire il rapporto tra cattolici e la politica, come è accaduto nel corso della 44^a Settimana Sociale dei cattolici italiani. Qui, relatori e partecipanti hanno manifestato soprattutto disagio verso le forme attuali della politica, esprimendo preoccupazione per le malattie di cui soffre oggi la democrazia, nel mondo e in Italia, che non è specifico solo dei cattolici ma che è diffuso tra i cittadini di molti Stati democratici. Durante la Settimana Sociale è inoltre emerso il disagio dei cattolici che non vedono sufficientemente espressi, nelle concezioni e nelle pratiche correnti della democrazia, i loro

valori e più in generale quel rapporto tra verità e democrazia che essi considerano essenziale. Tra i tanti che ne hanno discusso, va ricordato in particolare il card. Ruini che da tempo insiste sulla centralità della “questione antropologica”. Si può parlare, infine, di un terzo tipo di disagio, peraltro strettamente unito ai due precedenti e molto spesso da questi indistinguibile: quello dei cattolici italiani che non riescono a trovare uno spazio per loro nell’attuale conformazione delle forze politiche italiane e che non si sentono adeguatamente rappresentati da nessuno. È un disagio che ha trovato risposta nelle parole con cui Giovanni Paolo II ha esortato i cattolici italiani ad assumersi nuovamente una maggiore responsabilità politica.

■ Il ritorno al “*proprium*” tradizionale

- Diversi motivi di disagio sembrano oggi spingere una parte dei cattolici verso una nuova forma di “opposizione”, non nei confronti di uno dei due schieramenti in cui è attualmente divisa la politica italiana, ma verso entrambi, in una prospettiva che li oltrepassa: si tratta, infatti, di un’opposizione che scaturisce da una democrazia “malata” non solo in Italia ma nel mondo intero e dalla ricerca di un’alternativa alla morsa tra laicismo e fondamentalismo così profondamente estranea alla tradizione cattolica e viceversa legata ad una polarizzazione conflittuale del mondo contemporaneo difficilmente conciliabile con l’universalismo cattolico. Da una parte, i cattolici sono a disagio davanti a quanti chiedono loro di sdogliarsi di ogni riferimento forte alla loro identità, dall’altra non credono che la difesa di tale identità giustifichi il conflitto o addirittura implichi la guerra: sono, insieme, per i valori e per il dialogo, come ha manifestato tante volte Giovanni Paolo II in modi alternativamente definiti contraddittori o profetici. I cattolici, perciò, si trovano a disagio, si potrebbe dire, sia in Europa sia in America: benché la tradizione cristiana rappresenti una componente costitutiva della società occidentale, i cristiani non sono infatti totalmente omogenei a tale società. Al tempo stesso, però, più di altri i cattolici sono in grado di interpretare la domanda di pace che la società americana non è in grado di esprimere e i valori che quella europea fa oggi fatica a trovare. Si ripropone, in forme nuove, l’antica esperienza descritta dalla *Lettera a Diogneto*.

- Non sempre, collocarsi all’opposizione significa fare una scelta precisa: spesso, anzi, in tale posizione confluiscono motivazioni diverse e convivono spinte diverse. Tra i cattolici italiani, c’è chi vive tale collocazione prevalentemente come contrapposizione a quanti attualmente detengono il potere politico in Italia, altri invece inclinano verso forme “gentiloniane” di rapporto con le forze politiche collocate ai vertici delle istituzioni; accanto a quanti ritengono che i cattolici abbiano svolto e debbano continuare a svolgere un ruolo essenziale a sostegno dell’attuale

sistema bipolare, c'è chi ritiene invece prevalente il guasto prodotto da tale sistema e urgente il ritorno al metodo proporzionale e così via. Non sembra, tuttavia, che queste alternative – e l'eventuale prevalenza delle une o delle altre – esauriscano le ragioni profonde che spingono verso un'"opposizione globale", le cui motivazioni più importanti non sono legate principalmente a specifici problemi italiani ma a tendenze di fondo del mondo contemporaneo. Forse, in tanti comportamenti diversi o addirittura contraddittori, è possibile leggere un malessere complessivo verso un sistema politico, quello che si è affermato in Italia negli anni Novanta, nato insieme troppo tardi e troppo presto: troppo tardi, perché i cambiamenti introdotti si fondavano su motivazioni emerse con forza già negli anni Settanta, ma ormai in declino venti anni dopo; e troppo presto, perché non adeguato ai problemi posti dal "nuovo disordine mondiale" emerso dopo il 1989.

- Come già in altre stagioni, anche oggi l'"opposizione cattolica" può correre il rischio di restare nell'indistinto, senza riuscire a comunicare le proprie ragioni e senza portare un contributo incisivo al dibattito comune. Per sua natura, come si è già osservato, il retroterra profondo del cattolicesimo italiano non si lascia interpretare facilmente sul piano politico e mediatico, tanto da sembrare a volte ricco di valori ma privo di posizioni proprie e senza voci capaci di esprimerlo, così da suscitare disparati tentativi da parte di tanti "generali senza esercito" per egemonizzarlo come se si trattasse di una massa informe o di un gregge senza pastore. Difficilmente, tuttavia, uomini politici di ispirazione cattolica o laici che pretendono di interpretare i cattolici riescono a offrire contributi validi strumentalizzando o prescindendo dai caratteri più profondi di questo retroterra. Ciò non significa pensare ad una "politica della Chiesa" come in altre epoche storiche, perché ne mancano i presupposti e le ragioni, ma sarebbe anche astratto immaginare una politica basata sul richiamo a valori cristiani, ignorando il concreto spessore storico e sociale del cattolicesimo italiano. È invece importante se i cattolici, in base sia alla loro ispirazione religiosa sia alla loro esperienza quotidiana, sono in grado di interpretare i motivi profondi del loro disagio che li spingono verso una nuova "opposizione globale" elaborando analisi, prospettive e proposte che incontrano domande vere della società in cui sono immersi. Solo così possono sperare di essere ascoltati per quello che dicono e non utilizzati per quello cui possono servire ad altri e solo facendosi carico dei problemi di tutti possono sperare di uscire da una condizione di marginalità e di irrilevanza.

■ **Laicismo e fondamentalismo**

- Si colloca qui la garanzia più valida per uscire dalla morsa tra laicismo e fondamentalismo, derivate relativistiche e derivate identitarie. Tradizione cattolica, istitu-

zione ecclesiastica, cattolicesimo popolare, parrocchie e santuari, religiosi e laici, movimenti, associazioni e comunità rappresentano infatti un insieme complesso di uomini e donne, uniti da una fede comune, ma anche profondamente radicati nelle situazioni concrete in cui vivono. Laicismo e fondamentalismo, invece, costituiscono forme ideologiche e deformate di rappresentazione della realtà, esasperazioni mediatiche o sovraesposizioni comunicative, mentre derive relativistiche e derive identitarie ne costituiscono pericolose conseguenze. La grande sorpresa che scaturisce dalle forme più recenti assunte dalla politica è infatti che le ideologie non sono affatto scomparse, anche se sono tramontate le grandi tradizioni politiche del XIX e del XX secolo. Hanno piuttosto assunto forme nuove: nel mondo del XXI secolo, la paura sembra aver preso il posto della speranza quale motivo ispiratore della produzione ideologica. La grande domanda di sicurezza che attraversa oggi il mondo non produce anzitutto riflessioni critiche sulle minacce e sui problemi o dibattiti concreti su soluzioni e prospettive, ma stimola angosce cui si cerca risposta in valori certi e identità definite attraverso l'identificazione di simboli e uomini capaci di rappresentarli. Ne scaturisce una schizofrenia tra valori e problemi, simboli e soluzioni, ideologie e realtà insieme pericolosa per il futuro del mondo ed estranea all'equilibrio fra istanza ideale e realismo concreto, decisione e mediazione, governo ed opposizione cui spesso si sono ispirati i cattolici nel loro agire politico.

■ Negli equilibri mondiali

- Indubbiamente, il cattolicesimo italiano è poca cosa rispetto ai grandi equilibri mondiali, ma negargli qualunque rilevanza nella situazione attuale costituirebbe una scelta pericolosa, anzitutto per gli stessi cattolici. Davanti a loro si prospettano, infatti, non solo rischi evidenti, come quelli di cedere alle pressioni di un laicismo esasperato e di un relativismo cieco, ma anche pericoli meno evidenti e più insidiosi. Il vento freddo della globalizzazione produce individualismo, localismo, antistatalismo ed è forte la tentazione di aderire acriticamente a tali tendenze, sentendosi al passo con i tempi, nell'illusione che il mondo stia finalmente ammettendo i suoi errori passati e riconosca *ex-post* la validità di tante battaglie cattoliche contro la modernità. Ma molti improvvisati apologeti laici delle radici cristiane della civiltà occidentale confondono l'individuo isolato modellato dal mercato con la persona inserita in una trama di relazioni sociali, la difesa dei corpi intermedi con la chiusura di gruppo su basi etniche o territoriali, la critica di uno statalismo onnipervasivo con la rinuncia a cercare il bene comune. D'altra parte non sarebbe in sintonia con il tradizionale realismo dell'atteggiamento cattolico un rifiuto totale ed aprioristico delle novità indotte dalla globalizzazione, pur nel rifiuto delle sue conseguenze più disastrose come la diffusione della guerra.

• Al di là di tutti i suoi possibili limiti, fisionomia di popolo del cattolicesimo italiano vuol dire capacità di ascolto delle domande dei singoli e attenzione alle esigenze collettive, sensibilità per squilibri economico-sociali che lacerano il corpo sociale, preoccupazione per i conflitti culturali che impediscono la pace. Può sembrare poco, ma può significare molto. Si discute da tempo se la democrazia consista in un insieme di procedure o presupponga un quadro di valori, se implichi solo la libertà *da* o presupponga anche la libertà *per*, ma la storia dimostra che, in ogni caso, si tratta di una costruzione fragile e complessa la cui esistenza e la cui salute dipendono anche da molti elementi diversi sia dalle procedure sia dai valori. La democrazia, infatti, ha bisogno anche di baricentri e contrappesi, omogeneità culturale e inclusione della diversità, forza della tradizione ed apertura all'innovazione. Ha bisogno, insomma, di energie che vengono dall'esterno e che nessun sistema politico-istituzionale può darsi da solo. Nella storia italiana, la democrazia si è affermata pienamente solo quando i cattolici sono stati ampiamente e profondamente coinvolti, offrendo un apporto che si è espresso anche in stile politico, equilibrio istituzionale, dialogo sociale. L'Italia repubblicana si è consolidata grazie alla scelta, compiuta dai cattolici sotto la guida di De Gasperi, di non governare da soli anche quando avrebbero potuto: è una logica opposta a quella del tutti contro tutti che ha contribuito al declino del sistema-paese negli ultimi anni. Anche oggi, il più importante contributo che i cattolici possono portare alla democrazia in Italia e nel mondo, è forse anzitutto quello di essere insieme se stessi ed espressione della più vasta realtà in cui sono immersi, di cercare nella concretezza del proprio essere "parte" motivi e spunti per contribuire alla crescita del "tutto", di restare legati alla loro identità ma anche di preoccuparsi per il bene comune.



Germania: le radici di una presenza

■ In tutti gli Stati tedeschi con un rilevante numero di abitanti cattolici (Baviera, Württemberg, Baden, in Prussia le province di Renania, Westfalia e Slesia) erano sorti, attorno alla rivoluzione del 1848, dei movimenti cattolici, i quali erano guidati da laici e sacerdoti e che cercavano di mobilitare i cattolici innanzitutto in favore della libertà della chiesa e della parità di diritti delle confessioni, ma ben presto anche di libertà politiche. Dal 1848 fino al 1932 esse si presentavano più che altro con le annuali “Katholikentage” (“adunanze generali dei cattolici tedeschi”), ai quali partecipavano fino al 1918 anche i rappresentanti dei cattolici austriaci. E questi movimenti hanno prodotto nel ventennio tra il 1860 e il 1880 – cioè nell’epoca dei cambiamenti imposti dalla Prussia alla struttura costituzionale della Germania, i quali estromettendone l’Austria, ridussero i cattolici in minoranza, e del “Kulturkampf” – anche partiti politici con tendenze democratiche (accanto a correnti conservatrici)¹.

Questi partiti sorgevano negli anni Sessanta dell’Ottocento a livello regionale, come la “Bayerische Volkspartei” oppure la “Badische Volkspartei” (“Volkspartei”, “Partito popolare”), dopo la svolta del 1870-71 poi a livello nazionale: “Zentrum” (Partito del centro).

Le idee democratiche (ancora nell’ambito di accettazione della monarchia) ebbero il maggiore consenso tra i cattolici della Renania prussiana, del Baden e del Württemberg. Il nome “Volkspartei” designava anche la struttura interclassista dei partiti cattolici, tenuti uniti in primo luogo dalla difesa comune dei valori cattolici.

¹ Hans Maier, *Katholizismus und Demokratie*, Freiburg 1988⁵. Heinz Hürten, *Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1960*, Mainz 1986, Darmstadt 1997². Karl-Egon Lönne, *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt 1995². Paul Colonge/Rudolf Lill (a cura di), *Histoire religieuse de l’Allemagne (Histoire religieuse de l’Europe, 4)*, Paris 2000.

RUDOLF LILL

*Università
di Karlsruhe*

≈

*“La seconda
democrazia
tedesca è
diventata stabile,
e la sua rapida
stabilizzazione va
attribuita in gran
parte agli sforzi
compiti in questo
senso dai cattolici
... che hanno,
accettato la
democrazia senza
riserva”*

≈

■ I cattolici e il nazional-liberalismo

• I partiti cattolici insorgevano contro il vincente nazional-liberalismo e la sua politica di secolarizzazione della società e contro il persistente giurisdizionalismo dei governi, soprattutto in Prussia e nella “cattolica” Baviera.

La stessa contrapposizione, acuita dalle offensive ultramontane, si delineava allo stesso tempo in altri paesi con maggioranza protestante come la Svizzera e i Paesi Bassi.

Il progetto di un partito democratico-cristiano di stampo interconfessionale restava però per lungo tempo un'aspirazione di pochi, ad esempio del capo storico del Zentrum, Ludwig Windthorst², e di alcuni suoi amici renani, come i fratelli Reichensperger.

Esso venne comunque realizzato parzialmente, a partire dagli anni Novanta dell'Ottocento, sul piano sindacale con la fondazione delle “Christliche Gewerkschaften” (sindacati cristiani), le quali si estendevano rapidamente nelle province renana e westfalica della Prussia.

Questi sindacati gestiti da cattolici si sono adoperati con notevoli successi in favore di soluzioni evoluzionarie e democratiche della questione sociale, dovendo però affrontare serie resistenze provenienti da alcuni vescovi conservatori e dalla curia romana di Pio X³.

Strettamente collegato ai sindacati era il “Volksverein” (Unione Popolare, fondata nel 1890) che pure aveva il suo baricentro nella Renania.

Winfried Becker/Rudolf Morsey (a cura di), *Christliche Demokratie in Europa. Grundlagen und Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert*, Köln/Wien 1988.

Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland, a cura di Winfried Becker, Günter Buchstab, Anselm Doering-Manteuffel e Rudolf Morsey, Paderborn 2002 (attualmente il più accurato compendio).

Rudolf Lill/Francesco Traniello (a cura di), *Il “Kulturkampf” in Italia e nei paesi di lingua tedesca (Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Quaderno 31)*, Bologna 1992. Rudolf Lill, “Kulturkampf”, in «*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*» (DHGE), t. XXIX (2005).

² Margaret Lavinia Anderson, *Windthorst. Zentrumspolitiker und Gegenspieler Bismarcks*, Düsseldorf 1988 (ed. originale in inglese, Oxford 1981).

Cfr. inoltre il saggio di Alcide De Gasperi (il quale considerava Windthorst e il suo partito come modelli per la propria azione politica), “*Il Centro germanico*”, in «*Rivista Internazionale di Scienze sociali*», 1928, 1929 (con lo pseudonimo Jasper); ristampa in Id., *Studi e appelli della lunga vigilia*, Roma 1946.

³ Alcuni accenni, a mio avviso non abbastanza precisi, a queste vicende ed ai contrasti con Roma si trovano nel recente studio di Stefano Trinchese, *La Germania al tempo di Pio X*, in Gianni La Bella (a cura di), *Pio X e il suo tempo*, Bologna 2003, pp. 539-556 e particolarmente 549-554. Molto informativo resta invece il volume curato da Winfried Becker, *Die Minderheit als Mitte. Die deutsche Zentrumspartei in der Innenpolitik des Reiches 1871-1933*, Paderborn 1986.

■ Il ruolo del Centro

• Il programma del Centro alla cui stesura partecipava per le questioni dottrinali il noto vescovo di Magonza, Wilhelm Emanuel von Ketteler⁴, sosteneva, come già detto, valori cattolici e cercava di armonizzarli con i modi di vita sociale e di organizzazione politica moderna, specialmente in favore delle classi inferiori. Nelle questioni strettamente politiche esso difendeva inoltre il tradizionale federalismo tedesco nei limiti del quale era sopravvissuto alla fondazione dell'Impero, ed allo stesso tempo i diritti delle minoranze, compresi gli ebrei i quali avevano poco prima raggiunto la loro piena parità di diritti. Di fronte allo Stato bismarckiano, il quale cercava di estendere in modo inaudito i suoi poteri, il partito cattolico si richiamava al diritto naturale delle persone e delle piccole comunità, cioè alla sussidiarietà nella interpretazione cattolica e ben presto concretamente alle encicliche di Leone XIII.

Il Centro ha agito come partito politico, non confessionale; come partito parlamentare, il quale, pur sostenuto dalla maggior parte dei vescovi, riceveva la sua legittimazione esclusivamente dagli elettori, e come partito costituzionale; il Centro e la socialdemocrazia, divisi da profondi contrasti ideologici, diventavano, dagli anni Settanta in poi, i primi partiti di massa. Anche accanto al Centro si sono formati non solo i già menzionati sindacati, ma tutta una vasta rete di cooperative, banche popolari ed altre organizzazioni sociali e istruttive, le quali nel loro insieme promuovevano anche la democratizzazione della società. A questo scopo spingevano più che altro i sindacati e i "Katholische Arbeitervereine" (Unioni Cattoliche dei Lavoratori), strettamente legati all'ala sinistra del Centro, dalla quale provenivano poi i più convinti sostenitori cattolici della democrazia nel periodo weimariano.

Dopo la caduta di Bismarck (1890) e durante tutto il regno di Guglielmo II il Centro, guidato da Ernst Lieber⁵ favorevole tanto ad una più decisa democratizzazione quanto ad una politica più nazionale, si integra lentamente nell'Impero. Non potendo entrare, per le sue condizioni pre-parlamentari, nella cerchia governativa, il partito comunque appoggia la politica commerciale ed anche coloniale e militare (compresi gli armamenti navali), dei cancellieri Caprivi e Bülow, giungendo a larghe intese con la classe dirigente berlinese. L'integrazione nello Stato nazionale si congiungeva con un avvicinamento mentale al nazionalismo, voluto anche dalla sinistra riformista rappresentata fino al 1916-17 anche sotto quest'aspetto da Matthias Erzberger (come rilevato da Alberto Monticone in *La Germania e la neu-*

⁴ W. E. von Ketteler, *Sämtliche Werke und Schriften*, a cura di Erwin Iserloh, 5 Bände, Mainz 1977-1995. E. Iserloh, in «Neue Deutsche Biographie» 11 (1977), 556 ff. Erwin Gatz, in Id. (a cura di), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803-1945*, Berlin 1983, 376-380. Victor Conzemius, in «DHGE», t. XXVIII (2003).

⁵ Rudolf Lill, in «DHGE», t. XXX (2005).

tralità italiana: 1914-1915). Avvenne dunque un processo analogo a quello che si svolgeva contemporaneamente in Francia e in Italia. Molti tra i cattolici credevano di dover recuperare la nazionalizzazione e dimostrare il loro patriottismo messo in dubbio dai leader nazional-liberali o di sinistra. Restava comunque un limite insormontabile. Il partito del Centro e le associazioni ad esso collegate hanno sempre rifiutato il nazionalismo radicale (“völkisch”) e il nuovo antisemitismo razziale i quali cominciavano allora a diffondersi, con la contrapposizione del germanesimo alla modernità, nell’estrema destra⁶. E questo rifiuto diverrà una delle ragioni principali del contrasto combattuto tra il Centro e la Nsdap fino alle ultime elezioni libere del marzo 1933.

Nel 1917 il Centro è poi riuscito, nonostante le presenze conservatrici al suo interno, a fare un passo importante sulla strada del parlamentarismo e con ciò della democratizzazione, votando al Reichstag assieme ai socialdemocratici ed ai liberali di sinistra la mozione programmatica di pace (la quale concordava in larghissima misura con le richieste di Benedetto XV). Si prefigurava la coalizione democratica weimariana.

■ I cattolici e la Repubblica democratica

- Tra le conseguenze della disfatta tedesca del 1918 va annoverata, dopo un intervallo rivoluzionario in cui emergevano già le forze totalitarie dell’estrema destra e dell’estrema sinistra, l’instaurazione della repubblica democratica tanto a livello del Reich quanto a quello dei Länder⁷. Su questa democrazia gravavano però sin dall’inizio il malaugurio della disfatta, le durissime e persistenti ripercussioni del trattato di Versailles e le strumentalizzazioni di esse da parte dei partiti radicali, ma non solo di essi: gran parte della borghesia e soprattutto i ceti protestanti della Germania centrale, settentrionale e orientale si orientavano ancora più di prima verso la destra; il partito conservatore mutò in “Deutsch-Nationale Volkspartei” (Dnvp), la quale diverrà negli anni cruciali a partire dal 1930 l’alleata della Nsdap.

La maggior parte dei cattolici ha invece accettato la repubblica, e ciò già per il fatto che la costituzione di essa (1919) aveva finalmente stabilito la piena parità delle confessioni per tutta la Germania (confermando in pari tempo il ruolo pubblico delle chiese cristiane). Alla destra antirepubblicana aderì soltanto una mino-

⁶ George L. Mosse, *Die völkische Revolution. Die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 1991 (ed. italiana: *Le origini culturali del Terzo Reich*, Milano 1994). Massimo Ferrari Zumbini, *Le radici del male. L’antisemitismo in Germania: da Bismarck a Hitler*, Bologna 2001. Rudolf Lill, in «Studi germanici» (nuova serie) Anno XL (2002), pp. 383-390.

⁷ I migliori contributi da parte italiana alle vicende tedesche degli anni 1919 sgg. sono quelli di Gian Enrico Rusconi, *La crisi di Weimar*, Torino 1977; e di Emma Fattorini, *Germania e S. Sede. Le nunziature di Pacelli tra Grande Guerra e Repubblica di Weimar*, Bologna 1992.

ranza (il 10% all'incirca), guidata dallo storico Martin Spahn. Il più noto esponente di essa sarà poi Franz von Papen (la cui figura è stata oggetto di una recente biografia di Stefano Trinchese), cancelliere nel 1932 e vice-cancelliere nel 1933-34, il quale suggerì a Hitler di offrire alla S. Sede il "Reichskonkordat" sull'esempio del concordato italiano del 1929.

Ma il Centro cattolico divenne, a fianco della socialdemocrazia, partito di governo nel Reich e nei Länder di Prussia (il più esteso e il più importante dei Länder di allora), Baden, Württemberg ed Assia; e in Baviera assumeva lo stesso ruolo (a maggioranza quasi assoluta) la Bayerische Volkspartei. Tra i 20 governi del Reich tra il 1920 e il 1933 ben nove erano guidati da esponenti del Zentrum. I cancellieri provenienti da esso erano Konstantin Fehrenbach, dal 1920 al 1921, Josef Wirth (dell'ala sinistra), nel 1921-22, Wilhelm Marx (centrista), nel 1923-24 e nel 1926-27, Heinrich Brüning (dell'ala destra), dal 1930 al 1932⁸.

Il Centro weimariano restava concepito come partito politico e come "partito della centralità", e come tale era molto pragmatico e disposto a venire a compromessi con altre forze politiche. Esso cercava di combinare la difesa dei valori cristiani e nazionali (il che comprendeva un revanscismo moderato, cioè da attuare con mezzi pacifici, nei confronti delle potenze vincitrici del 1918) con la stabilizzazione della repubblica democratica. Notevolissimi erano gli apporti alla evoluzione democratica della legislazione sociale, portati avanti da esponenti dell'ala sinistra come Adam Stegerwald e Heinrich Brauns (ministro dei lavori pubblici tra il 1920 ed il 1928), ma sostenuti da tutto il partito. Stegerwald e Brauns, ma anche Wirth e Brüning riprendevano inoltre gli sforzi di Windthorst per l'allargamento del partito dei cattolici in un più grande partito cristiano di centro, ma per questo trovavano ancora pochissimi consensi nel campo protestante. Tra i personaggi emergenti nel centro di allora è inoltre da annoverare Konrad Adenauer (sindaco di Colonia e presidente del consiglio di stato prussiano)⁹, il quale concepiva già negli anni Venti progetti concreti e lungimiranti di cooperazione e riconciliazione con la Francia. Tra i leader della Bayerische Volkspartei (Bvp) nel periodo 1918-1933 sono da rilevare il convinto federalista Heinrich Held (presidente del consiglio dei ministri della Baviera tra il 1924 ed il 1933), diventato noto in Italia per la sua polemica con Mussolini a proposito del Sudtirolo nel 1926, e Fritz Schäffer (presidente del partito dal 1929 al 1933), futuro ministro federale delle finanze nei primi due governi Adenauer (1949-1957). Tutti questi politici restavano allo stesso tempo attivi nel movimento cattolico; Held ad esempio era presidente del "Katho-

⁸ Cfr., oltre a Becker, *Die Minderheit als Mitte* (n. 3), Ulrich von Hehl, *Wilhelm Marx 1863-1946. Eine politische Biographie*, Mainz 1987. Rudolf Morsey, Brüning, in *Staatslexikon* 7^a ed., vol. 1 (1985). Inoltre rimando (anche rispetto agli altri personaggi menzionati in questo saggio) alle rispettive voci in *Lexikon der christlichen Demokratie* (n. 1).

⁹ Hans-Peter Schwarz, *Adenauer. Der Aufstieg: 1876-1952*, Stuttgart 1986. "Rudolf Morsey", in «Staatslexikon», loc. cit., Id./H.-P. Schwarz, in «Lexikon...» (n. 1).

likentag” a Francoforte (1921), Adenauer di quello a Monaco (1922), durante il quale difendeva fermamente la repubblica democratica contro gli attacchi del filomonarchico Cardinale Faulhaber.

■ L'affermazione del partito cattolico

• Il partito del Centro, il quale comprese dal 1871 al 1918 anche l'ala bavarese, aveva raggiunto nelle ultime elezioni nazionali prima della guerra mondiale (1912) il 16,4% dei voti, il che significa che quasi la metà dei cattolici tedeschi votò per il partito cattolico. Questa percentuale si è un po' ridotta dopo il 1918, ma essenzialmente il cattolicesimo politico ha potuto mantenere la sua posizione durante tutta la repubblica. Al centro andava nel 1920 il 13,6% dei voti, nel 1930 l'11,8 e nel 1933 l'11,2; alla Bvp il 4,2 rispettivamente il 3,0 e il 2,7%. Nelle ultime libere elezioni i due partiti cattolici, i quali a Berlino collaboravano strettamente, rappresentavano dunque quasi il 14% dell'elettorato tedesco. A prescindere da qualche tentativo di coinvolgere nel 1932 il partito nazista, rafforzatosi enormemente nel periodo di crisi a partire dal 1930, in una coalizione governativa di centro-destra, essi si sono strenuamente opposti al nazismo¹⁰ e furono attaccati da esso altrettanto duramente quanto la socialdemocrazia. Con la Spd, i liberali di sinistra e alcuni gruppi minori (tra di loro anche piccoli partiti di protestanti della Germania meridionale) essi costituivano nel marzo del 1933 il blocco democratico, il quale ottenne ancora il 35,2% dei voti – di fronte al 43,9 dei nazisti¹¹ e all'8% dei loro alleati “deutschnational”, mentre il partito comunista, sebbene già seriamente impedito, raccolse ancora il 12,3%.

La Nsdap aveva ottenuto i suoi decisivi successi elettorali nelle regioni non cattoliche del paese. La maggioranza assoluta, raggiunta dalla destra il 5 marzo, permise a Hitler, coadiuvato da Göring e Goebbels (quest'ultimo cattolico apostata) di spingere avanti ora più che mai e in tutto il paese la campagna per il preteso rinnovamento e la pretesa solidarietà nazionale (“Volksgemeinschaft”) e per il superamento della “partitocrazia”; ma in pari tempo il Führer apriva molto abilmente alla borghesia ed alle chiese, ora anche a quella cattolica. Le Sa invece intimidivano e incalzavano gli oppositori: più che altro quelli di sinistra, ma anche le organizzazio-

¹⁰ Per l'impiego del cattolicesimo politico contro il razzismo degli nazisti e per l'atteggiamento anticattolico dei razzisti: Rudolf Lill, in *Kirche und Synagoge, Handbuch...*, a cura di Karl Heinrich Rengstorff e Siegfried von Kortzfleisch, München 1988², pp. 394-420. Cfr. anche le rispettive voci in «Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden», Berlin 1927, ristampa 1982.

¹¹ I quali erano già al potere, da quando l'anziano presidente von Hindenburg aveva nominato, il 30 gennaio 1933, Hitler cancelliere, e usavano tutti i mezzi da allora nelle loro mani per influenzare le elezioni.

ni cattoliche. In questa situazione carica di incertezze e di minacce i deputati cattolici come quelli dei partiti minori dell'area borghese ritennero purtroppo opportuno di dover votare per la legge dei pieni poteri¹², presentata dalla Nsdap subito dopo la vittoria elettorale. Lo fecero nella speranza di poter mitigare il processo rivoluzionario già in atto, e lo fecero dietro promesse dei nazisti di rispettare alcune supreme garanzie costituzionali – promesse che non furono rispettate.

■ Il regime di Hitler

- Nel giro di pochi mesi Hitler riuscì ad instaurare il suo regime e a sostituire i governi dei Länder di Baviera, Württemberg e Baden guidati ancora da esponenti della Bvp rispettivamente del Zentrum con luogotenenti (“Reichsstatthalter”) nazisti o filo-nazisti¹³. Anche i due partiti cattolici si sfasciarono sotto la pressione dei vincitori i quali ottennero all'inizio di luglio lo scioglimento del Centro. I sindacati cristiani i quali, per poter sopravvivere, avevano offerto qualche forma di cooperazione con quelli nazisti a partire dall'aprile 1933, erano già stati sciolti nel mese di giugno. Tutti i rappresentanti del Centro e della Bvp persero le loro posizioni politiche e i loro posti nelle amministrazioni statali; contro alcuni di loro, come Adenauer, furono messi in scena processi paragonabili a quello dei fascisti contro De Gasperi. L'ex cancelliere Brüning riuscì a fuggire dalla Germania nella primavera del 1934, poco prima della prima ondata terroristica effettuata dal regime. Hitler e i suoi consideravano nemici gli ex-centristi e gli ambienti in cui vivevano, anche se il regime trattava questi e altri oppositori borghesi meno duramente di quelli di sinistra. Gli ex centristi potevano ritirarsi, nella maggior parte dei casi con modeste pensioni, a vita privata, restando però sotto la vigilante osservazione della Gestapo. Parecchi di loro, radunatisi in piccoli gruppi clandestini, progettavano un rinnovamento democratico dopo la sperata caduta di Hitler. Altri aderivano a gruppi della Resistenza – e non pochi di questi, in modo particolare esponenti dell'ala sinistra, ex sindacale del Centro – divennero vittime delle persecuzioni, soprattutto nell'ultimo e più crudele anno del regime nazista dopo la fallita congiura del 20 luglio 1944¹⁴. In alcuni di questi gruppi fu attuata finalmente una stretta collaborazione tra cattolici e protestanti (provenienti quest'ultimi dall'ala ormai anti-hitleriana della “Bekennende Kirche”) che diventava la premessa della fondazione postbellica della Cdu.

¹² Rudolf Morsey, *Das „Ermächtigungsgesetz“ vom 24. März 1933...*, Düsseldorf 1992.

¹³ La migliore breve analisi del regime di Hitler e della voluminosa bibliografia: Klaus Hildebrand, *Das Dritte Reich*, München 2003⁶.

¹⁴ Günter Buchstab/Brigitte Kaff/Hans-Otto Kleinmann (a cura di), *Verfolgung und Widerstand 1933-1945. Christliche Demokraten gegen Hitler*, Düsseldorf 1990²; edizione italiana: *Persecuzione e resistenza 1933-1945...* (Quaderni di Cadenabbia 2) 1997.

■ La nascita della Cdu

- Le concrete iniziative per questa fondazione, la quale era allo stesso tempo rifondazione e innovazione, partivano quasi ovunque dai “superstiti” del Centro e della Bvp e molto spesso da quelli tra di loro che avevano aderito a gruppi resistenziali¹⁵. La nuova democrazia non fu semplicemente imposta o regalata ai tedeschi dai vincitori occidentali. Essa è risorta invece dalle proprie tradizioni, che erano state soffocate dalla dittatura, e tra queste appunto quella cattolica e in genere cristiano-democratica.

Sotto i regimi di occupazione, nel 1945, i primi gruppi fondatori potevano agire soltanto su scala locale, poi regionale; dal 1946-47 inizia a delinearsi la formazione di uno dei due partiti del nuovo assetto politico. Tra i vari gruppi ricchi di spunti e di speranze (nonostante la difficilissima situazione del paese sconfitto e distrutto) facciamo qui menzione solo dei più importanti: quello di Berlino con membri che in parte provenivano da altri partiti borghesi, quello di Colonia, il più attaccato alla tradizione del Zentrum, ma pure con la decisa volontà di realizzare l'unione politica delle due confessioni; quello della Germania settentrionale, più conservatore e legato a tradizioni nazionali; quello di Monaco più federalista degli altri. Tutti erano convinti che la secolarizzazione della società aveva preparato il terreno ai nazisti e perciò concordi nella volontà di ricostruire lo stato di diritto e democratico anche su fondamenta cristiane. Tanto a Berlino quanto a Colonia e Monaco si spingeva inoltre verso ampie riforme sociali, proclamando persino un “socialismo cristiano”, il quale però non piacque all'ormai settantenne centrista Adenauer, il quale divenne già prima della fondazione della Repubblica Federale (1949) il leader indiscusso di tutto il movimento. Questo a prescindere dalla Baviera, dove riemerse Fritz Schäffer e accanto a lui Josef Müller¹⁶.

■ L'integrazione del cattolicesimo politico

- Già nel 1946 era stata fondata la “Christlich-Soziale Union” (Csu) bavarese (primo presidente Josef Müller, 1946-1948) la quale è rimasta un partito indipendente. La “Christlich-Demokratische Union” (Cdu) restava articolata nelle varie federazioni regionali fino al 1950, quando avvenne la loro riunione in un solo partito (primo presidente Konrad Adenauer, da questo momento al 1966). Nel Parla-

¹⁵ Günter Buchstab/Brigitte Kaff/Hans-Otto Kleinmann (a cura di), *Christliche Demokratie gegen Hitler. Aus Verfolgung und Widerstand zur Union*, Freiburg 2004. Cfr. inoltre Karl Egon Lönne, *La resistenza al nazismo in Germania*, Napoli 2001, pp. 75-98.

¹⁶ Winfried Becker, *CDU und CSU 1945-1950...*, Mainz 1987, inoltre le rispettive parti nel «Lexikon» (n. 1).

mento Federale (“Bundestag”) a partire dal 1949 Cdu e Csu formarono un unico gruppo.

Il cattolicesimo politico tedesco si integrò in questo modo, dopo un secolo di storia, in un più grande partito democratico-centrista, il quale divenne per più di un ventennio il partito più forte della Repubblica Federale, per molti versi paragonabile alla Dc italiana¹⁷. Anche i governi dei Länder della Germania meridionale e occidentale, Baviera, Baden-Württemberg (uniti nel 1952), Renania-Palatinato e Saarland, all’inizio anche Nordrhein-Westfalen, sono stati per lungo tempo oppure sono ancora guidati da esso; e dal 1990 lo sono anche quelli di Sassonia e Turingia.

La seconda democrazia tedesca è diventata stabile, e la sua rapida stabilizzazione va attribuita in gran parte agli sforzi compiuti in questo senso dai cattolici¹⁸. Essi hanno accettato la democrazia senza riserva. La grande maggioranza aderì alla Cdu/Csu la quale venne sostenuta attivamente dai vescovi cattolici, tra i quali è da rilevare per i primi anni di difficile ricostruzione il cardinale Josef Frings, arcivescovo di Colonia¹⁹, e il suo successore Joseph Höffner²⁰, già vescovo di Münster, il quale ebbe – e accanto a lui il gesuita Oswald von Nell-Breuning – una parte rilevante nell’elaborazione, a partire dagli anni Cinquanta, della legislazione sociale, la quale comprendeva una vasta edilizia sociale, la cogestione degli operai nelle aziende e l’aumento continuo delle pensioni a seguito dello sviluppo economico, ed è divenuta per tre decenni un pilastro portante della stabilità politica. Una minoranza, la quale non volle condividere le scelte liberali della nuova formazione politica, si schierò invece con la socialdemocrazia. Negli ambienti protestanti ancora più legati alla nazione che all’uropeizzazione avvenne il contrario: alla Cdu/Csu aderì soltanto una minoranza rappresentata ad esempio da Eugen Gerstenmaier²¹, superstita della congiura antihitleriana del 1944 e presidente del Bundestag dal 1954 al 1969, da Gerhard Schröder, ministro dell’interno dal 1953 al 1961 e degli affari esteri dal 1961 al 1966, oppure dal vescovo di Hannover Hans Lilje.

Immediatamente dopo il 1945 erano anche risorte molte delle organizzazioni cattoliche soppresse durante il Terzo Reich. Esse hanno prestato, fino agli anni Set-

¹⁷ I rapporti con la DC (ed anche con la curia di Pio XII), ovviamente un campo preferito dei gruppi cattolici, erano stati allacciati dalla CSU bavarese già a partire dal 1946 e furono approfonditi nelle collaborazioni di Adenauer e De Gasperi. Essi hanno inaugurato, a poca distanza dalle rotture del 1943, un periodo molto positivo nelle relazioni italo-tedesche.

Cfr. Gian Enrico Rusconi, *Germania-Italia-Europa...*, Torino 2003, pp. XIII, 215-237. Wolfgang Altgeld (a cura di), *Quellen zu den deutsch-italienischen Beziehungen 1861-1963*, Darmstadt 2004, pp. 239-271. Rudolf Lill, *Zur Erinnerung an Alcide De Gasperi*, in «Historisch-Politische Mitteilungen, Arkiv für Cristlich-Democratische Politik», 11(2004), pp. 171-181.

¹⁸ Hürten, Geschichte (n. 1), pp. 213-257. Winfried Becker e Rudolf Lill, in Colonge/Lill, *Histoire religieuse* (n. 1), pp. 259-292.

¹⁹ Norbert Trippen, *Josef Kardinal Frings...*, vol. I, Paderborn 2003.

²⁰ Lothar Roos, in *Zeitgeschichte in Lebensbildern*, vol. 8, Mainz 1997, pp. 173-195, 319.

²¹ Matthias Sticker, in «Lexikon» (n. 1), pp. 247 sgg.

tanta, alla Cdu/Csu molteplici aiuti, analoghi a quelli che avevano prestato al Centro fino al 1933.

La Repubblica Federale del 1949 era, a partire dall'ormai lontano 1866, il primo stato tedesco in cui i cattolici non erano più minoranza e il primo alla cui formazione essi hanno collaborato con notevole peso. Il nuovo stato la cui Costituzione ("Grundgesetz") si richiamò a Dio e confermò i ruoli pubblici delle chiese (i quali erano stati molto ridotti nel Terzo Reich), rispettava in sostanza il principio paritetico ed i suoi centri sorgevano nelle regioni occidentali e meridionali, più o meno radicate in tradizioni cattoliche²².

Cattolico convinto (purché laico di fronte alle gerarchie ecclesiastiche) non era soltanto il "padre fondatore", il già citato Konrad Adenauer²³, cancelliere federale dal 1949 al 1963; di fede cattolica era ugualmente la maggioranza dei suoi collaboratori ed elettori, provenienti in gran parte dal partito del Centro. Un sottofondo cattolico avevano anche i due elementi centrali della nuova politica democristiana, il federalismo all'interno e verso l'esterno l'uropeismo, legati tra di loro dalla volontà di limitare il potere dello stato nazionale (volontà la quale coincideva con le intenzioni delle potenze vincitrici occidentali e facilitava i difficili rapporti con loro). Il federalismo, da sempre nel programma del cattolicesimo politico tedesco, risorse già negli anni successivi al 1945 con la fondazione, oppure rifondazione, dei Länder già menzionati (dalla Renania alla Baviera) che confermavano non solo il regime concordatario, ma istituivano un sistema scolastico conforme alle esigenze cattoliche: l'istruzione religiosa in tutte le scuole da impartire da maestri autorizzati dalle chiese, il diritto dei genitori di scegliere per i propri figli una scuola elementare confessionale ed il co-finanziamento statale di scuole private. A parte la scuola confessionale, ridotta oppure abolita a seguito dei dibattiti culturali degli anni Sessanta-Settanta, tutte queste disposizioni sono rimaste valide fino al giorno d'oggi.

Ed anche la politica europeista guardava non solo a un futuro pacifico del continente, ma altrettanto a un passato comune con radici medievali, con la spiacevole conseguenza che essa fu criticata da non pochi protestanti e socialdemocratici come volontà di rifondare un'"Europa Carolingia". Adenauer e i suoi amici dovevano perciò usare molti riguardi verso i protestanti nel proprio partito e verso il partito liberale, che faceva parte della coalizione governativa. I più autorevoli esponenti del cattolicesimo politico a livello federale erano nell'era di Adenauer i ministri Theodor Blank, Heinrich von Brentano, Jakob Kaiser, Hans Katzer, Heinrich Kro-

²² Va aggiunto che le regioni tipicamente protestanti come la Sassonia e il Brandeburgo venivano incorporate nella DDR alla quale hanno tramandato il concetto luterano di autoritarismo statale: e va aggiunto inoltre che allo stesso tempo cominciavano a sciogliersi, a causa della massiccia affluenza di profughi provenienti dalle vaste regioni annesse dalla Polonia, dalla UdSSR e dalle CSR, quei tradizionali ambienti confessionali, i quali avevano contrassegnato la Germania da quasi 400 anni.

Cfr. i saggi di Winfried Becker (n. 20) e di Gerhard Besier, in Colonge/Lill, pp. 295-330.

²³ Hans-Peter Schwarz, *Adenauer. Der Staatsmann: 1952-1967*, Stuttgart 1991.

ne, Heinrich Lübke – Presidente della repubblica dal 1959 al 1969 – (tutti della Cdu), e il già nominato Fritz Schäffer, poi Franz Strauß della Csu. Sono da aggiungere alcuni dei “Ministerpräsidenten” dei Länder come Karl Arnold (Nordrhein-Westfalen) e Hans Ehard (Baviera).

Il cattolicesimo tedesco era riuscito a restaurare, dopo il 1945, le sue strutture tradizionali, le quali hanno resistito fino agli anni Settanta. Tra le sue opere principali restano da rilevare l’attivissima parte avuta nella rifondazione democratica e l’inaugurazione delle grandi opere di soccorso al Terzo Mondo come “Adveniat” e “Misercor” le quali promuovono anche la democratizzazione in quei paesi. Ma con i già menzionati dibattiti culturali degli anni Sessanta, precursori della trasformazione dei valori e della secolarizzazione ancora in atto, e con i dibattiti conciliari cominciava un processo di cambiamento anche all’interno del mondo cattolico tedesco. Molte delle sue organizzazioni si sfasciarono, sorse invece un nuovo interconfessionalismo. Sorse un’epoca nuova carica di spunti ma anche contrasti sulla quale lo storico non è ancora in grado di esprimere validi giudizi²⁴.



²⁴ Cfr. Gerhard Schmidtchen, *Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur*. Bern/München, 1979²; e recentemente Winfried Becker, “Die Entstehung der konfessionen und ihre kulturprägende Wirkung”, in Anton Rauscher (a cura di), *Die Bedeutung der Religion für die Gesellschaft*, Berlin 2004, pp. 36-53.

Francia: i motivi di un'assenza, l'importanza di un'eredità

■ Il concetto di democrazia si presentò ai cattolici francesi sotto un aspetto diverso da quello che ebbe in altri Paesi. Per questo certi cattolici francesi dichiararono che avrebbero accettato volentieri la democrazia se questa avesse assunto le caratteristiche di quella americana. Lacordaire pensò di stabilirsi nella repubblica di Washington, una democrazia rispettosa della religione, diversa dalla democrazia francese, sorta da una tradizione rivoluzionaria anticlericale. In Francia la democrazia è inseparabile dalla Repubblica. Quest'ultima non rappresenta soltanto un complesso di istituzioni, ma un insieme di speranze e di valori radicati nella tradizione della Rivoluzione Francese. La democrazia e la Repubblica formano con la laicità una trilogia indissociabile. La nozione ambigua di laicità non significa soltanto la secolarizzazione dello Stato, incompetente in materia di fede e rispettoso delle diverse religioni, ma altresì un'ideologia, nemica dei dogmi religiosi giudicati avversari della libertà di pensiero. La prima concezione si è imposta poco a poco nel corso del XX secolo, ma il ricordo delle lotte anticlericali rimane presente e la sinistra francese, nelle sue diverse componenti dall'estrema sinistra comunista e libertaria ai socialisti e ai radicali, è stata associata a questa storia.

■ Rivoluzione e valori religiosi

- La Prima Repubblica, dal 1792 al consolato di Bonaparte, è segnata dal conflitto con la Chiesa cattolica, dal Terrore cristianizzante, esercitato in nome della democrazia. Il ricordo di questa storia è rimasto nell'immaginario dei cattolici francesi.

Tuttavia, ci fu un'altra esperienza democratica, quella della Seconda Repubblica. Il romanticismo religioso confe-

JEAN MARIE
MAYEUR

*Università di
Parigi IV (Sorbona)*

≈

*“... la democrazia
di indirizzo
cristiano, come
fonte di
ispirazione, ha
avuto, e per certi
versi ha tuttora,
una influenza
nell'ambito della
società civile ...”*

≈

risce un tono spiritualistico alla democrazia uscita dalla Rivoluzione del 1848. Il nuovo regime rispetta il Cristianesimo e i valori religiosi. Ai cattolici non piaceva affatto il liberalismo gallicano del regime della Monarchia di Luglio; i legittimisti consideravano Luigi Filippo un usurpatore. Pertanto i cattolici si allinearono al nuovo regime. Un certo numero di cattolici vicini a un domenicano, Padre Lacordaire, a un teologo, l'Abate Maret, a un professore universitario, Frédéric Ozanam, auspicavano una democrazia cristiana, politica ma anche sociale. Queste speranze furono brevi. La paura sociale spinse la maggioranza dei cattolici a sostenere la coalizione conservatrice del "partito dell'ordine" e poi, dopo il colpo di stato, il Secondo Impero. A partire dagli anni Sessanta dell'Ottocento si afferma una nuova generazione repubblicana, questa sì ardentemente anticlericale, nemica di una Chiesa giudicata ostile alla democrazia, lontana dallo spiritualismo e dalla religiosità romantica delle "vecchie barbe" del 1848. Dopo la caduta dell'Impero e la disfatta dei conservatori monarchici, i repubblicani, dal 1877, fondano una democrazia laica, impegnata a portare a termine la secolarizzazione nata dalla Rivoluzione. È questa democrazia e i suoi valori che i cattolici rifiutano per anni. Essi sono pertanto in pieno accordo con l'insegnamento dominante in seno alla Chiesa. Le cose cambiano alla fine del XIX secolo, quando un certo numero di cattolici, accogliendo l'invito di Leone XIII, il papa della riconciliazione, decidono di accettare le istituzioni per cambiare la legislazione. Certi cattolici conservatori si ritrovano nel gruppo parlamentare della Destra costituzionale che diventa, nel 1893, la Destra repubblicana, nella speranza che la riconciliazione consenta un avvicinamento con i repubblicani moderati, anch'essi preoccupati per l'avanzata socialista. Il Partito dell'Azione Liberale Popolare, fondato nel 1901, pur accettando le istituzioni, auspica l'introduzione di riforme, prima di tutto la costituzione di una corte suprema che protegga le libertà di fronte alla sovranità popolare. I democratici cristiani non si accontentano dell'accettazione della Repubblica; aspirano a una democrazia sociale in linea con gli orientamenti dell'enciclica *Rerum Novarum*. Il Sillon di Marc Sangnier prende slancio a cominciare dai primi anni del XX secolo facendo proprie tali aspirazioni. La lettera *Il nostro impegno apostolico* del 25 agosto 1910 critica l'evoluzione del movimento, ritenendo che esso sacralizzi la democrazia, accetti l'egualitarismo, collabori con i non credenti, sia colpevole di liberalismo. Tuttavia Sangnier e i suoi amici proseguono nella loro azione attraverso il giornale "La Democrazia".

■ La campagna dell'Action Française

- Dalla fine degli anni Ottanta dell'800 i cattolici fedeli alla causa monarchica sono una minoranza. Ciononostante l'idea monarchica rivivrà alla fine del secolo grazie alla campagna dell'Action Française. Certo, Maurras e alcuni dei suoi amici sono agnostici, ma questa scuola di pensiero controrivoluzionario, legato a una

concezione gerarchica del potere e della società, difende la Chiesa cattolica, forza d'ordine delle società. Essa trova larga eco presso i cattolici intransigenti, spesso provenienti dalla tradizione legittimista (incarnata dal discendente di Carlo X, il conte di Chambord, morto senza eredi nel 1883). Senza dubbio in seguito si creò una frattura fra l'Action Française e il cattolicesimo intransigente che rifiuta il machiavellico "prima la politica". Rimane il fatto che cattolici intransigenti e cattolici dell'Action Française avevano in comune la stessa ostilità verso i principi democratici. Invece certi cattolici di tradizione monarchica, come Denys Cochin, vicino alla famiglia orleanista (riferendosi al re Luigi-Filippo, duca d'Orléans) auspicano una monarchia parlamentare all'inglese. Altri si richiamano alla tradizione bonapartista: accettano una democrazia fondata sul suffragio universale, ma sognano un esecutivo forte e rifiutano il parlamentarismo che ha portato alla sovranità del parlamento.

- La semplice evocazione di questa storia consente di fare due osservazioni: la diversità degli atteggiamenti dei cattolici francesi davanti alla democrazia e l'assenza di un partito dei cattolici, oltre alla diversità delle concezioni della democrazia. Tutti i cattolici che accettano la democrazia auspicano che questa rinunci al settarismo anticlericale, tutti si augurano che il Cristianesimo faccia beneficiare la democrazia del suo contributo, "battezzandola". Ma i democratici cristiani associano alla democrazia politica l'aspirazione a una democrazia sociale, fondata sulla ricerca della solidarietà. D'altra parte i democratici cristiani oppongono alla democrazia individualista una democrazia fondata sulla partecipazione e sulla responsabilità, una democrazia personalistica. Sangnier vuole fondare una "Repubblica nuova", fra la democrazia anticlericale dei radicali e i conservatori. Il Movimento Repubblicano Popolare, fondato nel novembre del 1944, fece appello a queste aspirazioni e fece di Sangnier il suo presidente d'onore. Tuttavia nel 1910 la condanna del Sillon e degli ecclesiastici democratici appare come il rifiuto della democrazia da parte di Roma. I cattolici tradizionalisti e intransigenti si sentono fortificati nelle loro idee. Perfino i conservatori moderati dell'Azione Liberale Popolare, che non condividono l'entusiasmo democratico degli aderenti al Sillon, ma che accettano come una realtà di fatto la democrazia politica e le istituzioni liberali, vengono attaccati duramente dai cattolici intransigenti; lo si vede nel corso delle elezioni del 1914. Fino alla prima guerra mondiale, i cattolici hanno accettato la democrazia in modo incompleto e insicuro.

La guerra e l'Unione Sacra favoriscono l'integrazione dei cattolici nella Repubblica. Alle elezioni del 1919, i cattolici presenti nella coalizione di centro e di destra del Blocco Nazionale accettano il "fatto della laicità", ossia la neutralità dello Stato rispettoso delle confessioni religiose. Il Partito Democratico Popolare fondato nel 1924 fa propria la distinzione tra la laicità ed il laicismo. Nella sua concezione della democrazia, attinge alle idee "popolariste" di don Sturzo, diffuse in parti-

colare dal professore universitario Marcel Prélot. A destra del Pdp, la maggior parte degli eletti cattolici appartiene al partito della Federazione repubblicana, che non comprende soltanto dei cattolici. Nel suo seno coabitano un'ala conservatrice che non ha alcun entusiasmo per la repubblica e le idee democratiche e un'ala che accetta la repubblica parlamentare e un certo riformismo sociale.

- La condanna dell'Action Française da parte di Pio XI provocò il distacco dalla scuola di Maurras di un certo numero di personalità che l'abbandonarono per avvicinarsi alla democrazia. L'esempio più clamoroso è quello del filosofo Jacques Maritain che nelle sue opere *Umanesimo integrale, Cristianesimo e democrazia, L'Uomo e lo Stato* rappresenta l'ideale di una democrazia organica e pluralistica fondata sulla dignità della persona, immagine di Dio. Emmanuel Mounier, il fondatore di *Esprit*, contrappone una democrazia personalistica e comunitaria alla democrazia individualista e alla democrazia di massa. Nella controversia che l'opponne al filosofo Paul Archambault sul giornale "L'aube" del 20 febbraio 1934, Mounier critica la democrazia liberale e parlamentare, sensibile com'è alle debolezze della Terza Repubblica agonizzante che ha appena vissuto le sommosse del 6 febbraio. Mounier rimprovera ai democratici cristiani del Partito Democratico Popolare di rendere la democrazia parlamentare "un sacramento naturale". I principi della democrazia moderna "sovranità popolare, uguaglianza, libertà individuale non sono un assoluto". Egli rimprovera alla democrazia di lasciare semplicemente "libertà formali" al cittadino, riprendendo l'idea marxista. Il dibattito è della massima importanza. Per la prima volta i cattolici democratici vengono contestati da un'ala rivoluzionaria cattolica, che non si ritiene soddisfatta dai percorsi della democrazia liberale. In quegli anni Trenta, la critica della democrazia formale è ripresa anche da giovani cattolici intransigenti, spesso dissidenti dell'Action française. Essi pensano a uno stato corporativo e a un ritorno delle gerarchie tradizionali. L'eco di questi "non conformisti degli anni Trenta", secondo J.L. Loubet del Bayle, resta limitata.

■ Gli anni di Vichy

- La disfatta del 1940, la "Rivoluzione nazionale" del maresciallo Pétain fanno rivivere, invece, in gran parte del mondo cattolico, le ostilità alla democrazia. Certo, i sostenitori della collaborazione con la Germania nazionalsocialista sono rari; per contro sono numerosi i vescovi, gli ecclesiastici, gli intellettuali e i dirigenti di organizzazioni cattoliche che credono indispensabile di trarre un insegnamento dalla fine della Terza Repubblica, e sostengono il nuovo regime. Quest'ultimo non si ispira forse ai valori cristiani e alle idee del cattolicesimo sociale, non rompe con la laicità aiutando le scuole private e le congregazioni? Il motto "lavoro, famiglia,

patria” non si accorda con la sensibilità cattolica più di “libertà, uguaglianza, fraternità”? Vichy sembra voler fondare uno Stato corporativista e cristiano sull’esempio di Salazar in Portogallo. Gli uomini e i gruppi tanto diversi che avevano sostenuto in precedenza la “rivoluzione nazionale” hanno in comune il progetto di dar vita a un “ordine nuovo”, rispettoso della persona, di fronte ai totalitarismi, fondato sulle comunità organiche, estraneo alla democrazia repubblicana, figlia del respinto suffragio universale. Le illusioni su Vichy svanirono con l’evoluzione del regime e la sua dipendenza crescente nei confronti dell’occupante. Molti dei suoi sostenitori prendono le distanze da Vichy o ritrovano quei cattolici che di slancio avevano scelto la Francia libera e la Resistenza. Un certo numero di personalità, provenienti dal Partito Democratico Popolare o dalla Jeune République vi si affermano; il più rappresentativo è Georges Bidault, già collaboratore de “L’aube”, che viene eletto, dopo l’arresto di Jean Moulin, Presidente del Consiglio Nazionale della Resistenza. Occorre aggiungere che il Generale de Gaulle, cattolico praticante, vicino all’ambiente democratico cristiano nell’anteguerra, insiste nei suoi discorsi di guerra sul fatto che il conflitto difende la democrazia contro il nazismo totalitario. Egli si appoggia in modo esplicito alla tradizione repubblicana e incita a dar vita nella Francia liberata a una vera democrazia politica e sociale.

■ L'immediato dopoguerra

- La Liberazione rappresenta un momento importante nel passaggio dei cattolici francesi nell’era democratica. In questa storia il ruolo del Movimento Repubblicano Popolare (Mrp) è considerevole. È la sola forza politica importante uscita dalla Resistenza. Riunisce le diverse correnti d’ispirazione democratica cristiana dell’anteguerra con l’apporto dei movimenti dell’Azione Cattolica. Attira a sé elettori cattolici conservatori i cui capi sono stati compromessi da Vichy. Afferma la sua fedeltà a de Gaulle. Può opporsi all’avanzata del comunismo e vuole “la Rivoluzione attraverso la legge”. L’Mrp ottiene un quarto dei voti alle elezioni del 1945 e del 1946; è uno dei tre partiti importanti, col partito comunista e il partito socialista. Pur dichiarandosi non confessionale, riunisce la maggioranza dei cattolici praticanti. Contribuisce all’ingresso ormai incontestato dei cattolici nella Repubblica e nella democrazia. Largamente rappresentato nei governi, l’Mrp è associato alle riforme sociali della Liberazione. Nell’autunno del 1946 l’Mrp accettò il compromesso che fondava le istituzioni della IV Repubblica, separandosi in quel momento da de Gaulle, che fondò l’Rpf (Raggruppamento del popolo francese) in vista della revisione di una costituzione accusata di ridurre all’impotenza l’esecutivo. Alcune personalità importanti dell’Mrp (Edmond Michelet, Louis Terrenoire, Marcel Prélot) e una parte dell’elettorato confluirono nell’Rpf. Altri elettori raggiunsero la destra moderata degli Indipendenti. Le elezioni del 1951 dimostrano

che i cattolici francesi si riallacciano alla loro tradizione di pluralismo politico. La differenza con il periodo precedente al 1939, e ancora di più con quello precedente al 1914, sta nel fatto che le diverse formazioni fra cui si dividono i cattolici sono pienamente conquistate alla democrazia. Con la sparizione del regime di Vichy le simpatie per le idee autoritarie, corporativistiche, xenofobe, non hanno più eco. L'estrema destra ritroverà un successo significativo soltanto col Fronte Nazionale di Jean-Marie Le Pen negli anni Ottanta.

Le polemiche degli avversari del gollismo politico l'hanno talvolta rappresentato come antidemocratico. In realtà de Gaulle e i suoi eredi, lungi dall'essere avversari della democrazia, auspicavano che la democrazia rafforzasse l'autorità dello Stato, come vogliono le istituzioni della V Repubblica. I numerosi cattolici che si ritrovarono nel gollismo non possono essere considerati antidemocratici. È invece incontestabile che la loro visione della democrazia si distingue dal parlamentarismo liberale, di cui l'Mrp, e in seguito i suoi eredi centristi, furono i difensori.

■ Dopo la fine dell'Mrp

- Questo sguardo sull'atteggiamento dei cattolici francesi nei confronti della democrazia porta a evocare anche il loro atteggiamento verso il socialismo democratico. Per molto tempo l'anticlericalismo militante del socialismo distolse i cattolici dall'avvicinarsi al partito socialista. I cattolici delusi dall'Mrp (intellettuali, militanti provenienti dall'Azione Cattolica) confluirono nelle piccole organizzazioni della nuova sinistra negli ultimi anni della IV Repubblica e durante il tentativo di rinnovamento del Partito Radicale da parte di Pierre Mendès-France. Furono presenti nei dibattiti dei club che nel primo decennio della V Repubblica discutevano sull'avvenire della democrazia. Molti di loro confluirono negli anni Settanta nel nuovo Partito Socialista capeggiato da François Mitterrand. Una personalità come Jacques Delors è caratterizzata da questo itinerario: venuto dal movimento cattolico "Vita nuova" e dal sindacalismo cristiano, vicino all'Mrp, collaboratore della rivista di studi civici *Citoyen 60*, consigliere sociale dal 1969 al 1972 del Primo ministro gollista Jacques Chaban Delmas, diventa nel 1981 ministro dell'economia e delle finanze di François Mitterrand. Una parte minoritaria ma significativa del mondo cattolico si avvicina allora al socialismo democratico. Si spiega così l'evoluzione politica verso la sinistra della Bretagna.

- Questo quadro di un mondo cattolico caratterizzato dal pluralismo politico e dall'accettazione della democrazia, dalla destra moderata al socialismo, esclude due estremi, l'estrema sinistra e l'estrema destra. Gli uni e gli altri, fra i quali si possono osservare dei passaggi, hanno in comune il rifiuto del liberalismo e delle "libertà formali". Nel clima rivoluzionario della Liberazione il Partito Comunista

esercitò una notevole forza di attrazione. Esso appare, secondo il suo slogan, come il partito della classe operaia. Quest'ultima è cinta da un'aureola di doppio prestigio: è vittima del capitalismo, è la forza dell'avvenire. Il proletariato viene confuso con il povero sofferente. Il Partito Comunista è anche il partito della pace, di fronte all'imperialismo americano.

- Le adesioni al partito comunista sono rare, mentre sono più numerosi “compagni di strada”: preti, militanti operai, intellettuali, che formano la nebulosa di un “progressismo” cristiano, che dalla Liberazione all'indomani della destalinizzazione ha avuto la sua importanza. Ma, alla fine della crisi del 1968, le analisi marxiste della società e dello Stato trovano una nuova eco. Esse ricusano democrazia e riformismo. I “cristiani rivoluzionari” non trovano più il loro modello in un'Unione Sovietica in crisi, ma lo trovano in Cina o a Cuba, e guardano verso i contadini e gli operai del Terzo Mondo più che a quelli dell'Europa occidentale. Questi gruppi e queste idee, dalla metà degli anni Settanta in poi, hanno perduto parte della loro influenza nel mondo cattolico, ma questa virtualità rivoluzionaria, contestataria della democrazia, rimane presente.

Al termine di questa carrellata, si possono formulare alcune osservazioni. Lo storico osserva che le sinistre in Francia si sono date una specie di legittimità democratica, e sospettano volentieri le destre di ostilità alla democrazia. È incontestabile che fino a poco tempo fa soltanto pochi cattolici votavano a sinistra, ma i partiti di destra ai quali i cattolici davano i loro voti non dividevano necessariamente idee antidemocratiche. La Federazione Repubblicana, l'Azione Liberale Popolare, le formazioni successive che si rifacevano al gollismo, l'Udf (Unione per la Democrazia Francese), l'Ump (Unione per un movimento popolare) sono tutte formazioni di destra o di centro destra, situate sul terreno della democrazia politica. È risaputo che nel seno di queste organizzazioni certi cattolici furono, come altri, presi dalla tentazione nazionalista e antiparlamentare, prima del 1914, e poi dalla seduzione dei regimi autoritari negli anni Trenta. Tale evoluzione non riguarda l'insieme di dette formazioni. Non identifichiamo destra, cattolicesimo, ostilità alla democrazia.

- L'assenza di un grande partito dei cattolici, salvo negli anni che seguono la Liberazione con l'Mrp, e il pluralismo politico dei cattolici francesi sono realtà antiche. La tradizione democratica d'ispirazione cristiana è presente nell'ambito delle forze politiche e della società civile. Dopo il buon risultato di Jean Lecanuet al primo turno delle elezioni presidenziali nel dicembre del 1965 (15,85% dei voti), l'Mrp nel 1966 si fonde con il Centro Democratico, con parte dei conservatori liberali, dei radicali moderati, dei rappresentanti delle forze vive della vita associativa. Il Centro Democratico, che ottiene il 12,80% dei voti nel 1967, si divide di fronte alla candidatura di Georges Pompidou nelle elezioni presidenziali del 1969,

poiché i dissidenti del Centro Democrazia e Progresso (tra cui Jacques Barrot) sostengono Pompidou, mentre il Centro Democratico sostiene un ex-esponente dell'Mrp, Alain Poher. Le due correnti si riunirono nel 1976 nel Centro dei Democratici Sociali (Cds) che afferma un certo ritorno all'identità democratica cristiana. Ma François Bayrou, con la sostituzione del Cds con Forza Democratica nel 1995, cerca a sua volta di fondere l'“umanesimo cristiano e quello laico”, come aveva tentato di fare il Centro Democratico. Poi Forza Democratica sparisce all'interno dell'Udf che si trasforma da confederazione in vero partito. Bayrou ottiene il 6,95% dei voti espressi nelle elezioni presidenziali del 2002. Dopo l'elezione di Jacques Chirac nel 2002, la destra e il centro si sforzano di unirsi in un solo partito, l'Ump. Entrano nella nuova formazione alcune personalità democratiche cristiane come Jacques Barrot e Pierre Méhaignerie, venuti dall'Udf, e si ritrovano con i sostenitori dell'Rpr. È l'ultimo episodio di un'integrazione progressiva di una parte della democrazia cristiana in una destra che cerca con difficoltà di superare le sue divisioni, dove si possono distinguere una componente liberale, una componente sociale e una componente nazionale. François Bayrou mantiene invece l'originalità dell'Udf, in cui si ritrovano parte dei democratici cristiani e dei liberali, malgrado i risultati modesti. L'Udf rimane presente al centro, sfruttando la sua posizione nel gioco politico. Se è inutile insistere sulla frattura, iniziata da tempo, della famiglia democratica cristiana, si deve pure ammettere oggi il suo graduale indebolimento.

Per contro, si può reputare che la democrazia di indirizzo cristiano, come fonte di ispirazione, abbia avuto e, per certi versi, abbia tuttora un'influenza nell'ambito della società civile. Molti osservatori dei cambiamenti avvenuti nella società francese dai decenni del dopoguerra, fino agli anni Settanta, sono rimasti colpiti dalle iniziative e dal ruolo di nuove generazioni formate dalle organizzazioni e dai movimenti cattolici giovanili, influenzati in senso lato dall'insegnamento del cattolicesimo sociale. Si potrebbe dimostrare con numerosi esempi che nel sindacalismo operaio e agricolo, nel padronato, nel giornalismo, nelle università, nell'alta funzione pubblica, si affermavano nuove *élites* accanto alle vecchie *élites*, cattoliche o anticlericali, non mutate dal XIX secolo. Dalla IV alla V Repubblica, al di là del cambiamento politico del 1958, queste persone, non convinte o deluse dalle incarnazioni politiche della democrazia cristiana francese, meno preoccupate dell'azione politica che dei cambiamenti economici e sociali, hanno dato il loro contributo alla modernizzazione del paese e hanno consentito di raccogliere le sfide di quel periodo in Francia: le trasformazioni sociali, l'entrata in Europa, la decolonizzazione.

■ Lo scenario attuale

- La situazione attuale sembra caratterizzata dalla sparizione quasi totale della democrazia cristiana in quanto forza politica e dalla presenza di cattolici nelle di-

verse formazioni politiche salvo all'estrema sinistra, tenendo conto che la loro presenza è più forte a destra che a sinistra. I cattolici non contestano più le idee democratiche, eccetto i tradizionalisti fedeli a Monsignor Lefebvre e i cattolici acquisiti al Fronte Nazionale. L'elettorato cattolico praticante è stato attratto soltanto in parte dal Fronte Nazionale di Jean-Marie Le Pen: 17% dei praticanti si dichiarano vicini alle idee di Le Pen, secondo "La Croix" del 1° aprile 1992. La presenza di cattolici nella vita civile è più importante di quanto non facciano credere le cifre comunicate dopo il declino, dalla fine degli anni Sessanta in poi, dalle organizzazioni e dai movimenti cattolici. La rinascita delle Settimane Sociali, come dimostra quella recentemente tenuta a Lille, con diverse migliaia di partecipanti, la diffusione crescente di un quotidiano come "La Croix", l'attenzione rivolta dall'opinione pubblica alle riflessioni e alle prese di posizione dell'episcopato, il ruolo di un gruppo come Paroles che rende note le analisi di un piccolo gruppo di personalità laiche sulle questioni del momento, sono tutti esempi che fanno pensare che i cattolici, con metodi diversi da quelli di una volta, non rinuncino a dare un contributo alla vita della democrazia francese. Essi si sforzano, senza preoccuparsi di acquisire potere e influenza, di educare gli spiriti e di illuminare le coscienze.



Nuovi orizzonti del rapporto fra etica e politica

■ La crisi delle ideologie ha rimesso radicalmente in discussione il rapporto etica-politica. Questa crisi ha coinvolto profondamente anche il ruolo dei cattolici, in particolare nella società italiana, dove di fatto il cattolicesimo ha svolto negli anni della guerra fredda anche il ruolo di una ideologia politica.

Un rapporto in verità – quello fra etica e politica – sempre controverso sia a livello teorico che pratico. Gli stessi termini, etica e politica, hanno significati non univoci, che rendono più complesso il discorso. La politica è un capitolo della filosofia, ma è anche scienza della politica che studia non quello che la politica deve essere, ma molto più semplicemente quello che la politica è: le sue dinamiche, il suo funzionamento. La politica è arte di come comportarsi con gli altri, anche nei rapporti privati, per ottenere determinati fini; fare politica è lotta e gara per il potere...

L'etica è anch'essa un capitolo della filosofia, è norma di comportamento individuale, ma è anche costume... Termini così complessi non sono facilmente componibili.

Quando le ideologie dominavano il campo tutto sembrava più semplice e chiaro. Le diverse ideologie erano esse stesse portatrici dei fini etici della politica. Garantendo la eticità del fine presumevano di garantire anche l'eticità del mezzo e dei comportamenti degli attori della politica: etica era l'azione efficace rispetto al fine etico implicito nella ideologia ispiratrice della politica.

■ La crisi delle ideologie

• Tutto è stato rimesso in discussione con la crisi delle ideologie: il singolo operatore politico, sia esso un professionista della politica o un semplice cittadino, si trova di fronte

PIETRO SCOPPOLA

*Università di Roma
"La Sapienza"*

≈

*"... c'è una crisi
etica della politica
e al tempo stesso
una domanda di
etica in politica ...*

*È necessario
portare tensioni
etiche nella vita
civile attraverso
un esemplare
esercizio di virtù
civiche"*

≈

a singoli obiettivi etici fra i quali stenta a realizzare sintesi e mediazioni, come nei temi oggi in discussione della bioetica che coinvolgono valori diversi. Il rapporto fra l'etica e la politica si sposta al livello della coscienza del singolo: si pensi al semplice cittadino chiamato a votare ad esempio in un referendum sulla legge che disciplina la fecondazione assistita. La scelta del singolo è tanto più difficile in quanto manca nella società italiana (come in molte società laicizzate) un *ethos* condiviso e cioè un modo di sentire e di vivere comune che possa offrire un punto di riferimento. Alla caduta delle ideologie non ha fatto riscontro l'emergere di un tessuto etico comune. Così, paradossalmente, vi è una crisi diffusa di etica e al tempo stesso una nuova domanda di etica: i nuovi problemi determinati soprattutto dal continuo progresso scientifico e tecnologico hanno prodotto una nuova domanda di etica. I dati scientifici relativi ai limiti dello sviluppo pongono enormi problemi etici. Crisi e domanda di etica si intrecciano.

■ La crisi etica della politica

- La crisi etica della politica è clamorosamente sotto gli occhi di tutti: la politica è ridotta a spettacolo; la difesa di interessi personali prevale sfacciatamente su ogni criterio di bene comune; una litigiosità permanente pone in ombra o vanifica ogni tentativo di delineare progetti alternativi... Nel complesso siamo in una "transizione infinita" da un sistema politico a un altro con i difetti di entrambi i sistemi.

Ma al di sotto della politica quotidiana si manifesta una crisi più profonda di valori e di identità. È un vecchio problema sul quale esiste una sconfinata letteratura. Le democrazie soffrono di un deficit crescente di ispirazione etica.

Già mezzo secolo fa, nel '54, Schumpeter nel famoso saggio *Capitalismo socialismo democrazia* denunciava l'effetto boomerang del sistema di produzione capitalistico il quale consuma energie vitali che non riproduce spontaneamente.

La crisi della democrazia si accentua nelle società ricche per il cosiddetto effetto della società dei due terzi denunciato da Peter Glotz: la democrazia rappresenta sempre più interessi costituiti e con crescente difficoltà interpreta nuove emergenti esigenze di giustizia.

Con la fine della guerra fredda si erano sviluppate grandi illusioni. Molti pensarono che si aprisse una nuova era di pace. Vi fu perfino chi si spinse ad ipotizzare "la fine della storia".

■ L'avanzare delle guerre locali

- In poco più di un decennio le grandi illusioni alimentate da quegli eventi sono svanite. Sono riemersi vecchi problemi che la guerra fredda aveva ingessato en-

tro i suoi ferrei equilibri. I contrasti etnici hanno devastato il continente africano. Si sono moltiplicate le guerre locali. È rinata, con la crisi della Jugoslavia, la “questione balcanica” e forme di “pulizia etnica” hanno fatto riemergere i mostri del razzismo.

Gli squilibri a livello mondiale si sono aggravati. Il problema dei limiti dello sviluppo e dei limiti delle risorse fondamentali per la vita umana si è imposto come condizione stessa del futuro dell’umanità. La globalizzazione dell’economia, affidata esclusivamente alle dinamiche del mercato, non risolve spontaneamente questi problemi, anzi li aggrava. La fine del comunismo non ha risolto i problemi da cui il comunismo era nato.

All’inizio del nuovo secolo l’attacco alle Twin Towers di New York dell’11 settembre 2001 apre una fase nuova della storia che investe anche i rapporti fra Stati Uniti ed Europa. La risposta della politica americana si ispira ad una logica imperiale che rischia di favorire lo scatenarsi del fondamentalismo islamico contro l’Occidente.

L’Europa ha affrontato la nuova fase storica in condizioni di estrema debolezza, divisa al suo interno e in una situazione istituzionale di transizione verso una unità politica ancora incompiuta. Si è sentito drammaticamente il vuoto creato dal fallimento della Ced.

La via della pace è oggi quella di un ordine giuridico internazionale garantito da un forte e riconosciuto potere: è la via dell’Onu, di una Onu liberata dai condizionamenti che al suo ruolo sono stati imposti dalla guerra fredda e dal contrasto fra le due superpotenze. Ma questa via è irta di ostacoli. Si affaccia in Occidente la tentazione di inquadrare la crisi entro le categorie di uno scontro di civiltà, si risvegliano le tentazioni di un fondamentalismo cristiano che sembrava sepolto. Le esigenze etiche di rispetto dell’uomo e di solidarietà sono calpestate e vilipesi ovunque.

■ Le possibili risposte alla crisi etica

- Come si risponde a questa crisi etica e culturale? Non basta, anche se è necessaria, la riaffermazione del principio del primato dell’etica sulla politica. Si guardi al destino della Nota dottrinale della Congregazione della fede sull’impegno dei cattolici nella vita politica del gennaio 2003: ebbe per la verità una scarsissima eco. Pregio del documento era quello di porsi dal punto di vista delle responsabilità dei cattolici piuttosto che in una prospettiva dottrinale ed astratta. Il limite del documento era quello di considerare solo i problemi di immediata valenza etica, come i temi legati al rispetto della vita umana nelle sue varie forme.

Ma il primo impegno etico per il cristiano in politica è quello di contribuire al buon funzionamento del sistema alla stabilità e al progresso della democrazia: si ri-

cordi l'insistenza del cardinale Martini, quando era vescovo di Milano, su questo punto.

Nella Nota si indica come principale responsabile della crisi etica della società moderna il relativismo etico; un relativismo dal quale anche i cattolici sono tentati ma a cui non devono cedere. Si può e si deve in linea di principio rifiutarlo, ma il relativismo etico è sempre più il dato delle società moderne secolarizzate. Un sistema democratico non può prescindere dal sentimento e dagli orientamenti della maggioranza. La legge non può non rispecchiare quello che la società esprime. Compito dei cattolici è quello di opporsi ma anche di mediare nel senso del minor male.

La risposta vera è nel cercare di contribuire alla ricostruzione di un *ethos* comune. Questo impegno presuppone il dialogo, la comprensione dei punti di vista altrui, e perciò la piena accettazione della laicità: non c'è possibilità di ricostruire un *ethos* comune se non nel quadro di un ordinamento laico.

Come è noto, laicità è un termine ambiguo che ha dato luogo storicamente a due fondamentali letture: quella di origine francese e quella anglosassone. La prima tende nelle sue forme estreme a fare della laicità la religione dello Stato; la seconda implica la incompetenza dello Stato nelle questioni religiose. In Italia, in un lungo e tormentato processo e dopo molte oscillazioni fra le due posizioni, si è affermata finalmente la linea anglosassone riassunta nella esemplare sentenza della Corte Costituzionale n. 203 del 1989 che ha affermato: "Il principio di laicità [...] implica non indifferenza dello Stato di fronte alle religioni, ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo culturale e religioso".

Ed ecco allora l'apparente paradosso. La laicità dello Stato è condizione essenziale per una feconda collaborazione diretta alla ricostruzione di un *ethos* condiviso. Ma è impossibile immaginare questa collaborazione ricostruttiva senza il contributo delle grandi esperienze religiose.

Lo Stato laico ha bisogno della, o delle, religioni.

Ernesto Galli della Loggia in un articolo del '93 dal titolo significativo *I liberali che non hanno saputo dirsi cristiani*, rovesciava il famoso detto crociano, e indicava nella incapacità della classe dirigente liberale di farsi carico della presenza cattolica in Italia il motivo dominante della gracilità del senso di identità nazionale degli italiani.

■ Il ritorno delle religioni

- In realtà siamo di fronte a un clamoroso ritorno delle religioni dopo che ne era stata annunciata l'estinzione.

Negli ultimi decenni del XX secolo era diffusa la convinzione che i processi di modernizzazione avrebbero provocato una sostanziale irrilevanza del fattore reli-

gioso nella vita sociale; uno storico francese di formazione cattolica, Jean Delumeau, aveva pubblicato nel 1977 un libro dal titolo significativo: *Le christianisme va-t-il mourir?*.

Era diffusa la convinzione che anche nei paesi del cosiddetto Terzo Mondo, legati, nella maggior parte dei casi, a tradizioni religiose diverse dalle cristiane, e per lo più all'islamismo, si sarebbe manifestato un analogo processo.

Nessuna di queste previsioni si è realizzata.

Il fenomeno è per la verità molto complesso e non riducibile a formule unificanti. Ma si può dire che nell'insieme il fattore religioso ha assunto, in positivo o in negativo, un rilievo crescente, anche se in forme diverse rispetto al passato.

Esso è stato fra la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta un elemento decisivo nella crisi del comunismo; pochi anni dopo, il fattore religioso ha avuto una parte non secondaria nella crisi della Jugoslavia.

La Chiesa cattolica svolge di fatto un ruolo internazionale rilevante in favore della pace e a questo fine contribuisce alla valorizzazione degli organismi sovranazionali come l'Onu che prefigurano quelle forme di governo planetario già auspiccate da Giovanni XXIII nella sua famosa enciclica del 1963 *Pacem in terris*.

■ Religione e secolarizzazione

- Ma il ritorno sulla scena della religione non comporta un arresto dei processi di secolarizzazione: le due realtà appaiono destinate a convivere in un rapporto complesso che ha formato oggetto di innumerevoli studi. La secolarizzazione nell'Occidente cristiano ha radici antiche, rappresenta un fenomeno cui il Cristianesimo e in particolare la Chiesa cattolica ha saputo, anche se attraverso aspri conflitti, adattarsi progressivamente scoprendone addirittura le radici cristiane; il magistero stesso della Chiesa ha sapientemente distinto fra *secolarizzazione* e *secolarismo*, accettando la prima come processo positivo di affermazione e valorizzazione delle realtà terrene e rifiutando il secondo come affermazione ideologica tendente ad escludere ogni spazio ed ogni riferimento a realtà trascendenti; voci autorevoli di studiosi cattolici hanno invitato a superare ogni nostalgia per il passato: "È facile per gli uomini religiosi – ha scritto lo storico inglese Owen Chadwick – usare la parola *secolarizzazione* come un lamento di Geremia, come un modo per ritornare sui propri passi, il desiderio di una terra promessa che una volta essi occupavano e da cui sono stati espulsi [...]. Ma non è assolutamente necessario che la parola sia impiegata in questo modo".

La secolarizzazione, nel mondo cristiano, non esclude una incidenza del fattore religioso sulla società, anzi la implica, ma in forme nuove rispetto al passato e in particolare rispetto ai modelli di cristianità.

■ Le problematiche del mondo islamico

- Le cose sono andate assai diversamente nel mondo islamico dove, come è noto, le motivazioni teologiche per fondare una distinzione fra ambito proprio alla religione e ambito proprio alla società civile, e quindi per fondare l'idea della laicità dello Stato, sono assai meno radicate e più problematiche che nel mondo cristiano. In quel mondo, nel quadro delle spinte e delle reazioni provocate dai processi di decolonizzazione, il fattore religioso, spesso nelle sue forme più radicali, diventa elemento di identità collettiva.

È un errore identificare l'Islam nel suo complesso con le manifestazioni del fondamentalismo: vi è anche all'interno della cultura islamica uno sforzo di ripensamento critico. Ma è evidente che il fondamentalismo specie quando assume le forme aggressive estreme è destinato a "fare notizia" molto più degli incontri culturali nei quali si tenta di porre le basi per un confronto e per una collaborazione.

Non mancano in Occidente e perciò anche nel nostro Paese reazioni ottusamente difensive: la minaccia del fondamentalismo islamico, dà luogo ad una reazione simmetrica ed opposta: anche personalità e forze politiche di ispirazione laica finiscono con l'assumere la fede cristiana come elemento di identità ai fini di una contrapposizione alla crescente presenza nella società italiana di fedeli della religione islamica.

La Chiesa cattolica non ha, nel suo insieme, seguito questa logica difensiva e ha anzi accentuato il motivo ecumenico del dialogo, come condizione di un processo di integrazione degli immigrati di diversa religione.

■ Il dialogo ecumenico

- Alle posizioni ufficiali della Chiesa si affiancano e danno maggior forza iniziative di gruppi e di movimenti che si collocano in prima linea sul piano del dialogo ecumenico e dell'impegno per la pace.

Dunque, contro tutte le previsioni degli anni Settanta-Ottanta del XX secolo, il fattore religioso torna nel nuovo secolo a caratterizzare la convivenza umana in maniera incisiva: il rischio e la minaccia è che divenga elemento di lacerazione e di scontro fra diverse civiltà; la speranza, legata all'iniziativa e alla valorizzazione delle componenti delle diverse confessioni religiose più aperte al dialogo, è che il fattore religioso, che torna sulla scena mondiale, divenga elemento propulsore della pace e della collaborazione fra i popoli.

Le religioni, per svolgere questo ruolo, devono collaborare e non combattersi. L'ecumenismo interreligioso, che ha fatto grandi passi negli ultimi anni, è una condizione essenziale.

Al dialogo fra le religioni si affianca quello che Arrigo Levi in un suo fortunato libretto ha definito il dialogo fra "le due fedi", la fede religiosa e la fede laica. Co-

mune alle due fedi è la ricerca: la ricerca di una verità che trascende sempre ogni tappa della ricerca stessa; comune alle due fedi è il dubbio: “Parlare del dubbio – scrive uno degli interlocutori di Levi, Vincenzo Paglia – significa dire qualcosa della stessa fede [...]. Il credente ammette il dubbio, sperimenta il bilico e l’equilibrio con la negazione lungo il suo tempo”. E cita Unamuno: “una fede che non dubita è una fede morta”.

E ancora: comune alle due fedi è il rifiuto dell’integralismo, di ogni integralismo religioso o laico; dell’atteggiamento spirituale cioè che nasce dalla pretesa di un possesso della verità come cosa propria e che perciò stesso ne nega la trascendenza. Non c’è fede senza il senso del mistero: “Non è forse [il] senso del mistero – ha scritto Norberto Bobbio – che unisce profondamente e indissolubilmente gli uomini dell’una e dell’altra fede?”.

Il valore comune nel quale le due fedi si incontrano e sul quale collaborano è l’amore dell’altro destinato a tradursi in impegno attivo, legato per il credente e il non credente al valore della persona umana. Su queste basi e insieme bisogna cercare linee e contenuti dell’“etica del futuro”, per riprendere un tema caro ad Hans Jonas.

Queste sono le vie ardue ma non pregiudizialmente chiuse per la ricostruzione di un *ethos* condiviso: una grande impresa che presuppone *élites* culturali e morali fortemente impegnate, nuove aristocrazie per chi ama il paradosso al servizio di una democrazia in crisi.

■ Si aprono orizzonti

- Dunque riassumendo e concludendo: la crisi delle ideologie ha fatto saltare il vecchio rapporto fra etica e politica; c’è una crisi etica della politica e al tempo stesso una domanda di etica in politica; ma l’apporto dell’etica alla politica e la ricostruzione di un *ethos* comune è possibile solo nel quadro di una larga collaborazione fra culture ed esperienze religiose diverse; questa collaborazione presuppone la laicità dello Stato e della politica; ma la laicità non esclude anzi esige l’apporto delle religioni; l’apporto della Chiesa cattolica e dei cattolici alla ricostruzione di un *ethos* comune va pensato e definito entro queste categorie.

Si aprono grandi orizzonti. È possibile e necessario portare tensioni etiche nella vita civile attraverso un esemplare esercizio di virtù civiche.

Il volontariato per sua natura tende ad immettere nella vita associata quegli elementi di gratuità che sono l’antidoto più efficace ai processi degenerativi cui si è fatto cenno.

Un impegno politico consapevole e culturalmente motivato non può guardare solo agli interessi cattolici ma deve prima di tutto preoccuparsi del buon funzionamento della democrazia.

Un partito di ispirazione cattolica che tende a raccogliere il voto della maggioranza dei cattolici non è più lo strumento idoneo a garantire una efficace presenza cristiana nella vita politica; una leale partecipazione alle dinamiche proprie di un sistema bipolare con una presenza cattolica adeguata in entrambi gli schieramenti può offrire risultati e garanzie più solide.

Decisivo diventa lo stile e la testimonianza personale: il modo in cui ciascuno svolge il suo ruolo, sia esso un operatore politico o un semplice cittadino.

Il tema è ben più ampio e complesso di quanto risulti da queste frammentarie osservazioni ma quel poco che se ne è detto basta a porsi una severa domanda: si è fatta e si è sviluppata questa riflessione sulle responsabilità nuove che nascono dal mutato rapporto fra etica e politica? Non è giunto il momento di andare oltre le nostalgie e i rimpianti per guardare al futuro?



Problemi dell'oggi

La possibile crisi dei sistemi democratici

■ La crisi di identità delle democrazie occidentali

Nel suo progetto ideale la democrazia rappresentativa è la più raffinata ed evoluta forma di organizzazione politica prodotta dalla modernità. Con il passaggio della sovranità da Dio al popolo, avvenuto con la Rivoluzione Francese, il compito della politica non è stato più quello, tipico dell'antico regime, di come bilanciare il potere del sovrano, cioè di creare un equilibrio di poteri come ipotizzato da Montesquieu. Con il passaggio della sovranità dall'uno ai molti, da Dio al popolo appunto, si poneva il problema di ricostituire quella volontà politica unitaria, propria del sovrano nell'antico regime, che caratterizza l'agire politico. Una unità di concezione del bene comune e di indirizzo e decisione politica, a partire dalla pluralità di idee, di interessi, di percezioni della realtà, di scissioni presenti nella società civile. Compito della politica diveniva dunque, nella definizione di Georges Burdeau, il "costruire l'unità a partire dal molteplice".

Nascevano così e si sviluppavano le istituzioni della democrazia rappresentativa, costituite su un *patto di dominio* che assicurava alla *classe politica* il prestigio e i privilegi legati alle *qualità* del personale politico e alle funzioni da esso svolte, e in primo luogo al saper cogliere i bisogni emergenti nella società civile e al saper trovare mezzi e forme per la loro soddisfazione nell'ambito di una visione dell'interesse generale. Per altro verso impegnava i governati alla sottomissione e cioè a riconoscere i *limiti* degli interessi di parte (individui e forze sociali) in ordine alla necessità di perseguire il bene comune, di assicurare la libertà, la sicurezza e la protezione di tutti i cittadini.

Ma la democrazia come schema di organizzazione ideale della politica e dello Stato ha il difetto di essere troppo razionale e perciò, diceva Guglielmo Ferrero, è una formula poli-

CARLO
MONGARDINI

*Università di Roma
"La Sapienza"*

≈

*"... Le ideologie e i
fondamentalismi
non si combattono
con le armi ...
Lo sviluppo della
civiltà occidentale,
la sua forza
e la sua capacità
di ripresa e di
espansione sono
affidati alla
creatività di una
nuova cultura"*

≈

tica debole. Può essere quindi facilmente attaccata dal populismo e da tutti i fondamentalismi che possono far leva sui sentimenti e sulle emozioni dei popoli. Inoltre troppe sono le tentazioni a violare il patto di dominio perché è tendenza inevitabile del potere di voler acquisire sempre più potere e perché la classe politica è portata ad anteporre i propri interessi personali, e quelli delle forze sociali dominanti, al perseguimento del bene comune. Nei governati prevale invece la tendenza a ribellarsi alla pressione e alle imposizioni del potere, che limitano la loro libertà, anche se sono giuste, dando vita ad un atteggiamento anarchico sempre latente, al quale risponde una accresciuta pressione e un maggiore controllo da parte della classe governante. Così l'equilibrio delle democrazie occidentali è stato sempre precario e la storia degli ultimi duecento anni è una storia ricca di fallimenti, di episodi di cesarismo, autoritarismo e dittatura.

Il fatto che nelle discussioni più recenti sulla vita politica dei paesi occidentali la democrazia si ponga di nuovo come problema indica una *crisi di identità* delle democrazie occidentali che può preludere ad una crisi più generale delle istituzioni democratiche. In una recente conferenza tenuta al Teatro Regio di Torino nell'ambito delle "Lezioni Norberto Bobbio" e dedicata alla democrazia, Giovanni Sartori, mettendo a confronto la democrazia in termini ideali, di idee e di opinioni con la situazione reale, ha espresso il timore che questo "principio di legittimità" possa "restare un guscio, un involucro, svuotato di sostanza e nella sostanza". "E la mia analisi – dice Sartori sul «Corriere della Sera» del 5 ottobre 2004 – teme soprattutto questo svuotamento". Altri studiosi come Ralf Dahrendorf hanno espresso più volte idee non certo più incoraggianti a partire dal fatto che la concezione della democrazia è diventata così nebulosa che ciascuno può facilmente adattarla ai propri interessi. Giustamente Sartori ha voluto ricordare la definizione "minima" di Bobbio della democrazia come sistema politico, come di un "insieme di regole (primarie e fondamentali) che stabiliscono chi è autorizzato a prendere le decisioni collettive vincolanti e con quali procedure". Né Sartori crede, a mio avviso giustamente, che la "democrazia deliberativa" di John Rawls possa rappresentare una via d'uscita dalla confusione e dall'incertezza, come scrive in *Homo videns - Televisione e post-pensiero*. Essa si limita a trasferire il dibattito politico dalla piazza in televisione, dove l'effetto epidermico e non riflessivo del mezzo, la forza dell'immagine e le capacità del grande comunicatore possono alimentare gli strumenti di persuasione, non la scelta consapevole.

Un ulteriore contributo alla riflessione sulla democrazia contemporanea è venuto dagli interventi alla 44^a Settimana Sociale dei cattolici tenutasi a Bologna. Qui sotto accusa è stato messo l'assoluto predominio del mercato e il fatto che la politica non è più in grado di assicurare quel controllo e quella regolazione dei processi economici che possono garantire libertà e eguaglianza. Quindi un deficit di democrazia che anche qui riduce la funzione delle istituzioni a gusci vuoti. Infatti solo la politica, alla quale viene rivendicata una posizione di supremazia, sarebbe in

grado di garantire quel “bene comune”, quella guida morale, quel rispetto del limite degli interessi economici che non può essere affidato alla semplice negoziazione dei poteri sociali, cioè alla *governance* di forze economiche nazionali e internazionali. La logica dell’economia non conosce la democrazia, a base della quale sta il principio del limite.

In altri termini la democrazia sembra diventata un vestito che può essere tirato da più parti, o piuttosto un non-luogo della politica dove necessariamente si transita per soddisfare i propri interessi ma non per mantenere quel patto di dominio che ne è a fondamento. La pretesa democrazia del mercato sembra sconfinare nella democrazia come mercato e questo crea le premesse di una possibile crisi dei sistemi democratici.

Tanto più che l’inesistenza di alternative ideologiche o di indirizzi contrastanti lo sviluppo incontrollato dell’economicismo ha creato la sensazione che attraverso lo sviluppo economico sia possibile realizzare il sogno del “mondo unico”, dell’“ecumene secolare” (si veda F.H. Tenbruck, *Il sogno dell’ecumene secolare. Significati e limiti della visione di sviluppo*, in ID., *Sociologia della cultura*, a cura di C. Mongardini e E. Antonini) e che questo implichi automaticamente la fine dei conflitti e comportamenti da una parte l’affermazione del “multiculturalismo” e dall’altra l’estensione dei sistemi democratici di governo, magari attraverso la costituzione di una nuova forma di “impero”, come rilevano Michael Hardt e Antonio Negri in *Impero*. La democrazia è definizione delle condizioni di libertà, è pluralismo, è promozione dell’agire creativo in una molteplicità di campi. Ciò che invece si vorrebbe realizzare è il sogno dell’ordine universale e coerente, il sogno “della totale rimozione dell’ambivalenza, il sogno della completa trasparenza, di una società di vetro” (W. Sofsky, *Saggio sulla violenza*).

■ L’evoluzione delle istituzioni democratiche

• Purtroppo tutta la grande letteratura sociologica del XX secolo ci dà testimonianza della impossibile realizzazione di questo sogno. Laddove si accentuano le forze centripete si mettono in moto forze centrifughe e disgregatrici, scriveva Pareto in *Trasformazioni della democrazia*. D’altra parte né la politica, né la democrazia sono in grado di accompagnare un processo la cui guida unica sembra affidata al principio dello sviluppo economico. Uno sviluppo economico che non è più concepibile in ambiti nazionali. Ma, fuori dalle culture e dai confini degli Stati nazionali, i principi della democrazia devono essere totalmente ripensati e ricostruiti venendo a mancare i due contraenti del *patto di dominio*, il popolo da una parte (non essendoci finora un “popolo transnazionale”) e una classe politica o una espressione di *rappresentanza sostanziale e effettiva* di realtà sociali che vadano al di là del mondo degli interessi. Se la politica moderna è stata sintesi e rappresentazione di

una società e di una cultura, recenti episodi nella costruzione di una politica sovranazionale hanno dimostrato che è relativamente facile creare accordi e istituzioni concernenti gli interessi economici, molto difficile è rendere compatibili principi morali e religiosi, valori, elementi simbolici e tradizionali che caratterizzano le singole culture. Qui la maggiore vicinanza crea spesso condizioni, anziché di tolleranza, di maggiore distacco (si veda *Brücke und Tür* di G. Simmel e *Coinvolgimento e distacco* di N. Elias).

Come non è riuscita a integrare questi elementi, l'espansione globale del mercato ha creato la progressiva erosione dei sistemi democratici nazionali. Lo sviluppo del tardo capitalismo aveva bisogno di un allargamento dei mercati, di forti concentrazioni industriali e finanziarie, della estensione dei fenomeni di massa e dei consumi di massa, della diffusione su scala globale dell'economicismo come principio ideologico dominante. Aveva perciò bisogno di superare i confini degli stati nazionali e delle singole culture, creando organismi con poteri sovranazionali come la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale e il Wto, organismi che hanno assunto un carattere sempre più politico. Aveva bisogno di creare o accentuare il predominio di unità monetarie a estensione globale per facilitare gli scambi (con l'introduzione dell'euro per la prima volta nella storia una moneta non è il riflesso di un popolo ma ha come finalità quella di creare un popolo). Infine aveva bisogno di dare un certa omogeneità attraverso la comunicazione globale alle forme più superficiali di cultura e soprattutto alla cultura dei consumi.

■ Democrazia e sovranità popolare

- Questo sviluppo del tardo capitalismo ha creato per molteplici aspetti le premesse della erosione dei sistemi democratici che, si badi bene, sono nati e si sono sviluppati *all'interno degli stati nazionali* e sotto precise premesse sociali, culturali e giuridiche che oggi si trovano sconvolte o condizionate. Il tardo capitalismo ha alterato gli elementi costitutivi degli stati nazionali. L'idea di democrazia è legata a quella di sovranità popolare poi proiettata in sovranità dello Stato. Oggi la sovranità dello Stato è messa in questione sia dal prevalere di poteri sociali all'interno, sia dall'esistenza di forze e istituzioni internazionali e sovranazionali con le quali lo Stato sovrano si deve conciliare, sia infine dalla permeabilità dei confini alle migrazioni e ai flussi finanziari. La sovranità dello Stato è dunque quanto meno una *sovranità negoziata* se addirittura non si vuol vedere la "fine della sovranità", relegata ad un'epoca storica che sta per concludersi (vedi *Un monde sans souveraineté. Les Etats entre ruse et responsabilité* di B. Badie). Ma altri elementi costitutivi dello Stato vengono rimessi in questione dallo sviluppo del tardo capitalismo. Sappiamo dal diritto costituzionale che gli elementi costitutivi dello Stato sono il *territorio*, delimitato dai confini, e nel quale si esercita la sovranità dello Stato, il *popolo* come

insieme di individui che, con posizioni diverse rispetto allo Stato vivono stabilmente sul suo territorio e l'*ordinamento giuridico* creato dalla norma fondamentale che realizza il principio di sovranità. Ora il senso di questi elementi è stato modificato dall'espansione del tardo capitalismo. I confini, come si diceva, sono divenuti permeabili ai flussi migratori, ai flussi monetari e alle forme culturali più superficiali come le mode e i consumi attraverso la comunicazione globale. Il popolo è una entità la cui unità è costituita dallo spirito nazionale, dai costumi, dal linguaggio e dalla tradizione. Ma si può ancora parlare di popolo in un rimescolarsi di etnie e in una *cultura del presente* che enfatizza tutte le sollecitazioni del momento dando vita solo a un *cercarsi e trovarsi* nei fenomeni di massa che limita il senso della continuità storica e della percezione del futuro? O non piuttosto occorre ragionare sulle masse e il diverso carattere che esse attribuiscono allo Stato? (Si veda G. Perticone, *Scritti sul regime di massa*, a cura di Maria Silvestri). Infine anche il dettato costituzionale non ha perso le sue certezze, costantemente soggetto a proposte di modifica non orientate da valori ma da interessi di parte, per cui lo stesso diritto, che definisce i comportamenti e le pene per l'ordine violato, si vorrebbe da qualcuno "flessibile" (si veda S. Andrini, *Per una sociologia critica del diritto*, in C. Mongardini [a cura di], *La sociologia del futuro*), cosa che apre la porta alle interpretazioni personali e situazioniste? Non rimane poi molto della certezza dello Stato e del diritto. Ma è possibile una democrazia, come noi la conosciamo, senza Stato? Affidata agli interessi e alle fluttuazioni di poteri sociali non sottoposti a limiti?

■ La "sudditanza" della nostra cultura

- A queste domande è difficile trovare risposta nella scienza politica italiana troppo orientata sui modelli anglosassoni per prendere in considerazione fenomeni che vadano oltre ciò che è empiricamente visibile e misurabile. È sorprendente quanto la nostra letteratura politologica sia ricca di suggestioni angloamericane, anche di livello mediocre, e ignori non solo la tradizione italiana ma anche quanto è stato scritto in Europa, per esempio in Francia e in Germania, su determinati argomenti (si veda come esempio D. Campus-G. Pasquino [a cura di], *Maestri della scienza politica*). Questa sudditanza intellettuale ha offuscato qualunque capacità critica e perciò la capacità di andare oltre schemi, certamente capaci di cogliere un aspetto della realtà, ma inutilizzabili per seguire cambiamenti che hanno radici profonde nella psicologia collettiva e nel quadro ideologico del nostro tempo. Come ha più volte sottolineato Norberto Bobbio, anche in *Saggi sulla scienza politica in Italia*, "la riapparizione della scienza politica tra il '50 e il '60 fu un fatto eminentemente politico", nel quale il valore sociale della scienza "viene posto in primo piano e quasi assolutizzato: la scienza finisce per diventare il primo motore e il fine ultimo della società, onde all'ideologia della politica scientifica, della politica come

scienza, si accompagna l'ideale utopico di una società perfettamente razionale, della società come sistema scientifico". Assumendo uno scientismo derivato dal comportamentismo la scienza politica si è preclusa gran parte del sapere cercando scampo – scrive Giacomo Perticone in *La formazione della classe politica nell'Italia contemporanea* – “alla relatività dell'esperienza sotto uno schema di rapporti costanti”. Ma così, come ebbe a notare Walter Benjamin in una conferenza del 1914, il pensiero diventa sterile e finisce col perdere il suo immaginario, cioè l'utopia del sapere disinteressato e creativo. Comincia qui, notava Georges Bataille in *Il limite dell'utile*, la “truffa della scienza”, “quando essa chiede agli uomini di affidarsi agli *scienziati*, rintanati ognuno per sé nell'ignoranza di ciò che non è di loro stretta competenza” e lo scienziato, dal canto suo, non si accorge che egli è quello che è “solo per aver rinunciato al *sapere*”.

La scienza politica negli ultimi decenni ha rinunciato allo studio dei fenomeni ideologici perché ha ritenuto che fossero troppo al di là di ciò che è empiricamente rilevabile e quantificabile. Così oggi si trova sprovvista di strumenti concettuali tanto per analizzare i processi di trasformazione dei sistemi democratici quanto la portata ideologica di fondamentalismi che alimentano poi fenomeni come il terrorismo. Credo di aver dimostrato con i miei tre più recenti saggi che il tempo delle ideologie non è tramontato. Sono cambiate le forme e le caratteristiche delle ideologie, oggi più sociali che politiche, che contribuiscono alla segmentazione della società e al sostegno dei cosiddetti poteri sociali. Ma questo indebolisce la democrazia e la avvia verso la crisi.

Ho l'impressione che ci troviamo ad affrontare la contrapposizione di due grandi sistemi ideologici di tipo totalitario, nessuno dei quali conosce la democrazia. Da una parte l'economicismo con la sua concezione astratta della vita come ragione calcolante, egoista e individualista; dall'altra il fondamentalismo radicale, sia esso religioso, nazionalista, etnico o razzista, che si fonda su ragioni che la ragione moderna non conosce. Questi due sistemi operano su due fenomeni a largo spettro e connessi tra loro: le globalizzazioni dovute allo sviluppo del tardo capitalismo e le paure create dai profondi cambiamenti del nostro tempo e dalla crisi dei sistemi di difesa della cultura e della politica. Sostanzialmente assistiamo a una modificazione degli *spazi significativi* per la vita quotidiana che riproduce situazioni di primitivismo, di insicurezza e comunque una sensazione di inadeguatezza di fronte alla pressione della realtà con la quale si ha a che fare. Il primo sistema ideologico fa riferimento al predominio della ragione economicistica o ragione calcolante affermatasi con il trionfo del capitalismo. Rappresenta la radicalizzazione della modernità laica ma al tempo stesso vuole essere l'erede della religione nella missione salvifica di portare il mondo verso la felicità attraverso un iper-razionalismo che di fatto impone il predominio di un “pensiero indiviso” e che esclude tanta parte della natura umana. Esso produce un *universalismo astratto* che, nel tentativo di riformare il mondo, attraverso lo sviluppo economico, impone l'immagine di un “mondo

unico” e quindi della “fine della storia”. Esso pretende di essere democratico e di portare la democrazia. Ma democrazia è pluralismo mentre esso si fonda su una visione unilaterale della vita dietro la quale si nascondono i grandi interessi economici del mondo capitalista. Per definizione il mondo dell’economia non conosce la democrazia, volendo proprio questa definire il limite degli interessi economici.

L’altro sistema ideologico ha le proprie radici in una ricerca romantica, primordiale e violenta, di identità forti. Antepone l’emozione e la fede alla ragione, l’immagine di Dio alla legge, l’“etica della convinzione” all’“etica della responsabilità”, per usare i termini di Max Weber. Nascono così i fondamentalismi religiosi, nazionalistici, razziali ecc. che lottano contro gli ideali della modernità per una cultura di tipo medievale fondata sulla paura e sul terrore. Mentre per il primo sistema la politica è economia, per questo la politica è religione, lo Stato è di fatto uno Stato teologico che perciò non conosce la democrazia in quanto la sovranità è ancora imputata a Dio. È una vera ingenuità dichiarare di voler “portare la democrazia” laddove non c’è stata una “rivoluzione francese” che abbia trasferito la sovranità da Dio al popolo. È un assurdo storico pensare che la politica o la forza delle armi possano provocare una rivoluzione culturale, la quale richiede tempo e il concorso di forze endogene non indifferenti. Chi ragiona così va contro il senso della storia.

■ La diffusione delle paure e le tendenze totalitarie

• Tutti questi fattori non fanno che alimentare la diffusione delle paure e lo sviluppo di tendenze totalitarie che provocano il declino dei sistemi democratici. Dobbiamo renderci conto che l’individuo nel mondo occidentale subisce l’indebolirsi di quei “sistemi di protezione” costituiti dalla cultura e dalla politica e in particolare subisce lo svilirsi della funzione dello Stato nel senso prima descritto. Dai valori morali alla certezza del diritto molti dei punti fermi della tradizione moderna sono rimessi in discussione in un momento in cui la crescita in complessità della società richiederebbe punti di riferimento certi, mentre si accentua la sensazione di “non essere adeguati a fronteggiare la realtà”, come afferma Zygmunt Barman in *Modernità liquida*. È vero che la globalizzazione crea grandi opportunità per l’individuo contemporaneo. Ma è anche vero che amplia di molto gli “spazi significativi” della sua vita quotidiana, gravandoli di problemi, di incertezze e di timori che non esistevano negli spazi limitati che racchiudevano la sua vita in un recente passato.

Tutto questo amplifica quella che Freud chiamava la “pressione della realtà” e sviluppa la diffusione dell’insicurezza e delle paure. E della paura si impadronisce una politica la quale è oggi priva di presa ideologica. La paura è un vecchio stru-

mento di governo che torna utile quando si indeboliscono i “principi di legittimità” che regolano i rapporti fra governanti e governati. Governare per mezzo della paura provoca di per sé l’emergere di tendenze totalitarie e finisce per ridurre i sistemi democratici a vuote formule. L’uomo moderno, dice Freud riferendosi al “disagio” di una civiltà più complessa, è sempre disposto a barattare la sua libertà per un po’ più di sicurezza. Ma con l’intenzione di fornire maggiore sicurezza il potere, come sua tendenza naturale, acquista sempre più potere, e i governati divengono sempre più passivi e soggetti alle violazioni della libertà. Cadono quelli che Gaetano Mosca chiamava i limiti della “difesa giuridica” perché qualunque eccezione diventa possibile in nome della sicurezza collettiva. Così si violano anche i più elementari diritti della persona.

La democrazia perde significato e le condizioni del consenso vengono stravolte. Dalla letteratura sappiamo che le espressioni del consenso possono essere classificate come *consenso interiorizzazione*, che si fonda sui valori, *consenso accordo*, che si fonda sugli interessi, e *consenso conformità*, che, nell’indifferenza, accetta di seguire il comportamento della maggioranza. Ma la paura finisce per generare un nuovo tipo di consenso, il *consenso di necessità*, che offre carta bianca all’azione del potere. Una scelta elettorale condizionata dalla paura non è una scelta razionale ma una reazione istintiva ad uno stato emozionale. Accettare di essere governati per mezzo della paura significa accettare il collasso dei sistemi democratici e la rinuncia alle libertà fondamentali del cittadino. È nella logica di un potere che non ha risorse ideologiche quella di comunicare la paura per provocare un processo di assoggettamento e di asservimento che rende la massa uniforme e soggetta ad una superstizione di tipo medievale. Con la socializzazione della paura l’individuo regredisce a livello primitivo annullando le possibilità di un’azione creativa tanto a livello sociale quanto a livello politico. La paura diventa quasi un oggetto di consumo. Socializzare la paura significa creare fenomeni di massa per mezzo della paura, creare una massa di consumatori di paura che regredisce a livello primitivo e perde la possibilità di produrre nuove forme culturali. La paura accresce la richiesta di sicurezza a qualunque prezzo e così si sviluppa la forza del potere che si manifesta attraverso il controllo ideologico e tecnologico, attraverso un sistema di società sotto sorveglianza e misure di militarizzazione della vita civile.

Governare per mezzo della paura rinforza le tendenze al totalitarismo con conseguenze letali per ogni forma di democrazia. Una democrazia fondata sulla paura è una democrazia paralizzata, cioè non è una democrazia, anche se ne conserva le forme. La democrazia è critica e concorrenziale. È azione creativa rivolta al futuro, mentre la paura porta alla passività e alla rinuncia a ogni critica anche quando si toccano i più elementari diritti degli individui e le condizioni della loro libertà.

■ Uscire dalla paura e ripensare la democrazia

• Come si può uscire da quel circolo vizioso per cui diffondendo le paure si alimenta il bisogno di sicurezza e la richiesta di protezione nei confronti del potere che, d'altra parte, in crisi ideologica, ha interesse alla diffusione delle paure per ottenere, come dicevo, un "consenso di necessità"? Come si può ovviare alla possibile crisi dei sistemi democratici e ad una ricaduta in un primitivismo politico o in una nuova forma di "cesarismo"? Angelo Panebianco in un recente articolo sul "Corriere della Sera" segnalava la difficoltà di risolvere questo "dilemma liberale", perché difendere la libertà dei governati significa porre dei limiti all'azione del governo ed è necessario che il governo sia un governo limitato. D'altra parte la richiesta di protezione, generata dall'insicurezza, demolisce limiti ed ostacoli, rende più facili gli sforzi dei governi di eliminare ogni limite e così di sopprimere o rendere più debole la libertà. È il dilemma contemporaneo delle nostre democrazie che va risolto senza concessioni al fondamentalismo o al terrorismo. La strada è allora quella che passa attraverso una maggiore consapevolezza della natura e delle condizioni storiche delle diverse culture contro ogni utopia che tende a voler costruire un "mondo unico" attraverso uno sviluppo economico imposto dal di fuori. Una consapevolezza, altresì, della funzione della cultura e delle istituzioni statali come sistemi di *protezione dalle paure*.

Non perciò cultura della paura ma cultura come creazione di vita, di creatività, di certezze contro ogni forma di regressione spirituale e intellettuale. Non una politica che sfrutta le paure come forma di giustificazione del potere ma una politica che sviluppa le libertà dei cittadini nel momento stesso in cui ne garantisce la sicurezza. Tutto questo ha senso se diventa uno stimolo alla creatività delle nuove generazioni e alla vitalità di quelle istituzioni che producono cultura come le università. Io credo che si debba essere ottimisti sulla funzione che la più degradata delle istituzioni moderne, l'università appunto, potrà avere nel respingere tanto i fondamentalismi quanto le deviazioni totalitarie delle democrazie creando, attraverso le nuove generazioni una nuova cultura. Le ideologie e i fondamentalismi non si combattono con le armi, le paure non si attenuano con le armi o con la militarizzazione della società civile, la democrazia non si difende e non si porta con le armi. Lo sviluppo della civiltà occidentale, la sua forza e la sua capacità di ripresa e di espansione sono affidati alla creatività di una nuova cultura. Chi non comprende questo non fa che dare forza al terrorismo di domani e alimentare la crisi dei sistemi democratici.



Democrazia e uguaglianza

■ Essenziale ma difficile, il rapporto con l'uguaglianza costituisce il terreno decisivo su cui la democrazia misura i suoi successi e le sue sconfitte e fonda comunque il suo senso e la sua legittimazione. Non a caso è questo il punto di partenza di Alexis De Tocqueville che testualmente riconosce, nell'introduzione a *La democrazia in America*, che "fra le cose nuove che attirarono la mia attenzione durante il mio soggiorno negli Stati Uniti, una mi colpì assai profondamente e cioè l'uguaglianza delle condizioni. Facilmente potei constatare che essa esercita un'influenza straordinaria nel cammino della società, dà un certo indirizzo allo spirito pubblico e una certa linea nelle sue leggi, suggerisce nuove norme ai governanti e particolari abitudini ai governati. Compresi subito inoltre che questo fatto estende la sua influenza anche fuori dalla vita politica e dalle leggi e domina oltre il governo anche la società civile, fa nascere sentimenti e usanze e modifica tutto ciò che non è suo effetto immediato".

Come interpretare queste considerazioni, collocarle rispetto alle teorie democratiche è proprio della riflessione scientifica, politologica e sociologica in particolare. Ma dal punto di vista di chi ha responsabilità in un grande soggetto sociale, come il sindacato, il problema è quello di capire proprio questo: se e come queste condizioni di eguaglianza possono essere assicurate in una società come la nostra, nella consapevolezza precisa che esse riguardano alla fine la libertà e la dignità delle persone, oltre e prima ancora che il loro benessere e la crescita economica, la loro capacità di dare senso alla propria vita, la pienezza della loro cittadinanza contro i rischi sempre in agguato di nuove sudditanze. In termini di senso comune abbiamo di fronte due esperienze storiche più recenti, a questo proposito: quella liberale – o, meglio, liberista – e quella socialdemocratica.

SAVINO PEZZOTTA

*Segretario generale
della Cisl*

≈

*"... il rapporto
con l'uguaglianza
costituisce
il terreno su cui
la democrazia
misura i suoi
successi e le sue
sconfitte e fonda
comunque il
suo senso e la sua
legittimizzazione
..."*

≈

■ Il mercato

• Nella prima, in termini idealtipici, è dominante il modello del mercato: è la mano invisibile degli interessi che realizza il punto di equilibrio che consente ad una società di crescere per il bene di tutti. Ma noi sappiamo che il mercato è per così dire un'astrazione, se pensato al di fuori della politica e della società, se pensato cioè al di fuori dei processi di regolazione e avulso dagli orientamenti di valore che rendono affidabile il sistema degli scambi per convinzione e non solo per convenienza; lasciato a se stesso, il mercato tende naturalmente a creare asimmetrie in campo produttivo (i monopoli) e in campo sociale (la polarizzazione dei redditi tra ricchezza e povertà).

E non è un caso che recentemente un grande testimone della scienza economica del nostro tempo, John K. Galbraith, abbia messo in guardia sui rischi che il sistema di mercato possa degenerare in quella che con durezza egli chiama "l'economia della truffa". La socialdemocrazia non nega il mercato, come è noto, semmai è un compromesso, come è stata definita, tra capitalismo e democrazia, proprio in vista di assicurare migliori possibilità alle condizioni di eguaglianza. La deriva egualitarista, che in una certa fase l'ha caratterizzata e che non si identifica con l'eguaglianza, ha minato non poco la credibilità e la stessa efficienza di questa esperienza che comunque ci ha lasciato in eredità lo stato sociale, e cioè l'idea di istituzioni amiche, interessate a ridurre la diseguaglianza sociale ed accrescere il sistema della tutela attraverso l'assicurazione dei diritti sociali oltre che di quelli politici ed individuali.

■ Lo stato sociale

• Il punto di debolezza dello stato sociale è stato, come è noto, il riassumere i bisogni della società pressoché unicamente nella "mano pubblica", chiamata a programmare e gestire con un ruolo subalterno degli attori sociali e dentro uno schema culturale di indifferenza valoriale: tutto diventa bisogno e tutto va dunque tutelato, al di fuori di ogni gerarchia, con la conseguenza paradossale di un accesso al sistema di protezione sociale che ha finito per penalizzare proprio i "meno eguali".

La crisi del *welfare state* è stata, bisogna riconoscerlo, una crisi fiscale, ma anche morale e politica, visto che alla fine il suo declino, nella versione socialdemocratica idealtipica, ha radici in più di un effetto perverso. Verrebbe da dire che siamo in presenza di due esperienze, liberismo e socialdemocrazia, entrambe fallimentari sotto il profilo del rapporto tra democrazia ed eguaglianza (posto che la democrazia è, in termini teorici, etimologicamente eguaglianza, ma che i processi democratici fattuali non sono necessariamente conseguenti, specie se essi si riducono a procedure disinteressate agli effetti reali).

Ma sarebbe questo l'esito di un ragionamento schematico che non tiene conto della capacità di mobilitazione del mercato e del nesso tra la libertà nell'economia e la libertà come si produce nella sfera sociale e politica; e non tiene conto, d'altro canto, dei progressi realizzati dalla socialdemocrazia nella promozione del lavoro e nel sostegno comunque assicurato ai soggetti più deboli, e dell'impegno a garantire uno sviluppo più equilibrato e sostenibile. La presa d'atto delle difficoltà dei due modelli ci consente però di mettere a fuoco alcune questioni cruciali e, soprattutto, quello che appare l'aspetto di maggiore problematicità: l'irrilevanza assegnata alla società civile.

■ Utilitarismo e giustizia

- Una questione cruciale è senza dubbio quella del rapporto tra utilitarismo e giustizia. L'utilitarismo, è stato detto, è un principio dominante della nostra moderna società. È alla base dell'economia di mercato, dell'impresa come soggetto di propulsione produttiva, è criterio di comportamento della stessa coscienza collettiva di grandi masse, a partire dal desiderio di massimizzazione dei consumi. Ma l'utilità non risolve in sé, così come il mercato, tutti i problemi di regolazione di una società. Non è in grado di occupare l'intero orizzonte della convivenza umana. Ed è proprio il desiderio di umanità, la necessità di riproporre l'umanizzazione come antidoto alle atrocità dei totalitarismi passati e presenti, della guerra, dello sfruttamento esasperato, che oggi vengono riproposti con insistenza dalla cultura sociale e politica e dalle stesse scienze sociali alla ricerca di nuovi fondamenti epistemologici, per capire e spiegare il rapporto tra gli esseri sociali e tra i sistemi in cui agiscono. In questo senso si pone sia un problema di giustizia, sia un problema di concezione più generale del funzionamento di una società.

Come dice John Rawls, lo stesso senso comune ci spinge a credere che "ogni membro della società possieda una inviolabilità fondata sulla giustizia o, come dicono alcuni, sul diritto naturale nel quale il benessere di qualsiasi altro individuo non può prevalere". Con altre parole, una società bene ordinata non richiede solo il maggior benessere possibile ma sistemi di relazione dei diritti e dei doveri di ciascuno e le più ampie garanzie circa la possibilità di una più equa distribuzione del potere e della ricchezza. Giustizia dunque, ma anche libertà, interessi ma anche solidarietà, il che presuppone condizioni di convivenza sociale dove è possibile agire con altri secondo le logiche dell'agire collettivo.

Perché è questo agire che assicura la capacità di dare espressività concreta della dignità della persona, altrimenti l'idea viene lasciata necessariamente astratta, ed esposta alle ovvie asimmetrie presenti in ogni società. Ma perché ciò possa avvenire occorre assicurare condizioni di libertà, che torna ad essere riferimento determinante in senso non solo formale, procedurale.

■ La società civile

- Il funzionamento dei sistemi sociali può, infatti, riportare a logiche di subordinazione, di finalizzazione alla riproduzione di sé, nella ricerca di una riduzione della complessità che è il tratto distintivo della modernità ed anzi della post-modernità. Non è solo il problema di garanzie formali, ma di condizioni da assicurare e rispettare perché i soggetti sociali possano agire con pienezza di autonomia, riconoscimento e legittimazione, al di fuori dei condizionamenti che le istituzioni (la politica si potrebbe dire) sono in grado di determinare con i poteri e le risorse che detengono (le politiche). Ma qui nasce l'interesse per il modello democratico pluralista e la nozione di società civile che esso sottende.

L'inferenza fra democrazia e quest'ultima, la società civile, è presente nella stessa citazione di Tocqueville, sopra riportata, al quale si deve anche la celebre e quasi obbligata citazione sulla peculiarità della società americana a questo riguardo, quando rileva come “[...] americani di ogni fisico, età, disposizione intellettuale e condizione economica, formano continuamente associazioni [...] ‘industriali o commerciali’” ma anche “[...] migliaia di altri tipi, religiose, morali, serie, futili, generali e specifiche”.

Ma per entrare più decisamente nella questione, quel che conta rilevare è il rapporto di distinzione, oltre che di influenza tra sfera della politica e sfera della società civile, che in tanto si realizza in quanto quest'ultima è capace di costruire processi di rappresentanza oltre che “arte di associarsi”. Da un lato c'è il riconoscimento della legittimità, anzi del valore assegnato alla costituzione di gruppi o corpi sociali che perseguono finalità proprie, dall'altra si pone la condizione di una nozione attiva, se così si può dire, di società civile; che non è semplicemente qualcosa di residuale rispetto alla politica anche se è una realtà ricca, articolata, differenziata che ricomprende tra l'altro mondi vitali come la famiglia, insieme a organizzazioni legate a interessi come l'impresa.

■ La democrazia pluralista

- Dell'intenso e vasto dibattito che soprattutto di recente ha investito il problema delle stessa definizione di società civile, nelle diverse tradizioni nordamericana ed europea in particolare, interessa qui la declinazione sturziana che fa della società civile stessa una specifica forma, caratterizzata dal principio di autoorganizzazione, di espressione di identità sociali caratterizzate in senso valoriale, capaci di esprimere norme morali e assumere precise responsabilità nella consapevolezza delle interdipendenze che si pongono al loro interno e tra di esse e il sistema della politica e, dunque, dotate di senso del bene comune.

È questo tipo di soggettività sociale che è importante per una concezione di democrazia pluralista dove il conflitto non è escluso ma è anzi fisiologico, dove gli in-

teressi sono costitutivi delle dinamiche sociali e concorrono a definire i sistemi socio-politici come sistemi caratterizzati da relazioni di natura societaria, impersonali e contrattuali; ma dove non scompare la dimensione comunitaria che lega individuo e gruppi sociali secondo rapporti di cooperazione e solidarietà, dove alla fine l'azione collettiva può farsi carico della responsabilità di mediare tra gli interessi in gioco e dove i soggetti sociali possono creare identità e senso di appartenenza.

Possono, dunque, secondo il codice della nostra costituzione, configurarsi quali formazioni sociali, luogo deputato a “svolgere” la personalità dei singoli e dove è richiesto l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale.

■ Stato, economia e società civile

- L'esperienza recente italiana, ma anche di altri paesi, è indicativa dell'opportunità di utilizzare questa chiave di lettura per reinterpretare il rapporto tra stato, economia e società civile e più precisamente le aggregazioni sociali che danno a quest'ultima sostanza e densità: densità materiale, ma anche morale. Il caso dello stato sociale e la sua riforma è emblematico laddove si ritiene di intervenire su di esso riconoscendo, comunque, la rilevanza delle politiche sociali come occasione per una società, di riflettere e proporsi secondo un progetto di sé e non dunque restituendo semplicemente (si fa per dire) tali politiche al mercato e alle sue inevitabili distorsioni. Il non profit o più latamente il terzo settore, con la popolazione articolata e differenziata dei soggetti che li costituiscono, è lo strumento o se si vuole la formula proposta per riproporre la finalità dal *welfare state* rimuovendone le distorsioni.

Ma a ben vedere si tratta di uno strumento, o una formula, che per alcuni versi poco aggiunge alla ricca esperienza della nostra società civile in materia di volontariato, privato sociale in genere, cooperazione, associazioni e fondazioni, opere della Chiesa. Si tratta di ricomporre questo insieme variegato di aggregazioni sociali in un contesto istituzionale (regole comuni) amico, integrativo e non competitivo rispetto allo stato, espressione meglio del principio di sussidiarietà che si estende in orizzontale oltre che in verticale .

Anche nell'economia le aggregazioni sociali rappresentano una risorsa per il suo stesso funzionamento e non solo una condizione di contesto. Alcuni beni, quali quelli relazionali, possono – debbono, in taluni casi – essere realizzati in regime di mercato, ma dentro contesti produttivi ispirati all'economia civile sovrapponendosi e sostenendo le dinamiche di terzo settore. In via generale, non esiste un'azione economica disancorata, non immersa nell'azione sociale e il mercato in fondo altro non è, se vuole funzionare, se non un'istituzione anch'essa sociale, un complesso normativo, cioè un sistema di regole. E le regole sono talmente rilevanti che

si riconosce allo Stato stesso un compito di tutela e ripristino di esse quando sono violate.

L'antitrust è un esempio significativo, ma ancor più forse lo è il caso delle recenti norme introdotte negli Usa dopo gli scandali finanziari ben noti all'opinione pubblica. È qui evidente che a produrre le regole dovrebbe essere, in primo luogo, lo stesso mondo economico che vive di esse e ne paga il peso della violazione. L'esperienza storica ci mette, anche in questo caso, di fronte alla valorizzazione delle aggregazioni sociali, quando esprimono deontologia, nel caso degli ordini professionali o quando regolano il conflitto industriale attraverso la contrattazione collettiva.

In via generale, tramite le aggregazioni sociali, si producono quelle relazioni sociali che a loro volta consentono alle istituzioni economiche – l'impresa e il mercato in primo luogo – di realizzare i loro fini e al tempo stesso di concorrere a definire il capitale sociale di cui una collettività ha bisogno favorendo l'integrazione delle persone, dando significato sociale alla nozione di rischio, consentendo l'opzione tra i diversi capitalismo possibili. In questa prospettiva, non è irrilevante ricordare come il magistero sociale della Chiesa esorti a scegliere quel tipo di società che maggiormente possa realizzare forme di democrazia economica, in grado di valorizzare la partecipazione e la corresponsabilizzazione diffusa anche nei processi produttivi.

■ Il sindacalismo: la Cisl

- Questo riferimento alle tematiche economiche e al ruolo dei soggetti che operano in relazione ad esse, chiama in causa le stesse imprese che non a caso oggi non solo “producono norme” (ad esempio i codici etici), ma sono chiamate altresì a rispondere socialmente del loro operato attraverso strumenti definiti su base normativa, come nel caso della nuova forma societaria prevista in sede europea.

Chiamato in causa è però anche il sindacato, come soggetto di azione collettiva, che anzi è emblematico della relazione che si pone tra sfera politica e sfera della società civile nel contesto di un modello democratico pluralista sempre che si faccia riferimento, è scontato forse ma vale la pena di ricordarlo, al sindacato “nuovo”, quello che in Italia si afferma nel secondo dopoguerra in discontinuità con una tradizione che lo vedeva subalterno a culture politiche, pur diverse tra loro, e che non si fondava sulla volontà di un protagonismo autonomo; il sindacato, con altre parole, di Pastore e Romani, la Cisl.

È Giovanni Marongiu a formulare a questo riguardo parole definitive, quando avvertiva che la fondazione del sindacalismo democratico non era stata tanto questione di ripristino delle libertà sindacali e di allargamento della sfera dei diritti sociali dei lavoratori e neppure di portare questi ultimi nello Stato, a completamento

della costituzione democratica, nonostante che questa espressione – i lavoratori nello Stato, titolo dato a un volume che ha raccolto gli scritti di Pastore – fosse ricorrente negli anni del secondo dopoguerra. Il problema vero del sindacato nuovo era piuttosto quello di radicare il lavoro soprattutto nella società civile, proprio in quel sistema di relazioni in cui vive con i propri istituti il capitalismo organizzato, il capitalismo che si afferma con l'impresa e la società di mercato, che in definitiva è la libertà per l'impresa stessa di disporre e contrattare.

Su questo stesso terreno occorre allora costruire “il diritto del lavoro”, che avrà nel sindacato la sua forma organizzativa e nella libertà di disporre e di contrattare la sua vera e propria forma di esistenza economica e sociale.

■ Associazione e autonomia

- Acquisita così la sua cittadinanza civile, visti cioè riconosciuti i nuovi diritti di proprietà dei lavoratori accanto a quelli vecchi dell'impresa, ovvero il potere di disporre e contrattare ciò che solo ai lavoratori appartiene, il sindacato può porsi il problema dei rapporti con la politica, anzi è proprio grazie a questa sua collocazione che può pensarsi esso stesso come soggetto politico, senza confusioni di ruoli ma a condizioni ben precise:

- il suo configurarsi come associazione, perché questo garantisce la democrazia interna e quindi la sua autonomia;

- la capacità di pensare in termini di bene comune attraverso una classe dirigente che nel linguaggio della Cisl veniva definita “generale”.

È così che la questione sindacale veniva a configurarsi come questione assolutamente intrecciata con quella democratica, perché, come sopra lo si è inteso, il sindacato si costituiva come elemento fondamentale del modello pluralista, tra l'altro in una logica di contrappeso sociale, di contenimento e di limite del potere politico, contenimento e limiti che nella democrazia i partiti rischiano di appannarsi nell'indebolimento della tradizionale divisione dei poteri; e che nella democrazia i partiti sono travolti dal processo di occupazione della società civile.

Bisogna dire che la storia degli ultimi cinquanta anni, gli anni della Cisl, mostra che questo modello ha incontrato le sue difficoltà ma ha mostrato di essere vincente, se è vero che le innovazioni più significative realizzate in materia di relazioni industriali sono di fatto scaturite dalla sua applicazione.

La contrattazione integrativa, i cambiamenti tecnologici e organizzativi negoziati negli specifici contesti produttivi e non velleitariamente negati; l'attenzione alla produttività e alla accumulazione, la concertazione come assunzione di responsabilità, hanno consentito al sindacato, nonostante le vischiosità e le resistenze presenti all'interno di altre componenti dello stesso movimento sindacale, di svolgere un ruolo di sostegno e accompagnamento alla modernizzazione del paese, di recu-

pero e rafforzamento del sistema delle tutele dei lavoratori, dentro e fuori dei luoghi di lavoro, di protagonismo del lavoro nella crescita economica e sociale.

Al di là delle insufficienze e delle cadute, inevitabili del resto in contesti che non hanno mancato e non mancano di esprimere ostilità verso le sue proposte, il sindacato della autonomia ha contribuito in modo determinante ad assicurare una riduzione delle disuguaglianze anche se ancora molto resta da fare e non sono mancati gli arretramenti accanto ai progressi raggiunti.

Soprattutto si è dimostrato un attore determinante per assicurare al nostro paese una prospettiva di democrazia pluralista che ha consentito, al di là di tutto, alla società civile di ottenere riconoscimenti del suo ruolo e spazi di azione non irrilevanti. Lo testimoniano del resto le sue alleanze con il movimento cooperativo e con il terzo settore, il suo porsi protagonista negli ambienti dello sviluppo locale, l'attenzione verso le realtà e le iniziative del mondo cattolico cui tanto la Cisl deve sotto il profilo culturale e morale e sotto quello della militanza e della acquisizione di classe dirigente: in una felice sintesi tra principi cristiani e responsabilità laicale di cui lo stesso Giulio Pastore è stato, non a caso, testimone formidabile.

■ La globalizzazione

• Stiamo vivendo, sarebbe colpevole non ricordarlo, una fase di cambiamenti straordinari che mettono fortemente in discussione il modello costruito negli ultimi decenni. La globalizzazione, nei suoi diversi aspetti economico-produttivi e finanziari, ma non solo, è parte determinante di questi cambiamenti e investe direttamente, come è noto, il lavoro attraverso processi imponenti come la delocalizzazione, la crescita di competitività di molti paesi emergenti, l'ampliarsi dei flussi migratori.

Ma non va sottovalutato il progresso tecnico che oggi tende a dividere il popolo del lavoro tra vincitori e vinti, la capacità di discriminazione, dentro le singole nazioni e tra di esse dell'istruzione e della ricerca; né vanno trascurati gli orientamenti di valore emergenti e la crescita di soggettività che investe la società post-moderna con effetti ambivalenti: voglia di essere protagonisti del proprio destino, ma anche radicalizzazione della cultura, dispersione valoriale, indebolimento del senso della trascendenza e della capacità di costruire priorità.

C'è una interpretazione di questi fenomeni, e degli altri legati alle transizioni in atto, che propende per una visione catastrofica, di declino inarrestabile del modello di convivenza civile che abbiamo cercato di costruire. Non è così; naturalmente la storia è un riproporsi di opportunità che vanno colte, nella consapevolezza che la realtà è sempre ambivalente a dispetto di quanto ci sembra di capire.

Ma per cogliere queste opportunità, reagire alle difficoltà che stiamo vivendo, occorre esercitare l'arte del discernimento, con il metodo che fu proprio della Cisl

negli anni della fondazione: non formulare giudizi di carattere definitivo, comprendere, prima ancora che stigmatizzare i cambiamenti in atto, leggerli dal di dentro per cercare gli antidoti ai mali del momento.

Il capitalismo italiano degli anni Cinquanta e Sessanta non era migliore di quello di adesso, anche se la grande impresa segnava con maggior forza la crescita industriale di quella fase della nostra storia. Ma non ci si è posti pregiudizialmente contro, si è cercato nelle dinamiche socio-economiche e produttive proprie del tempo, le modalità e gli strumenti che meglio potessero tutelare il lavoro e sostenere la crescita del paese. Oggi, ad esempio, dobbiamo capire che la politica non è una risorsa utile per riproporre finalità e obiettivi propri di una democrazia pluralista e orientata a combattere le disuguaglianze.

Nell'assumere come riferimento il modello del mercato tende a non dare rilevanza alla società civile per rispondere a una pubblica opinione interpretata con l'ambiguo strumento dei sondaggi. Il ricorso al "privato" rispetto al pubblico appare spesso il frutto di una preoccupazione efficientista (ridurre i costi, in particolare, dello stato sociale) più che una convinta adesione al principio di sussidiarietà. D'altra parte è vero che le istituzioni fanno fatica ad esprimere quella capacità ermeneutica, dimostrativa delle mete sociali da conseguire, perché indebolite se non travolte dalla duplice pressione dell'internazionalizzazione dei processi economici e culturali, dall'alto, e il ritorno a un localismo difensivo dal basso

■ Limiti della politica

- Qui entra in sofferenza la dimensione nazionale delle politiche, quella dimensione in cui i soggetti sociali come il sindacato hanno saputo realizzare obiettivi di eguaglianza. In questo vuoto, le spinte localistiche possono riproporre nuove forme di egoismo territoriale che alla fine confermerebbero, allargherebbero, anzi, le disuguaglianze già esistenti nell'accesso all'assistenza, alla sanità, all'istruzione. Ma la stessa società civile rischia, in qualche modo, di consumarsi se la crisi valoriale genera solidarietà prevalentemente corte e viene indebolita in una delle dimensioni storicamente fondative della cittadinanza: il lavoro. Il lavoro che manca, il lavoro che la flessibilità rende precario, il lavoro che penalizza la conciliabilità, con la famiglia e le nuove opportunità di formazione: il lavoro sommerso, quando non irregolare come quello di tanta parte del mercato parallelo costituito dai cittadini non comunitari immigrati, ma non solo.

Non c'è una risposta certa a tutto questo. C'è però un metodo che può essere dato all'agire sociale, che non può che essere quello già sperimentato di rafforzare nuovamente la società civile nella sua capacità di farsi protagonista del suo futuro. Non è una rinuncia alla politica che mantiene intatto il suo compito di ricostituire le condizioni di uguaglianza di Tocqueville, che sono le sole che precostituiscono

significato alla democrazia. Ma la stessa politica e l'adeguamento delle istituzioni hanno bisogno di una nuova mobilitazione che solo i mondi vitali, i mondi che producono senso della vita, sono in grado di garantire. Quel che è in gioco, l'abbiamo già sottolineato, è un modello di società che sappia ricreare quella miracolosa quadratura del cerchio di cui ha parlato Ralf Dahrendorf tra benessere economico, coesione sociale, libertà politica. L'alternativa è di nuovo un sistema di mercato che condiziona la politica, e non è invece da essa regolato; o peggio, un cedimento a tentazioni di tipo autoritario, non necessariamente manifeste.

■ Il nuovo orizzonte

- Per riaffermare questa prospettiva, però, oggi più che mai è impossibile rinserarsi all'interno delle specificità nazionali o locali, che non perdono di senso, per quanto di identità sono ancora in grado di assicurare; ma che la globalizzazione, lo si è ricordato, pone all'interno di un sistema di interdipendenza e di un processo di formazione di una nuova ed estesa dimensione comunitaria di tipo planetario.

Il dramma e l'orrore del terrorismo internazionale, cui quasi quotidianamente assistiamo, rendono difficile la comprensione di questa verità ad una pubblica opinione sempre più allarmata. Ma nonostante i nostri timori dobbiamo avere coscienza che siamo sempre più coinvolti nella formazione di una nuova ed estesa dimensione comunitaria di tipo planetario: una fitta rete di interazioni sociali, economiche, politiche, culturali, scientifiche, umane muta e trasforma la vita quotidiana di ogni abitante della terra.

Questa tessitura planetaria di intrecci, condizionamenti, regressioni e promozioni si è negli ultimi anni sempre più resa evidente, magari negli aspetti più negativi e di distruzione totale, ma che nel loro esplicitarsi, a volte drammatico, ci hanno posto di fronte all'inevitabilità di costruire un destino comune. L'impegno che oggi è richiesto a ogni persona, collettività, associazione, rappresentanza e autorità è quello di iniziare a concepire e vivere questa comunità planetaria in positivo: quello, cioè, di considerare l'appartenenza a un intreccio globale di relazioni come l'unica condizione adeguata per garantire e migliorare la qualità della vita degli individui, dei gruppi, dei popoli; di trasformare il dato di fatto dell'interdipendenza planetaria nel compito etico di costruire una "civiltà" della Terra, una "civiltà" comune in cui le differenze non siano ostacolo ma modalità e vie per generare nuovi stili di convivenza e un destino di pace e di benessere per tutti gli uomini. Dobbiamo sempre di più lavorare su questa prospettiva e farla divenire il segno culturale dominante.

■ Un modello poliarchico

- Sapendo che, se i vincoli economici e le reti di relazioni sociali, avviluppano e trasformano l'ambiente-mondo, rimangono invece ben distinte e arroccate, nelle loro peculiarità, numerose e variegata espressione politiche e culturali che proprio a causa della loro eterogeneità, faticano ad esercitare una *governance* democratica. Si deve invece tendere verso un modello poliarchico, multipolare e multilivello. In pratica restiamo convinti che per governare la globalizzazione non resti altra via che quella democratica. Il che significa un forte impegno per rimuovere gli egoismi nazionali, le disuguaglianze sociali, economiche e di potere, i fondamentalismi e gli autoritarismi.

Si tratta di un impegno per diffondere e per applicare i diritti umani, le libertà fondamentali, il benessere, le conoscenze. In questo senso il percorso da compiere non può che essere partecipativo; e lo sa molto bene il sindacato dei lavoratori che è chiamato ad assicurare questa partecipazione per assicurare la cittadinanza economica. Non a caso del resto la consapevolezza del nesso tra quest'ultima e la pienezza della cittadinanza democratica è stata fin dalle origini una componente determinante della cultura della Cisl. Pastore aveva ben chiaro come questo fosse essenziale per riscattare i lavoratori dai vincoli stretti dalla subordinazione; in occasione della pubblicazione dello "schema di sviluppo" predisposto dal ministro Vannoni, fece osservare che quando si parlava di politiche di sviluppo occorre innanzitutto realizzare una "effettiva partecipazione dei lavoratori liberamente organizzati attraverso la rappresentanza delle loro libere organizzazioni al momento della elaborazione, dell'esecuzione di ogni piano di sviluppo economico e sociale" e – sembra il dibattito attuale – aggiungeva: "Sembra quindi alla Cisl indispensabile che la sua partecipazione si realizzi in consonanza a quella delle organizzazioni dei datori di lavoro, onde rendere permeabile una vera assunzione bilaterale di impegni e compiti".

■ Partecipazione e solidarietà

- Non c'è unanimità, come è noto, su questo punto che invece resta decisivo anche per la moralizzazione della vita economica. Perché una presenza significativa delle rappresentanze dei lavoratori nella formazione delle decisioni nelle imprese, così come nella politica economica e sociale, non serve solo alla loro responsabilizzazione, sempre richiesta tra l'altro quando insorgono difficoltà nella crescita; rafforza anche la trasparenza e consente di offrire ai singoli un orizzonte nel quale saldare con maggiore speranza i propri destini professionali con le dinamiche dei processi produttivi, consentendo spazi di conoscenza e strumenti di rafforzamento dei propri progetti, come la formazione continua.

L'insistenza nella bilateralità nasce da qui, non certo dal desiderio di dare al sindacato forme di istituzionalizzazione impropria, quasi di incorporazione in funzioni di pubblico interesse. Siamo in qualche modo tornati al punto di inizio: assicurare una intelligente mediazione tra interessi e solidarietà.

Contribuire a rafforzare istituzioni indebolite dagli imponenti cambiamenti in atto, assicurare al lavoro, nelle sue nuove forme, una nuova legittimazione, la capacità di essere criterio di cittadinanza contro ormai gli stessi rischi di precarietà se non di povertà di fasce crescenti della popolazione, reintrodurre tensione morale nella vita politica così come in quella economica, non può prescindere dall'esistenza di condizioni di eguaglianza che però non possono non trovare corrispondenza in una società civile attiva e consapevole.

Una società che tale non può essere – lo testimoniano le vicende di tutti questi anni – se non sono assicurate la libertà dei singoli e quelle di rinnovate aggregazioni sociali che possono dare sostanza e nuova vitalità alla prospettiva della democrazia pluralista.



Oltre la crisi delle tre mediazioni

■ La tesi forte che vorrei proporre è che il pensiero sociale cattolico si trova in una situazione di difficoltà perché ha un ritardo nell'articolare la sua proposta rispetto ai cambiamenti intervenuti nell'ultimo ventennio. Non si tratta solo di un problema di aggiornamento, ma più radicalmente dello svuotamento semantico di molte delle categorie fondamentali con cui il pensiero sociale cattolico si è espresso nella seconda parte del Ventesimo Secolo e ha avuto una efficacia pratica nella città degli uomini. Si tratta quindi di un problema serio, che merita a mio parere attenzione.

In questo contributo, che riproduce, mantenendo uno stile informale una relazione tenuta alla «Tre giorni Toniolo» del 2003 cercherei di dimostrare la tesi che gran parte del contributo dei cattolici alla costruzione dell'Europa e del nostro Paese si è fondata su tre mediazioni che richiedono una ridefinizione radicale.

■ L'eredità del Ventesimo Secolo

• Se noi riflettiamo sull'eredità del Secolo Ventesimo dal punto di vista del ruolo dei cristiani in Europa, credo che esistano tre punti di riferimento in crisi irreversibile ed è a partire da questi che credo vada articolata la riflessione. Il primo aspetto riguarda la crisi della mediazione maritainiana. Essa si articola su vari piani. Per molto tempo si è pensato al contributo dei cristiani alla società come la ricerca di valori universali condivisi e quindi come un'articolazione di tipo tomista fra il livello naturale sul quale era possibile cercare un consenso universale e condiviso ed il livello strettamente identitario delle appartenenze e delle scelte di fede. La visione maritainiana ha ispirato, come è noto, a partire dal secondo dopoguerra, il contributo dei cattolici alla Di-

ANDREA
BONACCORSI

Università di Pisa

≈

“... c'è una sfida molto recente ma certamente grave su cui dovremmo riflettere nei prossimi anni e che è il ritorno di una visione dei rapporti internazionali basati sulla forza”

≈

chiarazione dei Diritti dell'Uomo fondata su una fiducia molto forte nella capacità di istituire dei riferimenti universali. L'idea che esistano dei fondamenti di diritto naturale nella politica e nel diritto, l'idea di una religione civile e di un ideale storico concreto del quale i cattolici fossero storicamente depositari ha alimentato una missione che consisteva nella creazione della democrazia nei paesi che ne avevano subito la mancanza. In un certo senso la costruzione dello stato democratico portava con sé un ideale storico concreto sufficiente a realizzare la presenza mondiale dei cristiani a beneficio della città degli uomini. Quindi l'esperienza delle democrazie cristiane in Europa, in America Latina, all'interno di una visione armonica della democrazia, in cui il conflitto è messo tra parentesi e la democrazia è vista come un ideale storico concreto nel quale si realizza una composizione di interessi e di visioni alla ricerca di basi universali condivise. Fra un attimo dirò che questo scenario è crollato rapidamente ed abbiamo difficoltà ad articolare un pensiero che tenga conto della difficoltà di questo tema.

■ Lo stato sociale e la mediazione economica

- Il secondo riferimento del dopoguerra è quella che potremmo chiamare la mediazione keynesiana: crescita ininterrotta del prodotto lordo dal dopoguerra, compromesso tra Stato e mercato nella creazione di sistemi di welfare e una quota crescente del prodotto lordo assegnata alla spesa pubblica e alla protezione. Lo Stato si fa carico del circuito redistributivo, di esigenze di equità e di giustizia: sostegno ai redditi delle classi più deboli, protezione dalla disoccupazione, sanità e previdenza di tipo universalistico. Nella biografia del mondo cattolico italiano è un filone realizzato nell'immediato dopoguerra da Vanoni e Saraceno, passando attraverso varianti lapiriane, con l'idea che si potessero realizzare attraverso lo Stato forme di giustizia. Anche questo tipo di mediazione è andata irrimediabilmente in difficoltà e ugualmente cercherò di dimostrare che il mondo cattolico da questo punto di vista non ha articolato una risposta creativa.

■ Le istituzioni sopranazionali

- Terzo elemento. Sul piano internazionale gran parte del contributo dei cattolici si è realizzato all'interno di quella che mi verrebbe di chiamare, pur con qualche cautela, mediazione "wilsoniana", usando il nome del presidente americano Woodrow Wilson che si impegnò per la Società delle Nazioni. Cioè l'idea che alla fine nelle relazioni internazionali e nei conflitti internazionali quello che conta è essenzialmente la creazione di una istituzione sovranazionale che è garante del mantenimento della pace e alla quale gli stati cedono sovranità. Questa è una idea

tipica anche del pensiero sociale-cristiano, alla quale Toniolo a suo tempo aveva dedicato alcune riflessioni importanti. Storicamente questo si realizza dopo la guerra, con le Nazioni Unite e con un forte investimento di attese storiche nella capacità a livello sovranazionale di realizzare la pace attraverso questi meccanismi.

■ Giustizia e globalizzazione

- Sempre sul versante economico non c'è dubbio che per mezzo secolo, quando abbiamo avuto problemi di giustizia sociale, abbiamo aumentato la spesa pubblica. Nel quadro keynesiano e neokeynesiano la risposta storica concreta all'ideale normativo della giustizia dentro il capitalismo era: si aumenta la spesa pubblica in vario modo. Questo oggi per molte ragioni non è più praticabile e allora come riarticoli la stessa istanza di giustizia a fronte della globalizzazione? Per esempio diventa centrale il problema del rapporto tra mercato e comunità, che è un tema molto importante.

■ Gli ideali storici del pensiero cattolico

- Su questi fronti noi usciamo da una situazione in cui il contributo del pensiero cattolico si realizza in ideali storici concreti, alla ricerca di proposte razionalmente valide, tendenzialmente condivisibili su base universale. Ciò che vorrei cercare di dimostrare è che oggi siamo in una grande difficoltà a riarticolari a fronte dei cambiamenti che sui tre fronti si sono manifestati. Proverei a declinarli in estrema sintesi, rinviando ad altra sede un approfondimento più rigoroso. La mediazione maritana è in crisi per molte ragioni. Alcune sono state ampiamente esaminate nel dibattito teologico, in particolare sulla nozione di laicità (citerei solo Acerbi, Dianich, Forte). Ma vi sono altri elementi da mettere nel conto. Primo: oggi è molto difficile che si possa raggiungere nel mondo occidentale un livello di consenso universale sui valori, va preso atto con molta crudezza di questo fatto. Ci sono diversità antropologiche nella visione dell'uomo e della persona che sono un dato irriducibile: su ciò che è l'uomo, sul rapporto tra tecnologia e vivente, sui confini del vivente, sulla natura del rapporto tra corpo e anima. Ci sono visioni di cui bisogna prendere atto e che difficilmente si riconducono a un tratto comune. Secondo: occorre riconoscere che la integrazione etnica e culturale ci mette più bruscamente a contatto con l'idea che la concezione occidentale dei diritti non è accettata da parti importanti del mondo. Questo tema è stato certamente reso urgente dalla esplosione etnica, abbiamo un pluralismo di visioni che può arrivare ad un qualche livello comune ma certamente siamo meno ottimisti di cinquanta anni fa sulla possibilità che vi sia un'evidenza di consenso. Sul piano culturale tutti gli

sviluppi degli ultimi trenta anni ci vengono a dire che l'idea di una universalità è perlomeno sospetta: dal dibattito filosofico sul relativismo alla crisi della ragione, dalla messa in discussione del diritto naturale alla fondazione razionale della norma e dell'etica. Quindi da un punto di vista complessivo abbiamo una sorta di inconciliabilità delle visioni del mondo, è molto più difficile credere ad un ideale democratico nel quale si abbia come forte contributo dei cristiani una costruzione dei valori universali condivisi. Di qui una tentazione che è una regressione identitaria. Ad un certo punto i cristiani decidano che sono una minoranza tra le minoranze, cessino di occuparsi di valori universali e di una mediazione razionale, creino solo una presenza socialmente importante e organizzata, potenzialmente ricca di risorse, e costruiscano intorno a quella tutto quanto, rinunciando alla ricerca di un terreno razionale sul quale costruire anche ipotesi politiche.

■ La rottura Stato-società

• Sul piano economico la mediazione keynesiana salta, sia per la crisi fiscale dello Stato, sia perché il deficit pubblico cresce quando i governi sono di coalizione e cercano di inglobare le opposizioni o i sindacati dentro il consenso. C'è un legame forte fra la crisi fiscale del deficit pubblico e il passaggio a sistemi maggioritari. Quando ci raccontiamo di tornare al proporzionale ci dimentichiamo di una evidenza importante e cioè che tutti i sistemi proporzionali producono debito pubblico in maniera molto forte. C'è dunque una crisi nella capacità di regolare i conflitti sociali e la giustizia attraverso lo Stato. Questo tema esplode con la globalizzazione: non c'è più un livello statale che si possa usare per regolare attraverso il consenso le ingiustizie, il circuito di redistribuzione del reddito passa in gran parte al di fuori dello Stato, questo non riesce più a controllarlo, ci sono fenomeni che portano ad un aumento della disuguaglianza nei redditi rispetto ai quali una visione keynesiana post-bellica, a cui molta parte delle classi dirigenti cattoliche e del pensiero cattolico avevano dato seguito, si trovano in difficoltà. Come impostare oggi un tema di giustizia a fronte del fatto che non ci sono le risorse pubbliche per compensare quelli che perdono nella competizione, nella redistribuzione mondiale delle opportunità, nella innovazione tecnologica quando questa colpisce alcuni settori o alcuni Paesi? Certe cose che noi abbiamo continuato a dire, penso al tema del bene comune o della giustizia, si svuotano di contenuto empirico o normativo. Cosa vuol dire esattamente il bene comune a fronte di questo? Continuiamo a pensarlo come se avessimo dietro le spalle un sistema pubblico che può ottenere condizioni di equità usando risorse di tipo fiscale. Il contenuto è oggi diverso e non siamo stati capaci, ed è questa la tesi forte che voglio sostenere, di riarticolare nozioni e concetti centrali del pensiero sociale-cristiano adeguandoli a questo fenomeno. Per questo uso l'espressione provocatoria di "svuotamento semantico".

■ Il panorama internazionale

• Vengo al terzo punto, quello internazionale. Anche qui c'è una sfida molto recente ma certamente grave su cui dovremo riflettere nei prossimi anni e che è il ritorno di una visione dei rapporti internazionali basata sulla forza. L'Occidente dopo l'ultima guerra ha vissuto una lunga fase nella quale per esorcizzare la guerra si è dato istituzioni e modi di pensiero nei quali la forza era un dato secondario e anzi era usata essenzialmente nel confronto Est-Ovest per fini di deterrenza ma mai per altri scopi. Oggi siamo di fronte ad un ripensamento formidabile di questo tema che muove dagli Stati Uniti e dall'idea che proviene da circoli intellettuali influenti che si debba tornare ad una visione alla Machiavelli dei rapporti di forza. Ciò che conta è la forza e le istituzioni sovranazionali servono soltanto se si uniformano ai veri rapporti di forza. L'unilateralismo degli Stati Uniti ha una giustificazione teorica molto forte e molto insistita. Di fronte a ciò il tema "pace, diritti umani e sovranità nazionale" va riarticolato e il pensiero cattolico non può rimanere fermo ad un appello generico all'Onu piuttosto che ad altre istituzioni, deve fare i conti con un drastico cambiamento delle condizioni mondiali, per esempio attraverso l'emergenza sulla scena mondiale di paesi e aree geografiche che prima di allora non contavano nulla e adesso cominciano a contare portando sulla scena mondiale potenza economica, identità etnica, visioni del mondo diverse, pensiamo per tutti alla Cina e all'Islam.

Che significato esatto hanno in questo contesto le nozioni di pace e ordine internazionale? Certamente suonano oggi molto diverse rispetto al periodo in cui Paolo VI parlava all'Onu.

■ Ridare forza e contenuti creativi al pensiero sociale cattolico

• Rispetto a questi tre temi la difficoltà che abbiamo di fronte è che il pensiero che si rifà ad una ispirazione cristiana è rimasto un po' afasico, per certi versi è come se si fossero svuotati di contenuto alcuni concetti che abbiamo continuato ad usare ma senza dar loro un significato preciso. Cos'è il bene comune a fronte del fatto che non c'è più o c'è molto meno uno Stato che possa redistribuire la ricchezza per sanare alcune ingiustizie? Cos'è il bene comune mondiale quando non c'è un'autorità mondiale che possa esercitarlo? Qual è il contenuto esatto della giustizia in un mondo globale? In un contesto in cui c'è un'accelerata dinamica di cambiamento in cui si creano opportunità e qualcuno guadagna e qualcuno perde? Cos'è esattamente la nozione di giustizia che noi abbiamo in mente? Probabilmente sono concetti che declinavamo in programmi operativi politici e sociali forti, in un contesto che ci è cambiato tra le mani. Finché la spesa pubblica poteva crescere, finché si potevano mediare i conflitti sociali, finché gli Stati avevano sovranità fi-

scale molto forte, finché i capitali erano sostanzialmente nazionali, certi concetti avevano una operatività più forte, la mia impressione è che questo oggi sia nettamente in discussione. Ed è in discussione anche da un punto di vista più strettamente culturale, con una sfida forte a tanti concetti che vengono dal pensiero cattolico e apertamente messi a confronto con altre possibili interpretazioni sul piano filosofico o sul piano delle teorie economiche, laddove è difficile oggi articolare un programma di pensiero avanzato a livello internazionale che voglia valorizzare tutta questa eredità.

La debolezza è rafforzata dal fatto che nelle scienze sociali e nella filosofia hanno fatto passi da gigante elaborazioni che affrontano alcuni di questi temi su basi razionali assai più ricche e sofisticate di quelle sinora raggiunte dalla elaborazione del pensiero sociale cattolico.

■ Cultura dei principi e cultura analitica

- Credo che coniugare cultura dei principi e cultura analitica in una prospettiva progettuale sia essenziale. Quando dicevo che l'ideale storico concreto maritainiano è in crisi non volevo dire che è in crisi l'idea che occorra un ideale storico concreto, ma che quella declinazione che è stata dominante per mezzo secolo ha bisogno di essere riarticolata. Perché sui punti essenziali di essa abbiamo dei fatti che ci spiazzano, lo vogliamo o no. Se per Maritain la democrazia formale era già un'acquisizione importante, perché uscire dalla guerra e dalle dittature voleva dire realizzare un ideale storico concreto di origine cristiana, oggi abbiamo la sfida di come rendere efficaci le decisioni e come riarticolare il rapporto fra potere, autorità e consenso da un lato e, dall'altro, abbiamo il problema delle identità etniche, valoriale e religiose che rendono molto più difficile, di quanto fosse all'epoca della dichiarazione dei diritti dell'uomo, rendere concreto questo messaggio.

■ Tre tematiche urgenti

- Rispetto a questo credo invece che ci siano delle tematiche sulle quali è urgente riarticolare il pensiero.

Mi viene da enunciarne tre e con l'ultima arrivo anche al tema della comunicazione. Partendo dal livello internazionale, il tema dell'Europa è l'ideale storico concreto post-maritainiano, nel senso che è la possibilità di costruire nel mondo una grande area che abbia al suo interno delle ragioni di convivenza che rendano l'esercizio della forza militare un'opzione presente ma tenuta sotto controllo. Però riguardo all'Europa non possiamo fermarci al discorso della Costituzione, seppure importante; è il pensiero cristiano in generale e poi quello politico più specifico

sull'Europa che deve trovare uno spazio importante. Quindi sul tema wilsoniano internazionale credo ci sia la possibilità di lavorare ad un progetto storico, che però va confrontato in maniera molto lucida con gli altri blocchi del mondo: con gli Stati Uniti, con la Cina, con l'Islam, in qualche modo rendendo l'ideale storico concreto spendibile per l'Europa.

■ **Scienza e tecnologia**

- Sul piano invece più strettamente economico credo che dobbiamo aprire una riflessione molto ampia sulle opportunità offerte dalla scienza e dalla tecnologia. Dobbiamo fare una riflessione più spinta sulla capacità umanistica e di generazione di opportunità che l'accelerazione scientifica e tecnologica dell'ultimo ventennio ci consente di avere. Non dobbiamo guardare a questi fenomeni con paura, c'è un enorme potenziale di valorizzazione dell'uomo lì dentro e pure anche in queste cose abbiamo spesso un atteggiamento afasico, prudente o a volte timoroso. Credo che il tema su come si genera sviluppo economico e ricchezza dalla tecnologia e dalla scienza sia un tema per cui, chi condivide l'idea del crescete e moltiplicatevi, storicamente potrebbe avere qualcosa di più forte da dire. Preservando e dicendo a chiare note che quello che conta nello sviluppo economico è di mantenere nei sistemi economici spazi non di mercato, sottratti gelosamente alla logiche di mercato.

■ **Democrazia e conflitti**

- Invece sul tema della mediazione maritainiana non c'è dubbio che oggi la democrazia non è più un concetto pacifico, nel quale si debba inseguire l'idea di valori universali condivisi, bisogna capire come regolare dentro la democrazia anche visioni conflittuali. E qui il pensiero cattolico potrebbe riprendere la tradizione che va da S. Agostino in poi, mentre certamente la visione maritainiana era più irenica. Qui il tema della regolazione dei conflitti all'interno della democrazia va preso più lucidamente e di petto. Il potere: qual è la visione che i cattolici hanno di questo? Si può raccontarci che è equilibrio, quando il potere è scontro, lotta, competizione e va regolato. Alcune iniezioni di agostinismo non reazionario potrebbero aiutare.

■ **Comunicazione e consenso di parte**

- Allora oggi il tema della comunicazione in un'ottica democratica va letta in questo modo: nel momento in cui non esiste più il problema di portare le masse non alfabetizzate alla democrazia, cosa che è accaduta nell'ultimo mezzo secolo, vi

è quello della presenza di intere fasce della popolazione che non votano e si sottraggono alla democrazia perché ritengono di essere ininfluenti. Il problema è capire che dentro lo scontro nelle democrazie la comunicazione è usata dalle parti in lotta per il consenso. Forse sarò troppo drastico, ma su ciò bisogna avere una visione che in qualche modo articoli i livelli di equilibrio e di contrapposizione di poteri che facciano crescere la democrazia, senza una visione un po' irenica che non ci consente di capire i fenomeni in gioco. Quando vota meno del 50% delle persone vuol dire che la comunicazione serve a convincere quelli che votano di certe cose e chi non è convinto dalla comunicazione sta fuori e non vota. Alla fine questo altera il meccanismo complessivo. Allora anche da questo punto di vista una riflessione più spregiudicata sull'uso delle tecnologie per aumentare la partecipazione credo che sia storicamente importante, perché il rischio è una democrazia che non è più quella costruita dai Padri fondatori, ma una democrazia nella quale l'equilibrio fra consenso e decisione si altera drammaticamente.

■ Potere, decisione, effettività

- Ma non possiamo nemmeno avere una visione della democrazia ancora consociativa e ancora lenta, nella quale le decisioni si prendono sempre quando tutti sono d'accordo, perché questo è un tema ormai superato. La crisi del modello keynesiano e degli altri sistemi che ho raccontato ci obbliga ad una visione della democrazia in cui c'è potere, decisione e effettività. Dove le nostalgie proporzionaliste non colgono l'esigenza dei governi di avere, a vario livello, effettività dell'esercizio del potere. Ma se questo è vero, questo va bilanciato. E il pensiero cristiano, che ha da sempre un'idea dei limiti del potere, un'idea laica per cui il potere è sempre da limitare, viene dal basso e quindi è delegato e circoscritto, potrebbe dire cose importanti se fa passi avanti più creativi e spregiudicati nell'articolare il suo pensiero. Quindi il tema della comunicazione va inserito a mio modo di vedere in questa prospettiva, dove può giocare a favore o contro la democrazia a seconda che si abbia nella partecipazione una visione del suo ruolo più o meno evoluta.

■ Cultura ed etica

- Quindi assolutamente cultura progettuale e ideale storico concreto, ma quali sono le condizioni per farle? Sicuramente cultura sapienziale, che io proverei a declinare sotto due aspetti. Una è l'etica dei professionisti, nel senso che noi nel dialogo tra cattolici abbiamo bisogno di riprendere il tema per cui c'è l'etica generale però nello specifico delle situazioni abbiamo bisogno di confrontarci con chi è nei contesti e quindi sviluppare anche un dialogo etico delle professioni. Non riesco a

dire nulla di importante su come fare il profitto e l'etica ed allora ho bisogno di parlare con chi sta in finanza, chi investe, e fare valenza su contributi che hanno un'attitudine più capace di risolvere i problemi che non dichiararli. Un altro importante aspetto è riprendere il dialogo con la scienza sociale. Dobbiamo riaprire, come nelle migliori stagioni del movimento cattolico, una capacità di ascolto e analisi che ci dica le conseguenze di quanto facciamo anche riconfrontandoci con scienziati sociali di ispirazione cristiana che possono avere maggiore attenzione a queste dimensioni. A mio avviso mettendo insieme queste cose alcuni dei temi che abbiamo toccato possono essere assolutamente affrontati. Credo che il tema di fondo è come non lasciar cadere l'istanza che l'identità cattolica possa produrre dei progetti sociali e politici, declinabili in vario modo, ma che abbiano una valenza razionale, ampia anche per il Paese e non solo per chi condivide la stessa fede, ma per far questo, a fronte della maggiore complessità dei problemi, dobbiamo fare un grande sforzo.



È possibile la scienza in una società democratica?

■ La domanda che fa da titolo a questo articolo a prima vista potrebbe sembrare, più che provocatoria, assurda. Se guardiamo alla storia, infatti, sembra che ci si dovrebbe semmai chiedere il contrario, dato che la scienza ha mosso i suoi primi incerti passi nell'antica Grecia ed ha visto definitivamente la luce nell'Italia del Rinascimento, vale a dire, se non proprio in regime democratico, quantomeno nei due momenti storici in cui maggiormente era fiorita la libertà, per poi letteralmente esplodere negli ultimi due secoli, proprio in coincidenza con l'avvento della democrazia europea ed americana. E del resto non sono forse scienza e democrazia i due frutti più caratteristici della civiltà occidentale? Eppure, a dispetto della comune origine, i problemi ci sono, come è sotto gli occhi di tutti.

■ Potenziali ragioni di conflitto

• Il problema fondamentale l'aveva già individuato Platone e consiste nel fatto che la scienza si fonda sulla conoscenza, la democrazia invece sull'opinione. Come è noto, quest'ultima constatazione aveva nelle sue intenzioni un intento dispregiativo, mentre d'altro canto quando parlava di "scienza" egli intendeva principalmente la filosofia (anche se pure la matematica e l'astronomia erano per lui forme di conoscenza "vere" e quindi superiori all'opinione). Ciononostante, questa opposizione fondamentale è valida anche oggi, ed anzi è resa ancor più acuta dal fatto che per noi, diversamente dal pensatore ateniese, l'opinione, sia quella del singolo che quella della maggioranza, è un bene prezioso che deve essere tutelato con ogni cura. Tuttavia, al di là delle differenti motivazioni addotte a giustificazione di ciò, che possono andare (e sono di fatto storicamente andate) dalle più

PAOLO MUSSO

*Università
dell'Insubria di Varese*

≈

*"La scienza,
diversamente da
altre forme
del sapere, non
si limita ad
organizzare il
mondo in una
certa maniera, ma
anche lo modifica
... arrivando ad
incidere sulle
istituzioni sociali"*

≈

nobili teorie sul valore della libertà umana fino alla più pragmatica constatazione che contare le teste è pur sempre meglio che tagliarle – a dispetto di tutto ciò rimane pur sempre vero che l'opinione non è (almeno non necessariamente) fondata sulla conoscenza e che dunque anche quella della maggioranza può rivelarsi (e di fatto spesso si è rivelata in passato) drammaticamente sbagliata. È dunque non solo possibile, ma anzi probabile, e alla fine addirittura virtualmente certo, se non altro per ragioni statistiche, che essa debba prima o poi entrare in conflitto con la scienza, che si muove secondo una logica del tutto diversa, che realmente incarna il celebre detto platonico “uno è per me diecimila, se è il migliore” e che dunque nulla sa né vuole sapere di opinioni, maggioranze, votazioni e compromessi, ovvero di tutto ciò che costituisce invece l'essenza di qualsiasi democrazia. Questo problema di fondo nei rapporti con le società democratiche non è comunque tipico soltanto della scienza: Platone, come detto, ne parlava riferendosi principalmente alla filosofia, noi oggi abbiamo in mente soprattutto i rapporti tra Stato e religioni, ma in effetti esso è comune a *qualsiasi* tipo di sapere che sia o anche solo pretenda di essere basato su una conoscenza oggettiva. Ad esso tuttavia alcuni altri se ne aggiungono, che sono invece assolutamente peculiari della scienza moderna, ovvero di quella particolare modalità di conoscenza della natura inaugurata da Galileo Galilei circa 400 anni fa.

■ I limiti della scienza umana

- Anzitutto, infatti, la scienza moderna per giustificare le proprie asserzioni ha sviluppato un particolare *metodo dimostrativo*, basato sull'evidenza empirica (benché di un tipo molto particolare, come vedremo tra poco), che come tale, una volta che sia stata ottenuta, sembrerebbe non lasciare spazio alcuno a dubbi o discussioni, come invece accade in questioni più controverse come la filosofia o la religione. D'altra parte (e in certa misura contraddittoriamente rispetto a questo primo aspetto), per sua stessa natura la scienza moderna è di difficile comprensione per i non addetti ai lavori, al punto che gli stessi scienziati si trovano spesso a non saperne molto più della gente comune quando si discutono questioni poste al di fuori del loro specifico ambito di competenza (che inoltre, per varie ragioni, tende a diventare sempre più ristretto). A ciò va aggiunto che, come si accennava sopra, l'evidenza empirica della scienza è di tipo particolare, basandosi sull'*esperimento*, che non è la semplice “osservazione”, ma *un'osservazione condotta in condizioni fortemente artificiali e “mirate”*, allo scopo di meglio evidenziare l'aspetto che interessa studiare. Questa autolimitazione allo studio di “alcune affezioni” fu il vero colpo di genio di Galileo che gli permise di dar vita alla scienza come noi la conosciamo, e si è dimostrata potentissima: tuttavia la sua efficacia è massima quando si ha a che fare con fenomeni semplici e fondamentali, mentre diminuisce

progressivamente quanto più si ha a che fare con sistemi complessi il cui comportamento non è derivabile direttamente da una o poche leggi fisiche, ma dall'interazione di un gran numero di esse. Benché questo non giustifichi in alcun modo le conclusioni scettiche e antirealiste di gran parte della filosofia della scienza contemporanea, bisogna però riconoscere che nemmeno la scienza è sempre in grado di giungere a verità certe ed assolute, e che questo è particolarmente vero proprio in quelle sue applicazioni che più interessano la società, che sono in genere del tipo complesso. Non solo, dunque, capire i ragionamenti degli scienziati è difficile, ma spesso il cittadino si trova di fronte a valutazioni contrapposte, con argomenti quasi altrettanto buoni da una parte e dall'altra, il che complica ulteriormente il problema. In terzo luogo, la scienza, diversamente dalle altre forme di sapere, non si limita ad organizzare il mondo in una certa maniera, ma anche lo *modifica* incessantemente, arrivando ad incidere sulla stessa natura degli enti materiali, e non solo sulle istituzioni sociali. Infine, la scienza è in certo senso vittima del suo stesso successo. Proprio a causa di questa sua incredibile efficacia, infatti, essa è divenuta ormai indispensabile, non solo per la conservazione della società così come la conosciamo, ma addirittura per la nostra stessa sopravvivenza: e il fatto che spesso non ce ne rendiamo neppure conto testimonia solo di quanto essa si sia ormai integrata nelle nostre vite, al punto da sembrarci parte della natura stessa o addirittura, a volte, perfino "più naturale" di essa. Quanti di noi, per esempio, leggendo in un romanzo ottocentesco la classica frase "era una notte buia e tempestosa" riescono ancora a rendersi conto che non di semplice espressione retorica si trattava, ma di una drammatica realtà, che per un viaggiatore poteva voler dire addirittura la differenza tra la vita e la morte? Di fatto, con la luna piena si può tranquillamente leggere il giornale, mentre senza luna non si vede *letteralmente* oltre al proprio naso. Eppure siamo così abituati alla luce elettrica che la sola idea che un fenomeno naturale così semplice possa condizionare a tal punto la nostra vita ci sembra, appunto, del tutto "innaturale". Proprio per questa ragione la scienza da un lato si trova inevitabilmente ad interagire sempre più spesso con le scelte politiche, mentre, dall'altro (e per la *stessa* ragione), si sente sempre più in diritto (e spesso addirittura in dovere) di respingerle come indebite interferenze che ne limitano l'efficacia e, dunque, danneggiano o addirittura mettono in pericolo il futuro della nostra società. Per tutti questi motivi, dunque, non è possibile applicare automaticamente alla scienza le riflessioni (peraltro anch'esse problematiche la loro parte) che nel corso dei secoli sono state elaborate a proposito del rapporto tra la democrazia e le altre forme di sapere non scientifico, ma occorrerà svilupparne una apposita, che tenga in debito conto queste sue peculiari caratteristiche.

■ La strada dei filosofi-re

Ciò non significa, tuttavia, che non si debba considerare *anche* il problema di fondo che la scienza condivide con esse. Al contrario, sarà anzi bene partire proprio da qui, per ribadire quello che è il principio fondamentale per impostare correttamente ogni rapporto tra la democrazia e le diverse forme di sapere, e cioè: in ogni sistema democratico, il potere decisionale ultimo su *qualsiasi* questione rilevante per la società spetta *necessariamente* al popolo, nelle forme che esso si è dato per esercitarlo, e dunque alla politica. La ragione più forte per questa conclusione è, a mio avviso, proprio quella apparentemente meno “nobile”, che, cioè, l’unica alternativa al contar le teste consiste nel tagliarle. Con questo non si vuole, naturalmente, dare un valore assoluto (che finirebbe per diventare assolutistico) alla democrazia, ma solo evidenziare con la massima chiarezza che l’unica alternativa ad essa è, almeno a gioco lungo, la violenza. È chiaro che ci sono casi in cui il ricorso alla violenza può essere giustificato e persino doveroso, qualora la maggioranza prenda una decisione veramente sciagurata e foriera di catastrofi (solo per stare all’esempio più clamoroso, non scordiamoci che Hitler andò al potere in seguito a regolari elezioni): tuttavia occorre aver chiaro cosa si sta facendo, assumersene fino in fondo la responsabilità e, soprattutto, avere una motivazione adeguata (che, per restare sempre terra terra, consiste in buona sostanza nel calcolo che il non reagire porterebbe prevedibilmente alla caduta di un numero di teste maggiore di quello che sarebbe invece causato dal ricorso alla forza). Al di fuori di questi casi estremi sarà naturalmente sempre possibile far ricorso a tutti i mezzi di protesta che proprio le società democratiche ci mettono a disposizione, fino eventualmente, nei casi più gravi, all’obiezione di coscienza, ma il limite invalicabile resta che nessuna opinione può diventare legge dello Stato finché non ottiene la maggioranza dei consensi, per quanto buone possano essere le ragioni addotte in suo favore: infatti il danno che provocherebbe sul lungo periodo l’abbandono del metodo democratico sarebbe certamente maggiore di qualsiasi beneficio a breve termine che si potrebbe in tal modo ottenere.

Questo punto generale, che può sembrare scontato, risulta invece particolarmente importante proprio con riguardo alla scienza. Infatti una tentazione ricorrente tra gli scienziati (e anche tra alcuni loro troppo entusiasti sostenitori) è quella di disconoscere il diritto della politica ad interferire in nome della capacità di autoregolazione della “comunità scientifica” (espressione, si noti, che tende già a suggerire l’idea di una certa superiorità morale), in quanto, come si accennava sopra, essa, a differenza di altri gruppi che pretendono di possedere una propria “verità”, possiederebbe un particolare “metodo” che consente un accertamento *oggettivo* delle proprie pretese, le cui conclusioni, dunque, potrebbero essere respinte solo da chi sia troppo ignorante per comprenderle oppure in malafede. Tuttavia resta pur sempre il *fatto* che quei cittadini non considerano (o non vogliono considerare)

buone le ragioni addotte. Sarà pure un atteggiamento irragionevole, ma gli uomini sono spesso irragionevoli: e comunque, *essi* non si riterranno affatto irragionevoli, ma piuttosto il contrario. Naturalmente si potrà tentare di convincerli, ma che fare se alla fine non vi si riesce? Ora, la democrazia è precisamente quel metodo che serve a dirimere i conflitti senza far ricorso alla violenza *quando la ragione ha esaurito le proprie risorse*: non sarà forse l'ideale, ma finora non si è trovato niente di meglio e dunque è bene tenercela stretta, senza schiacciarla sotto il peso di attese eccessive, a cui non potrà mai corrispondere (il celebre detto di Winston Churchill per cui "la democrazia è il peggior sistema di governo concepibile ad eccezione di tutti gli altri" è in realtà molto più di una battuta).

■ Scienza e politica

- Qualcuno, tuttavia, potrebbe obiettare che, almeno per certe questioni, il metodo migliore è *stato* trovato, ed è proprio quello della scienza, che dunque, limitatamente ad esse, dovrebbe prendere il posto di quello democratico. In effetti, benché nessuno abbia (finora) osato rivendicarlo così apertamente, accontentandosi di chiedere alla politica di adeguarsi spontaneamente al parere degli scienziati, la logica intrinseca di questa posizione, coerentemente sviluppata, condurrebbe proprio a questo. Ma una simile soluzione è puramente illusoria. In primo luogo, infatti, a chi spetterebbe prendere tale decisione? Alla maggioranza, ovviamente. È però chiaro che appena gli scienziati facessero qualcosa di invisibile ai più la delega verrebbe revocata, col che ci si ritroverebbe nella stessa situazione di prima: o accettare l'opinione prevalente o imporre una soluzione autoritaria. Ma, in secondo luogo e soprattutto, questa idea non tiene conto delle ultime due caratteristiche della scienza prima evidenziate. Anzitutto, infatti, è impossibile separare chiaramente, con un taglio netto, le questioni che sarebbero di competenza esclusiva degli scienziati da quelle che resterebbero invece alla politica: l'intreccio tra i due aspetti infatti va ormai ben al di là del problema delle applicazioni, dato che anche nel campo della ricerca "pura" sono necessari strumenti che, non foss'altro per il loro costo, pongono problemi al resto della società (se così non fosse, del resto, il problema semplicemente non esisterebbe, come infatti è sostanzialmente accaduto fino ai primi del Novecento). Inoltre, sempre più spesso anche gli strumenti in se stessi pongono problemi simili a quelli delle applicazioni tecnologiche, dato che *sono* essi stessi tali applicazioni (ovviamente di *altri* risultati della ricerca). E perfino i metodi possono risultare problematici (si pensi solo a quelli utilizzati dalla genetica). Se dunque si volesse delegare all'autoregolamentazione degli scienziati solo le questioni che li riguardano in esclusiva, esse si ridurrebbero a poco o nulla. Se invece si pretendesse di lasciare ad essi tutte quelle in cui hanno, in un modo o nell'altro, voce in capitolo, data l'onnipresenza della scienza nella nostra società (la quale non

potrà che accentuarsi ulteriormente in futuro) gli scienziati diventerebbero rapidamente i veri ed unici governanti, realizzando così il sogno platonico dei “filosofi-re”, ma distruggendo il sogno democratico della sovranità popolare. Per questa strada, dunque, non pare esservi alcuna possibilità di conciliazione tra scienza e democrazia. Sarebbe quindi bene mettere una volta per tutte nel cassetto questa pericolosa illusione e cercare insieme se vi è qualcos’altro che possiamo fare.

■ La strada dei re-filosofi

- In realtà non è che le alternative disponibili siano molte, anzi, si può tranquillamente dire che ve n’è solo una, che poi è anche quella che lo stesso Platone finì per seguire quando tentò di mettere in pratica le sue teorie: scartata infatti l’ipotesi che i filosofi diventino essi stessi re, non resta che adoperarsi perché i re diventino filosofi, cioè, fuor di metafora, che chi detiene la sovranità diventi il più possibile competente circa i problemi che deve affrontare. Tuttavia questo nel caso della scienza è particolarmente difficile, soprattutto in una democrazia. Infatti, pur criticando la tesi dell’autoregolamentazione da parte degli scienziati, non dobbiamo neanche perdere di vista la parte di ragione che sta alla base di questa proposta. La scienza è, in effetti, *veramente* essenziale per la nostra società, ed essa è difficile da valutare per i non esperti: quindi in questo particolare caso la probabilità che la maggioranza commetta errori di valutazione è più elevata e le conseguenze di ciò potenzialmente più catastrofiche rispetto alla media. È a mio avviso essenziale comprendere a fondo e in maniera precisa le ragioni di tale situazione. Qualcuno infatti potrebbe obiettare che in realtà anche su molte altre questioni le decisioni sono altrettanto difficili e che questa è più che altro un’impressione, dovuta a un certo alone di magia e di mistero che circonda ancor oggi la scienza, a causa delle sue particolari procedure e della stranezza e controintuitività di alcune sue teorie, soprattutto fisiche. Ma, dopo tutto, anche quelli che capiscono veramente i problemi dell’economia, del diritto, dell’etica, della teologia e di molte altre cose che sarebbe necessario conoscere per ben decidere sono molto pochi, eppure la democrazia funziona lo stesso. Questo è vero, ma è parziale: esistono infatti anche delle importanti differenze, che non possono essere messe da parte così facilmente e che ora dovremo esaminare.

In primo luogo, infatti, in tutte le summenzionate attività umane esistono bensì degli esperti che hanno studiato in maniera più rigorosa i problemi, ma questi ultimi sono *gli stessi* con cui si trova a fare i conti anche la gente comune. La differenza di competenza è quindi solo di *grado*: nessuna persona in possesso di normali facoltà intellettive ed inserita nella vita corrente della nostra società può essere infatti ritenuta del tutto “incompetente” in campo morale, religioso, economico, giuridico e così via. Di conseguenza, anche le argomentazioni degli esperti hanno

buone probabilità di essere comprese, almeno nelle loro linee essenziali. Non così invece con la scienza, che si occupa, per sua natura, di problemi che sono del tutto al di fuori della comune esperienza dei più. Inoltre, nelle altre materie l'imperfetta conoscenza della natura profonda dei problemi in gioco può in gran parte essere surrogata dall'esperienza diretta degli effetti che le soluzioni proposte hanno sulle nostre vite. Così, la maggioranza potrà anche votare dei governanti che propongono un programma economico contenente difetti gravi, ma non evidenti per chi non abbia svolto studi specifici: tuttavia assai difficilmente li rieleggerà se tale programma avrà dato esiti fallimentari, e questo perfino nel caso che i più non abbiano realmente compreso a quali difetti ciò debba essere imputato. Di nuovo, non è così per la scienza, almeno nella gran parte dei casi. Per esempio, tutti hanno sotto gli occhi il prezzo che l'Italia sta pagando per la sua rinuncia al nucleare, in termini di costo dell'energia assai più elevato che nel resto d'Europa e di frequente rischio di black out.

■ Il problema della sicurezza

- Tuttavia ciò non basta (almeno, non ancora) a far ricredere i più, perché il problema essenziale non è mai stato quello economico, ma quello della sicurezza: e la sicurezza o meno di una centrale nucleare è qualcosa che sta certamente al di fuori della nostra esperienza quotidiana e per di più è estremamente difficile da valutare per chi non abbia approfondite conoscenze di fisica e di medicina.

Si potrebbe obiettare che qui possiamo pur sempre basarci sull'esperienza degli altri Paesi che hanno mantenuto il nucleare, che ci dice come il rischio sia in effetti minimo. Tuttavia vi sono molti casi in cui nemmeno questo è possibile. Per esempio, l'effetto (o, assai più probabilmente, il non effetto) del Protocollo di Kyoto o sarà globale o non sarà: in questo caso quindi non solo non possiamo decidere in base all'esperienza altrui, ma perfino *dopo* la sua eventuale attuazione non avremo nessun termine di paragone per capire se sia servito a qualcosa o no.

Di conseguenza, qui possiamo basarci *solo* sulle stime fatte dagli scienziati, la cui attendibilità però è quasi impossibile da valutare da parte del grande pubblico (e invero, almeno allo stato attuale delle conoscenze, probabilmente anche da parte degli scienziati stessi). O che dire, ancora, dei problemi relativi alla sperimentazione sugli embrioni? Quanti sono *veramente* in grado di capire cosa si sta facendo e fino a che punto le cellule staminali embrionali diano un reale vantaggio rispetto a quelle somatiche (o viceversa, che è poi l'eventualità più probabile)? Certamente vi saranno persone che saranno in ogni caso contrari o favorevoli a prescindere da questo tipo di valutazione, perché convinti (i primi) che in nessun caso si possa sacrificare un essere umano innocente, oppure (i secondi) che l'embrione non è un essere umano e quindi nessun problema si pone; ma vi sono moltissimi altri per cui

il calcolo costi-benefici è invece cruciale, il che, d'altra parte, fa sì che il problema riguardi comunque anche gli esponenti dei primi due gruppi, i quali, se vogliono far prevalere le loro tesi con metodo democratico, dovranno cercare di convincere gli indecisi con argomenti adeguati al loro modo di pensare. Con questo ovviamente non sto negando che la gran parte dei cittadini abbia, di fatto, delle opinioni (e spesso anche estremamente nette e radicate) su ciascuna di tali questioni, ma il problema è: come creare le condizioni perché tali opinioni si formino il più possibile in base alla conoscenza dei fatti e non ad una reazione istintiva dovuta alle proprie personali idiosincrasie o, peggio ancora, indotta dalla propaganda?

A complicare ulteriormente le cose c'è ancora un ultimo punto che dobbiamo affrontare. Il metodo con cui nell'epoca moderna si è cercato di minimizzare il più possibile questo problema (che comunque sussiste, benché in misura molto minore, anche per le altre materie) è stato quello della *democrazia rappresentativa* in luogo di quella diretta: delegando il potere politico a dei rappresentanti che se ne occupino a tempo pieno si suppone infatti che essi abbiano modo di studiare adeguatamente i problemi e le possibili soluzioni. Il metodo può essere reso ancor più efficiente eleggendo tra di loro un certo numero di esperti delle diverse materie, come in effetti usualmente accade. Ora, si potrebbe pensare che lo stesso valga per la scienza, ma così si trascura una delle sue caratteristiche più peculiari, e cioè l'estrema *velocità* con cui essa progredisce, e che fa sì che chi non segue costantemente la ricerca si ritrovi ben presto tagliato fuori: in altre parole, uno scienziato che si dedicatesse a tempo pieno alla politica cesserebbe ben presto di essere uno scienziato (per questa stessa ragione anche il rafforzamento dell'insegnamento delle materie scientifiche nelle scuole, per quanto auspicabile, sarebbe ben lontano dal risolvere il problema). Naturalmente, grazie alla sua formazione, conserverebbe pur sempre una maggior capacità di comprensione delle nuove questioni via via emergenti: ma questa tenderebbe a decrescere col tempo e, in ogni caso, egli avrebbe poi ancora il problema di spiegarle ai suoi colleghi, che in maggioranza non saranno scienziati e che comunque, anche se lo fossero, sarebbero competenti (come lui stesso, del resto) ciascuno solo su una piccola parte di esse.

■ Una modesta proposta

- Da questa analisi sembra dunque emergere che il punto più caratteristico di potenziale opposizione tra scienza e democrazia non sta nell'essere la scienza semplicemente una forma di sapere, ma una forma di sapere che *per sua natura* tende ad essere *elitario*. Questo è un dato di fatto, di cui gli scienziati non sono responsabili (tranne quando se ne facciano scudo per rivendicare un ruolo che non compete loro) e che va innanzitutto riconosciuto per quello che è, senza cercare di negarlo o edulcorarlo, perché l'accettazione leale della realtà è sempre preliminare a qualsiasi

sforzo di modificarla in meglio. Ciò detto, tuttavia è possibile trovare qualche soluzione, almeno parziale, al problema?

Se accettiamo il duplice presupposto che da un lato solo gli esperti possono realmente comprendere i problemi scientifici, ma che, dall'altro, non è pensabile affidar loro il potere decisionale, l'unica cosa che resta da fare è di utilizzarli come si fa nei processi: gli esperti parlano, la giuria ascolta e poi decide. Questo in parte già accade, ma il problema è che i luoghi principali a ciò deputati sono i *talk show* televisivi e le trasmissioni e pubblicazioni di divulgazione scientifica. Purtroppo queste ultime sono spesso espressione di *lobby* ideologiche e/o economiche, mentre nei primi la scelta delle persone avviene spesso in base a criteri discutibili, perché dominati dall'esigenza di "fare audience", nonché da rapporti personali e rendite di posizione varie. Inoltre la struttura frammentaria e spesso rissosa di questo tipo di dibattiti mina gravemente quella che è la principale ragione dell'innegabile buon funzionamento del metodo nei processi, e cioè la possibilità da parte della giuria di farsi un'idea della *credibilità personale* dell'esperto chiamato a testimoniare (metodo della *certezza morale*: credo a ciò che dici non perché lo capisco, ma perché mi convinco che sai di cosa parli e che non mi vuoi ingannare).

■ Promuovere l'informazione

- Per queste ragioni mi pare che varrebbe la pena di considerare l'ipotesi di un organismo incaricato di *promuovere l'informazione sulla scienza*, al quale dovrebbe essere riservato uno spazio sui principali mezzi di comunicazione dove esporre, con l'aiuto dei principali esperti di ogni settore (scelti in base alla competenza e non a criteri mediatici), lo stato della questione e le proposte sul tappeto, in una forma che consenta discorsi più articolati e meno superficiali di quelli attualmente in voga. Che questa esigenza sia sempre più sentita, *in primis* dagli stessi scienziati, lo testimonia anche la recente proposta di Umberto Veronesi, lanciata in occasione del Festival della Scienza di Genova, di dar vita ad un "tavolo per la scienza" che si occupi appunto di fare informazione per il grande pubblico. Dal modo in cui se n'è parlato, tuttavia, mi pare forte il rischio che tutto si risolva nell'ennesima *lobby* tra i soliti noti, che invece è proprio ciò che si dovrebbe evitare. Per questo, a mio parere, un tale organismo dovrebbe anzitutto essere elettivo, in modo da consentire alla gente di cambiarlo se insoddisfatta del suo operato. D'altra parte, a differenza di una commissione parlamentare o degli attuali comitati di bioetica, dovrebbe essere privo di poteri, non solo decisionali, ma perfino consultivi, in modo da evitare il più possibile i condizionamenti politici. Infine, e ovviamente, non dovrebbe sostituire le altre fonti di informazione scientifica, ma solo affiancarle, allo scopo di dare un panorama più completo ed una maggior possibilità di scelta ai cittadini. Metodo elettivo, separazione dei poteri e diversificazione dell'offerta sono tutti aspetti

Paolo Musso

tipici delle società democratiche: metterli al servizio della scienza in questa funzione oggi così essenziale che è la sua comunicazione potrebbe essere un primo, importante passo per diminuire il rischio di un conflitto tra i due frutti più belli e caratteristici della nostra civiltà.



Democrazia e global governance

■ I cittadini dell'Ohio e i destini del mondo

• Le recenti elezioni americane, tanto partecipate e controverse, hanno messo in luce le attese nei confronti di un momento decisivo di ogni democrazia. Ma queste elezioni presidenziali sono state anche qualcosa di più del momento in cui il popolo americano sceglie il suo presidente e la sua squadra. In molte aree del mondo, infatti, è ormai diffusa la percezione che la presidenza Usa sia un centro di potere in grado di esercitare condizionamenti molto al di là della vita politica americana e anche degli influssi immediati della politica estera statunitense. La consapevolezza dell'“egemonia” Usa e la sua manifestazione nelle guerre in Afghanistan e in Iraq hanno provocato molta attenzione per queste elezioni in Italia, in Europa e nel mondo. In fondo, come ha notato qualcuno, sono stati alcuni cittadini dell'Ohio ad avere l'ultima parola su queste elezioni, il cui esito influenzerà sensibilmente le vicende di tutto il mondo.

L'impossibilità di intervenire in alcun modo su tale evento cruciale della vita politica americana dai riflessi così vasti ha suscitato inquietudine e preoccupazione e anche in Italia è cresciuto un sentimento di diffidenza nei confronti dell'unilateralismo americano.

• Sono considerazioni che inducono a riportare l'attenzione sul dibattito, in corso da tempo, intorno alla global governance, benché si tratti di una discussione a volte confusa, caricaturale e persino ridicola, come quando, ad esempio, arriva a proporre di estendere il diritto di voto per le elezioni americane ai cittadini del mondo intero, come fa Kenichih Ohmae in *The Borderless World: Power and Strategy in the interlinked World*. Nonostante questi limiti, è un dibattito che parte da domande vere e serie, provocate dalle realtà

CARLO GIUNIPERO

*Istituto per gli Studi
di Politica
Internazionale (ISPI)*

≈

“Le principali istituzioni internazionali sono in crisi di legittimità e le norme di diritto internazionale appaiono incrinata [...] Tuttavia i ‘globalisti’ non si muovono solo sul piano di astratte speranze ma anche su quello dei fatti”

≈

dell'interdipendenza e della globalizzazione che caratterizzano il mondo attuale. La governance globale – e cioè il complesso di norme e di istituzioni che riguardano il mondo intero come sistema unico – è resa al tempo stesso necessaria e difficile dall'erosione dell'autorità degli stati nazionali e dal crescente numero di attori che agiscono nell'arena politica mondiale con identità ed interessi diversi e spesso contrastanti. L'esigenza di una governance democraticamente responsabile nasce dal fatto che attori potenti prendono decisioni gravide di conseguenze per le vite di individui e gruppi, nei confronti dei quali non sono né responsabili né possono essere chiamati a render conto (*accountability*). Infatti, da tempo si assiste a istanze neo-istituzionali che rivendicano una gestione di problemi transnazionali, come quelli della sicurezza, dei crimini di guerra, dei diritti umani, dell'ambiente o della lotta all'Aids. Si pensi alle richieste rivolte, negli ultimi anni, dai movimenti di protesta *no global* o *new global* al G8 e cioè ad una conferenza intergovernativa che non ha alcun potere istituzionalmente riconosciuto sulle vicende mondiali. Si potrebbe dire che il mondo è entrato in casa e non si tratta più di spartirselo, come nei secoli scorsi, ma di governarlo.

Nel dibattito politologico attuale, sotto il nome di global governance vengono comunemente raggruppati tentativi di regolamentazione sia formale che informale e i sistemi di norme emanate da diversi attori, come la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale, le compagnie multinazionali e persino le organizzazioni non governative (per le definizioni di global governance si rinvia al rapporto *Our Global Neighbourhood* della Commission on Global Governance). Il dibattito sulla global governance rimanda alla centralità della politica. Infatti oggi si globalizzano tecnologie, capitali, manodopera, informazione, ma siamo ancora lontani da una forma di politica globale. La politica viene attualmente concepita e attuata solo nell'ambito nazionale e/o in quello statale-federativo e la globalizzazione è stata associata spesso a un primato tecnico-economico che lasciava finalmente l'“odiata” politica nell'angolo. Il dibattito sulla global governance avrebbe invece l'ambizione di riaffermare la necessità di una autorità capace di esercitare un indirizzo politico in quegli ambiti che travalicano lo stato-nazione.

■ Il dibattito sulla global governance

- Posizioni differenti si affiancano nella discussione sulla governance globale. All'origine delle divergenze si trovano il diverso peso o il diverso grado di novità che si riconosce alla globalizzazione. Secondo quanto proposto da Alberto Martini in *La democrazia globale: Mercati, movimenti, governi*, è possibile indicare tre approcci principali: gli iperglobalisti, gli scettici e i teorici della trasformazione. Gli iperglobalisti analizzano il fenomeno in termini quasi esclusivamente economici. Gli individui sono sempre più soggetti e integrati nel mercato globale, le economie

sono sempre più denazionalizzate mediante lo sviluppo di *network* transnazionali nel commercio, nella finanza, nella produzione. L'economia globale riconfigurerebbe anche la tradizionale divisione tra centro e periferia e tra Nord e Sud del mondo. Gli iperglobalisti dissentono tra loro nel valutare le opportunità e i rischi per individui, gruppi e paesi. Fra di loro, i neoliberisti sono convinti che la globalizzazione produca benefici assai superiori ai costi, i critici radicali e neo-marxisti invece dipingono un quadro cupo di disuguaglianze crescenti e di dominio da parte degli attori economici più forti del neoimperialismo occidentale. Tutti gli iperglobalisti concordano però, ed è l'aspetto che interessa maggiormente in questa sede, nel sottolineare la perdita di sovranità e di potere autonomo da parte degli stati nazionali e nel sostenere che oggi le forze impersonali dei mercati mondiali sono più potenti degli Stati. Accanto agli iperglobalisti si collocano anche le interpretazioni culturali della globalizzazione che insistono sulla omogeneizzazione crescente dei valori e degli atteggiamenti. Gli scettici invece, che si richiamano alla scuola realista delle relazioni internazionali, ridimensionano la novità della globalizzazione e sono convinti che la globalizzazione, nel senso di una economia mondiale integrata, rappresenti un mito. A loro avviso ciò che sta accadendo non è un fenomeno nuovo, ma una nuova ondata di internazionalizzazione, ovvero di interazioni tra economie prevalentemente nazionali, come teorizzano Paul Hirst e Grahame Thompson in *Globalization in Question: the International Economy and the Possibilities of Governance*. Per i cosiddetti teorici della trasformazione, come David Held, la globalizzazione va concepita in termini più ampi e complessi come processo, con una pluralità di manifestazioni e cause. Soprattutto per alcuni attori, la globalizzazione non sarebbe solo una mera continuità dei processi di internazionalizzazione del passato, ma un processo qualitativamente diverso.

In prospettiva storica, si parla oggi di prima, seconda e terza globalizzazione, la comparazione più comune è con il periodo 1870-1914, come scrive anche Ian Clark in *Globalizzazione e frammentazione*, spesso con l'intento di relativizzare la portata della novità nelle relazioni internazionali. Sembra perciò utile inquadrare in un'ottica storica il problema (si veda il volume di A. Giovagnoli, *Storia e globalizzazione*), troppo spesso considerato una novità degli ultimissimi anni e non un lungo e delicato processo storico, che matura sostanzialmente negli ultimi cinquant'anni ed è una delle ossature della contemporaneità. Al riguardo è utile il testo di Carlo Fumian *Verso una società planetaria: alle origini della globalizzazione contemporanea*. Headley Bull aveva già parlato di *New Medievalism* come possibile evoluzione del sistema bipolare della guerra fredda in *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics* per descrivere l'assenza di un sistema organizzato, la scomparsa di un centro di potere e l'apparizione di solidarietà fluide. Riguardo alla descrizione fatta da Bull si può concordare sulla complessità di un mondo destrutturato dall'intrecciarsi delle sovranità.

■ Fra stato-nazione e diritti universali

• Il problema della novità, vera o presunta, dei fenomeni di globalizzazione degli ultimi decenni conduce al dibattito sul ruolo da attribuire alla sovranità e allo stato-nazione. L'approccio realista, che è possibile anche chiamare scettico con riferimento alla global governance, tende a negare la novità della globalizzazione perché non può rinunciare a uno dei suoi principali presupposti e cioè considerare lo stato-nazione come il principale soggetto attivo nelle relazioni internazionali e, di conseguenza, la politica internazionale come interazione fra Stati. L'intero dibattito teorico sulle relazioni internazionali, intese come disciplina e in cui rientra il dibattito sulla global governance, ruota oggi, come in passato, prevalentemente intorno ad argomentazioni pro e contro il realismo. All'interno del realismo stesso ci sono posizioni molto eterogenee, ma tutti i realisti condividono essenzialmente due assunti nella analisi delle relazioni internazionali: 1) la politica internazionale è dominata dagli stati, organizzazioni territoriali che monopolizzano l'uso della forza (sovranità interna) con a capo *leaders* che detengono, in ultima istanza, le decisioni in materia di rapporti con l'ambiente internazionale (sovranità esterna); 2) l'anarchia è ciò che caratterizza e domina la politica internazionale, secondo i principi invalsi da Westfalia in poi.

Invece, molti sostenitori della global governance si collegano largamente alla scuola neoliberale che muove la propria analisi invariabilmente dall'individuo (e dai gruppi-associazioni volontarie, imprese economiche, ecc. che gli individui formano associandosi liberamente) e concepisce la politica, e dunque anche la politica internazionale come il prodotto di effetti di composizione di azioni individuali. Il liberalismo inoltre, a differenza della scuola realista che assume come determinante l'anarchia internazionale, scommette sulla capacità di istituzioni cooperative internazionali di moderare, limitare e anche annullare gli effetti dell'anarchia internazionale.

Nel dibattito sulla global governance la novità o meno della globalizzazione è considerato un aspetto preliminare strettamente collegato all'alternativa fra affermazione dello stato nazionale e universalità dei diritti. Certa critica realista, che spesso neppure usa il concetto di global governance ma si avvale di categorie come interesse nazionale e egemonia, non analizza gli assetti politici interni, democratici o autoritari, in quanto ritiene che non esercitino una grande influenza sulla politica estera dei veri soggetti delle relazioni internazionali e cioè gli Stati nazionali. I sostenitori della global governance, invece, prestano molta attenzione alla natura dei diversi regimi politici che influenzano gli Stati. Da questo punto di vista, il discorso si complica e si confonde inevitabilmente con lo sviluppo dei sistemi democratici nelle diverse aree del mondo. Sarebbe stato pensabile, ad esempio, un processo di integrazione quale si è sviluppato tra i paesi europei entro la Cee (oggi Unione Europea) se i partner coinvolti non fossero stati tutti democrazie liberali?

E, ancora, i due esperimenti di sicurezza collettiva del XX Secolo rappresentati dalla Società delle Nazioni e dalle Nazioni Unite, che pure hanno coinvolto molti Stati con diverso regime politico, sarebbero mai nati senza l'impulso determinante degli stati democratico-liberali? Coloro che ritengono la global governance un problema prioritario si interrogano sulla rappresentatività, sulla democraticità e sulla *accountability* della governance. È da notare che chi partecipa a questo dibattito compie una chiara scelta di valore per l'opzione democratica.

■ I modelli di governance

• Attualmente, fra i modelli di governance se ne individuano principalmente quattro.

1) L'internazionalismo liberal-democratico, secondo cui per fronteggiare le minacce alla coesione sociale e i rischi ecologici e politici della globalizzazione contemporanea è necessario estendere il modello di democrazia liberale rappresentativa oltre i confini nazionali fino al livello mondiale. Il problema cruciale, per questo approccio, è la legittimazione del potere dei decisori e il modo in cui devono rendere conto delle conseguenze delle loro azioni.

2) La democrazia radicale, che sostiene meccanismi alternativi di organizzazione sociale e politica globale basati sui principi delle comunità autoregolantesi. In quest'ottica, si propone di creare le condizioni necessarie per rendere gli individui capaci di controllare le proprie esistenze, ovvero di dotarli di poteri di autodeterminazione. Gli attori chiave sono i movimenti di protesta che si sono sviluppati su base nazionale, quali quelli femminista, ambientalista e pacifista. Questi movimenti sono impegnati nel diffondere nuove identità internazionali e nuove nozioni di cittadinanza globale. Tale modello fa appello proprio a quei movimenti collettivi e ai gruppi discriminati e propugna un'idea di democrazia dal basso verso l'alto in chiave movimentistica.

3) la democrazia cosmopolitica, che si basa su principi fondamentali (pari dignità, responsabilità individuale, consenso democratico, sussidiarietà) e pone il fondamento del potere pubblico legittimo in una legge cosmopolitica che richiede la subordinazione alle sovranità regionali, nazionali e locali a un quadro normativo sovraordinato. Gli attori chiave sono i cittadini, intesi come individui che godono di cittadinanze multiple sovrapposte.

4) La democrazia multipolare delle unioni sopranazionali a livello regionale, che considera utopico il progetto di democrazia cosmopolitica e sostiene alternativamente che la governance globale può essere favorita dallo sviluppo di unioni sopranazionali, sul modello dell'Unione Europea, formate attraverso la cessione spontanea di porzioni di sovranità da parte dei governi nazionali.

■ Democrazia e sistema internazionale

• I sostenitori della global governance sostengono che l'anarchia del sistema internazionale si può ridurre e governare. Tale prospettiva viene sostenuta spesso da sociologi e studiosi di scienza politica che inevitabilmente tendono a applicare schemi interpretativi validi per una società o un paese, ad una dimensione allargata, europea o globale. Nell'Unione Europea, ad esempio, spesso indicata come un esempio felice di via verso la global governance, sarebbe possibile governare la pluralità etnica e linguistica e realizzare una razionalizzazione dei sistemi di produzione dei paesi. Gli studiosi di relazioni internazionali, invece, sono più portati a analizzare la politica internazionale con un approccio sistemico, e quindi secondo i principi della scuola realista, leggono la nascita dell'Unione Europea, come una reazione alla egemonia americana e sovietica e come strada per accrescere la potenza continentale.

L'attuale dibattito si colloca, inoltre, in un momento in cui le principali istituzioni internazionali sono in crisi di legittimità e le norme di diritto internazionale appaiono incrinata, contraddicendo molte aspirazioni diffuse verso l'obiettivo di una global governance a base democratica. A chi si occupa di tale obiettivo viene perciò di frequente rimproverato di mischiare aspetti analitici e aspetti prescrittivi contraddetti dai fatti. Chi sente la necessità di confutare le critiche realiste alla global governance dando ragione della complessità e smascherando il semplicismo delle analisi sistemiche rischierebbe, infatti, di confondere inevitabilmente (o di mischiare volutamente?), il piano analitico e quello prescrittivo. Fra i divulgatori, poi, di questo dibattito e della global governance presso il grande pubblico, anche nel mondo cattolico (si veda Antonio Papisca, *Democrazia Internazionale, via di pace: per un nuovo ordine internazionale democratico*) si parla spesso di assetti globali in base anche alla capacità di promuovere la pace, la giustizia distributiva, la libertà individuale. È tuttavia ancora da dimostrare che la democrazia o una maggiore, eventuale, rappresentanza democratica globale portino necessariamente verso un mondo pacificato. C'è anche chi intravede, non senza fondamento, dietro le scelte di valore per il binomio pace/democrazia la prospettiva di nuovi conflitti. Per la democrazia, comunque, un rischio certo sembra oggi rappresentato da centri di potere sopranazionale che, travalicando lo stato nazionale, travalicano anche la sua legittimazione democratica, svuotando dall'alto la democrazia e il principio di rappresentanza. Nella situazione odierna, si commetterebbe un grave errore parlando di rappresentanza democratica e di processi di democratizzazione come un destino verso cui gli Stati del XXI secolo sarebbero inevitabilmente portati da una eventuale "quarta ondata" democratica.

Tuttavia, i "globalisti" non si muovono solo sul piano di astratte speranze, ma anche su quello dei fatti. Indubbiamente, diversi esempi recenti di tentativi di federazioni fra stati nazionali, come la Lega Araba, il Mercosur, l'Unione Africana

hanno incontrato limiti e ostacoli, ma molti sostenitori della global governance vedono comunque nella costituzione di grandi macro-aree una delle vie attraverso cui trovare una risposta a molti problemi di oggi e, soprattutto, di domani. Tali macro-aree sono state provocatoriamente definite da qualcuno grandi spazi imperiali, perché su questa prospettiva si addensano molti rischi per la stabilità internazionale. Ma la continua richiesta/necessità di impegno americano in tutti gli scenari di crisi, il moltiplicarsi di *coalition of the willings*, la convergenza di alleati degli Stati Uniti per specifiche missioni militari testimoniano sempre più anche i rischi connessi alla sovraesposizione di un sola superpotenza nel mondo. Il pericolo di un *overstretching* degli Usa sembrerebbe dover portare ad una condivisione degli oneri e di conseguenza a scelte meno unilaterali o a nuove forme di cooperazione internazionale. Forse a “deleghe” o alleanze con nuove forme federative, forse una nuova governance: il dibattito è aperto.



Dibattiti italiani

I movimenti: una nuova stagione del cattolicesimo italiano

■ La fase della maturità

• Con un editoriale su «Avvenire», il 15 agosto 2004, dal titolo *Sorprese dal nostro laicato*, il segretario della Cei, monsignor Giuseppe Betori, salutava “una nuova stagione di convergenza tra le diverse aggregazioni che compongono il mondo laicale cristiano”. E, riferendosi a un passato non molto lontano, aggiungeva, con positiva sorpresa: “le contrapposizioni che in passato avevano a volte anche lacerato, sembrano oggi lasciare il passo a uno stile non solo di pacifica contiguità, ma di operosa ricerca di incontro, di confronto, di collaborazione. La varietà non appare più una minaccia, né l’identità propria un primato”. Queste parole mettono in luce una realtà del cattolicesimo italiano di cui ultimamente si è molto parlato: i movimenti e le nuove comunità.

Tuttavia le parole di Betori sulla “nuova stagione di convergenza” tra queste realtà ecclesiali e, successivamente il più che mediatizzato incontro tra uno dei leader di Comunione e Liberazione, Giancarlo Cesana, e la presidente dell’Azione Cattolica, Paola Bignardi, al Meeting di Rimini, hanno fatto subito sorgere una preoccupazione: il laicato cattolico organizzato sta preparando la rinascita del partito cattolico?

Tale ipotesi sembra piuttosto lontana per diversi motivi, non ultimo la smentita proveniente dagli stessi movimenti. L’ipotesi, sollevata da alcuni organi di stampa e commentatori di questioni religiose, sembra cogliere soltanto in superficie una realtà ben più profonda di cui si tratta quando si parla di movimenti e nuove comunità. C’è forse da guardare con maggiore attenzione a queste esperienze, caratteristiche dell’attuale stagione del cattolicesimo italiano, ma che hanno radici ben più lontane del presente.

Alcuni studiosi si sono chiesti, recentemente, se sia possibile fare la storia dei “movimenti”. In realtà non sembra, fi-

MARCO
IMPAGLIAZZO

*Università per
Stranieri di Perugia*

≈

“Queste realtà ecclesiali dimostrano come la Chiesa italiana sia una realtà in cui i laici hanno una loro forza e una loro vivacità. Essi contribuiscono a qualificare il vissuto della Chiesa italiana”

≈

no a oggi, esistere una simile “storia dei movimenti cattolici e delle nuove comunità”. Come identificarne l’oggetto, mentre appare arduo anche solo il reperire elementi di unità tra le varie realtà ecclesiali identificate come “movimenti”? Lo studioso di storia si trova di fronte innanzitutto un problema di definizione. Che cosa significa fare storia di esperienze che non presentano unità di ispirazione, e in che modo definire qualcosa di tanto indeterminato? Che cosa rappresentano i movimenti? Sono gli eredi del movimento monastico, degli ordini mendicanti, dei gruppi laicali medievali o di quelli sorti dopo il Concilio di Trento? O invece la loro genesi va collocata più vicino a noi, nella storia contemporanea e nella Chiesa contemporanea?

- La sensazione è che si tratta di una storia che viene da lontano, ma che si è focalizzata nel Novecento attraverso alcuni passaggi decisivi. Non conviene troppo definire, perché siamo all’alba di una stagione della vita della Chiesa e non in una fase inoltrata. Dalle parole di Betori pare di capire che si è di fronte a una fase di maturità nella vita dei movimenti e nei loro rapporti, tuttavia sembra ancora presto per fare storia dei movimenti. D’altra parte, non credo che si possa fare una storia del laicato cattolico distinto dalla più complessiva storia della Chiesa dopo il Vaticano II, perché il laicato non può essere concepito come il Terzo Stato, per esprimersi nei termini della Francia dell’*Ancien Régime*, anche se talvolta non sono mancate letture “sindacali” del laicato, come ci sono state quelle più antiche, ma corporative del clero o degli ordini religiosi. Si possono fare storie delle organizzazioni laicali. Renato Moro, in anni ormai lontani, ne ha scritta una della Fuci e dei Laureati Cattolici negli anni Trenta, come cuore della formazione della classe dirigente. Massimo Camisasca ha proposto due volumi sugli inizi e sugli sviluppi dopo il ’68 di Comunione e Liberazione. Ma queste organizzazioni cattoliche sono ambienti di laici dove si realizza un intreccio con il mondo dei preti, dei teologi, degli intellettuali, dei parroci e via dicendo: tuttavia sono a prevalenza laicale, talvolta a iniziativa di laici per i laici stessi. Il problema comunque resta: come fare storia del laicato?

■ Una lunga storia

- La prima caratteristica dei nuovi movimenti sembra essere proprio quella di costituire realtà profondamente radicate nella Chiesa contemporanea. Si tratta di vicende molto diverse tra loro che, forse in maniera un po’ semplificata, si può affermare siano scaturite dall’esaurimento di quel “movimento cattolico” che ha preso forma nell’Ottocento ed ha avuto vita fino al Vaticano II. La storia dei movimenti di oggi, infatti, affonda le sue radici in un processo storico avviato dalla grande svolta registratasi nella Chiesa nell’Ottocento. La Rivoluzione Francese, pa-

radigma di ogni altra rivoluzione, pone radicalmente in discussione un modello di cattolicesimo fondato sul regime di cristianità, e incarnato in una società prevalentemente rurale. In essa, come afferma Emile Poulat, “la Chiesa era una ‘realtà sociale’ ad un punto che non siamo più in grado di immaginare”. Con l’avvento della borghesia e della “modernità” si crea una situazione nuova in cui “il movimento stesso della società diventa la grande forza ostile alla Chiesa”. Nell’Ottocento si interrompe drasticamente il regime di cristianità e la Chiesa cattolica deve confrontarsi con problematiche del tutto nuove, quali la questione sociale, la rivoluzione industriale, il libero pensiero, la democrazia. In Francia l’incontro tra Chiesa e modernità è stato percepito e assimilato prima che in altri paesi europei, come dimostrano le intuizioni di Felicité de Lamennais, convinto che l’avvenire avrebbe proposto una Chiesa-movimento in una società al plurale. O le idee di Frédéric Ozanam, riassunte in quell’affermazione “Passiamo ai barbari”, che invitava la Chiesa a rivolgersi al popolo (in particolare gli operai, definiti barbari), compiendo una scelta di tipo sociale, contro l’identificazione con la borghesia.

■ La comparsa del movimento cattolico

- La fine dell’*Ancien Régime* determina una svolta nella società di cui i cattolici hanno preso coscienza lentamente, talvolta con grande ritardo. Tale svolta trasforma gli ambiti e le dinamiche della vita dei cristiani occidentali. In Italia, in particolare, la novità prende la forma di “movimento cattolico”. Prorompe una nuova consapevolezza: la Chiesa deve farsi movimento. E dentro il movimento vi sono i partiti politici, il cattolicesimo sociale nato dalle direttive di Leone XIII, il rinnovamento della vita religiosa, la fondazione di congregazioni femminili e maschili. Nel quadro della fine della cristianità nasce una Chiesa intransigente, che tuttavia, allo stesso tempo, si concepisce all’insegna del movimento e della missione. In questa Chiesa-movimento muta in maniera radicale la figura, il ruolo, la missione del laico. Fino a questo momento i laici che occupano una posizione di rilievo sono soltanto i cosiddetti notabili; quel notabilato che aveva la sua espressione principale nelle confraternite e nei patronati. Ma tra Otto e Novecento il movimento cattolico viene ad arricchirsi di associazioni cattoliche, composte in gran parte da laici, pronti a mobilitarsi secondo le indicazioni della gerarchia. Nasce una categoria nuova, quella del militante cattolico, che non è un prete, ma nemmeno un cattolico “ordinario”. Si è domandato Poulat: “Che rapporti si sono intrattenuti tra questo cattolicesimo militante che pensa di scrivere la storia e il cattolicesimo ordinario che riempie le chiese, troppo presto ridotto al suo supposto ‘conformismo?’”.

È la realtà dell’Azione Cattolica, che in Italia sarà organizzata in settori divisi per età e sesso, mentre in Francia e Belgio si suddividerà nei vari ambienti e professioni. Ma le realizzazioni in Europa sono diversificate. Durante il pontificato di

Pio XI l’Azione Cattolica assume connotati più simili in tutti i paesi europei, sebbene non si realizzi un processo di completa uniformazione. Dal mondo dei militanti provengono le classi dirigenti cattoliche, come in Italia con la Democrazia Cristiana debitrice per i suoi quadri all’Ac e alla Fuci, o in Europa, dove si formano ovunque partiti e sindacati cristiani.

- Il movimento cattolico, dagli inizi del Novecento, è stato strutturalmente associato all’Azione Cattolica. Essa ha goduto delle “preferenze” della Chiesa, anche perché è stata posta alle strette dipendenze dell’autorità ecclesiastica. Il principio *nihil sine episcopo* fu affermato con forza ne *Il fermo proposito* di Pio X e costituì un precedente della diocesanità e della clericalizzazione che la riforma statutaria dell’Ac avrebbe attuato nel 1939. L’enciclica di papa Sarto immagina un laicato obbediente, docile e sottomesso al magistero. De Rosa ha parlato di un laicato “più ligio alle direttive ecclesiastiche ma anche più clericalizzato, meno ricco di impulsi e meno vivo”. È l’inizio del “regno della tutela in luogo del regno della responsabilità”.

■ Le istanze sociali e religiose

- Ma il movimento cattolico non si identifica completamente con l’Azione Cattolica. Esso esprime anche altre istanze sociali e religiose, attivistiche e mistiche, secondo tendenze contraddittorie e in reciproco conflitto, tutte sotto il segno della testimonianza cristiana in un mondo al plurale, segnato dalla laicizzazione. Ciò che unifica queste espressioni è la consapevolezza della Chiesa di non coincidere più con la società, con la nazione, che non possono più dirsi cristiane. La Chiesa si sente “altro” rispetto alla società e alla nazione. Pio XI parla di sovranità sociale di Gesù Cristo, il Cristo re delle nazioni.

- Giovanni Spadolini ha parlato di “opposizione cattolica”: il cattolicesimo militante non si identifica con la nazione o con lo Stato, sebbene taluni sognino di tornare al regime di cristianità. Fino al Concilio Vaticano II, infatti, in alcuni ambienti, cattolici e non (si pensi in Francia all’Action Française), si è creduto a una possibile restaurazione del regime di cristianità, con il clericofascismo o di certe forme di franchismo. Si ha qui la nostalgia di un nuovo Costantino. Il Concilio Vaticano II avrebbe manifestato la piena coscienza dell’avvenuta svolta: il mondo della cristianità è definitivamente perduto. Il Concilio cioè, per usare una sintesi di Alberto Melloni, ha “modificato i linguaggi ecclesiologici e gli orizzonti storico-politici” nei quali gran parte del mondo cattolico si era pensato.

- Con il pontificato di Pio XII si giunge a concepire la Chiesa stessa come un movimento. Ne è esempio l’opera *Un mondo migliore* fondata da Riccardo Lom-

bardi, il gesuita per molti anni vicino a papa Pacelli. Ma lo stesso Pio XII replica ai pronostici di un declino della Chiesa affermando al Congresso mondiale per l'Apostolato dei laici del 1951 che bisogna "lasciare la Chiesa provvedere con i suoi propri mezzi a garantire la sua azione: [...] questa fu l'origine di quel che si chiamano i movimenti cattolici che, sotto la guida di preti e laici, trascinano, forti dei loro effettivi compatti e delle loro sincera fedeltà, la grande massa dei credenti alla lotta e alla vittoria". Ecco qui ben rappresentata l'immagine della Chiesa-movimento, di cui il papa vuol essere guida e profeta.

■ Novecento e secolarizzazione

- Certo il Novecento – come ha notato Emile Poulat – è il secolo uscito da Dio, il secolo più secolarizzato della storia. Dio ha cessato di rappresentare il riferimento ultimo sia delle istituzioni che dei comportamenti pubblici e privati. Ma il XX secolo è anche stato quello che ha prodotto milioni di "nuovi martiri" in odio alla fede, secondo la felice espressione adoperata da Giovanni Paolo II nel Giubileo del 2000. Un secolo uscito da Dio, dunque, un secolo secolarizzato, in cui Dio però non è uscito dalla vita di tanti credenti, uomini e donne, comunità, parrocchie, gruppi più o meno deboli o organizzati. Proprio mentre i quadri cristiani della società si sbiadivano ovunque e diveniva sempre più irrealizzabile la restaurazione della società cristiana, mentre le istituzioni ecclesiastiche hanno visto il proprio peso ridursi e la frequenza ai sacramenti calare visibilmente, ecco emergere nuovi aspetti della vita della Chiesa, tra cui l'apparire dei "nuovi martiri" figura tra i più rilevanti per definire i caratteri del Cristianesimo nel XX secolo, recentemente messa in luce dagli studi di Andrea Riccardi.

■ Una nuova stagione spirituale

- Il Novecento ha rappresentato, inoltre, la stagione del rinnovamento carismatico della Chiesa. Già con il pontificato di Leone XIII si era dato nuovo risalto all'azione dello Spirito Santo nella vita della Chiesa. Di papa Pecci è l'enciclica *Divinum illud munus* (1897), appunto sullo Spirito Santo. Si tratta di un processo complesso e articolato, che si svilupperà per tutto il XX secolo e non solo in Italia, come dimostra la nascita e la rapida diffusione del Movimento pentecostale nel mondo protestante prima e in quello cattolico poi, a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta.

Yves Congar nella conclusione al suo primo volume, *Je crois en l'Esprit Saint*, scrive:

“Si può dunque parlare per il Concilio Vaticano II di una vera pneumatologia. Ma questi sono soltanto testi. È la vita che ne deve confermare la verità. Ora, che cosa vediamo? Il popolo di Dio tutti intero sa che è compito suo fare la Chiesa; i laici apportano i loro doni, i loro carismi, al servizio della sua edificazione. Le Chiese locali cercano le vie per realizzare ciascuna la propria vita. Il capitolo della conciliarità riaperto dal Concilio Vaticano II non è vicino a chiudersi. Certo, molte cose sono in crisi, ma quante iniziative, quanta generosità! Il movimento del Rinnovamento [...] appartiene evidentemente a questa pneumatologia vissuta. Se esiste un’esperienza dello Spirito è certo quella!”

Giovanni XXIII, che beatifica Elena Guerra nel 1959, coglie forse il tema della “novella Pentecoste”, come una delle chiavi della vita della Chiesa nel XX secolo. Lo storico non scrive la storia dello Spirito Santo, ma coglie la presenza di un crescente aspetto carismatico nella vita della Chiesa, non solo in quello che si autodefinisce Movimento carismatico, ma nella presenza di carisma, di iniziative, di fondazioni che si moltiplicano lungo il secolo. È l’emersione storica di un altro profilo della vita della Chiesa che diventa corposo e significativo e che esprime qualcosa di latente nella vita della Chiesa stessa. Sono note le parole di Urs von Balthasar al Pontificio Consiglio per i Laici nel 1982: «Il a quand même fallu attendre notre siècle pour voir ainsi éclore et se multiplier dans l’Eglise tant des mouvements laïcs indépendants».

■ Comunità e movimenti

- Le nuove comunità e i movimenti rappresentano una realtà nella Chiesa di fine secolo, maturata nel crogiolo di questo tempo e realizzata da un’iniziativa carismatica. Tale realtà ha alle sue spalle la vicenda ottocentesca della Chiesa-movimento e del movimento cattolico: lo si sente e lo si vede nel confronto con la contemporaneità, con lo smarrimento di ogni riferimento al passato, con il nuovo protagonismo dei laici. Ma, allo stesso tempo, ha alle sue spalle il consumarsi dell’esperienza del movimento nell’Azione Cattolica con tutte le sue pagine significative.

In Italia mi pare possibile cogliere tale aspetto che ho definito di carismaticità lungo tutto il Novecento, e in particolare dagli anni del Vaticano II. Non mi riferisco soltanto al Movimento carismatico, ma al manifestarsi di carismi, di iniziative, di fondazioni che si moltiplicano lungo tutto il secolo. Forse, più che storia dei movimenti con riferimento carismatico, sarebbe opportuno parlare e fare storia delle intuizioni spirituali che hanno arricchito la vita della Chiesa nel Novecento. Si tratta di intuizioni spirituali non omogenee, in cui è raro trovare un’unità di ispirazione, e che andrebbero studiate caso per caso, tenendo conto della specificità di ciascuno.

Vi sono nella storia del secolo alcuni passaggi decisivi nei quali – a mio avviso – tali intuizioni spirituali sembrano moltiplicarsi. Innanzitutto, il secondo conflitto

mondiale. Sull'orlo della frattura provocata dalla guerra Chiara Lubich fonda il Movimento dei Focolari a Trento. In un'Italia umiliata dalla guerra si sviluppa così un'esperienza ecclesiale che ha come vocazione la spiritualità dell'unità. Tale movimento "rappresentava una grossa novità: era stato fondato da una donna e raccoglieva e organizzava insieme preti e laici". Dalla crisi della guerra prende le mosse anche il fondatore di Nomadelfia, don Zeno Saltini, che fonda, nell'ex campo per deportati in Germania di Fossoli, un movimento di rinnovamento cristiano.

■ Il Concilio Vaticano II

- L'altro evento destinato ad avere ripercussioni importanti, oltre alla guerra, è il Concilio Vaticano II. Dopo di esso vedono la luce e si sviluppano molte nuove comunità e movimenti, che incanalano l'insoddisfazione verso quelle forme di Chiesa-movimento e di movimento cattolico in quegli anni in progressivo declino. Il cardinal Joseph Ratzinger, in un suo intervento al Congresso mondiale dei Movimenti ecclesiali, nel maggio 1998, spiegò l'esistenza dei movimenti come frutto di una stagione carismatica della vita della Chiesa. Con essi si ha l'emersione storica di un altro profilo della vita della Chiesa, che in anni recenti prende corpo e significato, soprattutto in Italia, ed esprime qualcosa di latente nella vita della Chiesa stessa. Si tratta, in questo senso, di esperienze ecclesiali che vanno studiate nei loro caratteri peculiari, mentre più arduo, con notevoli rischi di operare confusioni di linguaggio, appare invece uno studio complessivo del fenomeno che va sotto il nome di movimenti, a causa della mancanza di unità dell'oggetto in questione.

I movimenti si sono confrontati con la contemporaneità, con il nuovo protagonismo dei laici, con lo smarrimento (almeno nella maggior parte dei casi) di ogni riferimento al passato. Non va dimenticato, inoltre, il disagio venutosi a creare, negli anni Cinquanta e Sessanta, in alcune frange dell'Azione Cattolica, che non vedevano soddisfatte in maniera adeguata nella vita dell'associazione le proprie esigenze spirituali. È il caso di Carlo Carretto, che approda alla spiritualità e alla vita dei Piccoli Fratelli di Gesù, ma che, soprattutto, fa emergere la domanda di una dimensione spirituale cui l'associazione deve rispondere. Proprio nell'Azione Cattolica, Paolo VI – un grande estimatore e guida di questa associazione – preoccupato di derive o possibili fallimenti, realizzò dopo il Vaticano II un nuovo orientamento, che lui stesso definì "scelta religiosa". Questa scelta, portata avanti con decisione durante la presidenza di Vittorio Bachelet prima e di Mario Agnes poi, si inquadrava nella lettura della situazione religiosa del Paese: quella di un'Italia non più come nazione cattolica, ma come un paese da evangelizzare. Si voleva affermare il primato dell'evangelizzazione in un paese ormai secolarizzato.

Le difficoltà dell'Azione Cattolica, infatti, nascevano proprio dalle esigenze che portarono al Concilio e dall'ecclesiologia da esso disegnata. L'Ac era stata pensata

in un mondo che appariva scristianizzato, nel quale stabilire una presenza cristiana viva per consentire ai più di ritrovare la fede. Ma gli obiettivi posti al momento della fondazione, in primo luogo quello di realizzare una società cristiana, venivano ad essere obsoleti. Nell'Italia del post-Concilio la sfida posta ai credenti non è tanto quella di riacquistare la fede smarrita quanto quella di avviare un nuovo itinerario di fede mentre si è immersi in una moltitudine di persone che sempre più spesso seguono percorsi diversi da quelli della vita cristiana. Poulat ha parlato, a questo proposito, di mondo postcristiano. Proprio rispetto a tale esigenza i movimenti appaiono più spirituali e allo stesso tempo più dinamici, lontani (almeno la maggior parte di essi) da logiche di ricomposizione della società cristiana.

■ Dal Vaticano II ad oggi

- Dopo il Vaticano II si sviluppa in Italia una forte spinta aggregativa a livello di base, che assume in non pochi casi un carattere di contestazione. Si pensi al cosiddetto “dissenso cattolico”, un movimento di contestazione della Chiesa istituzionale sviluppatosi tra gli anni Sessanta e Settanta. Il dissenso non rappresentò un fenomeno organizzato. Non vi erano un'organizzazione centrale, direttive generali, leader forti o carismatici. Si trattò piuttosto di un movimento molecolare, che trovò gli sbocchi più diversi in iniziative spontanee. Inoltre, se si considera il processo di ricezione del Concilio si può affermare che tale processo “saltò” in larga parte i canali istituzionali, e avvenne in maniera più immediata. Un ruolo importante fu giocato anzitutto dalla stampa, dai grandi giornali, con i loro informatori religiosi, figure professionali nuove che raccontarono il Concilio commentando la vita della Chiesa e i cosiddetti “segni dei tempi”. La stampa cattolica conobbe un suo *boom*, con una miriade di testate, non sempre di lunga vita, che animarono dibattiti sulla vita della Chiesa. Il “popolo di Dio” veniva ad avere una sua opinione pubblica, fatta di soggetti nuovi, gruppi, associazioni, parrocchie, comunità, movimenti, che si sentivano protagonisti di quanto avveniva. Ad alcuni osservatori sembrò che si fosse alla vigilia di una decomposizione della forma “canonica” cattolicesimo. All'interno della Chiesa le posizioni, come scrisse il teologo tedesco Karl Rahner, si polarizzarono. I cattolici presero a dividersi in tendenze contrapposte. Intanto una reazione conservatrice e istituzionale alla contestazione provocava pesanti pressioni sul papa Paolo VI.

■ L'Italia degli anni Sessanta

- L'Italia degli anni Sessanta diventa, in un certo senso, un laboratorio, per la presenza di Movimenti nati prima del Concilio (si è accennato ai Focolari e a No-

madelfia) e per lo sviluppo di una forte spinta aggregativa a livello di base negli anni del post-Concilio. Nell'ambiente studentesco la novità più profonda e densa di conseguenze fu lo sviluppo di Gioventù Studentesca, le cui origini risalgono indietro nel tempo e si radicavano negli ambienti della Gioventù maschile dell'Ac. Nel corso degli anni Cinquanta, don Luigi Giussani, un insegnante di religione al Liceo Berchet di Milano, diede nuovo impulso e nuove impostazioni ai gruppi di Gs, sollecitandoli tra l'altro a una più efficace testimonianza pubblica. Con il '68 questo movimento prende strade diverse, tra cui quella della contestazione studentesca. Un gruppo di giovani resta legato a don Giussani e nel 1969 nasce Comunione e Liberazione. Ha scritto Massimo Camisasca: "È un nome che affiora quasi per caso nel novembre 1969 e rapidamente si impone. Era il segno della necessità e del desiderio di una esplicita e autonoma identità". Il movimento si poneva e proponeva come protagonista di una nuova stagione ecclesiale, in cui "si doveva tornare a mettere in primo piano l'identità cristiana, e soprattutto operare per rendere presente la Chiesa in ogni ambiente". In questo senso i giovani ciellini manifestano un particolare impegno sia in ambito ecclesiale che nella società civile. Uno dei primi momenti del loro forte impegno al di fuori degli stretti scopi religiosi sarebbe stata la campagna referendaria del 1974, quando si schierarono per l'abrogazione della legge sul divorzio.

- Sempre verso la fine degli anni Sessanta, in questo caso a Roma, inizia il Cammino Neocatecumenale. I primordi di questa realtà che non si definisce un movimento sono a Madrid dove nel 1964 Francisco Arguello (noto come Kiko), un giovane pittore da poco convertitosi alla fede cristiana, insieme ad alcuni laici dà inizio al "cammino", cioè all'annuncio del Vangelo con la sua carica di radicalità, ai poveri delle favelas madrilene. Il cuore della predicazione, sin da allora, è il kerygma evangelico, la riscoperta del battesimo e la centralità della celebrazione dell'Eucarestia. Nel 1968 questa esperienza approda in Italia, a partire da una parrocchia romana, i Martiri Canadesi, con l'appoggio dell'allora cardinal Vicario Angelo Dell'Acqua. Da quel momento varie *équipes* di catechisti itineranti, soprattutto laici (un grande spazio viene dato alle coppie sposate) diffondono nelle parrocchie italiane il messaggio del "cammino". Rapidamente, esso conosce una forte espansione in tutto il mondo. Si tratta di un movimento decisamente *sui generis*, con alcune caratteristiche movimentistiche (leadership centralizzata, diffusione capillare, linguaggi e letture il più possibile comuni, forte solidarietà tra i membri), che preferisce però presentarsi come "cammino".

Negli stessi anni, sempre a Roma, nasce la Comunità di Sant'Egidio. Si tratta di un'esperienza – ha scritto Guasco – "nata tra gli studenti con lo scopo di alleviare le povertà delle periferie urbane, e poi diventata un punto di riferimento importante nello sviluppo del dialogo interreligioso e negli incontri per collaborare al raggiungimento della pace tra i popoli o paesi in guerra".

■ Il fiorire di movimenti e comunità

- Il panorama italiano risulta segnato da notevoli esperienze di movimenti e comunità, di cui qui non è possibile tracciare una mappa, tra cui il Rinnovamento dello Spirito, che in Italia assume un carattere differente da altri paesi. A cavallo tra il movimento postconciliare e la religione di popolo e di pietà, il Rinnovamento nello Spirito ha la capacità di proporre un'esperienza di popolo sensibile attorno alla preghiera, ai temi delle guarigioni, con un'efficace dimensione comunitaria. Si tratta di una corrente che attraversa la Chiesa italiana ma che, con una particolarità rispetto ad altre nel mondo, diventa un movimento, quello del Rinnovamento nello Spirito, pur tenendo aperta la porta a una certa fluidità dei confini.

Ho scelto di non fare un elenco, né di addentrarmi in una descrizione dettagliata di ogni singola esperienza, ma credo che vada colto come questa stagione carismatica abbia visto sorgere esperienze e percorsi che, pur diversi negli esiti e nella spiritualità, sono caratterizzati da una sincronia, quella della Chiesa del Concilio e del post-Concilio. Si tratta di esperienze tendenzialmente laicali, ma non esclusivamente; che non sono legate a ordini religiosi e che riguardano una porzione di popolo cristiano in tutte le sue componenti.

- Dagli anni Settanta, ad esempio, il mondo dei laici cattolici si volge al sociale, al di là della politica. Si manifesta un significativo incremento di attenzione verso il mondo dei poveri. È un fenomeno non strettamente legato ai movimenti, ma che assume spesso caratteristiche di spontaneità e individualità. Si pensi soltanto al multiforme mondo del volontariato. Va registrata a questo livello la nascita di comunità o gruppi (spesso con scopi precisi e limitati) che rispondono all'emergere di nuovi bisogni e povertà alle quali la società civile non sa dare risposte. È il caso del Gruppo Abele a Torino che cerca risposte alle drammatiche conseguenze della diffusione della droga o dell'alcolismo. C'è una costellazione di esperienze che va dalla Comunità di Capodarco a non poche comunità di base che misurano la propria fedeltà evangelica sul servizio ai poveri. La loro proposta è quella di "una strategia di condivisione totale che porti al superamento del semplice assistenzialismo". Esistono poi movimenti e comunità che si occupano più specificamente dei temi della pace come il movimento cattolico internazionale Pax Christi che in Italia ha trovato un momento di grande visibilità sotto la presidenza del vescovo di Molfetta, Tonino Bello. Alla metà degli anni Ottanta in Veneto attorno a un appello intitolato *Beati i costruttori di pace*, si coagula un vasto movimento di persone e gruppi, tutti impegnati, in vario modo sul terreno della "giustizia, pace e salvaguardia del Creato".

- Si tratta di comunità secondo il significato che questa espressione assume nell'ecclesiologia del Vaticano II. Si è in presenza di una storia che viene da lonta-

no, ma che nel Novecento si è focalizzata attraverso alcuni passaggi decisivi, come la guerra o il Concilio. La sensazione che si ha è quella di trovarsi di fronte a realtà caratterizzate da una forte presenza carismatica, che diviene spirito di iniziativa, indipendenza, autonomia nelle responsabilità; esperienze nelle quali appare ancora in divenire (e forse bisognerà aspettare un certo tempo) il rapporto con la Chiesa istituzionale, verso cui si stanno elaborando nuove forme e nuovi rapporti di collaborazione.

- Il Concilio ha presentato la Chiesa come popolo di Dio e anche il nuovo Codice di Diritto Canonico del 1983, ha dovuto registrare il nuovo ruolo dei laici e delle associazioni di fedeli dedicandovi ben 31 canoni (dal 298 al 329). Tale aggiornamento del Codice è un segno ulteriore della centralità assunta dalla dimensione laicale nella vita della Chiesa. Ma la gran parte di queste realtà ecclesiali che vanno sotto il nome di movimenti in Italia, come altrove nel mondo, sono ancora in una fase iniziale della loro vicenda. Proprio per questo la storia si fa prudente, e si astiene da definizioni che sarebbe prematuro stabilire, mentre si osserva l'alba di una stagione nuova della vita della Chiesa e non una sua fase inoltrata.

- Si è detto che molti movimenti e nuove comunità hanno origine in Italia. È un dato storico di cui tenere conto. Queste realtà ecclesiali dimostrano come la Chiesa italiana sia una realtà in cui i laici hanno una loro forza e una loro vivacità. Essi contribuiscono a qualificare il vissuto della Chiesa italiana. Oggi i movimenti, pur nella loro diversità e nel carisma di ciascuno, sono parte di un cammino – così scrive monsignor Betori – che va al di là del loro particolare. Ma, d'altronde, i “particolari” sono parte della vita di questa Chiesa. C'è necessità – mi pare – di un nuovo sguardo sulle realtà ecclesiali e sulle novità manifestatesi dopo la Pentecoste del 1998, quando Giovanni Paolo II, con un'iniziativa senza precedenti, radunava a Roma i movimenti e le nuove comunità da ogni parte del mondo.

Tali realtà ecclesiali laicali, come si è visto, sono molto diverse tra loro né formano una corporazione. Sono piuttosto espressione di quel cattolicesimo al plurale che caratterizza la storia del vissuto cristiano nell'ultimo secolo, ma che ha radici ben più antiche.



Dai movimenti al “Partito”?

■ Un nuovo partito «cattolico»? Al momento non pare probabile. Se per partito si intende un’associazione non solo con uno statuto, ma anche con un programma unico, la questione al momento neppure si pone. Se ne parla tuttavia come di un’ipotesi che – chissà – prima o poi potrebbe diventare più concreta. «Famiglia Cristiana», il settimanale che conosce quel che corre, ha prodotto un servizio che vale più per il titolo che per il contenuto delle dichiarazioni raccolte tra alcuni personaggi apparentemente interessati all’argomento. Dice infatti la rivista: “Parlano i leader delle associazioni e dei movimenti. E nel futuro il sogno di un unico partito. Oggi i cattolici contano poco. E si vede. La ritrovata unità ha fatto crescere la voglia di pesare di più in politica”. Il titolista potrebbe avere tradito l’intenzione di parlare di questo tema e potrebbe aver peccato per eccesso nel non valutare le implicazioni che una simile impostazione contiene.

- Il “sogno” dunque, c’è o non c’è? E quali contorni ha e quali potrebbe avere? Non si può rispondere a nome degli interpellati, i quali, forse, avrebbero da fare qualche rettifica e precisazione di merito se non di lettera.

- Le implicazioni sono la riproposizione di un partito unico dei cattolici che in questo caso agirebbero *in quanto* cattolici, dato che il limite denunciato non riguarda progetti politici definiti o anche approssimativi quanto significativi, ma la professione di fede.

Le risposte che si leggono non sono rilevanti da questo punto di vista. Ma emerge il fatto che laddove esisteva un partito “di cattolici” che agivano in un partito cristianamente ispirato, è rimasto un buco, un vuoto politico che non è stato colmato malgrado le formazioni succedanee che si sono presentate ai cittadini italiani. A cominciare da Forza Ita-

RUGGERO ORFEI

Saggista e politologo

≈

“... Nel nuovo spazio europeo che si va dischiudendo probabilmente c’è la prova di una differenza d’epoca. Una presenza efficace potrebbe contribuire in modo efficace a mostrare quanto possa contare il patrimonio morale, culturale spirituale della presenza cristiana sul Continente”

≈

lia che è al di fuori della Dottrina sociale cristiana come partito neoliberaista, quello della “mano invisibile” miracolosa del mercato, ha ottenuto i voti, ma non per rispondere all’esigenza che è oggetto del discorso. Così pure le altre formazioni appaiono parziali ed eredi di una divisione della vecchia Dc tra destra e sinistra interne che si sono collocate in una logica di coalizione che è ancora da sviluppare.

- L’idea dell’unità *politica* che sta nel titolo solleva sospetti anche perché i movimenti sono essenzialmente “religiosi”. La loro caratterizzazione è soprattutto dovuta a un legame con l’*organizzazione* gerarchica e laicale, in modo abbastanza dipendente. Questo aspetto della questione mette in rilievo che tali ragionamenti si dipanano su uno sfondo di una fuga dalla politica che non promette molto.

Quegli stessi movimenti, quando ci fu la grande crisi della Dc, non si agitarono molto, non solo per salvarla se avessero creduto buona l’istanza di fondo unitaria e presenzialista nella società, ma anche solo per rinnovarla con iniziative sostanziate di proposte nuove portate avanti da personale altrettanto nuovo.

Resta una specie di istanza che non è neppure nostalgia perché gli interessati erano probabilmente già estranei alla Dc prima della sua crisi e fine.

■ Le radici storiche dell’azione politica

- La questione si pone in altri termini. I cattolici, specialmente dopo gli ultimi sviluppi dell’insegnamento sociale della Chiesa, hanno ricevuto più numerosi e rinnovati – per il contenuto – stimoli all’azione politica. Finita la fase difensivista che partiva da Porta Pia, aperta una nuova fase con il concordato, esaurito il compito della ricostruzione sociale e democratica dell’Italia, aumentato il reddito a livelli europei, l’esaurimento si è verificato proprio perché non si sono presentate proposte politiche, diverse e differenziate fra di loro per dar luogo a forme organizzate e se si vuole partitiche, plurime, cioè partiti, per fare politica.

Non solo, ma insieme al nuovo insegnamento papale, si sarebbe dovuto fare uno sforzo per introdurre non solo come memoria venerabile, ma come esperienza di cui qualcosa è vivo e qualcosa è morto. Insomma, un’esperienza da considerare se non altro, per non ripeterne gli errori, le deficienze, o ripeterne i dibattiti ormai scontati. Un’esperienza ricchissima di attività pubblica che porta nomi illustri come Sturzo, Donati, De Gasperi, La Pira, Moro, Fanfani, Dossetti, Lazzati e molti altri.

Il “pacchetto” di cultura politica che quegli uomini portavano viene sciupato se si pensa di dar luogo a nuove esperienze politiche e magari partitiche, trascurando il patrimonio passato da salvare e soprattutto da utilizzare.

■ Fede, politica, Stato, Chiesa

- Ci si deve chiedere, però, se non ci si trovi adesso a cavallo di una cesura, di una discontinuità con un passato, per tentare magari repliche che quanto meno potrebbero riaprire antiche questioni nel rapporto tra fede e politica, tra Stato e Chiesa, tra ispirazione cristiana e prassi politica. Il problema va posto anche se quel che accade oggi è probabilmente un displuvio tra fasi diverse dell'attività temporale del laicato, condizionate da molte scelte esterne ad esso.

Adesso la situazione di sostanziale apoliticità è un dato di cui tener conto, perché la stessa Chiesa la vediamo esposta a dover trattare nei limiti che le sono consentiti con le istituzioni, senza mediazioni con rischi sui quali non è il caso di insistere.

La fuga dalla politica molto probabilmente alimenta persino una grande parte degli astensionisti delle elezioni, configurando una specie di *non expedit* dal basso con inevitabili varchi per logiche “alla Gentiloni”.

È una questione che si era posta già all'indomani del dopoguerra quando Giuseppe Dossetti ci avvertiva di stare guardinghi verso la collocazione nel “sociale” vista come una riserva – o meglio una autolimitazione – verso la politica. Anche se oggi si può osservare che il richiamo al sociale, anche quando rappresentava una vera politica, era adottato come figura tale da salvaguardare l'unità partitica, o almeno la prospettiva di un solo referente politico che si poteva garantire anche senza adesione.

■ Gli scenari

- Si tratta di chiarire lo scenario nel quale queste osservazioni si sviluppano, anche se i materiali disponibili sono non solo scarsi, ma molto reticenti sull'opzione politica che potrebbe garantire vere azioni, vere proposte che, alla fine, potrebbero risultare “di schieramento”.

Abbiamo presente che ci sono fasi di svolta e al proposito ricordiamo Georges Bernanos e il suo curato di Torcy, in una pagina memorabile di *Diario di un curato di campagna*. Laddove questi fa dire al giovane prete:

“L'ingiustizia e la disgrazia, guarda son cose che m'accendono il sangue. Oggidi, d'altronde, son questioni ben superate, tu non puoi rendertene conto... Per esempio, la famosa enciclica di Leone XIII, *Rerum Novarum*: voi la leggete tranquillamente, con l'orlo delle ciglia, come una qualunque pastorale di quaresima. Alla sua epoca, piccolo mio, ci è parso di sentirci tremare la terra sotto i piedi. Quale entusiasmo! Ero, in quel momento, curato di Norenfontes, in pieno paese di miniere.

Quest'idea così semplice che il lavoro non è una merce, sottoposta alla legge dell'offerta e della domanda, che non si può speculare sui salari, sulla vita degli uomini, come sul grano, lo zucchero o il caffè, metteva sottosopra le coscienze, lo credi? Per averla spiegata in cattedra alla mia buona gente son passato per un socialista e i contadini benpensanti m'hanno fatto mandare a Montreuil, in disgrazia”.

Georges Bernanos ci offre questo quadretto di una situazione importante. Il prima e il dopo. Prima l'ordine costituito era una specie di programma politico per i cattolici. A un certo punto c'è un cambiamento, un'innovazione e arriva l'enciclica sul lavoro. È un inizio, in realtà, un punto di partenza da cui il movimento cattolico che già era iniziato, sull'onda del legittimismo, allora trovava la sua ragione sociale nell'interesse delle persone e della società.

C'è il fatto nuovo, tuttavia, oggi della dissoluzione di un modello di impegno politico dei cattolici. In un certo senso la questione può apparire limitata, dato che soltanto in Italia c'è stata una Dc di grandi proporzioni e di aderenza totale alla vicenda del rapporto Stato e Chiesa.

■ La specificità del caso italiano

- In realtà l'ipotesi dell'impegno politico con ispirazione cristiana ha caratteristiche speciali.

La Chiesa non domanda e non insegna la costituzione di una cintura di sicurezza che era ancora uno dei legati del movimento politico cattolico della stessa Dc quale erede complessiva dell'esperienza sbocciata a partire dall'Opera dei Congressi. Adesso la questione si pone in modo nuovo e da qui scaturisce l'imbarazzo di tanti cattolici. C'è stata una crescita continua della presenza del laicato nella vita della Chiesa, c'è stato tutto lo sviluppo della teologia delle realtà terrene (Thils, Congar, Chenu, Journet, Maritain). Tutti questi lavori hanno poi trovato nel Concilio Vaticano II una espressione ufficiale e formale, in un insegnamento coerente.

- Ma nello stesso tempo si è verificata la consunzione dei movimenti politici cattolici che non solo si sono dovuti confrontare con temi di sviluppo e non più solo d'ordine, ma anche hanno dovuto rivedere una serie di questioni che inerivano alla loro stessa natura. L'avvertenza che non ci si trovava davanti a partiti tecnicamente sbagliati, ma anche moralmente gracili, si è coniugata con l'istanza di chiarimento nel rapporto tra società civile e società politica, tra movimento e istituzione, tra gestione dell'esistente e domanda di "ordine nuovo", tra pragmatismo e programmismo; ancora tra fede e politica, e più recentemente tra religione e religioni, tra mercato e dirigismo con la posta in gioco del *Welfare State*, la debolezza della democrazia che impone nuovi termini tra cittadini dirigenti e cittadini diretti, tra sistema e casuale, tra sistematico e sistemico, per giungere a questioni più strutturali legate alla connotazione di un mito centrista e certe occasionali strutture bipolari o proporzionali.

Domande rimaste senza risposte, che hanno fatto cessare una fase, ma non ne hanno aperta un'altra se con quest'ultima di doveva definire uno sforzo di attuazione di una certa finalità culturalmente e tecnicamente elaborata.

■ L'“agitazione” del nuovo mondo cattolico

• L'attuale fase di “agitazione” del nuovo mondo cattolico italiano ha sollevato non pochi interrogativi, di due tipi. Uno è quello posto da Giuseppe De Rita quando ha notato che c'è oggi un moto di unità tra movimenti cattolici – non politici – che si esprime nelle intese, sostanzialmente ancora morali di grandi associazioni, come l'Azione Cattolica, le Acli, Comunione e Liberazione, i Focolarini, la Comunità di Sant'Egidio, la Carovana di Alex Zanotelli e una costellazione di altre minori, che non danno luogo a una finalità comune.

L'altro è stato sollevato da Paolo Pombeni nel suo saggio su *il Mulino* in cui si chiede se ci sia un vero ritorno della questione cattolica. Quest'ultimo sembra attratto dal dubbio che vi sia un tentativo di far rinascere qualcosa che non può rinascere. Un partito politico di nome o semplicemente di ispirazione cristiana. Questa è certo una nostra forzatura del testo, ma pare vi sia una filigrana che segna come un allarme pacato e costruttivo di un'eventualità.

• Probabilmente l'interpretazione di certi fatti non può che essere provvisoria, o addirittura sperimentale.

Intanto occorrerebbe un'analisi che ancora manca sulle vere ragioni della crisi della Dc. Non tanto quella segnata da una consunzione politica e da fatti giudiziari, che sembrano non strutturali, quanto piuttosto delle ragioni che giustificano un movimento unitario di fatto anche se non unico “in dottrina”.

Si trascura troppo il fatto che l'esperimento del partito o dei partiti “cristiani” è inserito nella storia della Chiesa. Il fallimento di questi partiti, è quindi “storico”. Nel senso che mette in giuoco una certa teologia e un certo tipo di rapporto con le realtà temporali e particolarmente con la politica, e soprattutto con lo sviluppo della ecclesiologia del laicato.

La politica per suo conto è segnata da fatti nuovi come la crisi dello stato democratico, di segno assai diverso da quella degli anni intercorsi tra le due guerre, dalla globalizzazione e dalla “merconomia”, cioè dallo sforzo di rigettare l'iniziativa economica interamente sulla più incondizionata logica di mercato.

■ I processi di secolarizzazione

• In mezzo vi sono i processi di secolarizzazione che non riguardano solo i problemi esistenti tra fede e politica (esempio: il peso da dare alla ragion di Stato intesa anche nelle più sottili sfumature di significato minuto), ma anche il superamento dello schema mariteniano dei due piani, spirituale e temporale, prima distinti e oggi separati, in modo tale da offrire alla Chiesa un'infinità di occasioni per intervenire, ma senza una base e un progetto di ricomposizione.

In questo senso la questione della violenza, della pace nella giustizia, la bioetica appaiono come temi sovrastanti che sembrano aprire nuove forme di discussione se non di contenzioso tra le varie presenze attive nella Chiesa, ciascuna con dei retroterra di elaborazione morale talora ambigua e frequentemente dovuta a una specie di “fai da te” dottrinario.

Ma anche nello Stato, messo in discussione spesso come un ente parassitario, un sovrappiù, da essere ridotto semplicemente a “Stato residuale”.

■ Fra Rimini e Loreto

- A monte di questa situazione c'è da registrare che il tema è dominato da un'iniziativa della Chiesa che sta producendo non a breve scadenza qualche fatto nuovo.

L'intesa raggiunta dai movimenti come è avvenuto a Rimini non è il risultato di un comando. Sarebbe un errore immaginare che organizzazioni di massa, con forti radici nella società potrebbero ottemperare a un banale quanto scontato ordine di “volersi bene”.

Il primo dato da tener presente è che gli stessi movimenti si sono in larga misura cambiati, o aggiornati se si preferisce dire così.

L'Azione Cattolica ha preso atto di non avere più un ruolo preminente nelle parrocchie. I compiti che lo stesso Pontefice ha assegnato all'organizzazione tradizionale dell'apostolato laico sotto l'apparenza della continuità chiede una nuova presenza che non ha limitazioni di campo. Ma il baricentro rimane l'adesione a un'azione della Chiesa secondo finalità spirituali e missionarie.

- Comunione e Liberazione, a sua volta, non è più la stessa. Sono lontani i tempi in cui nella Curia milanese, dove erano i cardinali Montini e Colombo, si temeva, esagerando, che Cl si rappresentasse quasi come “una Chiesa nella Chiesa e che si sarebbe provveduto”. Le sue opzioni erano diverse e molto ampie: andavano da un progetto di conquista della Dc, attraverso il Movimento Popolare, a una coltivazione di disegni palingenetici, come quelli espressi dall'Istituto della transizione, dai contorni confusi, ma con una serie di pubblicazioni che in fondo alimentavano il clima di contestazione più generale senza rifuggire dal rivoluzionarismo gruppettaro vero e proprio. Alcuni giornali, infine, stavano lavorando come ordinari organi di corrente entro la Dc. Nello stesso tempo Cl esercitava una polemica contro gli orientamenti ispirati a Maritain e in Italia sostenuti da Lazzati, a cui si riteneva orientata l'intera sinistra democristiana.

Tutto questo ora sembra non solo appartenente a un passato remoto, ma come se non fosse mai accaduto. Il Meeting di Rimini che si celebra ogni anno per iniziativa di Cl, è svolto con serietà e impegno e accoglie le voci più varie dei cattolici italiani. Peraltro, anche per Cl come per l'Ac c'è una scelta religiosa che riporta il

baricentro dell'attività e della struttura in un ambito che sarebbe improprio definire clericale o integralista, anche se certe scaturigini culturali in merito non si sono disseccate. Ma oggi vi sono importanti vescovi che si possono considerare amici del movimento e esprimono linee pastorali di tutto rispetto.

Le Acli a loro volta sembrano ormai lontane dalle scelte di classe, o da quelle socialiste (che in buona parte erano allegorie e non adesioni formali a dottrine esterne), hanno sviluppato il discorso sulla società civile iniziato nella seconda metà degli anni Settanta, per giungere agli impegni del "terzo settore", del volontariato e poi anche in un approfondimento della formazione religiosa, che per ora si traduce in uno stimolo della presenza che si collega appunto nei nuovi rapporti con gli altri movimenti.

I Focolarini pure hanno accentuato un loro impegno nel sociale.

In tutti i casi c'è un'adesione alla predicazione della pace che, tuttavia, rimane nei suoi contorni concreti, operativi e costruttivi spesso volte una vaghezza. Si tralasciano gli altri non per sottovalutazione, ma per un riferimento ai principali che qui è necessario tenere presenti.

Si parla dunque di nuova unità, ma non si capisce bene se ci sia una vera analisi delle differenze di prima che pure continuano a vivere se non altro come patrimoni culturali dei gruppi dirigenti. L'unità pertanto è proposta e "fatta" solo come impegno per l'evangelizzazione.

Non si può evitare di parlare anche di Retinopera, che è una specie di comitato di intesa tra i movimenti, alcuni dei quali non si possono qualificare "cattolici" in senso formale, come ad esempio la Cisl (che vede però solo adesioni personali) e altri.

Questo centro di riferimento ha avuto appoggi ecclesiastici e ha svolto convegni che hanno preso di petto la situazione presente del cattolicesimo italiano. Ma i temi sono spesso politici e debordano l'ambito più definibile dell'evangelizzazione domandata dalla Chiesa.

La questione che sorge è che si fanno analisi, ma poi non c'è conclusione, se le domande politiche poi non trovano risposte né teoriche né operative (o addirittura organizzative).

Il problema però trova senso e contenuto proprio se si guarda all'attuale insegnamento della Chiesa e alle esortazioni sia papali che vescovili a fare politica rivolte frequentemente alle organizzazioni e a tutti i fedeli.

■ Il documento Ratzinger

- Assumendo quale punto della situazione il documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, firmato dal cardinale Ratzinger, su *L'impegno dei cattolici nella vita politica*, si possono fare molte osservazioni. Il richiamo ai primi tempi del Cristianesimo non è molto frequente e qui viene fatto, per sottolineare una

specie di costanza della partecipazione alla vita pubblica e si ricorda la *Lettera a Diogneto*. Il documento riassume tutte le acquisizioni dell'impegno politico fondato adesso sul pluralismo delle scelte. Ma vi è una precisazione rilevante quando dice che "l'impegno politico per un aspetto isolato della Dottrina sociale della Chiesa non è sufficiente a esaurire la responsabilità per il bene comune". Un tempo si diceva "quando la politica tocca l'altare"; adesso l'accento viene posto sul problema posto da compiti legislativi che implicano scelte morali essenziali e non declinabili, che vanno molto al di là di una difesa istituzionale.

Ma il dovere della politica rimane intero per tutte le questioni e soprattutto è sconfessato ogni atteggiamento individualista che non riconosce alla politica nessuna relazione con la morale e/o rilevanza della fede cristiana nella vita pubblica ad ogni livello.

Un insegnamento del genere è di grande importanza. Ma poi ci si avvede della mancanza di indicazioni per la strumentazione da seguire per agire in concreto. C'è una specie di autolimitazione, proprio forse in relazione al fallimento di esperienze politiche da poco concluse.

■ Gli effetti della caduta della Dc

- Il dato da sottolineare è che la caduta della Dc, nei modi strani in cui è avvenuta, non solo ha lasciato un vuoto, ma ha anche avuto una conseguenza quasi teorica, e cioè ha trascinato verso il basso ogni ipotesi di ripresa di iniziativa o iniziative politiche di cattolici, in modo autonomo anche se cristianamente ispirati.

L'esperienza di una mancata o impossibile successione che sta portando all'azzeramento dell'esperienza politica passata, mantiene aperta una questione che non è la consueta questione cattolica.

Gli equivoci che sorgono nella volontà spesso immaginata o attribuita a qualcuno di fare repliche democristiane serve polemicamente ma non è presente nella realtà sociale. La Dc è morta perché aveva consumato la sua ragion d'essere senza riuscire a riproporne di nuove e a fare i conti con i fatti nuovi in corso di presentazione.

La "questione" era intesa come una disponibilità permanente delle cosiddette masse cattoliche, da attrarre o da combattere, come corpo intero. Adesso la riproposizione di una questione cattolica senza tener conto del richiamo alla responsabilità personale non ha senso. Il fatto nuovo è che l'acquisizione della politica è diversa. La stessa Dottrina sociale della Chiesa è proposta come branca della teologia morale. Alcune acquisizioni come la democrazia, oggetto di una Settimana Sociale di rilievo di quest'anno, dimostrano che esiste un campo aperto. La stessa politica è mostrata sia dai Papi che dal Concilio come un'alta forma di carità e i testi sono intensi e precisi.

Il problema è quello della strumentazione che, in politica, significa organizzazione. E la cosa ha più senso ancora se si ritengono presenti tutti i richiami all'organizzazione di gruppo. In questo senso i movimenti sono chiamati a un impegno nuovo, ma anche a un chiarimento.

Se il "partito cristiano" è ormai un *non luogo*, un'utopia in senso proprio, resta il problema di dare efficacia alle proposte che il cattolico deve fare oggi non in difesa della propria scelta individuale, ma per dare seguito agli stessi insegnamenti della Chiesa che segnano oggi un passaggio importante che va lontano rispetto alla strategia di difesa del secolo scorso, e perviene alla logica della proposta di oggi.

In questo senso non si tratta di riproporre la vecchia questione cattolica, che poi era un'intuizione gramsciana ormai superata politicamente e concettualmente, né la necessità di testimoniare nelle opere una convinzione, che è poi quella di rendere il mondo migliore di quanto non l'abbiamo trovato. Qui si affermano gli impegni attuali del nuovo "movimento cattolico" (se è consentito chiamarlo così) non più fatto di una struttura piramidale, ma che sale dal basso.

■ Organizzazione e impegno programmatico

- Se è importante che i cattolici non ripropongano una specie di corpo separato a causa della fede, a causa di questa devono essere significativi.

In questo senso l'organizzazione può avere un senso. Ma anche deve avere un senso un esplicito impegno programmatico politico.

La Dottrina sociale della Chiesa non respinge i partiti. Infatti, "i partiti politici hanno il compito di favorire una partecipazione diffusa e l'accesso di tutti a pubbliche responsabilità. I partiti sono chiamati ad interpretare le aspirazioni della società civile orientandole al bene comune", offrendo ai cittadini la possibilità effettiva di concorrere alla formazione delle scelte politiche. I partiti devono essere democratici al loro interno, capaci di sintesi politica e di progettualità. È un insegnamento che viene dalla conciliare *Gaudium et spes* e che ritroviamo nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* appena pubblicato.

D'altronde la continua esortazione pontificia all'impegno politico non si unisce mai a un consiglio di tipo organizzativo, ma questo è il problema che i movimenti si trovano a dover affrontare o risolvere in proprio o per altri.

Impegni come quelli per la pace che deve essere fondata sulla giustizia, implicano un vero programma, anche tecnicamente costruito. La stessa pace non può essere una scelta individuale, senza impegnare la comunità cristiana nel suo insieme. Viene rigettata la prassi vigente al tempo dei re francesi che licenziavano i propri confessori quando questi chiedevano conto delle sanguinose guerre intraprese dai loro figli spirituali.

Ma le questioni urgenti e spesso drammatiche sono troppe e anche evidenti.

■ Una nuova coscienza temporale

- In questo senso l'unità dei movimenti sostenuta dalla Chiesa prima o poi dovrebbe avere un esito pratico che dovrebbe scaturire dall'approfondimento di una nuova coscienza temporale dei cattolici.

Non si deve pensare a un partito del tipo "lassalliano", come l'abbiamo conosciuto noi. Si può usare la parola che si vuole, ma devono esserci una o più sedi dove l'esperienza politica si costruisce con la preparazione culturale, con la conoscenza tecnica, con la volontà di agire in gruppo.

In pratica già si intravede la formazione di nuovi partiti a componenti, dove il momento unitario è il programma concordato tra diversi. Non dunque un partito politico dei cattolici, o almeno non necessariamente dato che non si può escluderlo, ma formazioni esplicitamente formate e dichiarate che possono andare a comporre i partiti e a formulare programmi.

Ma non ha senso fingere che si debba partire da zero perché una storia politica dei cattolici in Italia esiste e non è il caso di ricominciare daccapo, magari ripetendo errori o ignorando soluzioni o proposte già date. Per questo resta aperto il tema dell'analisi di un astensionismo che potrebbe configurare un *non expedit* volontario.

- Ma quel che più può preoccupare al momento è una certa idea che si va diffondendo dello Stato e della politica.

Sul primo si ignora l'insegnamento della Chiesa sulla naturalità dello Stato, come l'aveva precisata Tommaso d'Aquino. Lo Stato si sarebbe dato anche in condizione di innocenza. Sull'altra c'è la tendenza a valorizzare la società civile come luogo privilegiato della vita pubblica, come luogo più predisposto alla pulizia morale. In realtà tra società civile e società politica (è un linguaggio del tutto insufficiente ma le definizioni sono troppe) c'è una continuità che dovrebbe evitare facili fughe. In questo senso la categoria del sociale può essere o diventare equivoca e certe scelte istituzionali possono spingere tutto l'attivismo dei cattolici ad essere una specie di "Croce rossa" contro le conseguenze del capitalismo globalizzato.

- Come per la pace, i movimenti possono assumere un significato nell'elaborare strutture istituzionali e normative anche per la giustizia sociale, per la libertà e la democrazia. Si pone certamente una questione di identità. Questa trova ragioni anche in un pluralismo di scelte politiche differenziate. L'ultimo sforzo per dare senso a una questione dell'identità fu fatto dal Ppi a Rimini solo qualche anno fa. Come avvio andava benissimo. Ma poi mancò ogni seguito perché lo stesso partito rinunciò a un simile impegno. Prevalse, subito dopo, l'idea, espressa anche in sede ufficiale, che le identità culturali avrebbero diviso le iniziative politiche mentre si doveva cercare unità. Poi tutto si è risolto con lo scioglimento (formalmente sospensione) del Ppi e la confluenza nella Margherita, dove però la questione dell'i-

dentità dei partecipanti è problema sempre aperto e anche visibile. Naturalmente non mancano iniziative di studio o rielaborazione della questione (esempio tipico i convegni del *Regno* a Camaldoli) che riguardano però singoli o gruppi di amici di affine sentire. Ma che tutto questo possa tradursi in un programma formativo tale da garantire continuità, non è dato sapere.

Nel nuovo spazio europeo che si va dischiudendo probabilmente c'è la prova di una differenza d'epoca. Una presenza efficace potrebbe contribuire a mostrare quanto possa contare il patrimonio morale, culturale e spirituale della presenza cristiana sul Continente.

È un lavoro che incide inevitabilmente, come vera politica, sul sistema generale, non solo per farlo funzionare, anche per farlo essere migliore.



Chiesa, federalismo e sussidiarietà

■ Premessa

• Molto opportunamente «Civitas» propone ai suoi lettori la riflessione sul tema del “federalismo” che da qualche anno anima il dibattito culturale e politico del nostro Paese.

Dico da qualche anno, perché in passato la riflessione verteva piuttosto sulla “autonomia” come categoria interpretativa del rapporto fra lo Stato e gli enti locali.

Per i cattolici riflessione e dibattito partivano in particolare dai contributi di Luigi Sturzo e, distintamente, di Alcide De Gasperi.

In questi nostri anni la terminologia si è precisata sia pure in modo dialettico assumendo la caratteristica del “federalismo” sia nel rapporto fra lo Stato e le Regioni, sia nella progressiva costituzione dell’Unione Europea.

La riflessione sul “federalismo” si è intrecciata con quella sulla “sussidiarietà”, categoria tipica della Dottrina sociale della Chiesa recepita ora anche nei dibattiti istituzionali italiani ed europei.

Scopo di questo breve contributo è esattamente quello di aiutare la riflessione su ciò che la Dottrina sociale e il Magistero della Chiesa hanno detto su questo tema, con qualche considerazione finale per la vita e l’impegno delle nostre Comunità, oltre che per il giudizio sugli avvenimenti e sui dibattiti del nostro tempo.

■ Contesto storico-teologico

• Le osservazioni che sono state fatte, e che vengono fatte, a proposito del federalismo e della sussidiarietà, vanno collocate nel contesto teologico della Dottrina sociale della Chiesa, definita da Giovanni Paolo II nella Enciclica *Sollici-*

GIUSEPPE MERISI

*Vescovo ausiliare
di Milano,
Rappresentante Cei
nella Comece*

≈

*“La riflessione sul
‘federalismo’ si è
intrecciata con
quella sulla
‘sussidiarietà’,
categoria tipica
della Dottrina
sociale della
Chiesa recepita
ora anche
nei dibattiti
istituzionali italiani
ed europei”*

≈

tudo rei socialis del 1987 come l'insieme dei principi per il comportamento pratico nella vita sociale che la Chiesa con la sua autorità deduce dal Vangelo di Gesù.

E si compone, questa dottrina o questo insegnamento sociale, di alcuni principi fondamentali che vengono proposti e vanno considerati – e attuati – tutti insieme, in modo armonico, secondo progetti specifici, di competenza dei cittadini, siano essi cristianamente ispirati o comunque persone di buona volontà, da sottoporre come è naturale al vaglio della decisione democratica.

Questi principi sono: la difesa della dignità della persona umana, la promozione del bene comune, la solidarietà, la sussidiarietà.

Il mutare delle condizioni storiche e le diverse contingenti priorità non possono fare dimenticare l'esigenza di rispettare il quadro armonico sopradescritto, pena il venir meno della ragione fondamentale che spinge i credenti a interessarsi della vita sociale e a farsi carico del suo orientamento progettuale.

La sussidiarietà in particolare viene definita da Joseph Höffner in *La dottrina sociale cristiana* come "l'intervento compensativo e ausiliario degli organismi sociali più grandi, ad esempio lo Stato, a favore dei singoli o dei gruppi sociali più piccoli". In questo senso si esprimono i documenti più importanti del magistero sociale della Chiesa a cominciare dall'enciclica *Quadragesimo anno* di Pio XI del 1931.

La sussidiarietà rientra per Pio XI in una logica di "ordine sociale" armonico, gerarchicamente strutturato, per regolare i rapporti soprattutto in linea "verticale", tra la base e il vertice, affinché sia tutelato e favorito il ruolo della persona e di ciascun corpo intermedio entro la società, evitando la preponderanza del potere dello Stato.

Nel corso dei pontificati successivi, la sussidiarietà viene progressivamente estesa a comprendere la sfera dell'attività economica, oltre che politica (specialmente nella *Mater et Magistra*) e ad interessare i rapporti internazionali (la *Pacem in terris*) così che l'istituzione di organismi a raggio mondiale non potesse esimersi dalla stessa logica chiamata a regolare i rapporti interni.

In ultima analisi, la sussidiarietà esprime ancora una volta il primato della persona sulla società: la società, ad ogni livello e forma, è per l'uomo e non viceversa.

Più precisamente – riprendendo la nota distinzione tra società civile e Stato, la prima come espressione della socialità personale, la seconda come la sua forma strutturata, istituzionale – essa dice il primato della prima sul secondo: nessuno stato, come nessuna altra organizzazione sociale istituzionalizzata può prevalere su quanto il singolo o i gruppi intermedi fanno e possono esprimere di loro iniziativa, sempre che si tratti di iniziative legittime.

Si usa dire in questo senso che la sussidiarietà ha una valenza sia in senso verticale che in senso orizzontale (si veda il testo di E. Combi-E. Monti *Fede cristiana e agire sociale*), sempre in raccordo con l'altro principio della solidarietà cogliendo l'orientamento di entrambe al bene comune, ragion d'essere della vita sociale.

Una società, per costituirsi e assumere forma istituita, deve di necessità individuare i propri obiettivi comuni, il quadro di valori in grado di fondarla, di giustificarla, di legittimarla; di dare quindi fondamento alle sue leggi e sanzioni che avranno il compito di unificare, di dare un tratto comune ad una realtà pluriforme, in perenne mutamento, “complessa”, appunto, dove complessità non qualifica la società in modo negativo, al contrario intende evidenziare che suo compito primario è precisamente di “tenere insieme” tensioni, posizioni, orientamenti, visioni della società e dell’uomo decisamente differenziate quanto ad origini e sviluppi. L’attività politica, anche in prospettiva federalista, assume quindi il compito di armonizzare, coordinare, far convergere, unificare (nel senso non massimalista del termine), in una parola dare un volto ad una realtà comune e finalizzata al bene di tutti.

■ Sul federalismo

- “Federalismo” deriva da *foedus* (patto, alleanza), e come tale suggerisce *cooperazione, reciprocità*, unione concorde di molti e diversificati soggetti verso un fine comune, condiviso. Una unione articolata, ispirata al pluralismo sociale e istituzionale (coordinamento, verticale ed orizzontale, di più soggetti, pubblici o privati, presenti in una società). Essenziale è che tale pluralismo sia inteso non in senso assolutizzato, nella direzione della ricerca della massima autonomia possibile di ciascun soggetto, ma, viceversa, le *differenze* siano convenientemente apprezzate e *valorizzate*, diventino *risorsa effettiva* per tutti gli altri, non minaccia da cui difendersi o realtà da apprezzare fintantoché vi sia un preciso tornaconto da parte di altri o, al limite, di tutti.

A tale risultato non si arriva se non si pone al centro del dibattito una specie di questione morale che riguarda appunto la disponibilità a guardare al rapporto unità/diversità con gli occhi di chi privilegia concretamente il bene vero delle Comunità, “il bene comune” per usare il citato principio della Dottrina sociale della Chiesa.

In senso giuridico e politico, poi, la distinzione è da porre secondo alcuni tra federazione (ad esempio, una unità che riconosce determinate autonomie e diversità) e confederazione (patto tra più soggetti che fundamentalmente rimangono slegati, distinti). Si veda su questa tematica il dibattito su “federalismo e federalismi” su *Impresa e Stato* (n. 39/1997).

Sempre in questa logica, oltre a quanto concerne più in generale i rapporti tra etica e politica, possiamo fare riferimento al seguente testo (*Centesimus Annus* n. 40) riguardante i beni collettivi, che anche in una prospettiva federalista possono rappresentare ciò che non può essere semplicemente reso oggetto di scambio, ma riconosciuto, in quanto previo all’ordinamento politico stesso:

“È compito dello Stato provvedere alla difesa e alla tutela di quei beni collettivi, come l’ambiente naturale e l’ambiente umano, la cui salvaguardia non può essere assicurata dai semplici meccanismi di mercato. Come ai tempi del vecchio capitalismo lo Stato aveva il dovere di difendere i diritti fondamentali del lavoro, così ora col nuovo capitalismo esso e l’intera società hanno il dovere di difendere i beni collettivi che, tra l’altro, costituiscono la cornice al cui interno soltanto è possibile per ciascuno conseguire legittimamente i suoi fini individuali”.

In sintesi, e in riferimento più generale ai valori etici e comunque ai beni sopra richiamati, in quanto componenti irrinunciabili del bene comune, trattandosi di aspetti fondamentali, essi precedono sotto ogni aspetto l’agire politico e la stessa coscienza civile; per questo, la politica è chiamata a riconoscerli, non a farli essere *ex novo*, di conseguenza, a rispettarli e promuoverli, con le risorse e le modalità che le sono proprie.

■ Un intervento sul federalismo solidale

- Si tratta del documento della Commissione Giustizia e Pace della Diocesi di Milano pubblicato nel 1996 dal titolo *Autonomie regionali e Federalismo solidale*, con premessa dell’allora arcivescovo cardinale Martini.

In questo documento, molto articolato, dopo una riflessione sull’importanza dei diversi livelli di governo nella società di oggi, si ragiona sul tema dei sistemi federali presenti in Europa a partire dal modello tedesco, da quello francese, da quello britannico, con i richiami vicendevoli e con le differenze riassumibili nella distinzione tra federalismo e decentramento.

Il documento ipotizza poi, siamo nel 1996, un sistema regional/federalista italiano fondato sui principi di sussidiarietà, interdipendenza e solidarietà con un governo centrale più snello ed efficiente, con un governo regionale più federale in grado di affrontare in chiave europea anche il problema dei rapporti con i territori vicini appartenenti ad altri Stati della stessa Unione Europea.

Il documento si addentra anche su altre questioni collegate con il tema del federalismo (struttura reticolare – federalismo fiscale – istituzioni della sussidiarietà, ecc.). Al n. 60 aggiunge:

“Occorre allora superare la persuasione che dalla crisi delle Istituzioni... dello Stato sociale, si possa uscire con una cultura della delegittimazione generalizzata delle istituzioni e dei compiti che di esse sono propri. La crisi delle formule istituzionali precedenti chiama non già alla rinuncia, ma alla sfida per l’innalzamento dei livelli di democrazia e quindi dei poteri che nel suo contesto ogni cittadino deve essere in grado di esprimere.

Sono queste intenzioni, di ampliamento e di approfondimento della democrazia, che ci spingono a riflettere sulla riforma dello Stato e delle Istituzioni nel senso del “federalismo solidale” o del “regionalismo forte” e dei connotati di autonomia, responsabilità e solidarietà che esso deve comportare indissolubilmente”.

E più in là si aggiunge: la responsabilità si traduce allora nella coscienza di condividere in modo solidale non solo i presupposti ma anche i risultati della convivenza. Senza indulgere ai rischi dell'appiattimento, a livello di mentalità si tratta di coltivare la virtù consistente nel saper attribuire agli altri la stessa dignità di cittadini e di persone che pretendiamo per noi stessi e, a livello di comportamenti, di assumere la condizione degli altri – oltre che la propria – come misura dell'adeguata promozione e distribuzione delle risorse. La solidarietà è così l'orizzonte culminante dell'attivazione dei singoli e dei gruppi sociali nell'impresa di far crescere opportunità e possibilità di vita: è perciò modello razionale e conveniente, di una convivenza portata alla maturità del suo sviluppo, dove l'efficienza materiale del sistema complessivo della produzione si congiunge con l'efficacia sociale della diffusione dei suoi benefici.

Il documento si conclude con una interessante osservazione sulla sussidiarietà che favorisce l'edificazione della sovranità dal basso con una nuova cultura delle istituzioni. Al n. 62 si dice:

“dalla riforma dello Stato, nel senso della dislocazione dei suoi poteri ora accentrati, noi ci attendiamo il decollo di una più robusta e appropriata partecipazione dei cittadini al merito delle scelte, e quindi il fiorire di una capacità diffusa di competenze politiche. Senza pretendere di sequestrare la totalità della dimensione personale e intersoggettiva e senza decadere in quella più subdola forma di condizionamento ... che si manifesta nella sua riduzione a spettacolo non stop, la politica potrà forse diventare l'ambito di pensieri liberi e di gesti attivi”.

■ Il federalismo in Europa: tra unità e diversità

- Anche nella Costituzione dell'Unione Europea il tema delle autonomie e del federalismo riveste un ruolo centrale, pur la con la consapevolezza che tutti hanno di dovere contemperare il cammino unitario e solidale e il rispetto per le diversità e le culture di cui ogni popolo europeo è portatore.

È stata ricordata recentemente, in occasione del 50° anniversario della morte, una serie di interventi di Alcide De Gasperi al parlamento di Vienna all'inizio del secolo scorso in cui si sottolineava l'esigenza di riconoscere autonomia e valorizzazione per ogni identità nazionale presente nell'Impero Asburgico, dentro un contesto istituzionale unitario, capace appunto di coniugare unità e diversità.

Il Trattato che istituisce una “Costituzione per l'Europa” esprime bene, mi pare, questa sensibilità e pure nella sua oggettiva complessità consente ad ogni nazione rappresentata nell'Unione di guardare al futuro con fiducia e serenità.

Giova ricordare che il tema delle autonomie e del federalismo come sopra definito, viene attuato in diverse maniere a partire ad esempio dalla giusta enfasi assegnata ai grandi valori della dignità umana e della libertà.

Quando si riconosce e si diffonda la dignità della persona umana, e la sua libertà, si istituisce nei fatti uno spazio di autonomia delle persone e dei gruppi che fonda il rispetto per le caratteristiche proprie di ogni aggregato presente nell'Unione.

Anche i frequenti richiami al tema della solidarietà (tutto il Titolo IV della II Parte) sono da leggere all'interno della logica che vuole rispettare le diverse condizioni dei cittadini programmando il cammino verso una uguaglianza che appunto tenga conto delle diversità di partenza aiutando le aree meno protette e favorite.

Ancora: l'art. 51 (52) della prima parte del progetto di Costituzione sui rapporti con le Chiese e le organizzazioni non confessionali consente di adombrare una positiva evoluzione sul tema del rispetto per le diverse tradizioni religiose e culturali, anche se come è noto molti si attendevano la citazione esplicita nel preambolo delle radici cristiane del Continente.

Vanno poi portati a conoscenza dei cittadini i principi fondamentali che determinano le competenze dell'Unione, principi che sono presenti nell'art. 9 della prima parte della Costituzione.

Ci permettiamo di citare due commi dell'art. 9:

“1. La delimitazione delle competenze dell'Unione si fonda sul principio di attribuzione. L'esercizio delle competenze dell'Unione si fonda sui principi di sussidiarietà e proporzionalità. [...]

3. In virtù del principio di sussidiarietà nei settori che non sono di sua competenza esclusiva, l'Unione interviene soltanto se e nella misura in cui gli obiettivi dell'azione prevista non possono essere sufficientemente raggiunti dagli Stati membri, sia a livello centrale sia a livello regionale e locale, ma possono, a motivo della portata o degli effetti dell'azione in questione essere meglio raggiunti a livello dell'Unione”.

Il protocollo di applicazione contiene disposizioni importanti che ricordano l'impegno della Commissione, del Parlamento e del Consiglio dei Ministri, di tenere conto del principio di sussidiarietà chiedendosi sempre se un obiettivo dell'Unione non possa essere conseguito meglio al livello degli Stati nazionali o delle Regioni.

È prevista anche la possibilità di ricorrere alla Corte di Giustizia per l'eventuale violazione del principio di sussidiarietà negli atti legislativi dell'Unione.

Sul tema della sussidiarietà e degli altri principi fondamentali la Commissione presenta una relazione annuale al Parlamento e al Consiglio Europeo.

Sappiamo bene che i principi devono poi trovare attuazione nella prassi.

Sappiamo anche che gli orientamenti, anche i migliori, devono fare i conti con persone concrete e forze politiche coerenti.

Crediamo però che si possa dire che il cammino dell'Unione Europea, difficile come sempre nei suoi decenni di faticosa costruzione, consente di nutrire ragionata fiducia anche su questo tema del rapporto fra l'unità del percorso e la diversità delle culture e delle tradizioni, che è il contenuto più vero del federalismo, e che

rappresenta un elemento fondamentale del “sogno europeo”, come è stato autorevolmente ribadito alla firma del Trattato costituzionale avvenuta a Roma il 29 ottobre 2004.

■ Conclusioni

- Ricordiamo, per concludere, che la Chiesa, volendo il bene comune, e quindi il bene vero della gente, auspica un sempre maggior impegno perché a tutti i livelli si raggiunga il duplice obiettivo di aiutare e incoraggiare ogni buona iniziativa di promozione umana e di aiutare l'orientamento di tutti verso obiettivi comuni di giustizia e di libertà.

E si aspetta, la Chiesa, che tutte le persone di ispirazione cristiana o animate da buona volontà, testimonino e per quanto dipende da loro favoriscano il raggiungimento di questi obiettivi con le mediazioni culturali e sociali necessarie, in modo che il futuro veda le nostre popolazioni vivere in pace, in un clima che raccordi fra di loro sussidiarietà e solidarietà, unità e diversità, globalizzazione e valorizzazione di ogni territorio, con un saggio e lungimirante governo degli avvenimenti politici del tempo.

Può aiutare il nostro impegno la riflessione su quanto Giovanni Paolo II ha detto al n. 110 della esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*:

“L'Unione Europea continua ad allargarsi . Hanno vocazione per parteciparvi a breve o lunga scadenza tutti i popoli che ne condividono la stessa eredità fondamentale. È da auspicarsi che tale espansione avvenga in modo rispettoso di tutti, valorizzando le peculiarità storiche e culturali, le identità nazionali e la ricchezza degli apporti che potranno venire dai nuovi membri, oltre che nel dare più matura attuazione ai principi di sussidiarietà e di solidarietà. Nel processo dell'integrazione del Continente, è di capitale importanza tenere conto che l'Unione non avrebbe consistenza se fosse ridotta alle sole dimensioni geografiche ed economiche, ma deve sempre innanzitutto consistere in una concordia dei valori da esprimersi nel diritto e nella vita”.



Costituzione: i motivi della riforma

■ Il progetto di riforma costituzionale – approvato dal Senato e dalla Camera dei Deputati – sceglie una ben precisa forma di governo, che nel dibattito costituzionalistico e politico recente è stata definita “forma di governo del Primo ministro”, o “premierato”, o ancora “forma di governo neoparlamentare”.

Il sistema si differenzia da quelli presidenziali e semipresidenziali perché: a) permane il rapporto di fiducia del Governo con il Parlamento, con la possibilità di rimozione del primo attraverso la sfiducia; b) è mantenuta la figura del Presidente della Repubblica con funzioni di garanzia; c) è necessaria l’elezione contestuale del Presidente del Consiglio (o Primo ministro) e del Parlamento affinché essi, non presentandosi da soli davanti al corpo elettorale, non possano ritenersi forniti di una legittimazione autonoma, diretta contro l’uno o contro l’altro; d) la contestuale elezione dei due organi, oltre alla pari legittimazione, dovrebbe assicurare il collegamento tra il premier ed una determinata coalizione con una serie di conseguenze: 1) accentuare nel momento elettorale il confronto sui programmi piuttosto che sulle sole persone; 2) depotenziare così le pulsioni plebiscitarie insite nell’elezione del primo ministro; 3) favorire l’affermazione di una maggioranza parlamentare avente la medesima composizione politica di quella che ha eletto il Presidente del Consiglio.

■ Governo di legislatura, governo del premier

• Inoltre, questo sistema dovrebbe assicurare un “governo di legislatura”, e cioè un governo che dura per tutta la durata della legislatura. Ciò si dovrebbe realizzare seguendo tecniche diverse. Secondo una proposta “forte” di neoparla-

GIOVANNI
PITRUZZELLA

*Università
di Palermo*

≈

“Il funzionamento della forma di governo non dipende esclusivamente (e forse neppure prevalentemente) dalle regole formali sulla struttura del potere politico. L’assetto della forma di governo è condizionato da altri fattori come le caratteristiche del sistema politico e la cultura politica”

≈

mentarismo, attraverso il principio *simul stabunt simul cadent*. Il primo ministro viene eletto separatamente al Parlamento, anche se in modo contestuale. La sfiducia al governo o le sue dimissioni comportano sempre il ricorso a nuove elezioni sia del Parlamento che del primo ministro. Nella variante “debole”, invece, non c’è un’elezione separata del primo ministro; piuttosto viene chiesto il collegamento di ciascun candidato nei collegi uninominali con il candidato a premier indicato da ciascuna delle coalizioni alternative prima delle elezioni. Entrambe le varianti concordano nell’attribuire il potere di scioglimento anticipato del Parlamento al Presidente del Consiglio, che così dispone di uno strumento di deterrenza nei confronti delle componenti più indisciplinate della sua maggioranza.

Il modello neoparlamentare non è certamente un’invenzione delle forze di centro-destra. Piuttosto esso trova le sue origini nell’ambito di correnti politico-culturali di ispirazione socialista: le prime elaborazioni risalgono al Club Jean Moulin che così intendeva fare fronte alla crisi delle istituzioni della Quarta Repubblica francese. In Italia è stato ripreso da autorevoli studiosi di ispirazione politico-culturale assai differente, come Serio Galeotti, anche in seno al “Comitato Speroni” costituito durante il primo governo Berlusconi, nonché da Augusto Barbera e Stefano Ceccanti, che hanno dato un importante contributo all’elaborazione del riformismo dei Democratici di Sinistra. Del resto, nel programma elettorale dell’Ulivo per il 1996, si affermava chiaramente che: “Appare opportuna nel nostro Paese l’adozione di una forma di governo centrata sulla figura del Primo ministro, investito a seguito di voto di fiducia parlamentare in coerenza con gli orientamenti dell’elettorato. A tal fine è da prevedere, sulla scheda elettorale, l’indicazione – a fianco del candidato del collegio uninominale – del partito della coalizione alla quale questi aderisce e del candidato premier da essi designato”. E poi, alla fine della scorsa legislatura, il Senato ha approvato l’ordine del giorno Elia (il 16 gennaio 2001), con cui manifestava la preferenza per “una forma di governo ed una legge elettorale che facciano emergere da una sola consultazione degli elettori la maggioranza parlamentare e l’indicazione del Presidente del Consiglio, in modo da incorporare la scelta del leader nella scelta della maggioranza”. In seno all’ultima Commissione Bicamerale per le riforme costituzionali il “governo del premier” è stato proposto come uno dei due testi base, insieme a quello sul semipresidenzialismo, dal relatore sulla forma di governo, Cesare Salvi, autorevole esponente dei Ds.

■ La democrazia maggioritaria

- Negli anni Novanta è iniziata la lunga transizione del sistema politico ed istituzionale italiano verso la “democrazia maggioritaria”. La premessa della transizione può essere individuata nel venir meno delle condizioni politiche e sociali su cui si era retta la “democrazia compromissoria” che aveva caratterizzato gran parte del-

la storia politica della Repubblica Italiana fondata sulla Costituzione del 1948. La democrazia basata sul compromesso, come si ricava dalle pagine di uno dei suoi più lucidi teorici, Hans Kelsen, aveva come presupposto una società basata su semplici linee di divisione, e perciò articolata in poche classi sociali con specifiche identità politiche ciascuna rappresentata da un partito politico di massa. Il compromesso parlamentare costituiva, pertanto, una brillante tecnica con cui comporre il conflitto sociale della modernità, assicurando la pace sociale.

- È stato il cambiamento radicale della società, divenuta complessa e frammentata con la conseguente crisi dei tradizionali partiti di massa e della loro capacità di rappresentare settori ben definiti della stessa società, ad imporre il mutamento istituzionale. Un mutamento che ha avuto il suo passaggio fondamentale nella riforma elettorale del 1993, la quale ha aperto la strada all'evoluzione bipolare del sistema politico, con conseguente affermazione di una competizione politica basata su coalizioni alternative che annunciano al corpo elettorale il rispettivo candidato alla Presidenza del Consiglio, che quindi dispone del surplus di legittimazione che deriva dalla sostanziale investitura popolare. Tutto ciò è avvenuto senza toccare la disciplina costituzionale della forma di governo. Mentre la successiva riforma costituzionale del Titolo V della parte seconda della Costituzione ha dato vita ad un sistema di governo "multilivello" in cui sparisce la stessa idea di un centro del sistema politico istituzionale, ed in cui le domande sociali, piuttosto che essere scaricate tutte sul sistema Parlamento-governo, determinando quel sovraccarico che porta all'ingovernabilità, hanno una molteplicità di livelli di governo cui accedere e trovare risposte adeguate. Ma, proprio nel momento in cui si vanno creando più livelli territoriali di governo diversi da quello statale e si rafforza, dall'altro lato, l'integrazione europea, si ripropone la necessità di una forma di governo statale in grado di assicurare stabilità, efficienza decisionale, chiaro funzionamento della responsabilità politica dei governanti. Sotto quest'ultimo profilo, va sottolineato, con Popper e con Sartori, che i sistemi democratici si caratterizzano più che per la capacità del popolo di determinare *ex ante* gli indirizzi politici, sulla possibilità di rimuovere i governanti senza spargimento di sangue a seguito di un giudizio negativo in ordine al loro operato. La responsabilità politica è quindi uno dei pilastri di una democrazia ben funzionante.

■ Sistema e cultura politica

- Il funzionamento della forma di governo non dipende esclusivamente (e forse neppure prevalentemente) dalle regole formali sulla struttura del potere politico. L'assetto della forma di governo è condizionato da altri fattori come le caratteristiche del sistema politico e la cultura politica. Da essi scaturiscono regolarità com-

portamentali che si traducono in veri e propri fatti normativi, che i costituzionalisti distinguono in convenzioni costituzionali e consuetudini costituzionali. È ben noto come l'evoluzione del sistema britannico nel senso del "governo del premier" sia avvenuta essenzialmente senza ricorrere a regole costituzionali scritte, bensì sulla base degli anzidetti fatti normativi. Anche sistemi a Costituzione scritta e rigida come quello italiano conoscono l'operare di regole non scritte, come consuetudini e convenzioni costituzionale. La stessa disciplina costituzionale sulla forma di governo si caratterizza per la sua elasticità che apre la via a processi di eterointegrazione convenzionale (per questo si dice che le norme sulla forma di governo sono "a fattispecie aperta", come rileva Leopoldo Elia). Infatti, il passaggio da un "parlamentarismo compromissorio", basato su coalizioni post-elettorali, sulle crisi extra-parlamentari, sulla configurazione del Presidente del Consiglio quale mediatore fra i partiti, reali detentori del potere di formare e disfare i governi, ad un "parlamentarismo maggioritario", con coalizioni annunciate al corpo elettorale, bipolarizzazione della competizione elettorale attraverso lo scontro fra due coalizioni alternative, la sostanziale scelta popolare del Presidente del Consiglio, l'affermazione dell'alternanza, è avvenuto senza modifiche della costituzione formale.

- Tuttavia, non sembra possibile né auspicabile lasciare il consolidamento della democrazia maggioritaria nel nostro Paese all'evoluzione convenzionale. A questo proposito assume valore emblematico la vicenda del mancato scioglimento anticipato del Parlamento nel 1994. Com'è noto, la crisi del primo governo Berlusconi fu dovuta all'uscita dalla maggioranza di una forza politica che aveva partecipato agli accordi pre-elettorali, e la crisi fu risolta formando un nuovo governo basato su una diversa maggioranza. In quell'occasione il Presidente del Consiglio sostenne la tesi secondo cui in una democrazia maggioritaria il governo deriva la propria legittimazione dall'investitura popolare diretta, cosicché in caso di crisi si sarebbe dovuto ritornare alle urne. Il presidente Scalfaro, invece, ritenne fosse suo dovere costituzionale ricercare la possibilità di formare un altro governo, anche basato su una maggioranza diversa, e non diede seguito alla richiesta governativa di scioglimento. In questo modo venne seguita una ricostruzione del potere di scioglimento coerente con la tradizione repubblicana italiana, che vedeva questo come un potere presidenziale da esercitare essenzialmente nel caso in cui non fosse possibile formare un qualsiasi governo. Ma questa era una ricostruzione coerente con la logica funzionale di un sistema caratterizzato da coalizioni post-elettorali, che affidava alla mediazione dei partiti la formazione della maggioranza e del governo. Una ricostruzione che, però, non era imposta dal tenore letterale dell'art. 89, che, non ha caso, ha consentito diverse interpretazioni dottrinali del potere di scioglimento, configurato ora come atto sostanzialmente governativo, ora come atto presidenziale, ora come atto duumvirale. In altri termini, cambiando la logica di funzionamento della forma di governo si sarebbero potute affermare nuove regole convenzionali, coe-

renti con la logica maggioritaria, che attribuissero al governo il potere sostanziale di indire nuove elezioni. Ma la presa di posizione del presidente Scalfaro ha impedito una simile evoluzione.

- Se alla suddetta vicenda si aggiunge la circostanza che delle democrazie maggioritarie ben funzionanti si è importata la sostanziale investitura popolare del primo ministro, ma non la coesione della coalizione, che invece resta divisa e frammentata al suo interno (e ciò vale sia per le coalizioni di centro-destra che per quelle di centro-sinistra), nonché la non disponibilità da parte del Premier di strumenti di deterrenza come la possibilità di revocare i ministri e di minacciare di indire anticipatamente le elezioni sciogliendo il Parlamento (a causa della perdurante interpretazione dell'art. 89 a favore della natura presidenziale del potere), ci si rende conto di come sia più che opportuno introdurre meccanismi istituzionali che consolidino l'evoluzione verso una democrazia maggioritaria.

- Ma occorre evitare di dare vita ad una nuova mitologia, quella secondo cui l'ingegneria costituzionale può fare tutto. Se è vero che le regole costituzionali sulla forma di governo danno vita ad un sistema di incentivi e di disincentivi che possono favorire o ostacolare certe dinamiche politiche invece di altre, è pure vero che la forma di governo è influenzata, nel suo funzionamento da fattori diversi da quelli relativi alla regole formali, e particolarmente dal sistema politico e dalla cultura politica. Mentre un eccesso di rigidità della disciplina costituzionale può fungere da ostacolo all'evoluzione della vita politica sopprimendo esigenze fondamentali della società.

■ Costituzione e minimalismo

- Uno dei padri del diritto pubblico italiano – Santi Romano – agli inizi del Novecento si scagliava contro l'idea, frutto del razionalismo illuminista, secondo cui “una Costituzione può compilarsi in un giorno, anzi in un'ora, e che non grave deve essere la difficoltà di cancellare i pochi articoli di cui essa si compone, per sostituirli con altri balenati alla mente e fissati in un felice momento di estro”. Per l'illustre giurista, infatti, gli articoli della Costituzione dovrebbero equivalere a “delle semplici intestazioni di libri, le cui pagine sono state lasciate bianche e che vengono a poco a poco riempite con i materiali che forniscono i nostri usi e costumi politici, le nostre incipienti tradizioni, in una parola, l'evoluzione della nostra vita pubblica”.

- Oggi una simile concezione “minimalista” della Costituzione è superata dall'orientamento prevalente che la considera come uno strumento conformativo del-

l'ordine politico, grazie al sistema di incentivi e di disincentivi che essa crea. Ma resta, comunque, la difficoltà di rendere effettiva una disciplina costituzionale che non affondi le sue radici nella storia politica del paese.

- Una delle obiezioni più ricorrenti alle proposte di introdurre una forma di governo con investitura popolare diretta del capo del potere governante, dotato di rilevanti poteri, ed in particolare, del potere di sciogliere anticipatamente il Parlamento per indire nuove elezioni, è quella che così si aprirebbe una “deriva bonapartista”.

In verità simili critiche non tengono conto almeno delle seguenti circostanze: a) l'investitura popolare diretta del capo del potere governante e, nei sistemi parlamentari, la sostanziale attribuzione al governo del potere di sciogliere anticipatamente il Parlamento si sono ormai affermate nelle principali democrazie occidentali, senza aprire derive plebiscitarie e bonapartiste; b) semmai entrano in gioco altri fattori, alcuni di natura istituzionale come l'esistenza di adeguati contrappesi del potere governante (quali un adeguato “statuto dell'opposizione” e l'insieme dei limiti alla regola di maggioranza), di cui tengono adeguato conto le prevalenti proposte di riforma della forma di governo, ed altri di natura extraistituzionale, quali la cultura politica dominante nel paese; c) il ruolo del Parlamento, così come di ogni assemblea elettiva, non può essere più costruito sul potere di fare cadere i governi, ma su altri elementi, come l'incisività degli strumenti di controllo; d) l'ingovernabilità, intesa come incapacità decisionale, tipica di forme di governo deboli, può invece innescare crisi di sistema che aprono la strada a richieste di semplificazione eccessiva della politica ed, in ultima istanza, a spinte plebiscitarie.

■ Se si vuol cambiare il premier

- Ma soprattutto, va sottolineato come la forma di governo del primo ministro si inserisce in un “sistema multilivello”, che vede operare – su un piano equoordinato – una molteplicità di attori istituzionali: Unione Europea, Stato, Regioni, Province, Città metropolitane, Comuni, come affermato dal nuovo testo dell'art. 114 Cost. Il premier non può godere di “poteri assoluti”, perché la “nuova divisione dei poteri”, circoscrive, limita, depotenzia il suo potere politico-decisionale.

Non va dimenticato, poi, come si è svolto in Italia il dibattito sulla forma di governo del premier, detta anche neoparlamentare.

- Secondo una proposta “forte” di neoparlamentarismo – che in Italia era difesa da Serio Galeotti e Gianfranco Miglio – il primo ministro viene eletto separatamente al Parlamento, anche se in modo contestuale. La sfiducia al governo o le sue dimissioni comportano sempre il ricorso a nuove elezioni sia del Parlamento che del primo ministro. Nella variante “debole”, invece, non c'è un'elezione separata

del primo ministro; piuttosto viene chiesto il collegamento di ciascun candidato nei collegi uninominali, o delle liste, con il candidato a premier indicato da ciascuna delle coalizioni alternative prima delle elezioni. In questa prospettiva il potere di scioglimento anticipato del Parlamento si sposta in capo al Presidente del Consiglio che così dispone di uno strumento di deterrenza nei confronti delle componenti più indisciplinate della sua maggioranza.

- Quella che abbiamo chiamato variante forte, probabilmente, si presta maggiormente a “derive plebiscitarie”, a causa dell’eccessiva personalizzazione della competizione politica che innesta. Viceversa nella variante “debole” si viene eletti premier in quanto leader della coalizione. Inoltre la variante forte presenta un’eccessiva rigidità, che è ignota all’esperienza britannica, cui i teorici del neoparlamentarismo dichiarano comunque di richiamarsi. Quest’esperienza consente, infatti, il cambio del primo ministro durante la legislatura senza ricorrere a nuove elezioni. L’esempio più vistoso di quanto detto si è avuto allorché nel 1990 la sostituzione della Signora Thatcher nella leadership del partito conservatore la indusse anche alle dimissioni da primo ministro. Al suo posto fu nominato il conservatore John Major senza bisogno di procedere a nuove elezioni. Tutto ciò non incrina il ruolo fondamentale del corpo elettorale nell’investitura del governo. Piuttosto rafforza la caratterizzazione del sistema come *responsible party government*, e cioè come sistema in cui resta importante e vitale il collegamento elettori-partito maggioritario-primo ministro ed in cui responsabile verso il corpo elettorale è l’intero partito. Ciò che importa sottolineare, infatti, è che in quell’occasione veniva assicurata la continuità della maggioranza politica uscita dalle elezioni.

- Ebbene, la soluzione ora all’esame del Parlamento accoglie proprio la variante debole, visto che il premier è eletto in quanto leader di una coalizione di partiti e visto che è consentito alla maggioranza di cambiare il primo ministro con una sorta di sfiducia costruttiva. L’importante – per non tradire il contratto di fiducia con gli elettori – è mantenere la stessa maggioranza politica.

Certamente estranea al dibattito italiano ed al disegno di riforma costituzionale è, invece, la peculiarissima versione israeliana (applicata dal 1996 al 2001), il cui cattivo rendimento non può essere impiegato per paralizzare le ben diverse proposte di neoparlamentarismo formulate in Italia (come invece fa Giovanni Sartori). Il sistema israeliano, infatti, si è differenziato perché basato su un sistema elettorale proporzionale e perché consente numerose eccezioni al principio *simul stabunt simul cadent* (con le possibili “elezioni speciali” per il solo premier, che si può trovare a convivere con un Parlamento pre-formato, come è avvenuto con Sharon).

- Neppure è corretto affermare che la proposta svisciva il ruolo del Capo dello Stato e degli altri meccanismi di garanzia. Piuttosto è vero il contrario. Il premiera-

to mantiene il ruolo del Capo dello Stato, ma supera le ambiguità che da sempre hanno avvolto quest'organo costituzionale. Infatti, nell'alternativa tra "Capo dello Stato - struttura governante" e "Capo dello Stato-struttura di garanzia", opta nettamente per quest'ultima figura. E ciò avviene principalmente spostando in capo ad altri soggetti quei poteri intrinseci di politicità, che si prestano a dare vita ai cosiddetti "governi del Presidente", con i pericoli del deficit di legittimazione democratica o peggio di involuzione autoritaria (come insegna l'esperienza di Weimar), e cioè il potere di formare i governi e quello di sciogliere anticipatamente il Parlamento. Il primo è sostanzialmente trasferito al corpo elettorale, il secondo al primo ministro, anche se può residuare un controllo di regolarità costituzionale da parte del Capo dello Stato (dove è lui ad adottare il relativo decreto).

■ Premierato e democrazia maggioritaria

- In conclusione, la riforma costituzionale con l'introduzione del "premierato" serve a consolidare la democrazia maggioritaria, a rafforzare la capacità decisionale del sistema, il controllo democratico dell'opposizione ed il principio di responsabilità. In un sistema in cui il rafforzamento del potere governante è bilanciato dalla costituzionalizzazione della "funzione di opposizione" e dalla ripartizione verticale del potere tipica del federalismo, il primo ministro eletto e dotato del potere di scioglimento non dà vita a nessuna "deriva bonapartista", ma semplicemente ad un "governo responsabile" che deve soddisfare, nell'ambito delle sue competenze e nel rispetto dei limiti posti a tutela delle minoranze e delle autonomie territoriali, un adeguato livello di prestazioni in termini di capacità e di efficienza, nella ricerca del miglior modo di promuovere gli interessi generali.

■ Il rischio Australia

- Un pericolo che, invece, il testo approvato dal Senato e dalla Camera non risolve è quello del ritorno al "governo debole". Com'è noto, il bicameralismo asimmetrico delineato dal progetto prevede un "Senato federale", estraneo al rapporto di fiducia col governo, eletto contestualmente ai consigli regionali, e quindi in momenti diversi da quello in cui è eletta la Camera dei Deputati, sulla base di un sistema elettorale diverso (e, anche se il nuovo testo nulla dice a riguardo, molti lo vorrebbero di tipo proporzionale), dotato della competenza esclusiva ad adottare particolari categorie di leggi e della competenza ad approvare insieme alla Camera un significativo numero di leggi bicamerali (tra cui, in via transitoria, anche la legge finanziaria), nonché del potere di chiedere alla Camera di riesaminare le leggi da quest'ultima approvate e che rientrano nella sua esclusiva competenza.

Certamente l'introduzione di un "Senato federale" risponde ad un'esigenza insopprimibile di un autentico sistema federale, ma nella soluzione prospettata c'è il rischio di uno stallo istituzionale: Camere elette in momenti diversi, sulla base di sistemi elettorali differenti, e di cui una è priva di legame fiduciario con il Governo, potrebbero avere orientamenti politici differenti, con la conseguenza che il Governo potrebbe trovare grossi ostacoli nella realizzazione legislativa del suo programma, senza avere né l'arma dello scioglimento anticipato né quella della questione di fiducia.

- Una vicenda emblematica si è avuta in Australia nel corso della grave crisi costituzionale aperta nel 1975 allorché il governo del primo ministro Whitlam si trovò bloccato dall'opposizione del Senato che rifiutava di approvare qualsiasi legge finanziaria, a meno che il partito laburista, di cui il governo era espressione, non accedesse alla sua richiesta di indire nuove elezioni.

A questo proposito va richiamato quanto sostiene Bruce Ackerman nel suo recente libro *La nuova separazione dei poteri*. Secondo lo studioso americano i sistemi federali si trovano di fronte ad un dilemma: se optano per una Camera federale rappresentativa dei territori degli stati membri (o Regioni) che affianca la Camera politica ed è dotata di forti poteri, al fine di evitare lo stallo decisionale che può conseguire alla presenza di orientamenti diversi nelle due Camere, devono controbilanciare il bicameralismo con una Presidenza forte (come quella americana), altrimenti se vogliono restare nel quadro di un "parlamentarismo vincolato" devono optare per un predominio della Camera politica. Ackerman propende per quest'ultima soluzione – che definisce di "una Camera e mezzo" – perché una Presidenza forte è tendenzialmente meno sensibile alle esigenze degli stati membri (o Regioni) e più portata a privilegiare i momenti "nazionali". Il Parlamentarismo con un assetto asimmetrico tra le due Camere, che veda la prevalenza della Camera politica su quella territoriale, è la soluzione che secondo lo studioso americano può meglio rispondere alle esigenze del federalismo e della governabilità.



Costituzione: con questa riforma non ci sono garanzie

• È opportuno partire dalle nuove leggi elettorali a prevalenza maggioritaria, originate dal referendum della primavera 1993, che, insieme ad altri eventi, contribuirono in misura relevantissima alla crisi dei partiti di governo della cosiddetta Prima Repubblica. Era naturale attendersi, nella XII e XIII legislatura, che si provvedesse ad adeguare le garanzie notevolmente ridimensionate dal passaggio da un proporzionalismo con minime capacità selettive, risalente all'immediato dopoguerra, ad un sistema pressoché maggioritario in grado di conferire la maggioranza assoluta (et ultra...) dei seggi parlamentari ad una coalizione che avesse conseguito la maggioranza relativa dei voti. Per quarantasette anni (1947-1993) l'accentuato proporzionalismo aveva assicurato una fortissima garanzia dell'ordinamento costituzionale nei riguardi della revisione della Carta del 1947, specie nel periodo precedente all'istituzione del referendum previsto dall'art. 138 della Costituzione quando non si fosse raggiunto il quorum dei due terzi dei componenti a conclusione della doppia deliberazione in ciascuna Camera.

Naturalmente, oltre alla modifica di questa e di altre maggioranze qualificate previste nel testo della Costituzione, si imponeva l'adozione di regole diverse a favore delle opposizioni e del raggiungimento di condizioni equilibrate in grado di favorire una competizione alla pari tra le maggiori forze politiche.

Nulla di tutto questo è avvenuto: e anche se, negli anni '94-'96, si rafforzava la tendenza condivisibile a dotare i vertici del potere governativo di mezzi più efficaci di azione, emergeva una "psicosi costituente" che spostava la riforma da una impostazione funzionalista ed efficientista, migliorativa della forma di governo parlamentare, ad un'altra "palinogenetica" promossa da un duvergerismo a scoppio ritardato e dalla spinta crescente a riformare l'ordinamento repubbli-

LEOPOLDO ELIA

*Presidente Emerito
della Corte
Costituzionale*

≈

*"...ciò che manca
più vistosamente
nella proposta
riformatrice è
quel quadro di
garanzie che
impropriamente
vengono qualificate
come statuto
dell'opposizione"*

≈

cano nella direzione di un regionalismo più forte o di un vero e proprio federalismo. Queste pulsioni (che toccavano anche la riforma del Titolo IV sulla magistratura) emersero con particolare vigore, anche se senza pari chiarezza, nei lavori della Commissione Bicamerale D'Alema incaricata di predisporre nel 1997 (dopo la vittoria elettorale di Prodi) un progetto organico di revisione che investiva l'intera parte seconda della Costituzione. D'altronde nel programma della coalizione vittoriosa nelle elezioni del 2001, guidata da Silvio Berlusconi, era presente una proposta di riforma tesa a concentrare il potere di indirizzo politico o nella figura di un Presidente della Repubblica analogo a quello francese della V Repubblica (e cioè dotato di poteri di governo) o in un vertice governativo esemplato sullo stampo dei Presidenti delle regioni o dei sindaci dei maggiori comuni.

- Dopo un periodo di incertezza, caratterizzato dal tentativo della Lega di varare una proposta di ulteriore riforma del Titolo V (la cosiddetta *devolution*), gli esperti dei partiti della maggioranza, riuniti a Lorenzago, trovarono l'intesa su un documento che costituì la base del disegno di legge costituzionale, presentato al Senato dal Governo il 17 ottobre 2003 (Atti del Senato n. 2544) per la revisione di numerosi articoli della seconda parte della Costituzione. Questo testo conteneva, tra le altre, una modifica dell'art. 117, quarto comma, Cost. che accoglieva la proposta leghista sulla cosiddetta *devolution*.

■ La forma di governo

- L'innovazione più incisiva del disegno di legge costituzionale (di iniziativa governativa) riguardava la forma di governo, ispirata dalla decisa volontà di rafforzare la figura del Presidente del Consiglio, non a caso denominato nel nuovo testo "primo ministro", garantendone la durata in carica con la blindatura assicurata ai presidenti delle giunte regionali e ai sindaci dei maggiori comuni (*simul stabunt aut simul cadent* con i Consigli regionali e comunali eletti simultaneamente insieme ai presidenti ed ai sindaci dei maggiori comuni). Il cosiddetto complesso antiribaltone (alimentato dalla caduta del primo governo Berlusconi nel 1994 e da quella del governo Prodi nell'ottobre 1998) si esprimeva facendo corrispondere alla sfiducia manifestata alla Camera dei Deputati nei confronti del premier lo scioglimento vincolato della Camera stessa da parte del Presidente della Repubblica; del resto il primo ministro avrebbe potuto chiedere in ogni tempo al Capo dello Stato tale scioglimento sotto la sua esclusiva responsabilità (l'unico limite, poi caduto in sede parlamentare, riguardava la non presentabilità della richiesta se la Camera era già stata sciolta su richiesta del primo ministro nei dodici mesi precedenti). Una implicita questione di fiducia era inclusa nel potere del primo ministro di chiedere che la Camera si esprimesse con priorità su ogni altra proposta "con voto conforme alla

proposta del governo”: è evidente che tale potere, comportando l’inemendabilità dei testi governativi così qualificati, affidava al Primo ministro ampie facoltà di regolazione dei lavori parlamentari. Nel prosieguo della discussione sulla riforma al Senato e alla Camera si è tentato di attenuare gli automatismi e le rigidità delle norme antiribaltone, ma, a mio avviso, più nell’apparenza che nella sostanza: infatti si è previsto che lo scioglimento non avrebbe luogo se entro un breve termine dalla richiesta del premier o dalle sue dimissioni, anche se rese necessarie dalla reiezione della questione di fiducia, venisse presentata e approvata con votazione per appello nominale dai deputati appartenenti alla maggioranza espressa dalle elezioni “in numero non inferiore alla maggioranza dei componenti della Camera, una mozione nella quale si dichiara di voler continuare nell’attuazione del programma e si designi un nuovo primo ministro. In tal caso il Presidente della Repubblica nomina il nuovo primo ministro designato”.

- Ho detto che questa situazione appare più flessibile soltanto a parole, perché nella realtà subordina ad una condizione pressoché impossibile a realizzarsi la sostituzione del premier. In effetti sarà sufficiente a quest’ultimo mantenere il sostegno di un piccolissimo numero di deputati della sua maggioranza per impedire che si raggiunga il cosiddetto “quorum di continuità”, anche quando la stragrande maggioranza dei membri della Camera, compresa la maggior parte di quelli appartenenti alla maggioranza iniziale, si sia dimostrata favorevole al cambiamento del premier. E ciò anche perché entrano in linea di conto solo i deputati collegati al primo ministro con l’approvazione iniziale del suo programma, mentre è esclusa a priori qualsiasi incidenza dei voti dei deputati appartenenti alle minoranze. È questo dato decisivo che distingue la mozione di sfiducia costruttiva italiana da quella “vera”, che è la sfiducia costruttiva tedesca in cui i voti di tutti i deputati hanno lo stesso peso (come si verificò nell’unica circostanza in cui questo congegno ebbe successo, e cioè nell’ottobre 1982 allorché il distacco dei liberali dai socialdemocratici consentì a Kohl di conquistare il cancellierato fino ad allora appartenuto a Schmidt).

La soluzione data al problema del rafforzamento del potere governativo va chiaramente oltre il segno. Anche ad ammettere che le esigenze di tale rafforzamento sussistano anche oggi (del che è lecito dubitare) bisogna ammettere che esse siano di molto attenuate anche rispetto al periodo della Bicamerale D’Alema.

- Non solo si è realizzato il “fait majoritaire”, di cui hanno ragionato a lungo i costituzionalisti e i politologi francesi, constatando che esso (maggioranza assoluta dei deputati all’Assemblea Nazionale in sintonia con il Presidente) non era garantito né dalla Costituzione del 1958 né dalla elezione diretta del Capo dello Stato (prescritta dalla revisione del 1962) ma era favorito piuttosto dall’adozione del sistema elettorale maggioritario a due turni. Né si deve dimenticare che il ruolo del

governo in Parlamento è stato fortemente tutelato dalla riforma regolamentare Violante, deliberata nella XIII Legislatura per affermare “il Parlamento decidente” (anche se, a mio avviso, chi decide è molto spesso il governo).

■ La “blindatura” del premier

- Ma è doveroso secondo me contestare la “blindatura” del premier che era già proposta con il *simul simul* nel disegno governativo. Si stabilisce un parallelo del tutto improprio con le soluzioni analoghe adottate per le regioni e i maggiori comuni, dimenticando che le Camere (nel caso nostro la Camera dei Deputati) non possono deliberare con la necessaria indipendenza, incompatibile con la minaccia continua dello scioglimento *ad nutum* del primo ministro. Nella razionalizzazione “normale” il governo può porre la questione di fiducia ma se essa è respinta il governo si deve dimettere e la Camera non è automaticamente sciolta. Infatti, a differenza dei Consigli regionali, la Camera delibera su leggi che riguardano i diritti fondamentali previsti dalla Costituzione, sull’ordinamento giudiziario, sul sistema radiotelevisivo, sulle Autorità indipendenti. Il Parlamento (o la Camera) non possono deliberare su materie tanto delicate sotto la spada di Damocle dello scioglimento, impugnata di continuo dal premier per ottenere “voti conformi”.

■ I paragoni inglese, tedesco e spagnolo

- Non è vero, come si afferma acriticamente, che il premier inglese può sempre sciogliere la Camera dei Comuni e che, dunque, con la nuova disciplina costituzionale si porta Westminster a Roma: perché si dimentica che, in base alle *conventions* rispettate ormai da più di un secolo, la Regina consente al premier di sciogliere solo se quel primo ministro gode del sostegno della maggioranza del suo partito parlamentare.

- Insomma non si può estrapolare dalla esperienza costituzionale inglese un segmento, per quanto importante, delle regole osservate nel Regno Unito senza considerare, nella loro integrità, le condizioni alle quali è subordinato l’esercizio del potere di cui si discute. Del resto, non mancano i precedenti, anche in tempi non lontani, che convalidano questa opinione (dalle dimissioni di Eden e della Thatcher nel partito conservatore ai pericoli corsi da Blair nell’ambito del gruppo laburista sulla questione irachena e sulle tasse universitarie). Nella Germania federale in cui pure è prevista la autentica sfiducia costruttiva (realizzata, come già detto, dal 1949 in poi solo a favore di Kohl nel 1982), non sono mancate dimissioni in corso di legislatura quando si è rotto il rapporto fiduciario con i gruppi parla-

mentari della coalizione di maggioranza: ricordo la caduta di Erhard e quella di Brandt dopo l'affare Guillaume. Anche nella costituzione spagnola la sfiducia costruttiva prescinde da ogni distinzione tra i singoli deputati votanti.

■ La razionalizzazione “estrema”

- In realtà la razionalizzazione “estrema” della forma di governo parlamentare, come è stata definita da qualche sostenitore della riforma, è talmente estrema da scardinare non solo regole fondamentali di questa forma di governo ma anche principi di base del moderno costituzionalismo: principi che sono compresi tra quelli che la Corte Costituzionale ha qualificato come supremi e insuscettibili di revisione costituzionale sia che essi rientrino nella previsione della forma repubblicana in senso lato non soggetta a revisione (art. 139 Cost.) sia che essi siano desunti anche da altre norme della Costituzione. Quanto al contrasto con la forma di governo vigente basti dire che la nuova disciplina rovescia il rapporto fiduciario tra Camera e Governo, creando una relazione di autentica dipendenza della Camera dal primo ministro.

- Quanto ai principi del costituzionalismo, basati sull'equilibrio tra le istituzioni costituzionali e sulla limitazione del potere politico anche se fondato sulla sovranità popolare, è sufficiente dire che si può, come nella forma di governo presidenziale Usa, sottrarre il Presidente alla eventualità di essere rimosso, ma a patto che si svincoli il Parlamento dalla minaccia dello scioglimento anticipato e dalla posizione della questione di fiducia. Ma non si può sommare la invulnerabilità strutturale del presidente statunitense con i poteri di un premier europeo nei confronti del Parlamento: è questo il risultato conseguito normalmente nel sistema francese della V Repubblica, peraltro temperato dalla distinzione, anche temporale, tra l'elezione del Presidente e quella dell'Assemblea Nazionale con l'eventualità più volte verificatasi della coabitazione.

■ Il semipresidenzialismo

- Ma è dominante l'opinione che di norma il semipresidenzialismo mette in ombra la responsabilità del governo di fronte all'Assemblea Nazionale, ed esclude quella forma di governo dal quadro del regime parlamentare. Orbene il complesso normativo, già approvato dalla Camera in prima lettura, rende la forma di governo italiana ancora più chiusa di quella francese rispetto ai rischi della politica nel quinquennio della Legislatura: infatti si pretende che il Premier, sostanzialmente eletto nella consultazione elettorale, rimanga al potere anche quando *medio tempo*

re abbia perduto la fiducia della maggioranza della sua maggioranza. Non è un gioco di parole: al Premier vincitore nell'*election day* basta solo il sostegno di una modestissima quota della sua maggioranza (gli *inconditionnels* non ignoti alla prassi politica francese) per rimanere in sella, forte di una polizza sulla vita pari alla durata della legislatura. Le scelte compiute sono più clamorosamente contrastanti con i principi del costituzionalismo perfino del sistema *simul-simul*, perché questa regola non discrimina tra i membri dei Consigli e nasconde nell'eventuale voto sì di tutti i consiglieri la perdita di consensi del Premier all'interno della sua maggioranza iniziale.

- C'è anche una cattiva "filosofia" dietro la riforma: quella secondo cui la storia e la vita politica sospendono il loro corso all'*election day*, affrancando per una legislatura i detentori del potere politico da una effettiva responsabilità cui non sono assuefatti perché i loro partiti sono spesso un "seguito" personale, del tutto incapace di controllarli. Già il gollismo era altra cosa: il generale-Presidente si sottoponeva a continue verifiche referendarie (a differenza dei suoi successori): e che quei referendum, in tempi di democrazia, non fossero una pura ripetizione dei fenomeni bonapartisti, è dimostrato dalla sconfitta cui De Gaulle andò incontro nel referendum del 1969. C'è più populismo in esperienze italiane recenti che nelle vicende francesi degli anni '58-'69. Probabilmente i seguaci di Carré de Malberg, René Capitant in particolare, temevano di dar ragione a Rousseau, che riteneva gli inglesi liberi soltanto il giorno delle elezioni e schiavi in tutti gli altri.

■ I principi del costituzionalismo

- La giustificazione del sistema proposto (senza precedenti perché nessuno ha mai osato scrivere in Costituzione che si governa da posizioni di accertata minoranza) non reggono al confronto con i principi del costituzionalismo. L'attuazione del programma votato dagli elettori merita di essere favorito dai congegni di stabilizzazione conosciuti nelle maggiori democrazie europee (si può arrivare come in Germania, in Spagna ed altri paesi alla vera sfiducia costruttiva). Ma non oltre: altrimenti si sconvolgono profondamente le regole e gli equilibri del sistema parlamentare e dello stesso regime democratico.

- È stato obiettato che il premierato non è assoluto perché l'organizzazione del potere politico è *multilevel* in alto e in basso (Ue e federalismo interno); ma è facile ribattere che nell'Europa odierna prevale una impostazione intergovernativa piuttosto che federale e che sotto il manto delle esigenze unitarie si nascondono ancora forti propensioni centralistiche. Si dice anche che il premier deve essere molto forte per fronteggiare centri di potere non legittimati da investitura demo-

cratica e di natura tecnocratica: peraltro è facile replicare che un premier troppo potente minaccia l'indipendenza delle magistrature e delle Autorità in settori sensibili e bipartisan, definite appunto nello stesso progetto di riforma "amministrative indipendenti". Che poi sia in atto un tentativo di organizzare e stabilizzare un potere rigidamente monocratico è dimostrato dalla circostanza non trascurabile che le maggiori decisioni di indirizzo politico sono tutte attribuite al primo ministro, anziché al governo (salvo per la dichiarazione di essenzialità rispetto al programma governativo di modifiche dei testi di leggi di principio nell'ambito della legislazione concorrente). Perciò l'assolutezza del potere è confermata dal costante rifiuto della collegialità consiliare, evidentemente per timore della non garantita docilità dei ministri di altri partiti della coalizione.

■ Le figure e le funzioni dei parlamentari

- Quanto si è osservato in critica della proposta riforma trova piena conferma nella mortificazione delle figure e delle funzioni del Parlamento (in particolare della Camera dei Deputati) e del Presidente della Repubblica. La Camera non solo delibera sotto la minaccia continua dello scioglimento, perché è legata dal rapporto fiduciario con il governo, ma è vincolata ad un'agenda dei lavori minutamente determinata *ab extra* dal primo ministro.

- D'altra parte il Presidente della Repubblica, che pure è definito garante della Costituzione, è privato dei mezzi per esercitare questa funzione e cioè degli interventi necessari ad evitare prevaricazioni e sviamenti di potere. Né un efficace organo di garanzia può ravvisarsi nel nuovo Senato federale, cui è stato tolto il potere di ultima parola per la legiferazione sui principi fondamentali nelle materie in cui vi sia concorrente potestà legislativa regionale quando sopravvenga la dichiarazione governativa di essenzialità di cui si è detto prima; e, soprattutto, il Senato è stato escluso dal potere legislativo in regime di bicameralismo paritario a proposito della normativa di attuazione e di tutela dei diritti fondamentali previsti in Costituzione (specie negli artt. 13-21 Cost.).

Del resto rimane apertissima l'incognita della legge elettorale per la composizione del nuovo Senato che, pur se di tipo proporzionale, potrebbe favorire un parallelismo di maggioranza nelle due Camere. Nemmeno la Corte Costituzionale passa del tutto indenne dalla riforma in corso di deliberazione: con la sottrazione di due seggi rispettivamente al Capo dello Stato e alla Cassazione e con l'attribuzione alle due Camere della elezione di sette giudici anziché di cinque si accentua una politicizzazione, almeno in prospettiva, che non può essere sottovalutata in una composizione di quindici unità.

■ La minaccia al quadro di garanzia

- Comunque ciò che manca più vistosamente nella proposta riformatrice è quel quadro di garanzie che impropriamente vengono qualificate come statuto dell'opposizione. Doveva essere la parte più bipartisan (o più sorretta da un consenso largo). Non solo la tutela delle minoranze-opposizioni dentro e fuori le aule parlamentari (radiotelevisione) e la possibilità di ricorsi alla Corte Costituzionale contro gli abusi della giurisdizione domestica e degli *interna corporis*, favorevoli soltanto alla tutela della maggioranza; ma anche e in primo luogo la difesa dell'ordinamento dopo l'approvazione delle leggi maggioritarie (o, domani, forse proporzionali con forte premio di maggioranza) in tema di revisioni costituzionali e di nomine, elevando a livelli di media europea i *quorum* previsti in epoca di proporzionale troppo poco selettiva.

■ La sorte del federalismo

- Il federalismo nella Costituzione riformata si dovrebbe qualificare, secondo una formula di Vezio Crisafulli, una riforma al vento: voglio dire che essa è talmente ambigua per giustapposizione di contrari che a seconda delle maggioranze prevalenti in Parlamento potrebbe dar luogo ad esiti centralistici (più probabili) o di federalismo dissociativo. Era giusto ed opportuno correggere alcuni errori della riforma del Titolo V del 2001, riportando allo stato centrale la competenza esclusiva su alcune materie relevantissime per l'unità del paese (energia, grandi reti, ecc.). Ma le tendenze all'accentramento hanno preso un po' troppo la mano ed hanno indotto i riformatori (anziché a limitarsi alle materie dell'art. 72 della Legge Fondamentale tedesca) ad estendere la possibilità di riappropriazione del potere legislativo statale a tutte le materie di spettanza regionale. Inoltre è previsto un annullamento di leggi regionali per violazione dell'interesse nazionale (vizi di merito) che offre la possibilità di comprimere seriamente il potere legislativo delle Regioni. D'altra parte, per venire incontro alle spinte leghiste pro *devolution* si sono giustapposte le norme generali in materia di istruzione e di diritto alla salute di spettanza esclusiva dello Stato a quelle relative all'organizzazione scolastica e sanitaria di competenza esclusiva delle Regioni. Sicché, se ci fosse una maggioranza indipendente da condizionamenti leghisti si potrebbe sviluppare una legislazione rispettosa delle norme statali; mentre se il governo fosse condizionato dalla Lega si potrebbe affermare una legislazione "devoluzionista" in alcune regioni del Nord senza che ne seguano impugnazioni governative davanti alla Corte Costituzionale. Tanto è stridente l'aporia delle competenze esclusive statali e regionali sulle stesse materie!

■ **Gli aspetti di metodo**

• L'ultimo rilievo riguarda due aspetti generali di metodo. È grave che con un referendum ad unico quesito si possano decidere riforme costituzionali che riguardano questioni tanto eterogenee. Perché (vecchia domanda affacciata ai tempi delle due ultime bicamerali) costringere l'elettore favorevole al federalismo ad approvare anche quel premierato e viceversa? E infine quale rimedio contro una costituzione incostituzionale, secondo l'ossimoro di Giovanni Sartori? E cioè, sarebbe in grado la Corte Costituzionale di far valere la sua giurisdizione di annullamento anche nei confronti di violazioni di principi supremi della nostra Costituzione?

Domande, come ognuno vede, assai gravi: la prima e più garantista risposta consistendo nella reazione dei cittadini espressa in sede referendaria ex art. 138, che impedisca la promulgazione di una legge di riforma così stravolgente.



I valori cattolici, una marcia in più della politica

[Intervista a Nicola Mancino di Giuseppe Sangiorgi]

GIUSEPPE SANGIORGI - *Come valuta il rilievo assunto, anche sul piano politico, da gruppi cristiani e l'influenza degli orientamenti religiosi nelle elezioni presidenziali americane? Come considera la riproposizione di temi religiosi in sedi politiche europee, sia da parte di chi li vorrebbe affermare sia da parte di chi li vorrebbe negare? Ci sono lezioni da trarre anche per quanto riguarda l'Italia?*

NICOLA MANCINO - Più che il “voto religioso” o il “voto dei religiosi”, credo che nella politica americana degli ultimi anni – dunque non solo con la presidenza Bush – i temi e i valori espressi nella religiosità tradizionale di quel Paese abbiano assunto un peso e un ruolo di primo piano. Si badi bene: non solo con George W. Bush, e non solo con il secondo mandato del presidente. Religiosi erano – lo ricordiamo – Jimmy Carter, predicatore battista, Ronald Reagan, Bush padre e lo stesso Bill Clinton. Certo, ci sono differenze tra presidente e presidente: ho letto, ad esempio, che alla Convenzione repubblicana di New York il figlio di Reagan, in polemica proprio con George Bush, ricordò che suo padre aveva ispirato religiosamente la sua attività politica ma, disse, senza indossare la fede come una divisa militare. Con ciò esprimeva un'idea del rapporto tra fede e politica molto più vicina alla nostra sensibilità di europei e in particolare di noi italiani, segnati come siamo dal fenomeno della secolarizzazione, che erroneamente si tende a volte ad identificare con la scristianizzazione tout court.

Vedo molto difficile che in Italia si realizzi un coinvolgimento diretto di gruppi religiosi nella vicenda politica e in particolare in una campagna elettorale, mentre indubbiamente è in crescita – e lo ritengo un fatto positivo – la sensibilità civile, sociale e anche politica, dei cattolici praticanti. La politica non potrà che ricavarne benefici, forse anche, se

NICOLA MANCINO

*Senatore
della Repubblica*

il tempo lo consentirà, un fecondo ricambio di personale. Ma non vedo, in Italia, né un'equazione politica-fede né un'egemonia della fede sulla politica. La nostra sensibilità non la accetterebbe, e qualche recente tentativo in questo senso – si veda il sostanziale fallimento dell'iniziativa del prof. Buttiglione di creare un movimento “trasversale” per difendere la libertà dei cristiani, non si sa da chi minacciata – è andato a vuoto. Direi provvidenzialmente.

Quanto alla campagna elettorale americana, credo che la novità sia stata non tanto l'irrompere di temi religiosi nella vita pubblica e nel confronto politico, quanto l'arruolamento di gruppi religiosi – alcuni li definirei piuttosto sette – nella vicenda politica. Arruolamento che a mio parere è frutto più dell'attivismo e delle capacità organizzative dello staff di Bush che di una evoluzione del rapporto fede-politica. In ogni caso, la vittoria di Bush, che è netta nel suo complesso perché comporta il pieno controllo del Congresso e quindi delle nomine presidenziali a cominciare da quelle imminenti nella Corte Suprema e a quelle già avvenute nel governo, non lo è stata altrettanto nel collegio elettorale, dove solo la vittoria in Ohio è stata davvero determinante, e dove non sono mancate contestazioni.

La vittoria di George Bush è, in sintesi, il frutto di numerosi fattori concomitanti, e la componente del “consenso dei religiosi” è solo uno di essi. Se è così, ancor più evidente è il fatto che in nessun Paese, tanto meno in Italia, l'equazione elettorale che ha portato alla seconda vittoria del Presidente, si può meccanicamente ripetere.

G.S. - I convegni estivi dei movimenti cattolici e la 44^a Settimana Sociale dei cattolici italiani hanno riportato l'attenzione sul rapporto tra cattolici e politica. Ha ancora senso interrogarsi sui cattolici, comunque li si voglia intendere, in relazione alla politica italiana?

N.M. - La 44^a Settimana Sociale ha consentito una messa a punto significativa ed una utile attualizzazione dei temi ricorrenti nella storia del cattolicesimo democratico nel nostro Paese. Considero di particolare interesse la relazione del professor Francesco Paolo Casavola sul tema della democrazia, “mai come in questo passaggio di secolo vulnerabile e inclinante verso oligarchie, strutturate in poteri anche non politici, economici, sociali, mediatici o verso governi personali”, e tuttavolta sempre più necessaria come “forma politica di organizzazione del mondo ispirata a preservare, nel tragico disordine contemporaneo, i valori della vita, della cultura e della coscienza dell'uomo”. Condizionati dalle leggi ancora in parte ignote della globalizzazione e da un processo di riorganizzazione geopolitica che rischia di marginalizzare un Paese che aveva trovato una sua centralità nell'epoca della guerra fredda, rischiamo effettivamente, noi italiani, di veder tramontare la nostra civiltà.

Se mi è consentito un riferimento all'attualità politico-istituzionale, vorrei dire che la battaglia che la Margherita – ed io personalmente insieme all'intero schieramento di centro-sinistra – sta conducendo in Parlamento per contrastare una deriva personalistica ed autoritaria che il governo e la maggioranza parlamentare vogliono imprimere all'assetto costituzionale del nostro Paese, si iscrive perfettamente in quell'ottica di difesa della democrazia che il professor Casavola ha evocato nella sua relazione alla Settimana Sociale. Dunque, la mia risposta alla sua domanda non può che essere positiva. Ha certamente un senso interrogarsi sul ruolo dei cattolici nella società italiana ed auspicare, anzi, un ruolo più incisivo e consapevole. Ha senso proprio perché siamo di fronte ad un discrimine politico-istituzionale nel quale rischia di inaridirsi quella vena di democrazia e di partecipazione che nel secondo dopoguerra i cattolici – parlo di De Gasperi, Dossetti, La Pira, Fanfani, Moro e di tanti altri come loro, di cui noi siamo gli eredi – hanno innestato nella tradizione liberale del nostro Paese. Come sappiamo, quell'innesto portò alla Costituzione repubblicana e alle garanzie che in essa sono contenute. Oggi, con una procedura parlamentare di dubbia consistenza, si tenta di stravolgere articoli importanti della Carta, insidiando anche la garanzia dei diritti previsti nella prima parte. E mi meraviglia che stimabili esponenti della maggioranza, che hanno alle spalle la mia stessa storia politica e provengono dalla mia stessa tradizione del cattolicesimo democratico, non avvertano con pari sensibilità il rischio cui andiamo incontro.

Detto questo, confermo che i cattolici sono e restano una componente essenziale della società italiana, non soltanto in senso sociologico e ben oltre quanto possano dirci le statistiche sulla frequenza ai sacramenti. Certo, quest'ultimo è un tema che interessa la pastorale ecclesiastica. La politica è altra cosa – come scriveva Sturzo – e il Concilio ci ha dato una lezione incancellabile sulla distinzione dei ruoli; ma in ogni caso, più che in altri Paesi europei, la Chiesa ha giocato in Italia un ruolo storico di primo piano. Una storia ricca di luci ma anche non priva di ombre: il potere temporale e la lunga commistione fra trono e altare ha ritardato in Italia la formazione dello Stato unitario ed ha, forse, inciso anche sulla formazione di una piena coscienza civile e di un sano spirito nazionale, direi patriottico. Paradossalmente si può dire, con Paolo VI, che l'influenza della Chiesa nella società italiana si è accresciuta man mano che la Chiesa si distanziava e si distingueva dal potere. Poi, dopo il Concilio – che fu evento sociale, culturale e politico oltre che grande assise religiosa – la Chiesa è tornata ad essere come non mai un punto di forza nella società italiana, nella quale esercita una influenza che – per convinzione comune, anche dei “laici” – non si è spenta neppure con l'avanzare del processo di secolarizzazione.

G.S. - Emergono oggi nostalgie del passato e forme di demonizzazioni della “Prima Repubblica”. L'eredità della lunga esperienza politica dei cattolici nell'Italia repubblicana ha ancora una qualche rilevanza per quanto riguarda una complessiva visione della

democrazia, gli assetti politico-istituzionali, le relazioni tra Chiesa e Stato, i rapporti tra i diversi poteri dello Stato, un certo "stile" nella vita politica?

N.M. - Non solo credo che sia attualissima l'eredità di quella che comunemente viene definita – con termine che a me non piace – “prima repubblica”; ma credo addirittura che di essa si cominci ad avvertire una certa nostalgia. Parlo della nettezza e lungimiranza di fondamentali scelte di campo che hanno assicurato all'Italia decenni di sviluppo e un prestigio internazionale che oggi vedo pericolosamente rimesso in discussione; ma parlo anche di uno stile di correttezza nei rapporti istituzionali e anche, perché no, di un certo stile di vita privata e pubblica fatto di sobrietà e trasparenza. Se vogliamo essere precisi quanto all'eredità, ricorderò che l'impianto della Costituzione – i principi fondamentali – è sempre quello, e io mi batto perché non venga surrettiziamente intaccato. Certo, l'esigenza di riforme si avverte legittimamente da tempo, ma direi che i tentativi che da almeno un ventennio – si pensi alla Commissione Bozzi – vengono portati avanti, non sempre secondo un disegno coerente, rendono più acuta la “nostalgia” (ancora una volta debbo usare questo termine) di quella legge elettorale proposta da De Gasperi nel 1953 e poi resa inefficace dal voto popolare, che avrebbe fornito al sistema l'indispensabile supporto della stabilità e della coesione delle maggioranze, che da allora invano abbiamo tentato di garantire. Non mi sembra che il sistema ibrido, di bipartitismo coatto e di convenienza, per metà parlamentare e per metà presidenziale camuffato, cui si è dato vita con la legge elettorale del 1993, abbia risposto a queste esigenze: abbiamo maggioranze litigiose e frammentate, che subito dopo le elezioni si dividono in una miriade di gruppi parlamentari; anche l'opposizione non se la passa meglio.

Mi preoccupa, a questo proposito, la chiara deriva verso il partito unico di centrosinistra – sempre smentita ma pur sempre vagheggiata – che vedo profilarsi dietro il tentativo di imporre liste unitarie anche alle elezioni regionali. Non mi stancherò di ripetere quel che mi sembra ovvio: la convergenza su un comune programma di governo – a livello regionale o nazionale – non giustifica l'abbandono, per ogni partito che ne abbia le caratteristiche, della propria identità politica e ideale, con la quale presentarsi al proprio elettorato. Se tale deriva unanimitica e indifferenziata dovesse accentuarsi, credo che ognuno dovrà trarne le dovute conseguenze, e io sarei tra i primi a farlo.

Una parola infine sulle relazioni tra Stato e Chiesa. Qui la lezione di laicità ma anche di rispetto per le istanze della Chiesa cattolica, che è stata propria della Democrazia Cristiana e prima ancora del Partito Popolare, mantiene una stretta attualità. Purtroppo non rispettata da chi, oggi, forse anche perché scettico sulla validità della propria ispirazione culturale, si confronta con i temi religiosi con atteggiamento servile e in alcuni casi strumentale. La definizione di "atei devoti" che leggo sulla stampa mi pare renda bene la contraddittorietà con la quale alcuni in-

tellettuali e anche alcuni politici italiani si confrontano oggi con i temi religiosi, che richiederebbero ben diverso approccio.

G.S. - C'è chi dice che le scelte decisive si compiono conquistando il centro e chi sostiene che il centro non esiste, chi invoca la moderazione bipartisan e chi ritiene che viviamo in un mondo sempre più ideologizzato e polarizzato in cui prevalgono le tendenze allo scontro. Qual è la sua opinione? E come si deve intendere il "centro": è solo un punto geometrico tra i due schieramenti o un'area caratterizzata da specifici connotati culturali e politici, come il riferimento ad una sensibilità cattolica?

N.M. - In politica il centro non è né un punto geometrico equidistante da due poli estremi né una indistinta palude nella quale non si distinguono identità, progetti, programmi. Nella vicenda politica italiana, il centro è stato la fucina della ricostruzione postbellica, il fulcro delle alleanze internazionali e anche un luogo di aggregazione politica, nel senso che col centro degasperiano si allevano i partiti che via via compivano una scelta di piena democrazia e di governabilità. Non a caso, a proposito della linea degasperiana ho preferito più volte parlare di "politica delle alleanze" più che di "politica centrista", intendendo con ciò indicare un'architettura istituzionale che va ben oltre una formula parlamentare nella quale certamente essa si è incarnata. La politica di coalizione di Alcide De Gasperi, se consentì di chiamare a collaborare tutte le forze democratiche allora disponibili – nello statista restò sempre il rammarico di non poter associare i socialisti –, aprì anche una stagione di alleanze che per i primi quarant'anni segnò la storia della nostra repubblica, prima con la formula del centrismo, poi con quella del centrosinistra e infine con il pentapartito. A questa concezione delle alleanze si dovrebbe tornare oggi, e personalmente credo che un sistema elettorale basato sul doppio turno di collegio – al primo turno i partiti si presentano con la propria identità e i propri programmi, e si contano; al secondo turno si alleano su proposte omogenee per assicurare la governabilità – possa favorire il conseguimento di questo obiettivo. Parlo di doppio turno, perché lo reputo un perfezionamento del bipolarismo e, perciò, più "digestibile" da chi paventa un ritorno di formazioni politiche di centro; ma la mia prima scelta resta la proporzionale con clausola di sbarramento al 5% e un premio di governabilità: avremmo meno convenienze nelle alleanze e migliore stabilità dei governi. Ma temo di essere in compagnia di pochi.

Se poi guardiamo le cose dal punto di vista dell'elettorato, direi che, checché ne dicano sondaggisti e sociologi, il centro è il luogo della moderazione ma anche del progresso, nel quale si riconoscono quanti – e sono tanti – ritengono che la persona, con le sue aspirazioni e le sue legittime ambizioni, debba essere protagonista della politica. Sembra un'affermazione ovvia, scontata; ma non lo è affatto, se guardiamo alle condizioni sociali del nostro Paese, ai problemi dell'occupazione, spe-

cialmente giovanile, al Mezzogiorno, al tessuto produttivo del Paese, alla crisi dello Stato sociale insidiato non solo dalla carenza di risorse ma anche e forse soprattutto dalla confusione sugli obiettivi e le priorità da perseguire. In ognuno di questi ambiti avvertiamo acutamente la carenza di una prospettiva e di una guida politica: la società viene come abbandonata a se stessa, alla mercé di un liberismo selvaggio nel quale prevale il più forte o il più spregiudicato. Manca insomma una politica: diciamo pure la politica di un centro che, pronosticava De Gasperi, si allei con la sinistra. Non è una contraddizione ma una coerente proiezione della politica delle scelte depurate dalle convenienze.

G.S. - *Ci sono motivi – ideali, morali, culturali, politici o altro – per cui i cattolici dovrebbero o non dovrebbero in Italia preferire lo schieramento di centro-destra?*

N.M. - La prima parte della domanda non va rivolta a me che ho compiuto, credo con coerenza rispetto alle precedenti esperienze nella Dc e nel Ppi, la scelta per lo schieramento di centro-sinistra. Penso, dal mio punto di vista, che la scelta del centro-destra sia errata e non corrispondente alla tradizione del cattolicesimo democratico italiano – la Dottrina sociale della Chiesa è antitetica alla destra –: la destra del nostro Paese, per come si è strutturata e consolidata anche grazie al sistema elettorale che ho precedentemente descritto, ha assunto caratteristiche peculiari che non hanno molti riscontri in Europa, dominata com'è da una componente populista e demagogica, priva di autentica cultura liberale – l'onorevole Berlusconi è un ... monopolista. In queste condizioni, e anche al di là delle intenzioni e delle qualità di molti politici di destra che sono personalmente stimabili, credo in Italia lo schieramento di centro-destra sia da non preferire.

G.S. - *Ci sono motivi – ideali, morali, culturali, politici o altro – per cui i cattolici dovrebbero o non dovrebbero in Italia preferire lo schieramento di centro-sinistra?*

N.M. - Qui naturalmente parlo per me e per la mia esperienza personale. Quando un'iniziativa politica sciagurata portò alla rottura del partito erede della Democrazia Cristiana, per me come per tanti amici che da quella esperienza provenivano, fu naturale schierarsi con le forze politiche che erano state nostre tradizionali alleate, e quindi con i partiti dell'area laico-liberale e socialista.

Ribadisco che si tratta di un'alleanza basata su una comune concezione della democrazia parlamentare, e su una convergenza programmatica dettata da sensibilità sociali non casuali, da verificare di volta in volta. Ritengo insomma che sia un bene, anche ai fini della raccolta del consenso popolare, che i partiti contraenti l'alleanza mantengano la propria identità e siano riconoscibili come tali dall'elettorato di riferimento.

G.S. - *Esiste una sensibilità specifica dei cattolici di cui si debba tener conto in sede politica, per quanto riguarda la pace, l'integrazione europea, la cooperazione multilaterale, i rapporti con i paesi del Sud del mondo o l'insieme delle relazioni internazionali?*

N.M. - Come figli di una Chiesa “esperta di umanità”, i cattolici hanno, se vogliamo, maggiori responsabilità per quanto riguarda i temi della dignità della persona, il che ha riverberi diretti nella politica interna, nelle relazioni internazionali, nei rapporti economici e sociali. Mi rifaccio ancora una volta al professor Casavola, il quale nella relazione alla Settimana Sociale che ho già citato sottolinea l'esigenza di ancorare la democrazia a “valori imperituri che la salvino anche nei grandi scenari della deterritorializzazione del potere, delle unioni sopranazionali, delle egemonie transnazionali, insomma di quelle forme inedite che andrà assumendo la globalizzazione, ivi comprese quelle città-mondo, in cui sta andando a concentrarsi metà della popolazione del pianeta, e che fungono da capitali dei mercati globali”. Il professor Casavola indica la vita, la cultura, la coscienza umana fra i valori da tutelare perché “costitutivi” della democrazia contemporanea e fondativi di un futuro di democrazia per l'umanità. La declinazione di tali valori nei capitoli che Voi elencate nella domanda richiederebbe un trattato, o meglio un programma di governo; ma non credo che esista a questo proposito una “specificità” dei cattolici.

Leggo nel recentissimo *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* pubblicato dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, che “finalità immediata della dottrina sociale è quella di proporre i principi e i valori che possono sorreggere una società degna dell'uomo. Tra questi principi, quello della solidarietà in qualche misura comprende tutti gli altri”, in quanto, con parole di Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus*, costituisce “uno dei principi basilari della concezione cristiana dell'organizzazione sociale e politica”.

Come si vede, la Chiesa non offre, perché non è suo compito, soluzioni pratiche ai problemi sociali di una determinata epoca storica, non elabora programmi di governo né trattati internazionali. Questo è compito dei laici, evangelicamente ispirati direi nel nostro caso, ma che si muovono e agiscono in piena autonomia. È il compito di noi politici, degli economisti, degli uomini e delle donne di cultura, degli operatori sociali. Mi lasci dire che è un po' penoso assistere al mortificante pellegrinaggio di tanti – magari “atei devoti” – presso qualche cattedra episcopale in cerca di una legittimazione che solo il confronto politico, in una società democratica, può offrire.

G.S. - *Su temi verso cui i cattolici sono sensibili, come quelli che riguardano l'uguaglianza e la giustizia sociale, la lotta contro la povertà e l'accoglienza agli immigrati, l'integrazione dei disabili o l'attenzione verso gli anziani o i problemi dei paesi in via di sviluppo, quali risposte vengono oggi dalle forze politiche italiane?*

N.M. - Le risposte sono contraddittorie e a volte anche miopi. Per alcuni dei temi che Voi elencate – immigrati, disabili, anziani, per citare questioni sociali aperte nel nostro Paese – una politica più aperta e coraggiosa avrebbe anche un sicuro “ritorno economico”, visto che la nostra società ha e avrà sempre più anziani e ha e avrà sempre più bisogno di lavoratori provenienti dall’estero. Faccio presente, inoltre, che, dopo l’allargamento dell’Unione Europea, che ormai si avvia a far coincidere le proprie frontiere con quelle del continente, parlare di “extracomunitari” come si faceva fino a ieri è anacronistico. Per anziani, disabili e immigrati, insomma, il problema da risolvere è quello dell’integrazione nel tessuto sociale e produttivo del Paese (poco fa parlavamo di solidarietà), e invece mi pare che l’atteggiamento prevalente – nella cultura, forse, e certamente nella legislazione – sia ancora la diffidenza e la difesa del proprio orticello. Che peraltro diventa sempre più piccolo. Non parliamo poi dell’aiuto allo sviluppo e della cooperazione internazionale! Avevamo in questo settore una tradizione invidiabile, e siamo arrivati al punto di stornare fondi destinati alla cooperazione per finanziare le missioni militari all’estero ... preferisco non commentare.

G.S. - *Spesso si pensa ai cattolici quando sono in gioco scelte che riguardano la bioetica e il valore della vita. È possibile oggi su questi temi trovare un’intesa fra laici e cattolici o è inevitabile uno scontro?*

N.M. - Il tema è delicato, ma credo che la frontiera del dialogo, per chi come noi parte da solide posizioni di principio, non vada abbandonata. Mi limito alla questione della fecondazione assistita, anche perché siamo in presenza della richiesta di un referendum, anzi di più referendum abrogativi, pienamente legittimi in sé ma che certamente si pongono su un piano diverso da quello del dialogo sociale. La mia posizione è che si può concorrere ad elaborare in Parlamento un testo legislativo più attento alle problematiche relative alla fecondazione omologa, ma senza fare crociate. Al Senato, in occasione del dibattito sulla legge 40, è emerso, all’interno del gruppo della Margherita, un orientamento prevalente, senza vincoli per chi non era dello stesso avviso, che consentì la libertà di voto nei confronti della legge allora in discussione. È un punto di partenza, metodologico se vogliamo, che va preservato da ogni tentativo di dividersi fra schieramenti che, in una materia in cui il rispetto della vita e la dignità della persona sono centrali, non hanno senso.



Rubriche

POLITICA INTERNA a cura di Nicola Graziani	167
POLITICA INTERNAZIONALE a cura di Mario Giro	171
ECONOMIA a cura di Gianni Locatelli	180
OPINIONI A CONFRONTO a cura di Amos Ciabattoni	184
FUORI SCAFFALE a cura di Aldo Laganà	206
– <i>Un altro giro di giostra</i> – Viaggio nel male e nel bene del nostro tempo di Tiziano Terzani	
LA STORIA IN BIBLIOTECA	209

Politica interna

a cura di Nicola Graziani

■ L'esito delle elezioni europee e la fine del mandato a presiedere la Commissione Esecutiva Europea di Romano Prodi hanno aperto in Italia una nuova fase della politica. In particolare la Casa delle Libertà ha dovuto affrontare un momento di fortissima dialettica interna, culminata con le dimissioni dei ministri Tremonti e Bossi e con l'esplicito riferimento del Premier al ricorso ad elezioni anticipate. Le opposizioni hanno dovuto registrare il successo a metà delle europee ed hanno avviato un dibattito interno incentrato su tematiche (leadership, primarie, rapporti interni della Margherita) che hanno fatto passare in secondo piano la necessità di elaborare una proposta politica.

• **La sconfitta di Forza Italia alle europee.** L'esito della tornata elettorale per il rinnovo del Parlamento Europeo ha visto un'innegabile battuta d'arresto per il Polo in generale, ma in particolare per Forza Italia e per il suo leader Silvio Berlusconi. Non a caso la prima reazione di uno dei partiti alleati, l'Udc, per bocca del segretario Follini è stata quella di dichiarare finita la fase "monarchica" della coalizione.

Forza Italia, rispetto al 2001, ha perso, insieme ad una consistente fetta di elettori, anche il ruolo di partito di maggioranza assoluta all'interno della Casa delle Libertà, e quest'ultima nel suo insieme ha dovuto registrare, alle amministrative che si sono svolte in contemporanea alle europee, la perdita secca di otto province rispetto alla tornata precedente.

La perdita di consensi registrata da Forza Italia ha giovato agli alleati, più che agli avversari. I partner di governo hanno eroso la base elettorale di Fi su tutto il territorio nazionale, soprattutto premiando chi aveva scelto di correre da solo (Lega) o di opporsi al progetto di lista unica del centrodestra (Udc).

• **Le conseguenze delle europee sulla coalizione di governo.** L'inizio dell'estate ha visto una fase di profonda fibrillazione all'interno della maggioranza. Berlusconi ha dovuto affrontare i nodi della verifica mai chiusa tra le forze di governo, del federalismo e del rilancio della stagnante economia nazionale. Il buon successo dell'Udc è bastato invece perché Follini e Fini aprissero un dibattito a tutto campo sulla col-

legalità e la gestione dell'economia, quest'ultima appannaggio fino a quel momento del ministro Giulio Tremonti, uomo di collegamento nell'esecutivo tra Fi e Bossi. Nemmeno le dimissioni di quest'ultimo, all'inizio di luglio, hanno segnato la fine dell'aspro confronto nella Cdl, nel frattempo allargatosi alla natura della riforma federalista della Costituzione, ai contenuti del Dpef ed al ritorno ad una legge elettorale di stampo proporzionale. È da notare come quest'ultimo punto si sia imposto per diverse settimane al centro del dibattito politico, non solo della maggioranza. All'inizio di luglio lo stesso Berlusconi è arrivato a dirsi favorevole in linea di massima, ma a patto che venisse mantenuta l'indicazione del premier.

L'impostazione della politica economica in vista del Dpef e, a settembre, della finanziaria è stato il primo campo su cui si è sostenuto un duro confronto all'interno della maggioranza. Tremonti ha abbandonato l'incarico in un momento in cui i sindacati manifestavano la loro opposizione ad eventuali manovre che abbassassero ulteriormente il potere d'acquisto dei salari reali, e la Confindustria, sotto la presidenza molto attiva di Luca Cordero di Montezemolo, chiedeva una politica per il rilancio dello sviluppo.

Solo all'inizio di settembre il Presidente del Consiglio ed il nuovo ministro dell'economia, il tecnico Domenico Siniscalco, hanno potuto promettere una finanziaria senza tagli alla spesa e senza aumento delle imposte, se non addirittura con una loro riduzione.

Se la questione della collegialità nella gestione dell'economia ha visto in una prima fase An ed Udc agire con sostanziale unità d'intenti, è stato il solo partito postdemocristiano a mettere in grande difficoltà la maggioranza sul tema del federalismo. Berlusconi, a riguardo, ha dovuto mediare tra l'intransigenza della Lega, che ha ottenuto che fosse fissato l'8 ottobre come il termine ultimo per il primo passaggio della devolution alla Camera (ma solo a costo di minacciare l'uscita dal governo) e la forte opposizione del partito di Follini, il quale è giunto a minacciare di passare addirittura all'appoggio esterno.

Il dibattito sul federalismo si è anche intrecciato con le scelte politiche e personali di Umberto Bossi, non ricomparso più in prima persona sulla scena politica dopo il malore dello scorso marzo. Il fondatore della Lega, eletto al Parlamento Europeo, ha optato per il seggio a Strasburgo, abbandonando l'incarico ministeriale. Se la sua sostituzione con Roberto Calderoli è avvenuta nel segno della continuità, il permanere di Bossi fuori della scena ha aggiunto un elemento di latente instabilità alla tenuta della maggioranza.

La maggioranza, alla fine dell'estate, appariva così aver ritrovato una sorta di equilibrio interno, grazie anche al fatto che Berlusconi, sempre a luglio, ha ottenuto l'approvazione definitiva della legge sul conflitto d'interessi e la riforma delle pensioni (qui grazie solo al voto di fiducia e ad una telefonata dell'ultima ora tra Berlusconi e Bossi).

- **“Uniti nell’Ulivo”**: le opposizioni alla prova del ritorno di Prodi. Al successo innegabile di “Uniti nell’Ulivo” a livello locale (dove però molto ha contato la

maggior qualità della classe dirigente, formatasi in un periodo antecedente all'ultimo decennio) non ha corrisposto un analogo successo alle europee o in termini politici generali.

Il Listone, infatti, non è andato oltre un modesto 31,3%. Si tratta di un dato superiore ai risultati del 2001, ma anche inferiore tanto alle attese quanto alla semplice somma aritmetica dei risultati ottenuti dai partiti in esso confluiti alle europee del 1999. "Uniti nell'Ulivo", iniziativa alla quale hanno aderito Ds, Sdi, Margherita e Repubblicani Europei, nasce da un'idea lanciata dallo stesso Romano Prodi in una intervista rilasciata nel 2003. Inizialmente era stata pensata per essere la lista di tutto il centrosinistra, ma lo sfilarsi progressivo di una serie di partiti (Comunisti Italiani, Verdi, Italia dei Valori) ha fatto ripiegare gli ideatori del progetto verso una formula che da unica diveniva unitaria. Il risultato deludente pare aver riaperto i giochi all'interno del centrosinistra, facendo emergere alla luce del sole anche tensioni e confronti finora poco visibili. Esempio ne è stato lo scontro personale tra Romano Prodi e Francesco Rutelli, esploso in occasione della festa nazionale di "Democrazia è Libertà". Prodi, incontrando numerose perplessità da parte del suo stesso partito di riferimento di fronte all'ipotesi di scioglimento delle componenti del centrosinistra in una non meglio precisata federazione, ha reagito con una apertura ai Ds che ha irritato ulteriormente la Margherita, e scendendo sul terreno personale nei confronti di Rutelli.

Il progetto di federazione, pur ufficialmente varato, è andato avanti non senza incertezze. Lo stesso nome dello schieramento, prima indicato in "Grande Alleanza Democratica" veniva successivamente modificato in "Alleanza", indice di una discreta incertezza nella coalizione. Rutelli, da parte sua, riprendeva l'iniziativa politica con la proposta di riavviare il dialogo con il governo sulla giustizia, per giungere ad una riforma concordata. Ipotesi non ripresa dai suoi stessi partner.

Prodi, rientrato ufficialmente da Bruxelles dopo la firma a Roma del Trattato costituzionale europeo, ha dovuto gestire il dibattito interno sulle primarie (previste alla fine per l'ottobre 2005), il nome della coalizione stessa e la questione della presentazione di liste unitarie (sul modello delle europee) nelle 14 regioni protagoniste del voto di aprile. Alla fine di novembre l'Alleanza si prendeva ancora qualche settimana per una decisione definitiva, così come sul nome dei candidati (cinque regioni ancora non avevano il loro). La Campania si presentava come il caso più spinoso, dopo che il leader dell'Udeur-Popolari Clemente Mastella annunciava la sua intenzione di candidarsi nonostante la candidatura, già avallata dagli alleati, di Antonio Bassolino.

- **La Finanziaria: nuove tensioni e taglio delle tasse.** Nel frattempo la presentazione della legge finanziaria da parte del governo, sempre all'inizio di ottobre, ha riportato a galla le frizioni all'interno della maggioranza che sembravano superate alla fine di agosto. L'Udc ne ha approfittato per rilanciare il ritorno alla proporzionale.

La questione si è intersecata con il "caso Buttiglione", con Berlusconi che, dopo la nomina di Franco Frattini alla Commissione Esecutiva al posto dell'esponente

dell'Udc, ha concordato con Alleanza Nazionale l'affidamento del portafoglio degli Esteri al leader del partito, Gianfranco Fini. Contemporaneamente la maggioranza ha trovato un accordo sull'emendamento alla Finanziaria che prevede una generale riduzione delle tasse (non senza che, all'inizio di novembre, la stessa maggioranza inciampasse alla Camera in un voto sul primo articolo del provvedimento che ha costretto la legge ad un nuovo passaggio al Senato). Il varo del pacchetto fiscale ha rilanciato nei sondaggi la Casa delle Libertà, il cui consenso risultava in costante erosione, soprattutto nei riguardi di Forza Italia, nelle prime settimane di novembre. L'accordo non è giunto senza che prima lo stesso Berlusconi minacciasse il ricorso alle elezioni anticipate, un avvertimento più ai partner della coalizione che non alle opposizioni, né che emergessero frizioni con lo stesso Siniscalco. Alla fine di novembre, comunque, Berlusconi – grazie anche ad una serie di visite al convalescente Bossi - si sentiva sufficientemente forte da pubblicare su "Il Foglio" una lettera dal cui contenuto si evinceva l'intenzione di arrivare alla fine della legislatura incentrando l'azione della maggioranza proprio sulla riforma fiscale.



Politica internazionale

a cura di Mario Giro

■ Il secondo mandato di Bush

- La vittoria repubblicana nel voto del novembre 2004 chiude una lunga campagna elettorale affrontata dai due partiti con il massimo sforzo mai consentito in simili occasioni. Il risultato di tale impegno sta innanzi tutto nell'aumento significativo dei votanti rispetto al 2000: 13 milioni in più. Ciò spiega anche l'inesattezza dei sondaggi delle ultime settimane, orientati verso i *likely voters* (quelli che si presuppone vadano a votare) piuttosto che verso i *registered voters* (la quantità maggiore che ha le carte in regola per votare). Sui 13 milioni di aumento, otto sono andati a Bush e cinque a Kerry (58,9 milioni di voti contro 55,4). Negli *swing states*, gli stati in bilico, la maggioranza ha dato fiducia al presidente uscente. Bastava che uno solo di questi stati (Ohio o Florida) avesse votato in maniera diversa e oggi avremmo un'altra storia.

- La carta elettorale americana è netta: i democratici sono in vantaggio nelle popolose aree del Nordest, della costa occidentale e del Midwest settentrionale, i repubblicani nel resto del paese rappresentato dalla maggioranza schiacciante degli stati, anche se i meno popolosi. Una volta il Sud era contrastato, oggi è tutto repubblicano. I dati dicono che Bush è più forte tra gli uomini (55% a 44%), i bianchi (58 a 41), gli adulti e gli anziani. Kerry invece ha conquistato più donne (51 a 48), i neri (88 a 11), i latinos (53 a 44) e tutte le altre minoranze etniche, che tuttavia pesano poco sulla bilancia (i bianchi sono stati il 77% dell'elettorato). Inoltre Kerry ha avuto dalla sua i giovani sotto i 30 anni (54 a 45). Sul piano religioso (di cui tanto si è parlato) Bush ha conquistato i protestanti e i cattolici (rispettivamente 59 a 40 e 52 a 47), mentre ha perso gli altri (ebrei per Kerry al 74%, stessa percentuale per i musulmani, ma insieme fanno solo circa il 10% dell'elettorato).

- Sulla base di questi dati si è detto che il Presidente ha vinto sui valori morali, con un elettorato in maggioranza "maschile, bianco e religioso praticante", e che la sua vittoria è stata sostenuta dai numerosi comitati evangelici i quali, con un lavoro capillare, sono riusciti a portare più elettori alle urne dei comitati democratici. È

significativo che la vittoria alle presidenziali sia accompagnata da una affermazione del Partito Repubblicano (Gop) a ogni livello. È prevalente sia al Senato che alla Camera dei Rappresentanti e si è rafforzato raggiungendo i democratici anche nei parlamenti statali (*statehouses*) dove i repubblicani tradizionalmente sono sempre stati in svantaggio. Il numero dei governatori è rimasto stabile, con un leggero vantaggio per il Partito dell'Elefante. Oggi Bush e i suoi possono realmente far compiere al paese quella "rivoluzione conservatrice" annunciata dalla vittoria al Congresso del 1994 quando il Gop raggiunse la maggioranza, dopo decenni di svantaggio. I liberal sono dunque finiti? Il partito democratico è certamente entrato in una crisi profonda proprio per non aver saputo leggere la sconfitta del '94, coperta dalla rilucente e rassicurante presidenza Clinton. *The Weekly Standard*, il settimanale dei *neocons*, ha titolato dopo il 2 novembre: "La fine degli anni Sessanta. Più che una vittoria per i conservatori". "È finito – scrive l'editoriale – il trauma collettivo di quegli anni la cui eredità peggiore era il complesso del Vietnam. La vecchia sinistra deve passare la mano. Una nuova sinistra, fiduciosa del potere americano, può ancora emergere". La sconfitta democratica ha molte ragioni, ma la principale è la debolezza del partito. Si tratta di una formazione non organizzata ma composta da comitati autonomi, ognuno portatore di interessi particolari non omogenei tra loro. La sua passata forza risiedeva nei sindacati, ora molto indeboliti. I repubblicani invece possiedono ormai un disciplinato partito all'europea, con un vertice stabile, capi locali sia a livello statale che distrettuale, militanti a tempo pieno e attivisti volontari.

■ La mentalità europea

- Per una mentalità europea è difficile arrendersi all'idea che possa farcela un'amministrazione impantanata nella guerra in Iraq, senza armi di distruzione di massa né cattura di Bin Laden, dopo gli scandali finanziari a ripetizione come Enron, Worldcom e altri, con un dollaro debole, un enorme debito pubblico e una diminuzione dell'occupazione. Ma gli americani ragionano innanzi tutto a partire dalla concezione che hanno del loro paese e del suo ruolo. Le questioni economiche hanno la loro importanza ma, in tempo di guerra, contano di più le risposte che si danno agli interrogativi tradizionali: quali valori al fine di tenere unita la società (la "salvaguardia della Repubblica" di Jefferson), quale dottrina della sicurezza nazionale (oggi i teorici della Casa Bianca sostengono che la sicurezza dell'America dipende da quanto è sicuro il mondo), quale missione degli Usa dopo la guerra fredda (l'esportazione della democrazia secondo i *neocons*). Certo l'opposizione interna alla cultura politica conservatrice è forte e l'America si ritrova più polarizzata che nel recente passato, anche se si possono ritrovare simili dispute negli anni Sessanta e Settanta come in altri periodi. Il fattore religioso di cui tanto si è scritto non rappresenta un'assoluta novità, così come l'intreccio tra "missione" dell'America e i suoi "interessi" economici immediati.

■ Le sfide del secondo mandato

- Il programma del secondo mandato di Bush è irto di sfide che il presidente si appresta ad affrontare senza più l'affanno di una campagna elettorale. Dal punto di vista interno la maggiore è quella relativa alla riforma del *welfare* e in particolare del sistema pensionistico, collegata ai programmi sociali come *Medicare*, *Medicaid*, *No children left behind* ed altri. L'idea repubblicana è di sganciare completamente il governo federale dai programmi di assistenza, il che rappresenta anche un metodo per diminuire il debito interno, ma anche diminuire i posti di lavoro federali, tradizionalmente territorio democratico. Non va dimenticato che negli Stati Uniti esiste anche un sistema pensionistico pubblico, che tuttavia rappresenta meno della metà degli introiti di un dipendente a riposo (il resto è affidato ai fondi privati e programmi di sostegno). Bush vuole privatizzare per abolire del tutto la parte pubblica. Proseguirà la strada del taglio delle imposte e terrà probabilmente il dollaro debole nei confronti dell'euro, per favorire le esportazioni. Infine i repubblicani puntano alla riforma del sistema di risarcimenti (*tort reform*) che colpisce la potente lobby degli avvocati civilisti (in maggioranza democratici) a favore delle corporations (piuttosto repubblicane). Si vuole così rompere il sistema delle *class action* (azioni legali contro le imprese), che hanno dato luogo a risarcimenti leggendari e mandato in fallimento varie industrie.

■ Il fronte interno

- Sul fronte esterno le sfide sono più complesse. Sarà difficile all'Amministrazione Usa non riprendere un'iniziativa in Medio Oriente. Blair lo chiede con insistenza e il G8 a guida britannica sarà un momento della verità. In Iraq le elezioni costituiscono uno snodo inevitabile per dare il via ad una *exit strategy* che non assomigli ad una fuga. Occorre poi dare prova di efficacia nella caccia ad Al Qaeda e in particolare a Bin Laden pesantemente entrato nella campagna elettorale americana con un messaggio video dopo oltre un anno di silenzio. Infine l'Amministrazione vuole portare avanti la sua politica aggressiva nei confronti degli altri "stati canaglia", come la Corea del Nord, la Siria o l'Iran, su cui alcuni falchi dell'amministrazione chiedono da tempo una pressione più forte. Certo è che l'Iran è oggi circondato da zone sotto influenza americana: ad ovest e a sud l'Iraq e i paesi del Golfo, ad est l'Afghanistan, a nord le repubbliche dell'Asia centrale. Basi Usa sono poste ovunque in una regione del mondo dove non erano mai esistite, a scapito dei russi, i precedenti padroni dell'area. Gli strateghi di Washington sono certi che l'odio antiamericano causato dall'attuale politica sarà riassorbito quando si vedranno i risultati in termini di benessere e libertà. La scommessa è quindi enorme.

■ Rapporti con Russia e Cina

• Le relazioni con Russia e Cina dipendono dal successo di questa strategia globale. Questi grandi paesi sono certamente uniti agli Stati Uniti e all'Europa sul fronte della lotta al terrorismo. All'inizio di settembre i tragici fatti dell'eccidio di Beslan (Ossezia), con circa 400 vittime – quasi tutti donne e bambini – hanno fatto il giro del mondo e lanciato un ulteriore segnale di allarme sui livelli di crudeltà che l'azione terrorista può raggiungere. Tuttavia permangono divergenze su come rispondere a tale sfida. Sembra sempre più plausibile che la competizione tra influenze non sarà tanto una questione di economia, quanto di modelli di società e di qualità della vita. La guerra in Medio Oriente è ormai considerata da Washington una prima tappa per riaffermare l'autorevolezza del modello occidentale nel mondo. Secondo la destra americana, quello che gli europei non capiscono è che si tratta di una svolta fondamentale dettata dai tempi. *L'appeasement* mondiale – sostengono – favorirebbe soltanto l'emergere di un nuovo modello autoritario (quello cinese), con l'aggravante di averlo fornito degli strumenti economici occidentali. Per resistere a lungo su una via così complessa è certo che gli Usa avranno bisogno dell'appoggio dei loro tradizionali alleati. Per questo è quasi certo un nuovo tentativo del presidente Bush per convincere Germania e Francia a sostenere la sua politica. Nella decisione di contenere il gigante cinese, Washington può già contare sulla totale fedeltà giapponese, a cui si aggiunge un più stretto rapporto con l'India. Infine l'aiuto all'Africa e ai paesi poveri, aumentato da Washington in maniera esponenziale attraverso i programmi Pefpar contro l'Aids, Agoa per il commercio e il futuro *Millennium Challenge Account* per lo sviluppo, rappresenta uno dei cardini dello sforzo globale di influenza. Nella parte più dimenticata e povera del pianeta, gli americani guardano con preoccupazione l'ingresso economico dei cinesi e temono la contaminazione terrorista. Il “nuovo ordine conservatore” sta quindi combattendo una battaglia per l'egemonia mondiale, basato sui precedenti modelli (seconda guerra mondiale e guerra fredda). Di conseguenza per rafforzare il fronte interno la destra Usa punta tutto sui valori tradizionali americani.

■ L'Europa in attesa

• Di fronte a un'America all'attacco, l'Europa attende se stessa. Non è ancora stato deciso quale sarà il futuro modello del processo di integrazione. Con la firma del Trattato Costituzionale (Roma, 29 ottobre) inizia il periodo delle ratifiche che si annuncia lungo e difficile. Il testo costituzionale lascia aperte le due possibili vie: quella confederale e la federazione vera e propria. Quest'ultima si appoggia sul rafforzamento del “modello comunitario”, rappresentato nel trattato da maggiori poteri alla figura del Ministro degli affari esteri e dall'estensione del voto a maggioranza. La scelta confederale (o intergovernativa) si sorregge invece sul maggior ruolo del Consiglio Europeo e del suo presidente, il quale però rappresenta una figura

autonoma tutta da scoprire nel ruolo e nell'influenza. In questa partita a due si inserisce il Parlamento Europeo che cerca di contare, come ha dimostrato respingendo la prima commissione Barroso. Si tratta quasi della prima volta che i media internazionali titolavano sull'Europarlamento e che i cittadini europei ne discutevano. La Commissione Barroso ha iniziato il suo mandato con un Parlamento che cercherà di far sentire il suo peso specifico all'interno dell'architettura comunitaria.

- Tuttavia le tappe dell'integrazione vanno avanti a marce forzate: dopo la fine dei lavori della Convenzione e l'entrata dei 10 nuovi paesi, sono stati fatti i primi passi per l'associazione dei paesi balcanici ed è stata aperta la porta alla Turchia. Barroso trova davanti a sé una strada in salita ma piena di importanti dossier. Innanzi tutto le ratifiche per le quali si vedrà la capacità della Commissione di influire positivamente. Seguono le politiche economiche, con il programma di Lisbona per il momento congelato: su questo terreno le polemiche sono aspre e i maggiori paesi – oltre a formulare un nuovo accordo sul patto di stabilità – devono trovare i modi per difendere l'*acquis communautaire* (cioè lo stato sociale all'europea) dagli assalti del mercato. Si tratta di un impegno di assoluta importanza: se l'Europa riuscirà a mantenere i livelli di sicurezza sociale che possiede e a non trasformare la qualità della vita che si è faticosamente data, avrà in mano la sua carta migliore per rispondere alle provocazioni americane e per competere sulla scena mondiale. Ma l'*acquis* non è solo costituito dal *welfare*: esso è costituito anche dal modello di convivenza e di integrazione degli stranieri, dalla pace sociale e dalle relazioni tra le varie componenti (religiose, culturali ecc.) della società. Sull'insieme di questi terreni, i suoi primi passi hanno mostrato una certa debolezza della Commissione Barroso, anche se si può contare sulla forza d'inerzia delle politiche europee fin qui seguite e sullo spirito "comunitario" che contagia chi entra a far parte delle istituzioni europee. Molti governi degli stati membri sembrano pendere per scelte più dure e di chiusura, come dimostrano gli avvenimenti olandesi dopo l'assassinio del regista Van Gogh, le leggi restrittive in tema di emigrazione, la scelta del consiglio di appoggiare la proposta italiana sui campi per immigrati in Libia (con implicita possibilità di violazioni dei diritti umani), o i fenomeni razzisti sparsi per il continente. D'altra parte, l'Europa nel suo complesso appare obbligata dalle circostanze storiche a percorrere con decisione la strada della costruzione della convivenza e, a livello politico, darsi una politica estera comune nei confronti del Mediterraneo e dei paesi del sud del mondo, in linea con i valori iscritti nella Carta.

■ L'Europa e la riforma dell'Onu

- Un altro tema importante sul fronte esterno che Barroso si troverà ad affrontare riguarda l'aiuto allo sviluppo dei paesi poveri, in particolare l'Africa, dove l'Ue non è ancora riuscita a esercitare un ruolo di leadership, svolgendo essenzialmente quello di "donatore per conto terzi", senza influire ad esempio sulla strategia mon-

diale dell'Aids. Blair ha istituito una Commissione per l'Africa i cui lavori saranno utilizzati al G8, così come la proposta del Cancelliere dello Scacchiere Gordon Brown sulla nuova iniziativa per lo sviluppo dei paesi poveri (Iff). Certo è che la politica agricola protezionista inficia la legittimità di Bruxelles a rappresentare un'alternativa sullo scacchiere mondiale. Alle prossime riunioni del G8 si vedrà anche quale sarà la decisione dei maggiori paesi europei in tema di commercio mondiale e di ambiente globale, soprattutto dopo che la Russia con la ratifica ha recentemente permesso l'entrata in funzione dell'Accordo di Kyoto. Lo scontro italo-tedesco per il seggio all'Onu complica ulteriormente il rafforzamento di una posizione comune europea.

■ L'Africa in fiamme: Costa d'Avorio, Sudan e Congo

- Oltre alla morte del leader palestinese Yasser Arafat, che ha aperto il problema della successione alla guida dell'Autorità palestinese proprio nel cruciale momento in cui Israele dibatte sul programma di ritiro da Gaza di Sharon, due gravi crisi hanno richiesto un forte impegno alla comunità internazionale e in particolare al Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite: Costa d'Avorio e Sudan. È da notare che, su proposta americana, in favore di quest'ultimo paese a metà novembre si è svolta una riunione del Consiglio di Sicurezza in Kenya. Era la quarta volta che il massimo organo dell'Onu si riuniva fuori New York.

Il 4 novembre 2004, constatando la non volontà di disarmo da parte dei ribelli e rompendo tutti gli accordi firmati in precedenza, il presidente Laurent Gbagbo della Costa d'Avorio ha ordinato al suo esercito di passare all'attacco delle posizioni ribelli poste a nord del paese. L'offensiva è durata due giorni fino all'"incidente" del bombardamento da parte dell'aviazione ivoriana di una postazione francese che causa nove morti fra gli uomini di Parigi, in missione di interposizione e di pace tra i due contendenti. Si è avviata subito un'escalation molto pericolosa. I leader dei paesi limitrofi, coordinati dalla presidenza dell'Unione Africana e coadiuvati dal Sudafrica, hanno condannato le scelte di Gbagbo, chiedendo un immediato embargo sulle armi e domandando una risoluzione dell'Onu con sanzioni contro chi abbandonava la via tracciata dagli Accordi di Marcoussis e di Accra. Il Consiglio di Sicurezza, riunitosi rapidamente, ha emesso una severa risoluzione all'unanimità. Francesi e americani hanno lavorato di conserva, con l'appoggio dei britannici. La Costa d'Avorio è stata isolata. Entrambe le parti in lotta, dopo aver fatto di tutto per rimandarne l'applicazione, sono state costrette a riprendere il processo di pace imposto dalla comunità internazionale.

L'accordo unanime all'Onu tra Usa, Francia, paesi africani e altri dimostra che è possibile un nuovo multilateralismo. Dall'inizio della crisi, la Costa d'Avorio ha beneficiato di una considerazione internazionale che pochissimi altri paesi del sud del mondo possono vantare. Negoziati sono tenuti in varie capitali africane, fino agli accordi di Marcoussis sponsorizzati dalla Francia che prevedono un processo a

tappe per uscire dalla crisi. Certo, Abidjan rappresenta un modello economico e politico funzionante, durato 40 anni. La sua popolazione é frutto di un *brassage* storico in cui si sono mescolati e hanno convissuto per decenni autoctoni, stranieri, europei. I cosiddetti “immigrati” che rappresentano il 25% della popolazione, sono per lo più nati nel paese, cresciuti ivoriani, integrati da sempre nella vita pubblica e nell’economia nazionale. Quando, dopo la morte del primo presidente Houphouet-Boigny, la “questione della cittadinanza” inizia a essere strumentalizzata a scopi elettorali, l’equilibrio si rompe. Malgrado gli sforzi della comunità internazionale, il “miracolo ivoriano” si è spezzato. Molte migliaia di persone terrorizzate, ivoriani e stranieri, sono fuggite attraversando la frontiera liberiana, mandando in crisi la già stressata operazione umanitaria in Liberia, appena uscita da una lunga guerra. Oltre 8000 dei 18000 francesi presenti da tempo nel paese, hanno lasciato Abidjan con voli di emergenza. La Costa d’Avorio si è ammalata gravemente e ci vorrà molto tempo per sradicare il seme dell’odio etnico sparso negli ultimi anni. Gli ivoriani si guardano con diffidenza e sono presi da una patologia della purezza identitaria. Tutti gli attori della crisi ivoriana sono a vario titolo responsabili di tale situazione. Uno dei fattori che più hanno screditato il paese è l’incitamento all’odio e alla violenza delle radio e della Tv di Stato, che fa tornare in mente i “media dell’odio” del Rwanda del 1994. Nel caso ivoriano, si comincia ad attaccare i francesi per passare ai bianchi in generale ma il vero obiettivo sono gli stranieri, le minoranze, la gente del nord. Anche se la comunità internazionale riuscirà ad imporre la pace, per la riconciliazione ci vorrà tempo.

- Davanti a quella che le parti in lotta hanno trasformato da crisi politica a guerra razziale fuori controllo, i vicini temono il contagio. Per tale ragione leggere gli avvenimenti ivoriani secondo il vecchio schema “*françafrique*” è certamente un errore. L’Unione Africana difende a denti stretti la sua autonomia e il suo ruolo negoziale, così come la stabilità degli stati. Mancare di rispetto agli impegni presi è considerato grave da un’organizzazione che vuole dimostrare al mondo di essere un partner affidabile. I leader africani più lucidi sanno inoltre che é urgente liberarsi dal vittimismo auto-referenziale e isolazionista. Certo resta molto da fare in questa direzione: basti pensare alle dichiarazioni di molti leader africani sull’Aids come “malattia esportata dai bianchi”, la posizione ambigua sull’Hiv delle autorità sudafricane che impediscono la produzione e l’importazione dei farmaci antiretrovirali, o alle recentissime affermazioni della premio Nobel per la Pace 2004, Wangari Maathai, che sostiene che l’Hiv sia stato “deliberatamente creato”.

- Nelle stesse settimane di autunno 2004 sono venuti al pettine in nodi politici del Sudan. La lunga guerra di Khartoum contro il Sud cristiano e animista è sembrata vicina alla conclusione con la firma degli accordi, lungamente negoziati in Kenya con l’aiuto americano. Tuttavia da tempo si assiste al dramma delle popolazioni del Darfur, una regione dell’ovest del paese, massacrate dalle milizie irregolari del regime di Khartoum, costrette all’esilio, alla fame, chiuse nei campi profu-

ghi e alla mercé di chiunque. A differenza del conflitto meridionale, la ribellione del Darfur è uno scontro tra musulmani, anche se le recriminazioni e la posta in gioco sono simili. Infatti, le etnie nere del paese, qualsiasi sia la loro religione, soffrono da sempre di una discriminazione da parte delle popolazioni arabe al potere. La ricchezza del petrolio, concentrato nella regione centrale e sulla costa occidentale, non viene distribuita in maniera equa e l'accesso alle cariche di responsabilità è riservato all'etnia dominante. Due anni di negoziato intenso per il Sud rischiano di essere messe a repentaglio dalla nuova crisi: tale incognita spiega la preoccupazione della comunità internazionale e la recente riunione dell'Onu di Nairobi.

Sul Darfur il governo sudanese non intende accettare lo schema utilizzato per risolvere il conflitto meridionale. Nemmeno un accordo umanitario e di sicurezza per le popolazioni civili, che l'Unione Africana ha faticosamente negoziato in Nigeria, è sembrato possibile. Sono stati firmati vari protocolli ma la situazione sul terreno non è sostanzialmente mutata. Si è trovata una soluzione provvisoria per la spinosa questione della *no flying zone*, che i ribelli ritengono necessaria per proteggere i civili e che il governo ha rifiutato per molto tempo. Anche dopo tale parziale accordo, militari e miliziani al soldo di Khartoum hanno continuato la loro opera di repressione dei profughi e delle popolazioni civili in genere. In Sudan deve svolgersi il vertice dei Capi di stato africani nel giugno 2005 e l'Unione Africana non intende giungere a tale assemblea con una crisi ancora in atto. Alla riunione del Consiglio di Sicurezza le parti sono state invitate a firmare un ennesimo impegno che li ha obbligati a giungere all'accordo entro dicembre 2004, ma senza prevedere sanzioni per gli inadempienti. L'unica notizia positiva è l'arrivo nell'area dei primi *peacekeepers* africani, per lo più truppe ruandesi "esperte in genocidio". Si tratta ancora di alcune centinaia di uomini per un territorio vastissimo. Nella regione vige una situazione di completa anarchia e sono sorti nuovi gruppi armati locali, complicando la crisi e rendendo difficile il controllo del territorio. Gli stessi ribelli del Darfur sono divisi tra di loro: il movimento più forte (*Sudan Liberation Army*) è laico e vuole elezioni democratiche mentre l'altro (*Justice and Equality Movement*) è di ispirazione fondamentalista e non si oppone all'applicazione della Sharia, voluta dallo stesso governo centrale. Entrambi i movimenti inoltre non vedono di buon occhio l'impostazione umanitaria data alla soluzione della crisi dai governi occidentali e africani. Sembra che mantenere alta l'emergenza serve ai loro scopi politici. Mentre le due delegazioni devono presto riprendere il confronto, a metà novembre le Nazioni Unite hanno inviato una delegazione nella regione per indagare sulle accuse di genocidio.

- Un'altra zona di crisi in Africa è rappresentata dalla Repubblica Democratica del Congo. L'accordo di pace del dicembre 2002 è sembrato in pericolo dopo gli attacchi avvenuti a est, nella zona del Sud Kivu, da parte di militari ribelli giunti, nel giugno 2004, ad occupare per un certo periodo la città di Bukavu. Fortunatamente il governo di unione nazionale, creato dagli accordi, ha resistito e la calma è stata ristabilita in poche settimane. Tuttavia la diffidenza tra gruppi etnici

è sempre molto alta, in particolare per quanto riguarda i Banyamulenge di origine tutsi, considerati di conseguenza alleati del vicino Rwanda. Ma anche i ribelli hutu del precedente regime di Kigali rimangono un pericolo per la stabilità regionale. Le tensioni sono proseguite per tutta l'estate fino alla fine di settembre, quando l'Onu ha annunciato l'aumento della sua forza di pace nella regione est della Rdc, in particolare in Ituri e Kivu. Il programma di disarmo delle numerose milizie non ha però ancora dato risultati positivi. Nel processo di ritorno alla pace in Liberia, al contrario, il disarmo è stato completato in ottobre 2004 con un apparente successo.



Economia

a cura di Gianni Locatelli

■ “Una svolta epocale” per Silvio Berlusconi. “Il massimo del possibile” per gli alleati di Governo. “Solo fumo negli occhi” per l’opposizione. L’emendamento alla Finanziaria sugli sgravi fiscali, partorito venerdì 26 novembre dal Consiglio dei ministri, è uno di quei prodotti della politica che, riguardando tutti in maniera diversa, può essere valutato da ciascuno a modo suo ovvero secondo il proprio punto di partenza (quanto paga di tasse oggi) e di arrivo cioè quanto pagherà domani per effetto delle nuove aliquote. E a chi chiedesse “ma insomma, chi ha ragione?” si potrebbe tranquillamente rispondere che nessuno ha torto. Non Berlusconi quando rivendica la discontinuità del suo provvedimento e nemmeno i suoi alleati quando manifestano le insoddisfazioni parallele (la Lega per l’Irap e gli altri per il Sud) che hanno dovuto trangugiare. Né ha torto l’opposizione quando denuncia la fragilità economica della manovra e la sua natura prevalentemente mediatica ossia imposta dai modi e nei luoghi che oggi gestiscono sia il consenso individuale sia le scelte collettive.

■ Una questione di povertà culturale

• Se oggi sono i mass-media a imporre i contenuti della politica ma se, oggi come ieri, la politica come *norma agendi* è soprattutto la scelta degli strumenti finanziari ritenuti più idonei, per gli effetti attesi, all’attuazione della giustizia sociale; se questa è la nuova cornice e questo resta il quadro, non è tanto importante stabilire chi ha torto e chi ha ragione (ciascuno infatti ha delle ragioni da spendere e dei risultati su cui investire) quanto osservare e capire come, in questa specifica occasione, è stato affrontato dai protagonisti un problema cruciale di ogni società organizzata quale il rapporto tra fatto finanziario e fatto politico, tra prelievo fiscale e spesa pubblica. “L’azione dell’attività finanziaria sull’equilibrio sociale può essere valutata nel suo complesso solo considerando anche il momento finale di essa: la spesa pubblica”: così scriveva nel dicembre del 1943 Ezio Vanoni, e la lezione di questo grande politico democratico-cristiano resta un punto di osservazione e un metro di giudizio tuttora essenziale.

- Il primo elemento che emerge ripercorrendo fatti e parole di questa vicenda è la sua povertà culturale. Sia dalla maggioranza che dall'opposizione il problema delle aliquote fiscali ovvero, più volgarmente, il "taglio delle tasse" è stato affrontato come un tema a sé stante e non come una parte del generale disegno di giustizia sociale che deve legare il prelievo alla sua destinazione. Per entrambi gli schieramenti politici e per ciascuno dei rispettivi partiti, tagliare o non tagliare era un problema del momento (la cornice) non il problema di un disegno equilibrato e coraggioso di politica economica (il quadro). Si tratta di un approccio certo non nuovo nell'esperienza fiscale nazionale, frutto di una diffusa povertà culturale malamente mascherata sotto strati crescenti di tecnicismo tributario il cui unico risultato è quello di confondere le idee di tutti, a cominciare da quelli che ne fanno più sfoggio. Torna di attualità un ammonimento di Marco Vitale sul "Sole-24 Ore" del 22 febbraio 1981: "Bisogna decidere se si vuole perseguire coerenti disegni di sviluppo o se questi devono ogni volta essere sacrificati sotto le pressioni dell'emergenza finanziaria o ancora peggio sotto la pressione politico-demagogica del far vedere che si fa qualcosa. Questa ansia del breve, comunque giustificata, è sempre stata la causa principale del fallimento di disegni equilibrati e coraggiosi che soli, se coerentemente sviluppati, possono portare a quel miglioramento dei rapporti tributari di cui il Paese ha tanto bisogno".

Ancora una volta "l'ansia del breve", la necessità "di far vedere che si fa qualcosa", l'incapacità di perseguire "coerenti disegni di sviluppo" hanno dominato il dibattito prima e poi le decisioni relative al taglio delle tasse. Il primo a non sottrarsi a questa "ansia" motivando di fatto il provvedimento del governo con la necessità di "non perdere la faccia" è stato il Presidente del Consiglio: per lui l'impegno preso nello studio televisivo del supernotaio Vespa, il famoso "Patto con gli Italiani", veniva prima di tutto, a cominciare dalla compatibilità con il quadro economico complessivo.

■ Una politica da *talk-show*

- Non diversamente da Berlusconi, i suoi alleati di governo non hanno fatto obiezioni sulla sostanza ma contrattato sulla forma. Se per il premier era un problema di faccia e quindi di voti, per An, Udc e Lega era un problema di voti e quindi di facce da mantenere. I bacini elettorali di Fini e di Follini nel Mezzogiorno e nel pubblico impiego hanno bisogno, per essere alimentati, di una continuità di trasferimenti che il taglio delle tasse avrebbe necessariamente interrotto: di qui il braccio di ferro nella coalizione fino alla minaccia elettorale da una parte e l'avallo finale dall'altra, previo sostituzione dei tagli della spesa con l'aumento delle imposte indirette e lo slittamento del condono edilizio. Quanto alla Lega, nessuna obiezione ai tagli fiscali purché si chiamassero Irap e fossero accompagnati da nuovi trasferimenti alle imprese travestiti da incentivi alla ricerca e sostegni della competitività.

Alla debolezza culturale della maggioranza ha purtroppo fatto compagnia un'altra debolezza dell'opposizione sia sul versante sindacale che su quello dei partiti. Entrambi questi no al taglio delle tasse meritano una riflessione che va al di là del caso specifico. Per quanto riguarda il sindacato, la sua battaglia è apparsa una volta di più come una battaglia di retroguardia a difesa delle fasce comunque protette e delle protezioni comunque acquisite. Poiché protetti e protezioni sono in gran parte a carico della spesa pubblica, è apparsa evidente la preoccupazione sindacale di vederle anche solo intaccate da una minore quantità di trasferimenti per effetto delle nuove e più leggere aliquote tributarie. Si aggiunga la preoccupazione di vedere messa in dubbio anche la funzione contrattuale del sindacato nel caso in cui un lavoratore dipendente, facendosi i conti in tasca, verificasse che dai tagli fiscali già certi riceverà di più che dagli aumenti salariali ancora incerti.

- Contro queste minacce alla sua stessa sopravvivenza il sindacato ha proclamato uno sciopero generale (il quinto da quando governa Berlusconi) che nelle intenzioni doveva essere contro la Finanziaria ma che nei fatti è stato contro la riduzione delle tasse. Il che non sembra proprio un obiettivo condivisibile dai più, sia all'interno del sempre più ridotto recinto dei garantiti sia soprattutto all'esterno, nel sempre più vasto mondo degli autonomi, dei flessibili, dei precari, degli occasionali; insomma degli altri. Che il sindacato continua a tener fuori dalle proprie concrete preoccupazioni. Come ha ancora recentemente ammonito Bruno Manghi (*Vita e Pensiero* di novembre) riducendosi l'area della rappresentanza "tutte le strategie ricadono sul ceto professionale del sindacato la cui logica è inevitabilmente ripetitiva e attenta soprattutto a conservare le risorse base che la legittimano". Sperare che in questa logica trovi posto una "scienza delle finanze" che serva a una proposta di giustizia sociale come "politica del bene comune" appare purtroppo speranza vana.

Purtroppo, non maggiori motivi di speranza in questo senso vengono dalle forze politiche dell'opposizione. Non diversamente da Berlusconi, dai suoi alleati e dal sindacato, il tema fiscale nella sua occasionale versione di riduzione delle aliquote è stato trattato (e comunicato) dall'opposizione all'insegna di due proclami: il primo, politico, "non si deve fare perché lo propone Berlusconi"; il secondo, tecnico, "non si può fare perché manca la copertura". Con tutto il rispetto per le menti politiche e tecniche dell'opposizione, si tratta di proclami buoni forse per galleggiare sui media e nei talk-show ma del tutto privi di spessore culturale, sia sotto il profilo economico sia dal punto di vista politico.

■ Vanoni, vecchi libri ed idee nuove

- Sotto il profilo economico, infatti, il problema della copertura dei tagli fiscali in presenza di un forte debito pubblico è certamente di primaria importanza ma non può essere risolto semplicemente subendolo ovvero lasciando le cose come

stanno: occorre almeno fare una riflessione su come si è formato questo debito; se la sua composizione e la sua conservazione sono più o meno giuste socialmente di una riduzione del prelievo fiscale ai fini di una più equilibrata distribuzione della ricchezza; se infine (questione di non minore importanza per la creazione di una ricchezza da distribuire) il mantenimento dei trasferimenti consolidati nel debito e dal debito alimentati non meriti una seria verifica sotto il profilo non solo della giustizia sociale ma anche della responsabilità generazionale. Quanto poi alla povertà culturale dei proclami antiberlusconiani non merita nemmeno la fatica di una rassegna stampa della loro reale efficacia, oggi politica e domani (a meno di operosi ravvedimenti) elettorale.

Anche se non è questa la sede più adatta, l'occasione è tuttavia opportuna per sollecitare uno sforzo di riflessione e di proposta non tanto alla maggioranza o all'opposizione in generale quanto alle componenti di matrice democratico-cristiana che abitano nell'una e nell'altra parte non per interesse ma con spirito di servizio. Così almeno ci hanno insegnato maestri di pensiero e di azione come Ezio Vanoni, al quale possiamo ricorrere per impostare "una ricerca tendente a conoscere se e quali mezzi la finanza offre per l'attuazione della giustizia sociale: essendo ben chiaro che la scienza si limita a delimitare la natura dei mezzi possibili, lasciando alla politica di decidere intorno alla loro desiderabilità e di emettere precetti normativi di azione concreta". Questo il tema tuttora attuale della ricerca e a quanti, tecnici o politici, vorranno dedicarsi ci permettiamo di suggerire la rilettura di due scritti di Vanoni: *La finanza e la giustizia sociale* è il primo ed è del dicembre 1943, *La persona umana nella economia pubblica* è il secondo ed è dell'aprile 1945, immediatamente successivo alla pubblicazione del *Codice di Camaldoli*. Sono testi brevi come il tempo che ormai riusciamo a conservare per la riflessione ma lo spazio mentale che possono riaprire è davvero ampio e merita di essere percorso senza indugi.



Opinioni a confronto

a cura di Amos Ciabattoni

La rubrica segnala Articoli e Saggi che la stampa, e i principali mezzi di informazione, pubblicano negli editoriali o nelle pagine della cultura. L'iniziativa è diretta a tutti coloro che si dedicano alla ricerca delle fonti per conoscere opinioni e approfondire i fatti della Storia: agli studenti e ai giovani in particolare. I dati segnalati consentono una comoda ricerca attraverso i siti internet delle varie testate dalle quali sono estratti. In questo numero gli argomenti ritenuti più attuali sono due: "Il 'nuovo' che avanza nel laicato cattolico" e "Il dibattito sulla laicità".



IL NUOVO CHE AVANZA NEL LAICATO CATTOLICO

- *I più attenti osservatori dei "fenomeni" che appaiono, oppure proiettano effetti a ripetizione, sul variegato e complesso "scenario" politico e sociale italiano, avranno certamente avvertito "qualcosa di nuovo" nella parte di "firmamento" dove sono riflesse le luci del multiforme mondo del laicato cattolico.*
- *Al Meeting di Rimini, in forma più avanzata e manifesta, a Loreto in forma più profondamente unificante religiosa e quindi su organi di stampa più sensibili all'argomento, l'avanzare improvviso (ma non tanto sorprendentemente) e il materializzarsi del fenomeno di una convergente ricomposizione di una sostanziale unità del variegato mondo laicale cattolico hanno preso forma e sostanza.*
- *Con ciò si è aperto (è ancora all'inizio) un dibattito destinato certamente ad allargarsi e coinvolgere vecchie e nuove strutture, vecchi e nuovi schemi di pensiero, vecchie e nuove "strategie" politiche e finanche elettorali e quindi vecchi e nuovi "comodati".*
- *Quello che già di certo si può affermare è il visibile esaurimento della lunga fase dell'antagonismo tra le varie "sigle" del laicato cattolico impegnato. E l'inizio di una fa-*

se nuova che potrà produrre l'effetto di rendere obsolete teorie e schemi sui quali si è comodamente seduta, fino ad ora, l'inerzia culturale e missionaria di tanti (persone e organizzazioni) che hanno vissuto e vivono di un deviante infingardo soddisfacimento.

- *«Civitas» si propone di concentrarsi pienamente sull'argomento, allargandone gli iniziali spiragli di nuova luce che già emana e dandogli cittadinanza piena nell'agone del dibattito culturale, multiforme, pluridisciplinare e della ricerca più estesa ed approfondita.*
- *In tale attesa segnala alcuni primi commenti che per essere iniziali contengono una forte carica di potenziali effetti e assicura di aver percepito il necessario per dare inizio a più ampie analisi e concorrere al dibattito, con il proposito di offrire il contributo efficace di una "spinta", per l'approdo delle immense risorse e delle energie del laicato cattolico più impegnato, verso il "nuovo" del quale l'Italia ha bisogno.*



■ www.chiesacattolica.it/ci_new/cei/

- ***Vivacità e fervore del laicato cattolico***

«[...] Il Congresso internazionale dell'Azione Cattolica e soprattutto il pellegrinaggio a Loreto, a cui hanno preso parte moltissimi vescovi italiani, ci hanno fatto toccare con mano il fervore e il nuovo slancio che pervadono questa nostra già antica e tanto amata associazione di laici credenti. [...] Vogliamo qui, in unione col Papa, rinnovare all'Azione Cattolica la nostra vicinanza affettuosa e fiduciosa, consapevoli del contributo che essa può dare alla formazione di laici profondamente partecipi della vita e della missione della Chiesa e proprio così capaci di animare e orientare in senso cristiano il tessuto sociale a cui apparteniamo. [...] Sono numerosi e ben vitali, i movimenti e le associazioni ecclesiali. [...] Tra di loro si sono instaurati in questi anni rapporti più chiaramente ispirati alla logica della comunione, nella crescente consapevolezza della priorità e dell'urgenza della missione, che chiama in causa tutti nel rispetto e nella valorizzazione delle specificità di ciascuno. [...] Si tratta in realtà, di fronte alle dimensioni dei problemi che si pongono oggi [...] di avere l'intelligenza e il coraggio di "pensare in grande" e di "stare dentro" al divenire della storia [...].»

(Card. Camillo Ruini al Consiglio permanente della Cei – 20 settembre 2004)

■ DA: «AVVENIRE» (www.avvenire.it)

- *Sorprese dal nostro laicato – esaurita la fase dell’antagonismo* - di Giuseppe Betori (15 agosto 2004, editoriale)

«[...] Va salutata una nuova stagione di convergenza tra le diverse aggregazioni che compongono il mondo laicale cristiano. Le contrapposizioni che in passato avevano a volte anche lacerato, sembrano oggi lasciare il passo a uno stile non solo di pacifica contiguità, ma di operosa ricerca di incontro, di confronto, di collaborazione. La varietà non appare più una minaccia, né l’identità propria un primato. Si aprono tempi di effettiva fraternità, in cui il dono dell’uno arricchisce tutti, al largo da calcoli meschini e inutili contese. E questo, senza nulla togliere alla specificità di ciascun percorso e al carisma di cui ogni aggregazione è custode. Il tutto, nell’orizzonte di comunione di ciascuna Chiesa locale. Questa stagione sta facendo emergere un modo nuovo di esprimersi da parte del mondo cattolico. Nel passato, esso aveva nella rigidità del percorso formativo una radice da cui scaturiva un’espressione sostanzialmente unitaria nei diversi ambiti dell’esperienza sociale. Al presente, la convergenza che sortisce dal comporsi delle diversità non appare di per sé meno capace di dire il mistero cristiano di fronte al mondo; anzi, per certi versi ne può illustrare ancor meglio il volto di unità e cattolicità. L’ulteriore passo ora sta nel capire come dall’unità così ripensata possa concretamente generarsi da una parte il superamento della residuale “diaspora culturale” dei cattolici, e dall’altra il dispiegamento dirimente ma fascinoso della vera antropologia».

- *Sì, confermo: pulsa del nuovo nel laicato del nostro Paese – Dibattito dopo l’intervento del segretario della Cei* – di Paola Bignardi (18 agosto 2004, editoriale)

«[...] Si respira oggi, nei rapporti tra le aggregazioni, un clima di fiducia e un desiderio di essere insieme, che testimonia il superamento delle diffidenze del passato e delle gelosie per i propri originali percorsi. La consapevolezza di ciò che unisce come elemento che precede ciò che distingue, il percepire la divisione come un insopportabile elemento di contro testimonianza e di debolezza, il desiderio di fraternità come sigillo della comune fede nel Vangelo sono i motivi che vivacizzano questa stagione. E i vescovi, per fortuna, lo rilevano. Quella di oggi è un’unità ben diversa da quella del passato: è una scelta di cammino; ossia un processo aperto e dinamico, non definibile a priori nei suoi obiettivi specifici, ma da costruire di continuo nel dialogo e nel confronto, con creatività; a partire da un esercizio comune del discernimento attorno ai problemi della società di oggi, del mondo in cui viviamo, della Chiesa che siamo chiamati a contribuire a costruire. [...] Quanto sta avvenendo è come un germoglio di primavera: delicato, carico di vita, non garantito. Occorre coltivarlo con pazienza, intuendone il futuro e al tempo stesso predisponendo ciò che può irrobustirlo e

accrescerlo. Al di là della metafora: è un processo che va assecondato e fatto maturare, senza forzature e senza fretta; che ha bisogno della frequentazione informale e della cordialità dell'incontro; che necessita di confronto e di dialogo per comprendere i percorsi di un discernimento che impegni tutti, insieme, a capire la responsabilità dei credenti nell'essere testimoni credibili e operosi di speranza. A questo processo occorre dedicarsi con responsabilità e delicatezza, consapevoli che la Chiesa italiana ne ha bisogno: per una testimonianza nel mondo, che chiede la credibilità di uno stile di comunione e di fraternità; ma anche per una stagione nuova di soggettività del laicato, disponibile a vivere la sfida di un dialogo inedito con la società; a mostrare come i cattolici siano una risorsa per la "città" e come la condivisione della ricerca e delle inquietudini delle coscienze pensose sia un'appassionante sfida per l'evangelizzazione cui le nostre comunità sono chiamate».

- *Laici, insieme sulla via. Loreto rilancia il patto* – di Vincenzo **Grienti** e Giorgio **Bernardelli** (5 settembre 2004)

A Loreto: "Azione Cattolica, Focolari, Acli, Rinnovamento, Cl, Agesci, Sant'Egidio, Ctg hanno ribadito ieri nella città della Santa casa la volontà di camminare insieme, oltre le diversità e i pregiudizi, per essere nella società testimoni credibili del Vangelo".

[...] "A Loreto si respirava un'aria diversa, ancora più effervescente ed entusiasmante del solito, a dimostrazione di un'apertura condivisa verso un cammino di comunione. Elemento sottolineato anche da Paola **Bignardi** che, come ha avuto modo di dire, "più che una conquista è un dono che va accolto con responsabilità" da portare nella vita ordinaria delle diocesi e delle parrocchie". [...] Lettera di don Luigi **Giussani** a Paola Bignardi per esprimere la volontà di continuare fianco a fianco. Martinez: "Non basta più essere presenti insieme, occorre diventare complementari."

Giorgio **Rumi**: "Sta nascendo un laicato meno preoccupato di chi sia il migliore e più attento a capire la realtà". "Si gioca a tutto campo con il mondo intero per orizzonte. Non ci si accontenta di uno Stato, una classe sociale o una setta".

- **DA:** «LA REPUBBLICA» (www.repubblica.it)

- *I cattolici riscoprono le alleanze "Protagonisti in nome del Vangelo"* – di Marco **Politi** (5 settembre 2004, pag. 17)

Via a una settimana di meeting nel segno della politica. Dalle Acli all'Azione Cattolica, dalla carovana della pace ai focolarini, i movimenti discutono e si riconciliano.

"Non sarà come l'incontro di Teano fra Vittorio Emanuele II e Garibaldi, che segnò l'unità d'Italia, ma l'abbraccio simbolico fra l'**Azione Cattolica** e **Cl** avve-

nuto ad agosto al Meeting di Rimini è rivelatore di una nuova fase nel cattolicesimo italiano. [...] Certo è che da nessun settore sociale emerge uno sforzo così intenso di riflessione culturale e di progettazione come dal mondo cattolico in questa ripresa autunnale Anno Domini 2004. [...]

Ogni associazione gioca la sua carta, ma al tempo stesso è consapevole che si è aperta una stagione in cui bisogna saper agire insieme. **Monsignor Betori**, segretario generale della Conferenza episcopale italiana, lo ha detto chiaramente. Il confronto con l'Italia odierna, in cui le radici cristiane rischiano di essere rimosse, "va fatto insieme". "Tutti quanti, ha dichiarato Betori al Meeting, dobbiamo sentire l'impegno a invadere gli spazi di vita della gente per provarli con la forza del vangelo e incidere nel tessuto del Paese". Mario **Marazziti**, della **Comunità di Sant'Egidio**, è convinto che "nella crisi sociale e politica che travaglia l'Italia i movimenti cattolici sono portatori di contenuti". [...]

Dal convegno di Milano, sul nuovo umanesimo, Sant'Egidio trae la convinzione di un dialogo sempre più intenso fra le varie culture, religiose e no, e di un'interazione continua fra i più diversi settori della società: scienza e arte, diplomazia e informazione, informazione e religione. Unico modo per superare una globalizzazione disordinata e minata dal diffondersi del virus terrorista. Anche le **Acli** hanno cominciato, e non da oggi, un cammino per condurre diversi settori dell'associazionismo cattolico a lavorare insieme. Il coordinamento "**Reti in Opera**", sorto due anni fa (e appoggiato discretamente dal **cardinale Nicora**, ieri alla **Cei** e oggi in Vaticano), è frutto di un'idea aclista. Riunisce in un coordinamento leggero per progetti rappresentanti di **Acli** e **Azione Cattolica**, **Ciellini** e **Scout**, **Col diretti** e **Cisl**, **Forum delle famiglie** e **Terzo settore**. Lasciando da parte le velleità di una nuova Dc – spiega Luigi **Bobba**, presidente delle Acli – appare evidente che dopo la stagione della diaspora culturale si ritorna alla possibilità che le varie sensibilità cattoliche operino nel segno di un sentire comune su alcuni temi. Perché, soggiunge, mentre la barca Italia fa acqua dal punto di vista economico e sociale e si avverte l'assenza di una leadership chiara, che non c'è nell'uno e nell'altro schieramento, l'associazionismo cattolico può incidere sull'agenda."

"I temi caldi sono la famiglia, la pace, l'economia e lo sviluppo sostenibile, il federalismo, la democrazia e l'Europa. D'altronde anche l'Azione Cattolica nel suo rilancio, condotto dalla presidente Paola **Bignardi** (che propugna come priorità famiglia, stato di diritto, democrazia e un'economia di mercato ben ordinata), ha scelto la via di non limitarsi all'educazione dei laici, ma di costruire iniziative che incidano sull'agenda del territorio. [...] Della dimensione di impegno religioso e politico, che supera i confini di gruppo, di confessioni e di culture, sono specialmente fautori i Focolarini. Chiara **Lubich** conduce da anni una sua azione per quello che ha battezzato "Movimento politica per l'unità". Niente di confessionale o integralista ma l'obiettivo di creare un legame trasversale, fraterno, fra politici, amministratori e cittadini impegnati perché "l'agire politico, da amore interpersonale, diventi possibilità di

un amore più grande, quello verso la polis”. Un’utopia? Il cristianesimo ne è ricco e fa parte della sua vitalità. Per tornare alla nuova stagione del cattolicesimo italiano è da notare che CI – mostratasi attenta ad un riformismo delle cose concrete – [...] rivela la volontà di una pacificazione fra le varie anime dell’associazionismo bianco. I vescovi ne sono soddisfatti. A ottobre hanno convocato le Settimane Sociali su un tema più attuale che mai: “Democrazia. Quali poteri? Quali scenari?”

■ DA: «EUROPA» (www.europaquotidiano.it)

• *I cattolici sono tutti democratici?* (29 settembre 2004)

«... a ben vedere proprio il tema della democrazia, della partecipazione, e dunque dell’impegno politico, rappresenta in certo modo il banco di prova più interessante per misurare lo spessore delle novità apparse all’orizzonte del complesso e plurale mondo cattolico italiano. A cominciare da una domanda etica e per diversi aspetti “provocatoria”: i cattolici sono tutti democratici? Non è un interrogativo irrilevante se è vero che per molti decenni – quasi un secolo – l’aggettivo è stato usato per marcare una diversità. Ovvero la piena accettazione della distinzione dei piani tra fede e politica, l’autonomia e la laicità. Ha ancora senso la divisione tra cattolici democratici e cattolici conservatori? E questa come si coniuga con il nuovo scenario imposto dal bipolarismo? Su questi punti è in corso un dibattito che attraverserà inevitabilmente anche le giornate bolognesi. E che Europa intende alimentare sollecitando e pubblicando riflessioni e interventi».



IL DIBATTITO SULLA LAICITÀ

- *Il dibattito sulla Laicità e più ancora sul rapporto Religione-Stato, tiene banco da lungo tempo sui mezzi di comunicazione e nelle numerose iniziative, dibattiti e confronti, promosse da organizzazioni e riviste culturali.*
- *La presentazione a Roma del libro Senza radici (Mondadori, pp. 134, € 7,70) che riporta il dialogo tra il teologo cardinale Joseph Ratzinger e il politico-filosofo Marcello Pera, ha dato un grande impulso al dibattito.*
- *Il libro assembla editorialmente due discorsi romani del Prefetto della Congregazione per la dottrina della Fede e del Presidente del Senato, legati, collegati e seguiti dallo scambio reciproco di una loro lettera.*
- *Le “radici” alle quali il titolo fa riferimento sono quelle cristiane, che l’assetto costituzionale dell’unione europea non ha voluto riconoscere nel preambolo: l’argomento si è portato dietro, anche a motivo delle caratteristiche dei due personaggi, interventi, consensi e critiche di grande interesse per chiunque voglia seguire, e più ancora partecipare, al dibattito che certamente resterà aperto ancora per lunghissimo tempo per alimentare e accrescere il livello della nostra cultura civile.*



■ DA: «CORRIERE DELLA SERA» (www.corriere.it)

- *Chi decide che cos'è di Cesare e cos'è di Dio* – di Claudio Magris (13 dicembre 2004, p. 25)

[...] Poche settimane fa, il Presidente della conferenza episcopale cattolica tedesca, il cardinale Karl Lehmann, ha tenuto a Torino un'interessante relazione su questo tema [...] Alieno da ogni tentazione integralista – del resto molto più rara in Germania che in Italia, per ovvie ragioni storiche – il cardinale Lehmann è costretto a mettere in dubbio quella sacrosanta e rassicurante distinzione fra le competenze di Dio e quelle di Cesare, forse perché non può dimenticare che la Chiesa tedesca – quella cattolica come molte protestanti – è stata semmai colpevole di aver lasciato troppo a Cesare, di avere interferito troppo poco nelle faccende dello Stato. Infatti si accusa in generale la Chiesa non solo di indebita ingerenza nella sfera politica (come quando le si imputa, ad esempio, l'appoggio alla Democrazia Cristiana), ma anche di troppo scarsa e fievole ingerenza nella politica (come quando le si rimprovera di essersi troppo poco opposta al nazismo, di aver fatto allora troppo poca politica, separando troppo la sfera religiosa, spirituale, interiore da quella della responsabilità pubblica).

Uno Stato totalitario entra fatalmente in collisione col mondo dei valori morali – si pensi al razzismo, all'oppressione della libertà, all'ingiustizia sociale – e dunque induce o dovrebbe indurre una forza spirituale a reagire, a intervenire, a

resistere. Ma anche uno Stato democratico può darsi leggi – varate a maggioranza e dunque ineccepibili sotto il profilo della legalità – che ledano valori morali e appaiano ad alcuni cittadini moralmente illegittime, come lo sarebbe, ad esempio, una legge razzista approvata a maggioranza da un Parlamento.

[...] Per quel che riguarda le Chiese, l'unica via d'uscita dalla contraddizione che le vede colpevoli sia di interferire sia di non interferire sarebbe una loro radicale separazione dal potere politico, che rendesse loro di fatto impossibile qualsiasi pressione nei confronti dello Stato. Ciò renderebbe loro lecito, e spesso doveroso, gridare forte contro uno Stato ingiusto e leggi ingiuste, invitare i cittadini alla disobbedienza civile, come faceva un laico padre della democrazia americana quale Thoreau. Per Thoreau, comunque, era più facile, perché nella sua foresta egli portava solo il peso della sua coscienza, mentre chi vuole combattere il Leviatano ha anche il dovere di vincere o di far di tutto per vincere e così entra nelle contraddizioni della politica, in cui anche chi combatte per Dio può finire per macchiarsi come uno spregiudicato Cesare. [...]

- *“Religione civile”: impossibile senza fede* – di Vittorio Messori (14 dicembre 2004)

La risposta di Ratzinger all'ipotesi di un “cristianesimo non confessionale” avanzata da Pera.

[...] Per recuperare la nostra identità, per attrezzarci alla sfida epocale ritrovando il nostro sistema di valori, il laico Pera propone una «religione civile», auspica una «religione cristiana non confessionale», in cui possano riconoscersi anche quei non credenti, quei non praticanti che non accettano la resa all'aggressione islamica.

[...] il prefetto dell'ex Sant'Uffizio mette in guardia, pur con il massimo di comprensione e di apertura. Un rinnovato «ethos mondiale», constata, non può nascere a tavolino, stabilito da commissioni, da convegni, da pur nobili auspici di intellettuali. Può sorgere soltanto da «minoranze creative»: cristiani convinti, cioè, uomini che abbiano fatto l'incontro decisivo con Gesù come Salvatore, che si nutrano dei sacramenti amministrati da una Chiesa nella quale riconoscano «la forza da cui sgorga la vita spirituale». Cedenti espliciti, dunque, che si riconoscano nell'ortodossia cattolica, che siano in grado di convincere con l'esempio della gioia di chi ha scoperto nel Cristo l'evangelica «perla preziosa».

■ DA: «AVVENIRE» (www.avvenire.it)

- *Laici e cattolici, un nuovo patto* – di Pier Luigi Fornari (14 dicembre 2004, p. 26)

[...] Il confronto risale a maggio, quando a un giorno di distanza la seconda carica della Repubblica e poi il Cardinale tennero due lezioni magistrali, il primo

alla Pontificia Università Lateranense, e il secondo presso la Sala del Capitolo del Senato. [...]

Il Cardinale nella sua introduzione ha sottolineato come non può più avere alcun valore oggi la formula “etsi Deus non daretur” (“quand’anche Dio non ci fosse”) che era usata in epoca illuminista, per sottolineare l’evidenza di una morale e un diritto comune (detto naturale). Era la peculiarità di un periodo nel quale si era giunti a individuare «una moralità comune dipendente dalla rivelazione». Ma il dato critico della nostra situazione, ha rimarcato Ratzinger, è il fatto che si è persa questa evidenza. Il porporato ha proposto quindi in soccorso dei laici il rovesciamento del motto illuminista con la formula “veluti si Deus daretur” (come se Dio ci fosse). Ma dopo aver difeso la razionalità della morale naturale, ha prospettato una sfida agli istituti accademici per trovare anche con nuove forme, accettabili dai laici del nostro tempo, «i comuni principi fondamentali della morale». Ricerca da realizzare attraverso «coscienze formate» e sulla base della forza del ragionamento.

Ribadendo l’invito al dialogo, anzi «all’unione» tra cattolici e laici di fronte alle incombenti sfide «identitarie», Pera ha sollecitato la formazione di «una religione civile cristiana non confessionale, di cui tutti possano riconoscersi».

L’obiettivo è quello di superare il relativismo «secondo il quale le culture e le civiltà sono tutte equivalenti». E dunque, in base al linguaggio “politicamente corretto”, la parola «migliore» non può più essere usata in questo contesto. La collaborazione proposta ai cristiani, però, «non vuole essere antitetica, contro qualcuno», come se tutti dovessimo rinchiuderci nella stessa trincea. «Propongo – ha spiegato Pera – una collaborazione per riconoscersi nella stessa famiglia, che è quella cristiana». «I nostri valori devono essere vissuti come un credo – ha argomentato – come una fede. E dico civile, perché questa religione non può essere relegata nel ghetto della soggettività, ma deve innervare la società». [...]

■ **DA: «LA STAMPA» (www.lastampa.it)**

- ***I cristiani non sono una fortezza assediata* – di Enzo Bianchi (13 novembre 2004, p. 24)**

[...] le religioni possono essere accusate di proselitismo o di intolleranza o di discriminazione quando esprimono in pubblico le loro convinzioni etiche, il loro sguardo sull’uomo e sul mondo? In una società pluralista, in cui le differenti convinzioni devono potersi manifestare e confrontare, le religioni sono legittimate a esprimersi pubblicamente senza diventare gruppi di pressione e senza pretendere che le proprie convinzioni debbano diventare legge per gli altri che non fanno riferimento a una fede? Oppure saranno per questo tacciabili di operare discriminazioni? Ci sarà la possibilità per i cristiani di dire pubblicamente il loro disaccordo senza organizzarsi in crociate e senza indurire al propria identità arroccandosi in un’opposizione ostile alla società?

Da noi, in questi gironi, si parla e si scrive ovunque sulla laicità delle istituzioni italiane ed europee e si è giunti a dipingere come reale una situazione penalizzante i cristiani che nei fatti in Italia non esiste. In assenza di una salda identità cattolica, si è giunti addirittura a parlare di una «inquisizione laica», di discriminazione oggettiva nei confronti della Chiesa cattolica, di ostracismo, di persecuzione... Affermazioni simili, ricesce doverlo confessare, oltre a non essere aderenti alla realtà, rischiano di fomentare un vittimismo tra i cristiani, di suscitare una nuova opposizione di questi nei confronti della modernità, e di far crescere la diffidenza dei laici nei confronti del fatto religioso.

[...] Non dimentichiamoci che in una società pluralista che si vuole democratica, le leggi si costruiscono con gli altri e che, sovente, il legislatore può solo stabilire il male minore. Se i principi e le scelte religiose diventassero legge imposta agli altri, avremmo un totalitarismo religioso non dissimile, almeno nelle dinamiche di fondo, dai tanto esecrati atteggiamenti teocratici e integralisti di altri ambiti religiosi.

[...] Quando alcuni cristiani negano la possibilità di un'etica a chi non è credente in Dio, quando vedono nella società odierna solo frammentazione di valori, nichilismo e cultura di morte, allora contribuiscono non al confronto ma allo scontro e acuiscono le lacerazioni interne alla stessa comunità cristiana. Si è tanto parlato di scontro di civiltà e culture ad extra, stiamo attenti a non fomentarlo all'interno delle nostre società: sarebbe anche questo un segno della barbarie sempre più invadente.

■ DA: «LA REPUBBLICA» (www.repubblica.it)

- *Perché non possiamo non dirci laici* – di Eugenio Scalfari (7 novembre 2004)

[...] Se tra le grandi religioni monoteistiche il cristianesimo è stato quello che più e meglio ha conservato e arricchito la sua dinamicità e se l'Occidente euro-americano ha prodotto il pensiero, la cultura e le istituzioni liberali e democratiche, l'elemento fondativo e il filo con il quale questo percorso è stato tessuto sta interamente in quella dialettica mai spenta tra lo Stato, le Chiese, gli individui. La compresenza degli Stati e delle Chiese ha consentito agli individui di essere attori sia all'interno delle Chiese sia all'interno degli Stati, impedendo alle prime di scivolare nella teocrazia e ai secondi di tracimare dall'assolutismo regio al totalitarismo, approdando infine alla democrazia repubblicana.

Perché non possiamo non dirci laici

Certo la religione fu cemento comune in un'epoca che stava ancora traversando la profonda crisi dell'Impero Romano, delle sue istituzioni, del suo assetto economico e sociale. Ma quella religione sarebbe rimasta probabilmente semplice culto se non avesse potuto recuperare le tracce di Roma e di Bisanzio che aveva-

no irradiato il “lago” mediterraneo e pontico con i rispettivi retroterra in tutti i quattro punti cardinali.

La discussione storica è dunque aperta da tempo su queste questioni, ma essa ha registrato negli ultimi anni una trasformazione rapida e profonda. La sua natura storica ha ceduto il posto ad un’attualizzazione politica, ideologica e addirittura elettorale. Si è visto sorgere, nel corso delle elezioni presidenziali americane, una sorta di “partito di Dio” nell’ambito della destra conservatrice, i teo-con accanto ai neo-con con alla testa lo stesso George W. Bush sempre più infervorato e pervaso da un ruolo quasi messianico che ha saldato la sua azione politica con i sentimenti di una vasta parte del popolo.

L’analisi del voto effettuata dopo il 2 novembre è ormai univoca: Bush e i suoi strateghi elettorali hanno unito insieme la pulsione missionaria di chi assegna all’America il compito di portare nel mondo il modello americano della democrazia e del libero mercato con la pulsione altrettanto potente di chi vuole recuperare nella società la moralità tradizionale contro ogni deviazione. [...]

In queste condizioni è evidente che il fossato tra le due sponde dell’Atlantico è diventato dopo il 2 novembre molto più profondo. È del pari evidente che i valori dell’Occidente non sono più gli stessi tra l’America e l’Europa anche se la diplomazia dei governi continuerà a mantenere in piedi la sempre più tenue ipotesi, ispirata alla realpolitik d’una recuperata convergenza all’insegna della lotta contro il terrorismo da tutti ovviamente condivisa.

Del resto, prima o poi, il problema d’un cristianesimo crociato si porrà? si è già posto? anche alla Chiesa cattolica e alla sua finora tenace avversione contro ogni guerra di religione e di civiltà.

Certo, esiste anche un’Europa che simpatizza con la follia teo-con e con i nuovi crociati, così come per fortuna esiste un’altra America che contrasta nettamente con quella di George Bush. Gli schieramenti su problemi così complessi sono sempre trasversali. Ma il dato nuovo è questo: dopo un breve periodo di caduta delle ideologie in favore d’un pragmatismo tutto politico, le ideologie tornano prepotentemente in campo. L’America imperiale ed evangelica ha chiaramente enunciato la propria. E l’Europa laica?

I laici non hanno, per definizione, né papi né imperatori né re. Neppure vescovi, tantomeno vescovi-conti. Hanno, come signore di se stessi, la propria coscienza. Il senso della propria responsabilità. I principi della libertà eguaglianza e fraternità come punti cardinali di orientamento.

Sulla base di quei principi il loro percorso si è intrecciato anche con il cristianesimo e con il socialismo. Con quest’ultimo sulla base d’una eguaglianza che in nessun caso può essere disgiunta dalla libertà vissuta come inalienabile diritto degli individui al di là d’ogni discriminazione di razza, di religione, di sesso. Con il cristianesimo sulla base, anch’essa, della non-discriminazione e quindi del valore dell’individuo vivificato dalla pulsione verso la solidarietà e l’amore del prossimo.

Il sempre più spesso ricordato «perché non possiamo non dirci cristiani» di crociana fattura rappresenta un lascito storico e storicistico dal quale traluce un'inconfondibile impronta laica poiché la coscienza laica assume nel suo sé gli eventi che hanno potentemente contribuito a trasformare la realtà (e il cristianesimo è stato ed è tra i più rilevanti) privilegiandone gli aspetti dinamicamente propulsivi e inserendoli nel quadro di una modernità umanistica che concilia la fede con il rispetto dell'altro e con la libera scelta individuale. [...]

Il laico vuole l'affermazione del bene contro i mali, i tanti mali che abbrutiscono l'individuo sulla propria elementare sussistenza impedendogli di far emergere la propria coscienza, i propri diritti e i propri doveri al di sopra della ciotola sulla quale reclina la poca forza di cui ancora dispone per appagare i bisogni primari dell'animale nudo che è in lui.

È secondario che il laico abbia una fede e dia sulla base della propria fede un senso alla sua vita, oppure che non l'abbia, non creda nell'assoluto e non veda nella vita se non il senso della vita e non veda nella morte se non la restituzione della sua energia vitale ai liberi elementi dalla cui combinazione è nata la sua consapevole individualità. [...]

Per questo è vero che non possiamo non dirci cristiani ed è altrettanto vero che non possiamo non dirci laici in tempi nei quali cresce la bestiale violenza, l'inutile guerra, l'intolleranza, l'egoismo, il disconoscimento dell'altro e del diverso. I contrari di tutti questi sono i valori dei laici e con essi noi laici ci identifichiamo. È anche questa una fede, che ingloba le fedi al livello di ragione. Una fede che si affida alla volontà anziché alle illusioni e agli esorcismi contro la morte. Personalmente mi consola pensare che la nostra energia vitale è indistruttibile e servirà anch'essa a mantenere la cosmica energia che alimenta in perpetuo la vita.

- *Il ritorno della religione e il pericolo del conflitto* – di Pietro Scoppola (10 novembre 2004)

Mi sembra del tutto irrealistica, priva di ogni fondamento, l'idea di un'offensiva anticattolica, di un revival di anticlericalismo. Il caso Buttiglione si inquadra in altre, ben più semplici categorie; il mancato richiamo esplicito alle radici cristiane nel preambolo della Costituzione europea non implica alcuna ostilità anticristiana: le radici cristiane dell'Europa, come ha ben argomentato Stefano Rodotà, sono presenti nei principi ispiratori della Carta e non sono dichiarate esplicitamente perché l'Europa è tutta la sua storia e sarebbe stato poco opportuno mettere in evidenza esplicita un elemento, anche se di particolare rilievo, senza provocare comprensibili reazioni. [...]

Quella che è invece chiaramente visibile è la iniziativa di alcuni esponenti laici, con inevitabili risonanze in campo cattolico, volta a servirsi del cristianesimo, del cattolicesimo e della Chiesa in campo politico come elemento di identità di

fronte alla minaccia del terrorismo ispirato al fondamentalismo islamico. Penso alla discussa intervista del presidente del Senato Pera, alle iniziative giornalistiche di Ferrara o alle mobilitazioni in “difesa dei valori cristiani” che vengono da movimenti giovanili di destra. Il fenomeno non è nuovo. [...]

Come si sa il fattore religioso, che sembrava destinato al declino e all'irrelevanza negli ultimi decenni del secolo scorso, ha ritrovato tutto il suo peso nel momento stesso in cui le ideologie entravano in crisi. La religione che ritorna potentemente in scena può essere elemento di pace ma può anche innescare drammatici conflitti quando assume i caratteri del fondamentalismo.

Si manifesta oggi nell'appello alla religione di tanti che si dichiarano non credenti proprio la tentazione di servirsi della religione come surrogato delle ideologie cadute, nel momento in cui il fattore religioso assume nel mondo islamico i caratteri aspri del fondamentalismo. Vi è in questo uso politico della religione il rischio di un conflitto di civiltà che solo il dialogo e la comprensione reciproca possono invece evitare.

Penso che laici e cattolici debbano interrogarsi sulle condizioni perché il ritorno del fattore religioso sulla scena della storia sia elemento di convivenza e non di lacerazione.

Ne indicherei due: la prima di carattere per così dire istituzionale è la laicità degli stati; la seconda è il dialogo interreligioso con tutto quello che un autentico dialogo implica.

La laicità anzitutto. La laicità è una parola ambigua, ha molti significati e diverse espressioni.

In Francia la laicità tende ad essere una ideologia di Stato. Nel mondo anglosassone è un principio di incompetenza dello Stato in materia religiosa che non esclude il riconoscimento del rilievo sociale del fenomeno religioso, ma implica garanzia di pluralismo e di rispetto per le minoranze.

In Italia si delinea oggi una tendenza verso la concezione anglosassone. In questo quadro ha ben ragione Eugenio Scalfari a rovesciare il famoso detto crociano nella formula che domenica scorsa ha lanciato da queste pagine “perché non possiamo non dirci laici”.

La seconda condizione, che è il contrario dell'uso strumentale di una religione per opporsi ad una altra, è il dialogo interreligioso: dialogo fra diverse religioni e dialogo fra quelle che Arrigo Levi in un fortunato libretto ha chiamato “le due fedi”, la fede religiosa e la fede laica.

Il dialogo esige il rifiuto dell'integralismo, di ogni integralismo, religioso o laico; dell'atteggiamento spirituale cioè che nasce dalla pretesa di un possesso della verità come cosa propria e che perciò stesso ne nega la trascendenza. “Una fede che non dubita – diceva Unamuno – è una fede morta”.

Non c'è fede senza il senso del mistero e della ricerca: “Non è forse [il] senso del mistero – ha scritto Norberto Bobbio – che unisce profondamente e indissolubilmente gli uomini dell'una e dell'altra fede?”.

Le religioni, che tornano ad essere fattore aggregante di primaria importanza, possono con i fondamentalismi o con le utilizzazioni strumentali essere motivo di conflitto; ma possono anche essere, per riprendere un titolo di Lester R. Kurtz, le religioni del villaggio globale.

- **Cristianità e modernità** – di Franco **Garelli** (14 novembre 2004)
Intervista al cardinale Karl Lehmann (Presidente della Conferenza Episcopale Tedesca).

Una riflessione sulle nuove sfide, dall'omosessualità al matrimonio, dalla bioetica all'Islam.

Quali sono le sorti della religione nella modernità avanzata? Qual è oggi lo stato di salute del cristianesimo e delle chiese in Europa? Che cosa hanno da dire alla coscienza contemporanea e alle molte questioni che oggi attraversano la vita collettiva? [...]

La costituzione europea ha garantito la pluralità delle forme di rapporto tra chiesa e stato. In questa situazione, come vivono le chiese la laicità? In che senso un cristiano può sostenere determinate opinioni sul piano etico (ad esempio su coppie di fatto, omosessualità) senza farne una pregiudiziale politica o civile?

«Viviamo in una società pluralista. Negli ultimi decenni anche la nostra chiesa ha dovuto imparare a convivere ed a confrontarsi. Prende parte al dialogo sociale e deve far fronte agli inevitabili contrasti che ne derivano. È questo l'aspetto prevalentemente argomentativo in cui si articola la sua presenza nel civile e nel sociale, che richiede ovviamente tolleranza nei confronti delle opinioni altrui. È una tolleranza che non rinuncia però alle proprie posizioni, né si appiattisce sui contenuti e sui linguaggi che prevalgono nell'opinione pubblica. Al contrario, l'atteggiamento di tolleranza deve coesistere con la chiara volontà di esporre senza ambiguità le posizioni che ci caratterizzano come chiesa. È ovvio, lo dobbiamo fare senza ricorrere a forme di fanatismo e fondamentalismo. [...]».

In politica si stanno sempre più affermando movimenti fondamentalisti, che sembrano essere alla base anche della recente rielezione di Bush. Non ha l'impressione che la politica abusi dell'identità cristiana – anzi della stessa Bibbia – per ragioni puramente strumentali? Non c'è il rischio che il cristianesimo diventi una religione civile o tutt'al più un'agenzia di valori?

«Dovremmo riflettere con maggior attenzione sul fatto che molti americani hanno dato il loro voto al presidente Bush perché convinti che le norme etiche e l'opzione cristiana siano elementi più importanti di molti altri aspetti della politica. Non si dovrebbe deprezzare quest'opzione definendola come “conservatrice” o “fondamentalistica”. Nonostante la politica cerchi ripetutamente di

strumentalizzarne ai propri fini determinati principi della nostra fede, resta il fatto che l'elettore decide, da persona adulta, sulla base dei propri giudizi e valori. È innegabile che la fede cristiana abbia effettivamente fornito, direttamente o indirettamente, dei "valori" a molte società del mondo; ne approfittiamo tuttora, nonostante i livelli di secolarizzazione in atto. Quale sia l'uso che di questa realtà fanno vari partiti, questa è tutt'altra questione. Le chiese devono far di tutto per riqualificare con autenticità questa presenza generalizzata dei valori cristiani, incrementandola e difendendola non tanto per la sua utilità sociale, quanto per il significato che questi valori rivestono per la salvezza dell'uomo. Si tratta di "valori" che corrono il rischio di scadere se non vengono costantemente rapportati alla loro origine. Lei è noto come uno dei vescovi europei più impegnati sui temi della vita e della bioetica. Non le pare che siano problemi di cui l'opinione pubblica avverte l'importanza senza però conoscerne i termini? «Sono personalmente convinto che ogni decisione presa nell'ambito della bioetica sia di massimo rilievo. In quest'ambito ne va davvero della natura dell'uomo e dell'essenza del cristianesimo. La questione fondamentale, dalla cui soluzione dipende tutto, si pone nei seguenti termini: l'embrione è uomo sin dall'inizio e gode nella sua dignità umana, del diritto d'essere e di vivere come uomo? Sono convinto che si possa e si debba rispondere a questa domanda in termini affermativi: con un sì chiaro, che non è in contraddizione con i più attendibili risultati della ricerca scientifica. È assolutamente necessario che le motivazioni di questa risposta vengano discusse dall'opinione pubblica in modo più approfondito e più ampio. Si dovrebbe poi smettere di fare delle promesse prive di fondamento soprattutto per quanto concerne, ad esempio, la guarigione di determinate malattie».

Il suo maestro, Karl Rahner, ha posto il problema della razionalità del cristianesimo, oggi sempre più messo in discussione da una religiosità del vissuto, intimistica. Il tema della nostalgia di Dio, a lei caro, quale di questi due poli privilegia? Nell'età dei media è ancora possibile fare una proposta così controcorrente come un atto di fede?

«Nella società attuale esiste una notevole tensione tra ragione e sentimento, tra volontà e azione. La fede cristiana pur distinguendo tra questi diversi momenti, sa però che essi sono connessi l'uno all'altro, soprattutto per quanto riguarda la singola esistenza e la testimonianza quotidiana. La proposta cristiana sin dall'inizio si è presentata come un cammino sia spirituale che culturale: non ha mai temuto, né teme, il confronto con la ragione e con l'opinione pubblica. Grazie a questa sua naturale dimensione si è aperta ad altre culture, ha tradotto il proprio messaggio nelle varie lingue, affermandosi come religione mondiale. Questa è la sua forza: le consente di instaurare un dialogo e uno scambio con le culture del mondo d'oggi e di farlo anche qualora a fraporsi vi siano dei deficit reali, come ad esempio la rimozione della trascendenza. Ritengo poi che quella di Dio sia oggi una questione decisiva. Al libro-intervista in cui ho trattato questi problemi (È tempo di pensare a Dio, Queriniana 2001) ho dato un titolo ri-

preso dall'opera di Andrej Sinjavskaja, un poeta russo: "Degli uomini si è parlato abbastanza. È tempo di pensare a Dio".

- ***Il laicismo nuova ideologia, l'Europa non emargini Dio*** – di Marco Poli-
ti (19 novembre 2004)

Intervista al cardinal Joseph Ratzinger.

[...] Ma per lei cos'è la laicità?

«La laicità giusta è la libertà di religione. Lo Stato non impone una religione, ma dà libero spazio alle religioni con una responsabilità verso la società civile, e quindi permette a queste religioni di essere fattori nella costruzione della vita sociale».

Eppure ci sono frontiere delicate. Prendiamo il crocifisso nelle scuole. C'è la tendenza, che trovo banalizzante, di dire che è simbolo di amore universale e quindi non può dare fastidio a nessuno. In realtà è anzitutto il segno di un Dio e di una religione. Non è comprensibile che ci sia chi afferma che non ci può essere un solo segno imposto?

«Dipende dalle situazioni storiche. Possono darsi paesi che non hanno una storia o una presenza cristiana e quindi non vogliono questo segno perché non esprime un'eredità e un orientamento morale comune. Io penso che grazie a Dio l'Italia, e anche parte della Germania, sono ancora così segnate dal loro passato e dal loro presente cristiano che il crocifisso resta per loro un punto di orientamento. La Croce ci parla di un Dio che si fa uomo e muore per l'uomo, che ama l'uomo e perdona. E questa è già una visione di Dio che esclude il terrorismo e le guerre di religione in nome di Dio. Può darsi che in futuro si perda la sostanza cristiana in un popolo: allora si potrebbe dire che non c'è più questo orientamento comune e magari non si potrebbe più offrirlo negli spazi pubblici. [...]».

Torna a diffondersi la tentazione di rifugiarsi nel sogno di una società organicamente cristiana. Ha senso?

«Certamente no. Era una situazione storica determinata con luci ed ombre, come testimonia anche la storia della Chiesa. Oggi si tende a vedere piuttosto le ombre, ma vi erano anche luci, come rivela la grande cultura medievale. Adesso, rifugiarsi in una situazione non più ripetibile sarebbe assurdo. Dobbiamo accettare che la storia vada avanti, affrontando la difficoltà di credere in un contesto pluralista, ma sapendo bene che vi sono pure nuove possibilità per una fede libera e adulta. La fede non è solo il risultato di una tradizione e di una specifica situazione sociale, ma anzitutto l'esito di un libero sì del cuore a Cristo».

Dove sta Dio nella società contemporanea?

«È molto emarginato. Nella vita politica sembra quasi indecente parlare di Dio, quasi fosse un attacco alla libertà di chi non crede. Il mondo politico segue le sue norme e le sue strade, escludendo Dio come cosa che non appartiene a questa terra. Lo stesso nel mondo del commercio, dell'economia e della vita privata. Dio rimane ai margini. A me sembra invece necessario riscoprire, e le forze ci sono, che anche la sfera politica ed economica ha bisogno di una responsabilità morale, una responsabilità che nasce dal cuore dell'uomo e, in ultima istanza, ha a che fare con la presenza o l'assenza di Dio. Una società in cui Dio è assolutamente assente, si autodistrugge. Lo abbiamo visto nei grandi regimi totalitari del secolo scorso». [...]

Eminenza, a volte la Chiesa dicendo no su tutto, è andata incontro a sconfitte. Non dovrebbe essere almeno possibile un patto di solidarietà fra due persone, anche omosessuali, riconosciuto e tutelato dalla legge?

«Ma l'istituzionalizzazione di una simile intesa – lo voglia o no il legislatore – apparirebbe necessariamente all'opinione pubblica come un altro tipo di matrimonio e la relativizzazione sarebbe inevitabile. Non dimentichiamo poi che con queste scelte, verso cui oggi inclina un'Europa – diciamo così – in decadenza, ci separiamo da tutte le grandi culture dell'umanità, le quali hanno sempre riconosciuto il significato proprio della sessualità: cioè che un uomo e una donna sono creati per essere congiuntamente la garanzia del futuro dell'umanità. Garanzia non solo fisica ma morale».

In definitiva le visioni confliggenti nell'etica riflettono la rivoluzione del soggetto in corso nel mondo occidentale. La nuova soggettività è una sciagura o una sfida per la Chiesa?

«Di per sé la capacità di autodeterminazione può essere una cosa buona. Ma dubito che molti soggetti siano realmente autodeterminati – come oggi si vuol far credere – e non vivano invece un certo uniformismo prefabbricato, magari pensando di realizzare se stessi. L'uomo d'oggi è manipolabile dal mercato, dai media, dalle mode. Vero è che la sfera del soggetto è divenuta molto più grande. Il problema è che oggi la religione e la morale sembrano appartenere solo alla sfera del soggetto. L'oggettività si troverebbe unicamente nelle scienze mentre il resto sarebbe soggettivo. Di conseguenza la religione perde peso nella formazione della coscienza comune». [...]

In questo scenario tutto occidentale sta irrompendo l'Islam. Come dovrebbe fronteggiarlo il cattolicesimo?

«Anzitutto l'Islam è multiforme, non è riducibile solo all'area terrorista o a quella moderata. Esistono interpretazioni diverse: sunniti, sciiti, eccetera. Cul-

turalmente c'è una grande differenza tra Indonesia, Africa o penisola araba e forse si sta formando anche un Islam con una specificità europea, che accetta elementi della nostra cultura. In ogni caso è una sfida positiva per noi la ferma fede in Dio dei musulmani, la coscienza che siamo tutti sotto il giudizio di Dio, insieme ad un certo patrimonio morale e all'osservanza di alcune norme che dimostrano come la fede per vivere abbia bisogno di espressioni comuni: cosa che noi abbiamo un po' perso».

E sul versante critico?

«Si tratta di cogliere anche le debolezze culturali di una religione troppo legata ad un libro considerato come verbalmente ispirato, con tutti i pericoli che ne conseguono. Possiamo offrire il concetto di libertà religiosa ad una religione in cui è determinante la teocrazia, cioè l'inscindibilità tra potere statale e religione. Potremmo mostrare loro che un Dio che lascia più libertà all'uomo, offre nuovi spazi all'uomo e al suo sviluppo culturale».

Si fa strada la tendenza nei nostri paesi a voler esportare in ogni modo i valori occidentali nel resto del mondo, perché considerati migliori.

«Non dobbiamo imporre e dogmatizzare tutte le nostre idee. Dobbiamo essere consapevoli della relatività di tante nostre forme politiche, religiose, economiche. D'altra parte, dobbiamo lasciare agli altri popoli la possibilità di contribuire alla molteplicità del concerto della cultura umana. Noi cerchiamo di convincere gli altri di cose che ci paiono essenziali, ma ciò deve avvenire nel rispetto, senza imposizioni».

- ***Perché anche noi cristiani non possiamo non dirci laici*** – di **Andrea Riccardi** (29 novembre 2004)

[...] Oggi i termini dell'incontro tra mondo cristiano e laici sono diversi per gli uni e per gli altri. Resta un incontro asimmetrico, perché i laici non hanno né Chiesa né organizzazione. La laicità poi è un terreno che appartiene agli uni e agli altri. Tanto che capita spesso anche a me, come ha fatto Eugenio Scalfari su queste pagine, di capovolgere il noto titolo crociano in "perché non possiamo non dirci laici". I credenti oggi, con le loro visioni e convinzioni, hanno la consapevolezza di dare un contributo di solidità al vivere libero e laico di tutti. Ha scritto preoccupato il rabbino Jonathan Sacks in una confutazione della tesi dello scontro di civiltà: "L'assenza di fede religiosa, sommata al fallimento del progetto illuminista di creare un'etica universale, porta al relativismo morale: un modo di pensare... alle scelte della vita che può essere adattato a una cultura consumistica, ma che è totalmente inadeguato alla difesa della libertà di fronte a una sfida veemente, violenta e fanatica". [...].

Per venire al dialogo tra credenti e laici (o credenti di fede laica come ama dire Arrigo Levi), esiste la necessità di intensificarlo. Su alcuni aspetti c'è una discordia da cogliere: la questione antropologica, ma anche il senso ultimo della vita e il valore del "cuore" (per dirlo in modo biblico) nelle scelte umane. Quando si parla di questi temi, si sente la necessità di una grande delicatezza. L'ho scritto recentemente per gli amici spagnoli, ricordando il valore della fede religiosa in un mondo come il nostro, in cui forse credenti e laici sono minoritari a fronte di una cultura consumista e prepotente. L'uomo spaesato del nostro tempo, specie dopo l'11 settembre, è alla ricerca di radici, di riferimenti e di speranza, molto più di quanto appare in tanti dibattiti.

Per questo mi piacerebbe allargare il dialogo al senso della vita, all'idea di razionalità (che si presta alle più varie interpretazioni fino alle più irrazionali), ma anche al valore del "cuore", quindi della fede e dell'amore. E in questo dialogo, come non partire da Dio e dall'interrogativo della morte? Su questo, forse, bisognerebbe allontanarsi un attimo dall'attualità gridata e mettersi ad ascoltare. Una fede antica, come quella cristiana, comunica parole ed esperienze che suonano significative e nuove, anche per chi non condivide i loro presupposti. Giuliano Amato parla di una "marcia in più" per i cristiani. Il dialogo tra laici e credenti sorregge la "laicità" come spazio di libertà, ma anche come realtà abitata da diversi vissuti e da differenti motivazioni. E alla fine può farci avere più fede e più "ragione", in un mondo di tanta irrazionalità prepotente, di fideismi fanatici e fondamentalismi violenti. Insomma il dialogo attesta il passaggio? come dice Régis Debray? "da una laicità dell'incomprensione a una laicità dell'intelligenza". Forse bisogna trovare modi meno sclerotizzati per parlare, ascoltare, dialogare, discordare e concordare [...].

■ DA: «L'UNITÀ ONLINE» (www.unita.it)

• *Vedi alla voce laico* – di Carlo Augusto Viano (23 novembre 2004)

La questione laica non sembra troppo popolare di questi tempi. Una lunga tradizione la vede come una cosa da vecchi liberali, che non capiscono la realtà storica, un tempo si diceva le masse. Del resto perfino i teorici liberali più esigenti hanno dovuto fare i conti con il comunitarismo, cioè con l'insieme di dottrine che pone la comunità al centro della vita associata e non va tanto per il sottile con le garanzie delle libertà individuali. Infine il multiculturalismo ha proclamato che, se si vogliono davvero riconoscere le culture nelle loro differenze effettive e si vuol dar modo alle persone di rivendicare la propria identità culturale, bisogna ammettere che credenze e pratiche religiose hanno una funzione essenziale, spesso ignorata dai difensori della società laica.

L'imbarazzo di fronte alla questione laica si cela perfino dietro artifici linguistici. Tutti d'accordo – si dice – se si tratta di proclamarsi laici; ma laicisti no, co-

me se il laicismo fosse una pretesa esagerata. Qualche volta un po' di pedanteria linguistica chiarisce le idee. I laici sono molti, perché è laico chiunque non sia un prete: perfino Buttiglione è un laico. Il termine "laico" designa uno status e può riferirsi a una persona come a un'istituzione. Laicista è invece chiunque sostenga l'opportunità che qualcosa (lo stato, la giustizia, la scuola) sia, resti o diventi laica, e si può essere laicisti tiepidi, moderati, intransigenti e così via, come accade con qualsiasi tendenza. Eppure la riluttanza a riconoscere la legittimità del laicismo è tanta che perfino un esponente autorevole della cultura liberale come Norberto Bobbio si è nascosto dietro la falsa opposizione tra laico e laicista. [...]

Contro queste minacce il laicismo fa valere un'istanza precisa, che consiste nella separazione dello stato dalla chiesa. La separazione va intesa però non come una forma di parallelismo tra le due società, quasi che esistesse una sovranità religiosa accanto alla sovranità civile. Quest'ultima può essere limitata attraverso istituzioni che sono state collaudate nei paesi a tradizione liberale, mentre le autorità religiose pretendono spesso di esercitare un potere illimitato, perché fondato sulla rivelazione, su testi sacri o su tradizioni immutabili. In uno stato laico nessuno può impedire a una persona di far parte di una comunità dominata da un'autorità assoluta, che pretende di fondare la propria legittimità su un mandato divino e di disporre di poteri soprannaturali, purché però si tratti di un'adesione volontaria, revocabile in qualsiasi momento, e purché quell'autorità non pretenda riconoscimenti da parte di chi non la accetti esplicitamente. Ciò che distingue la società laica da quella religiosa è il fatto che non si può abbandonare la prima, rinunciando alla cittadinanza, mentre si deve poter abbandonare la seconda in ogni momento. Negli stati liberali l'impossibilità di rinunciare alla cittadinanza è compensata dai limiti del potere politico e dalle istituzioni che permettono di rinegoziarlo e di partecipare alle sue decisioni. Pertanto le religioni non devono condizionare le regole pubbliche di una società laica, cioè non devono influenzare le regole con le quali si amministra la giustizia, si prendono le decisioni politiche, si impartisce l'istruzione, si pratica la sanità, si rende possibile lo sviluppo della scienza e così via. Sono regole che non hanno bisogno di entrare in sistemi di credenze, ma che si depositano nelle pratiche pubbliche. In altre parole in una società laica le religioni fanno parte della sfera privata dei cittadini.



Il dialogo e il confronto (anche lo scontro) tra Religione e Laicità (Laicismo) ha occupato intere pagine di giornali e lunghi dibattiti radio-televisivi.

Le opinioni da noi segnalate e riprese ampiamente sono frutto di una selezionata scelta, resa necessaria dalle esigenze imposte dallo spazio disponibile: ci sembra comunque che rappresentino le molte e varie "ragioni" di ogni "parte", cultura e fede.

Per un ulteriore approfondimento indichiamo altri contributi apparsi sui mezzi di informazione che integrano e completano le opinioni più diffusamente riportate nella rassegna

■ **Corriere della Sera** (www.corriere.it)

- *Pregiudizi anticattolici*. Intervista allo storico Giorgio Rumi, a cura di Angelo Picariello, 11-11-2004.
- *Noi cattolici e gli altri, nessuna trincea*, di Gian Luigi Vecchi, 21-11-2004.
- *Cristianofobia e ruolo dei laici*, di Paolo Mieli, 10-12-2004.
- *Pera: giù il muro tra laici e cattolici*, di Pier Luigi Fornari, 11-12-2004.
- *Laici e cattolici, cercansi valori comuni*. Intervista al filosofo Remo Bodei, a cura di Paolo Lambruschi, 23-12-2004.

■ **La Repubblica** (www.repubblica.it)

- *Il dibattito sulla laicità "Se è sempre colpa di Voltaire e Rousseau"*, di Jean Daniel, 3-11-2004.
- *L'offensiva religiosa nel laico occidente*, di Stefano Rodotà, 9-11-2004.
- *Il Dio che esiste nelle scelte di noi laici*, di Arrigo Levi, 23-11-2004.
- *Europa, sfida per l'identità*, di Lucio Caracciolo, 20-12-2004.
- *Laicismo, una identità aperta e forte non ha bisogno di escludere gli altri*, di Giancarlo Cesana, 28-12-2004.
- *L'Europa. I termini della laicità e della tolleranza non hanno le stesse connotazioni in tutte le lingue*. Intervento di Pedrang Matvejevic, 28-12-2004.
- *La fede dei laici contro i nichilisti*, di Eugenio Scalari, 2-01-2005.

■ **La Stampa** (www.lastampa.it)

- *Il laico, il cardinale e i perché della fede*, di Marco Tosatti, 14-12-2004.
- *Ormai l'Europa vive senza Dio*. Intervista ad André Glucksmann, a cura di Alain Elkann, 9-01-2005.

- **Famiglia Cristiana** (www.famigliacristiana.it)
 - L'Italia, l'Europa, le sue radici. Intervista al Presidente del Senato Marcello Pera, a cura di Guglielmo Nardocci, 2-01-2005.

- **Avvenire** (www.avvenire.it)
 - *Pregiudizi anticattolici*. Intervista allo storico Giorgio Rumi, a cura di Angelo Picariello, 11-11-2004).
 - *Pera: giù il muro tra laici e cattolici*, di Pier Luigi Fornari, 11-12-2004.
 - *Laici e cattolici, cercansi valori comuni*. Intervista al filosofo Remo Bodei, a cura di Paolo Lambruschi, 23-12-2004.
 - *Europa, laicità grottesca*. Intervista al teologo Olivier Clement, a cura di Daniele Zappala, 24-12-2004.
 - *Cattoliberali senza eredi*, di Giovanni Ruggiero, 9-01-2005.

- **Il Manifesto** (www.ilmanifesto.it)
 - *Il crocifisso resta in aula. Per ora*, di Iaia Vantaggiato, 16-12-2004.
 - *Povero Cristo*, di Valentino Parlato, 28-12-2004.

- **Il Riformista** (www.ilriformista.it)
 - *La laicità superiore di Gentile*, di Biagio De Giovanni, 18-12-2004.

Fuori scaffale

a cura di Aldo Laganà

Un altro giro di giostra

Viaggio nel male e nel bene del nostro tempo

di Tiziano Terzani

[Longanesi & C. 2004]

■ Il libro prende le mosse dall'annuncio secco, senza preamboli, con cui il medico dice: "Signor Terzani, lei ha il cancro".

Il cancro e la morte saranno quindi il fondale scuro su cui si dipanerà tutto il libro, ma nessuno pensi che sia un libro triste e sconcolato. Anzi. Invece di ritirarsi istintivamente in una tana, come un animale ferito, Terzani promette alla moglie di curarsi, ma come e dove non sa ancora.

Ed inizia un altro giro di giostra, l'ultimo, un lungo viaggio nel bene e nel male del nostro tempo; un viaggio che durerà nove anni, qui raccontato con delicatezza, mentre riaffiorano nel viaggiatore le ragioni profonde dello spirito contro la materialità che fa perdere la bussola della vita.

È la testimonianza del disagio esistenziale di un uomo che si sente sempre in mezzo al guado, tra nostalgia della tradizione e l'incalzare del nuovo; è contro la globalizzazione ma guardando alla sua India ne intuisce l'inarrestabilità.

L'ultimo libro di Terzani ha visto la luce a marzo quando l'autore era ancora in vita; morto a luglio, a 66 anni, sull'onda dell'emozione suscitata dalla precoce scomparsa del grande giornalista-scrittore una seconda edizione si esaurisce in poco tempo perché in quel libro c'è tutto intero il personaggio molto amato; una lunga confessione, un vero, pudico e stoico testamento spirituale, un viaggio esplorativo come quello di Ulisse.

• Noi lo abbiamo letto a piccole dosi, nell'arco di due mesi, riflettendoci sopra, ponendoci le sue stesse domande nella indomabile ricerca sul mistero della vita e della morte, ed è forse ciò che si proponeva l'autore.

Sapevamo chi era Terzani, soprattutto come inviato speciale, molto speciale; avevamo letto sempre con godimento le sue corrispondenze dall'estremo Oriente dove lui (e qui sta la sua specialità) non era un frettoloso viaggiatore di transito col taccuino in mano pronto raccogliere rapide curiosità per uscire dall'ordinario stereotipo. Lui entrava dentro, viveva nei luoghi di cui scriveva, cercava contatti, confidenze, aneddoti, ricordi, e allargava il suo poliglottismo fino ad avventurarsi nel sanscrito.

Poi venne il libro *La liberazione di Saigon* e per quel titolo noi, vergognandoci un po', storcemmo la bocca pensando: "Ecco uno che in perfetta buona fede faticherà a lungo per capire che Saigon quel po' di libertà che si era guadagnata a Dien Bien Phu, venti anni prima, sconfiggendo l'esercito coloniale francese che occupava l'intera Indocina, se l'è persa con la vittoria del Nord". La fuga di milioni di sudvietnamiti e l'orrore delle boat-people davano ragione al nostro pessimismo. Che lui capì benissimo, anni dopo, quando, ritornato in Cina subì la brutta avventura di essere arrestato per attività controrivoluzionaria, lui di dichiarata fede comunista, ed espulso.

Dopo gli accertamenti e le prime cure a New York nel più autorevole centro mondiale per le ricerche sul cancro, torna nel suo amato estremo oriente dove aveva vissuto gran parte della sua vita e dove si sperimentano medicine alternative che lui con qualche esitazione prova su se stesso, talvolta con una punta di scetticismo e di ironia.

Il tutto mentre alla tappa di ogni viaggio ascolta mille testimonianze di gente malata come lui, pratica i prescritti digiuni o mangia vegetariano, segue con vari gradi di perplessità i discorsi di un esercito di guru, guaritori, mistificatori, saggi, filosofi e mendicanti, uno spaccato di umanità nella quale ogni lettore del libro è in grado di ritrovare una nicchia adatta per sé con i propri timori e le proprie segrete speranze.

Delle infinite citazioni che potremmo trarre dal libro, ci limitiamo a trascriverne alcune, quanto basta, secondo noi, per invogliare chi non l'avesse ancora fatto, a correre in libreria.

"Felice di essere lì su di un lettino pulitissimo, in mezzo a gente esperta, efficiente e superaddestrata. Anche loro frutto di quella società contro la quale a volte, fra me e me, mi accanivo così tanto e alla quale mi ero ora affidato per sopravvivere".

"Noi non siamo solo quello che mangiamo e l'aria che respiriamo. Siamo anche le storie che abbiamo sentito, le favole che ci hanno addormentato da bambini, i libri che abbiamo letto, la musica che abbiamo ascoltato e le emozioni che un quadro, una statua, una poesia ci hanno dato".

"Chi ama l'India lo sa: non si sa perché la si ama. E' sporca, è povera, è infetta; a volte è bugiarda e ladra, spesso maleodorante, corrotta, impietosa e indifferente. Eppure una volta incontrata non se ne può più fare a meno. Si soffre a starne lontani. Ma così è l'amore: istintivo, inspiegabile e disinteressato".

“Ramakrishna era l'uomo che considerava il silenzio il più efficace modo di comunicare”.

“L'India stava cedendo alle tentazioni del mercato. Resistere alla spinta della globalizzazione era diventato impossibile senza una ideologia sentita e vissuta, Quella gandhiana era morta più o meno nel momento stesso in cui il paese era diventato indipendente e con la sua progressiva modernizzazione era cominciata la progressiva occidentalizzazione”.

“Mi piaceva il suo modo di descrivere le erbe, le piante, gli animali come fossero individui. Ma in fondo mi piaceva lui: un puro, schiacciato tra l'incudine della tradizione e il martello della modernità, fra l'aspirazione a capire il mistero della vita e la spinta a fare di tutto un affare. Pensava di avere trovato in me, che lo stavo ad ascoltare, un legame con il mondo di fuori”.

“E ogni tanto qualcuno, a rischio di tutto, si è messo in cammino a cercare. Per questo in ogni civiltà c'è il mito del viaggiatore-eroe; il figlio degli dei che si perde e torna, prodigo, dopo un lungo peregrinare; Gilgamesh, il re sumero che viaggia e viaggia per non morire; Ulisse determinato ad andare oltre le colonne di Ercole, il limite ultimo del mondo conosciuto”.

“Mi colpì che nessuno, mai, piangeva. La morte era un fatto cui nessuno sembrava ribellarsi. E noi occidentali abbiamo invece tanta difficoltà ad accettarla!”.

“Io invece, come al solito scettico, razionale e in fondo arrogante, già pensavo a buttar via la pallina grigia che avevo ancora in mano. La guardavo. E se proprio quella fosse stata la buona medicina?”.

“L'Oriente diventava sempre più una brutta copia di casa nostra, e quel tesoro di diversità che ci aveva attratto stava rapidamente scomparendo, soffocato dal progresso”.

“Si nasce, si vive e si muore ormai senza che una cerimonia, senza che un rito marchi più le tappe del nostro essere al mondo. La fine dei riti l'ho vista realizzarsi nel corso della mia vita e, ora che mi guardo indietro, mi pesa aver dato, allora entusiasticamente, il mio contributo a questa grande perdita.

Quando ero ragazzo i neonati, anche quelli dei comunisti come me venivano ancora battezzati, ai morti si faceva ancora la veglia e un vero funerale, e i matrimoni erano una festa corale officiata non solo dinanzi al divino, ma anche dinanzi a decine di parenti e amici che diventavano così, implicitamente garanti di quella unione”.

“Questa è la tendenza, a questo si è ridotta la nostra civiltà! Si cresce sempre più imbottiti di sapere pratico, di nozioni che ci servono a sopravvivere, ad avere successo, ma non possiamo più contare su quel sistema di trasmissione di saggezza, di esperienza della vita e della morte che era rappresentato dalla famiglia e dai vecchi. Dai nonni. Davvero, uno strano mondo il nostro: abbiamo le levatrici che ci aiutano a nascere, ma non abbiamo ormai nessuno che ci aiuti, ci insegni a morire!”.



La storia in biblioteca

*I Libri sono come i fiumi che irrigano la terra, sono fonti di saggezza.
I libri sono profondità senza fondo, ci consolano quando siamo tristi,
sono le redini della moderazione*
(Da "Cronaca di Nestore", Opera collettiva dei Monaci di Kiev)



Religioni

- *La Mistica delle Religioni* di Marco Tannini
Mondadori, pp. 450, Euro 18,50.
Le religioni sono oggi luogo di separatezza, di distinzione, spesso di opposizione e di conflitto. Possono essere fattore di unione per l'umanità solo se faranno vincere al loro interno la dimensione mistica.
- *L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del Medioevo*
Atti del convegno internazionale - Biblioteca Vaticana, pp. 280, Euro 32,00.
Il volume ricorda l'influsso di Gerusalemme sull'arte cristiana e come è stata vista nelle fonti greche, spagnole, franco-tedesche e cinesi.
- *Cristiani nella società* di Enzo Bianchi, Priore di Bose
Rizzoli, pp. 200, Euro 16,00.
L'Autore rileva la profonda crisi di identità e di appartenenza della società dei cristiani e ne analizza gli aspetti ed i fenomeni dai quali parte e ai quali approda.
- *Federico Sargolini prete dei giovani* di Antonio Napoleoni
Ave, pp. 275, Euro 30,00.

L'opera fornisce uno spaccato non solo della vita dell'Azione Cattolica negli anni 1929-1955, durante i quali Sargolini fu assistente centrale dei giovani e successivamente assistente generale, ma anche degli anni del tormentato confronto con il fascismo, della seconda guerra mondiale e delle trasformazioni sociali e politiche.

- *Parole del Cristo* di Michel Henry
Queriniana, pp. 182, Euro 16,00.
Ultima opera del filosofo francese da poco scomparso: per lui il processo speculativo non può prescindere dal Vangelo.
- *Fede, verità e tolleranza. il cristianesimo e le religioni del mondo*
di Joseph Ratzinger
Cantagalli, pp. 296, Euro 17,50.
Il Saggio propone un'interpretazione fortemente evolutiva del ruolo della Chiesa; non è difficile rendersene conto, del resto, quando ci si accosta al capitolo centrale che qui anticipiamo. La novità presente già nella domanda fortemente evocativa scelta come titolo di uno dei brani: "Il cristianesimo è una religione europea?".

Europa

- *Le forme dell'Europa* di Luciano Angelino
Il Melangolo, pp. 280, Euro 28,00.
Il libro è dedicato ad Altiero Spinelli, considerato uno dei più grandi europeisti italiani. Il saggio è originale perché è una biografia di Spinelli in un intreccio di analisi storico-politica con testi annessi.
- *Il sogno europeo* di Jeremy Rifkin
Mondadori, pp. 352, Euro 18,00.
Oggi l'Unione europea, con le sue venticinque nazioni e i suoi quattrocentocinquanta milioni di individui, costituisce il più vasto sistema economico del pianeta. Non solo: rispetto agli Usa, gli europei godono di una superiore aspettativa di sopravvivenza, di un più alto tasso di alfabetizzazione e di una migliore qualità della vita. Secondo Rifkin, l'Europa è diventata un gigantesco laboratorio in cui si sperimentano nuove forme di vita associata che sono l'immagine specularmente opposta dell'obsoleto modello americano. Sviluppo sostenibile invece di crescita economica incontrollata; diversità multiculturale anziché "melting pot" di razze e culture diverse; ricerca della cooperazione e del consenso in politica estera in luogo dell'unilateralismo sostenuto da una soverchiante potenza militare.

- *Il federalismo* di Tania Groppi
Laterza, pp. 177, Euro 10,00.

In tempi in cui il federalismo è al centro di polemiche politiche, con le inevitabili forzature che questo comporta, il libro di Tania Groppi, come gli altri già pubblicati nella collana “La Democrazia dell’A alla Z”, aiuta a mettere a fuoco alcune distinzioni per capire e per decidere. Il punto più rilevante dell’analisi di Tania Groppi, lo spirito autentico del federalismo è la volontà di rispondere “ad aspirazioni profonde di una società caratterizzata da un pluralismo – non importa se economico, religioso, razziale, storico, linguistico – di tipo territoriale” con un tipo di unione che riconosce le esigenze delle realtà locali.

- *La Costituzione dell’Europa* di J.H.H. Weiler
Il Mulino, pp. 648, Euro 40,00.

L’Unione Europea sta raggiungendo i 25 Stati membri e per questo deve adeguare il suo stesso ruolo. Spetta oggi alla Convenzione europea il compito di proporre un adeguamento del contesto istituzionale e politico, di fornire risposte chiare e consensuali ad alcune questioni fondamentali, tra le quali, come ripartire le competenze tra l’Unione e gli Stati membri, come definire meglio i compiti tra le istituzioni europee, come assicurare efficacia all’azione esterna dell’Unione, come rafforzarne la legittimità; in sostanza scrivere una Costituzione.

- *Un’Europa Cristiana* di J.H.H. Weiler
Rizzoli, pp. 197, Euro 17,50.

Il Preambolo della nuova Costituzione europea non fa riferimenti espliciti all’eredità religiosa cristiana. Secondo Weiler si tratta di un’importante questione di principio poiché “un’Europa cristiana è un’Europa che rispetta ugualmente in modo pieno e completo tutti i suoi cittadini: credenti e laici, cristiani e non cristiani. È un’Europa che, pur celebrando l’eredità nobile dell’Illuminismo umanistico, abbandona la sua cristofobia e non ha paura né imbarazzo a riconoscere il Cristianesimo come uno degli elementi centrali nell’evolvere della sua civiltà”. Un saggio che va oltre la circostanza dell’attuale processo costituente, ed esplora la rilevanza del magistero cristiano rispetto a questioni cruciali nel dibattito sull’integrazione.

Democrazia

- *La Democrazia degli altri* di Amartya Sen
pp. 96, Euro 10,00.

Nei due saggi raccolti in questo libro Amartya Sen, premio Nobel 1998 per l’economia, illustra con numerosi esempi l’esistenza di secolari tradizioni democratiche di paesi non europei oppressi da regimi totalitari, e invita a non commettere un peccato di “imperialismo culturale”.

- *È scoppiata la terza guerra mondiale? la democrazia tra pacifismo e difesa* di Mario Pirani
Mondadori, pp. 312, Euro 17,00.

Dalla prima guerra mondiale, che spaccò l'Internazionale socialista, fino a oggi, la guerra ha rappresentato uno snodo irrisolto su cui le sinistre si sono divise e scontrate. L'Italia repubblicana ha iscritto nella sua Costituzione il rifiuto della guerra quale sistema di composizione delle controversie internazionali, ma ha dovuto fare i conti con la necessità di prendere parte ai conflitti degli ultimi decenni, anche quando al governo c'erano partiti del centrosinistra. In questo libro Mario Pirani ripercorre gli eventi, le discussioni e le polemiche che hanno accompagnato la prima guerra del Golfo, la guerra del Kosovo, e la guerra in Afghanistan e Iraq. Ma affronta anche l'irrisolto conflitto israelo-palestinese, il problema del terrorismo internazionale, le radici del movimento no-global e la violenza che ha scatenato a Seattle e a Genova, mostrandoci via via come i politici, gli intellettuali, i movimenti di sinistra si sono confrontati con la guerra arrivando talvolta a giustificarla.

Politica: dialoghi a confronto

- *“Sul colonialismo”: verso un incontro tra occidente e oriente* di Simone Weil, a cura di Domenico Canciani
Medusa.

Scritto nel 1943, inedito per l'Italia. Con largo anticipo sui dibattiti del dopoguerra, la filosofa francese proclama la necessità di avviare il processo di decolonizzazione, invitando l'Europa a favorire il dialogo tra le culture.

- *Un dialogo*, dialogo fra Vittorio Foa e Carlo Ginzburg
Feltrinelli, pp. 120, Euro 8,00.

Il popolare Leader dell'antifascismo e dell'azionismo, riconosce la doppiezza nei confronti del Pci in questo libro scritto con Ginzburg. “Nei rapporti coi comunisti avrei dovuto essere più libero: ma non era possibile manifestare posizioni diverse, c'erano forti tensioni”.

Islam - Storia e Cultura

- *Xenofobie Xenofili – Gli Italiani e l'Islam* di Enzo Guolo
Laterza, pp. 170, Euro 14,00.

Il libro descrive la galassia dei movimenti islamici in Italia, poi le richieste dell'organizzazione che cerca una intesa con lo Stato italiano, e fornisce una completa rassegna delle posizioni cattoliche e laiche.

- *La cultura arabo-islamica*, a cura di B. Scarcia Amoretti
Salerno Editrice, pp. 992, Euro 116,80.
Un grande affresco della cultura islamica nel Medioevo, le scuole religiose e filosofiche, l'arte e la poesia: un mondo poliedrico e autonomo, ma non antitetico all'Occidente.
- *La malattia dell'Islam* di Abdelwahab Meddeb
Bollati Boringhieri, pp. 228, Euro 26,00.
Il libro invita a un viaggio nel tempo alla ricerca delle ragioni interne della malattia dell'Islam, ma fornisce anche gli elementi per capire le cause esterne che la rendono oggi tanto virulenta: non riconoscimento dell'Islam da parte dell'Occidente, sacrificio dei principi agli interessi da parte degli occidentali, egemonia da loro esercitata nell'impunità e nell'ingiustizia.

Economia - Capitalismo

- *Postdemocrazia* di Colin Crouch, Sociologo
Laterza, pp. 138, Euro 14,00.
Il populismo nei Paesi ricchi e i rischi della postdemocrazia. "Proprio mentre si diffondono i valori di libertà, i sistemi politici occidentali aprono le porte alle lobby". Ne consegue che "il grado di democrazia è diminuito proprio nei Paesi che avevano raggiunto il livello massimo".
- *Storia del Capitalismo* di Michel Beaud
Mondadori, pp. 500, Euro 9,40.
Non si può comprendere l'epoca contemporanea senza tener conto dei profondi sconvolgimenti che lo sviluppo del capitalismo ha portato nel mondo intero. Nella sua sintesi Beaud descrive l'evoluzione del capitalismo dal Cinquecento al Duemila, passando dalla scoperta dell'America alla New Economy. E affronta per la prima volta in una prospettiva unitaria questioni fondamentali, dall'affermazione dell'ideale democratico alla storia del movimento operaio, fino alle prospettive socioeconomiche aperte nel "villaggio globale" dopo il crollo del comunismo sovietico.
- *Il Paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta* di Guido Crainz
Donzelli, pp. 627, Euro 29,00.
"La ricognizione di un passato che sta esattamente alla distanza giusta per essere ancora maneggiato con energia e determinazione... da quelli che avendo superato il mezzo secolo cominciano a porsi il tema del far quadrare i conti della propria vita..." (Giorgio Boatti, *La Stampa*, 13 dicembre 2003).

Ideologia e Storia

- *La guerra globale* di Carlo Galli - Laterza, presentazione a cura della “Fondazione Roberto Ruffilli” - Corso Armando Diaz, 45 - 47100 Forlì
La nuova condizione dell’umanità, l’ordine internazionale e i doveri della politica: l’impegno di tutti a definire nuove regole di convivenza, un nuovo ordine internazionale per affrontare un tempo di forte rischio e permanente incertezza.
- *Germania, Italia, Europa – Dallo stato di potenza alla potenza civile* di Gian Enrico Rusconi
Einaudi, pp. 373, Euro 22,00.
L’Autore racconta la difficile amicizia fra i due Paesi; una Storia di pregiudizi. “Italiani e Tedeschi sono convinti di conoscersi molto bene: ma non è vero”. La storia politica degli ultimi centocinquanta’anni ha forgiato in maniera decisiva il modo con cui i due popoli si identificano a vicenda.
Un ricco stuolo di protagonisti affolla le pagine del libro, per arrivare fino a Kohl e Andreotti e ai leader politici dei nostri giorni.
- *Storia dei Giovani* di Patrizia Dogliani
Bruno Mondadori, pp. 218, euro 12,00.
Un ritorno al nostro novecento. “Squadristi e rese dei conti: l’eterno nodo del fascismo”. “Un regime nato dalla violenza con un capo francamente ridicolo che giocò sulla pelle del suo Paese fino alla catastrofe: dopo un oblio giudiziario e tanto opportunismo”.
- *Ingrao, il compagno disarmato* di Antonio Galdo
Sperling & Kupfer, pp. 192, Euro 16,00.
Non un libro intervista, ma piuttosto il rendiconto pubblico e privato (e il privato è ricco almeno quanto il pubblico) di un appassionato viaggio nel Novecento, in forma di dialogo indiretto tra l’autore e il viaggiatore. E si conferma centrato. Purchè, naturalmente, ci si intenda su qual è la bandiera che Ingrao continua a difendere; e su cosa vuol dire, per Ingrao, continuare a difenderla.

Storia e Personaggi

- *Il potere occulto di George Bush* di Erice Laurent
Mondadori, pp. 112, Euro 12,00.
L’Autore ricostruisce il nuovo universo di potere che si va configurando dalle piccole sette millenarie all’integralismo cristiano, dai sionisti estremisti ai diffusori delle dottrine.

- *A colloquio con Dossetti e Lazzati*, interviste di Leopoldo Elia e Pietro Scoppola Il Mulino, pp. 160, Euro 11,50.

L'intervista segue cronologicamente le fasi cruciali della vita politica dei due personaggi scomparsi, per terminare con il ritiro dalla politica di Dossetti e un esame, non di rado severo, sulle organizzazioni politiche del cattolicesimo.

- *Lo stalinismo e la sinistra italiana* di Victor Zaslavsky Mondadori, pp. 272, Euro 17,50.

Nel 1948 c'era la possibilità di un'insurrezione comunista nel nostro Paese? Abbiamo realmente corso il pericolo di diventare una Repubblica popolare e di entrare nell'orbita politica dell'Urss? In queste pagine Victor Zaslavsky, storico che da anni si occupa dei rapporti tra sinistra italiana e regime sovietico, ci mostra come il ricorso alle armi fosse ritenuto una scelta del tutto praticabile, e che se questo non avvenne fu solo perché Stalin non ne riconobbe l'opportunità politica. Il lavoro di ricerca svolto da Zaslavsky negli archivi finora inaccessibili del Cremlino attraverso una documentazione ancora inedita restituisce con straordinaria ricchezza le relazioni politiche, economiche, ma anche umane che si intrecciano in questa vicenda, e rivela i delicati rapporti intrattenuti dai dirigenti della sinistra con Stalin, che da Mosca gestiva il sottile gioco di equilibri di un Paese, l'Italia, in bilico tra scelta democratica e svolta insurrezionale.

Terrorismo

- *Kamikaze made in Europe. Riuscirà l'Occidente a sconfiggere i terroristi islamici?* di Magdi Allam Mondadori, pp. 96, Euro 10,00.

Prima dell'11 settembre noi tutti ci raffiguravamo l'occidente come una fortezza che i terroristi provenienti dai paesi musulmani assalivano dall'esterno. Oggi, dopo quell'evento traumatico, sappiamo che la realtà è ben diversa: anche la rete del terrorismo è ormai globalizzata e, anzi, l'Occidente è diventato il vero sponsor dell'estremismo islamico. Con la strage di Madrid, l'11 marzo, è emersa una realtà ben più pericolosa: alla rete del terrorismo internazionale fanno ormai capo, oltre alle sigle in vario modo collegate a Osama bin Laden, gruppi estremistici che sono uniti dalla comune ideologia dell'antiamericanismo e dell'antiebraismo. Il risultato è che i nostri paesi si sono trasformati nel centro mediatico, logistico e formativo dei mujahidin: una vera e propria fabbrica di kamikaze. Magdi Allam fa luce su questo tremendo pericolo e ci mostra come la guerra in corso contro l'Occidente trovi terreno fertile nel cuore stesso delle nostre città.

- *L'Europa non è l'America. L'Occidente di fronte al terrorismo* di Massimo Teodori Mondadori, pp. 144, Euro 15,00.

Secondo l'autore, il vizio oscuro dell'Europa risiede nei suoi tratti originari. La sua incapacità di avere un peso nel mondo deriva dalla mancanza di una politica estera

e di difesa comune e dal modo stesso in cui avviene il processo di unificazione, dal deficit democratico delle sue istituzioni e dall'assenza di una mitologia continentale in grado di conferire a popolazioni così disparate identità, appartenenza e speranze condivise. È perciò illusorio affermare che l'Unione Europea possa fare da contraltare agli Stati Uniti. Teodori, con la competenza dello storico e la lucidità del saggista politico, approfondisce i caratteri fondanti le due parti dell'Occidente e individua i principali fattori che sono all'origine della differenza tra queste due esperienze civilizzatrici.

Medio Oriente

- *La Guerra che non si può vincere* di David Grossman
Mondadori, pp. 180, Euro 14,80.

Uno degli scrittori israeliani più prestigiosi e popolari commenta e spiega gli accadimenti politici e bellici che hanno segnato l'esistenza ordinaria di Israele e della Palestina.

- *Non è facile essere ebreo* di Riccardo Calimani
pp. 168, Euro 13,00.

Chi sono gli ebrei? Che cosa significano esattamente termini come "giudeo, israelita, sionista, semita"? soprattutto, cosa vuol dire, oggi, essere ebrei? Sono domande, semplici solo in apparenza, cui non è possibile dare una risposta allo stesso tempo univoca e fondata. Seguendo il filo dei ricordi personali e attingendo a un inesauribile patrimonio di aneddoti e battute, Riccardo Calimani ci introduce nell'universo dell'ebraismo: rievoca il corpus della tradizione orale e scritta, illustra le principali festività, e analizza quei tratti distintivi che spesso sono stati fonte di pregiudizi e di discriminazione.

- *Gerusalemme – il sacro e il politico* a cura di Farouk Mardam-Bey ed Elias Sanbar
Bollati Boringhieri, pp. 292, Euro 29,00.

Se esiste una "questione di Gerusalemme", considerata difficile se non insolubile, è a causa di una continua confusione di piani – sacro e profano, religioso e politico – che la sottrae al campo di applicazione dei principi comuni del diritto internazionale. Il libro, che raccoglie contributi di studiosi di varia nazionalità e appartenenza religiosa, tenta una rivisitazione della movimentata storia di Gerusalemme, soprattutto dopo l'avvento dell'islam, non per rivendicare la preminenza di un monoteismo sugli altri due, ma al contrario per meglio sottolineare la vocazione universale e plurale della città tre volte santa. Vocazione che solo il rispetto degli accordi internazionali è in grado di assicurare, realizzando un modello di convivenza fondata sul riconoscimento delle rispettive identità.



Nomi citati

- Acerbi, 77
Ackerman B., 145
Adenauer K., 25n, 26-28, 29n, 30 e n
Agnes M., 111
Agostino di Ippona, 81
Allam M., 215
Altgeld W., 29n
Anderson M.L., 22n
Angelino L., 210
Arafat Y., 176
Archambault P., 36
Arguello F. (noto come Kiko), 113
Arnold K., 31
- Bachelet V., 111
Badie B., 56
Barbera A., 138
Barman Z., 59
Barroso M., 175
Barrot J., 40
Bassolino A., 169
Bataille G., 58
Bayrou F., 40
Beaud M., 213
Becker W., 22n, 25n, 28n, 29n, 30n, 31n
Bello A., 114
Benedetto XV, 24
Benjamin W., 58
Berlusconi S., 138, 140, 148, 164, 167-170, 180-182
Bernanos G., 119, 120
Bernardelli G., 187
Betori G., 9, 105, 106, 115, 186, 188
Bianchi E., 192, 209
Bidault G., 37
Bignardi P., 105, 186-188
- Bin Laden O., 172, 173, 215
Bismarck O., 22n, 23, 24n
Blair T., 13, 150, 173, 176
Blank T., 30
Boatti G., 213
Bobba L., 188
Bobbio N., 49, 54, 57, 196, 203
Bodei R., 204, 205
Bonaparte N., 33
Bossi U., 167, 168, 170
Bozzi, 160
Brandt W., 151
Brauns H., 25
Brown G., 176
Brüning H., 25 e n, 27
Buchstab G., 22n, 27n, 28n
Bull H., 97
Bülöw, 23
Burdeau G., 53
Bush G., 157
Bush G.W., 11, 157, 158, 171-174, 194, 197, 214
Buttiglione R., 11, 158, 169, 195, 203
- Calimani R., 216
Calderoli R., 168
Camisasca M., 106, 113
Campus D., 57
Canciani D., 212
Capitant R., 152
Caprivi, 23
Caracciolo L., 204
Carlo X, 35
Carrè de Malberg, 152
Carretto C., 111
Casavola F.P., 158, 163

Ceccanti S., 138
 Cesana G., 105, 204
 Chaban Delmas J., 38
 Chadwick O., 47
 Chenu, 120
 Chirac J., 40
 Churchill W., 89
 Clark I., 27
 Clement O., 205
 Clinton B., 157
 Cochin D., 35
 Colombo, 122
 Colonge P., 21n, 29n, 30n
 Combi E., 130
 Congar Y., 109, 120
 Conzemius V., 23n
 Cordero di Montezemolo L., 168
 Crainz G., 213
 Crisafulli V., 154
 Crouch C., 213

D'Alema M., 148, 149
 Dahrendorf R., 54, 72
 Daniel J., 204
 De Gasperi A., 20, 22n, 27, 29n, 118, 129, 133, 159-162
 de Gaulle C., 37, 38, 152
 De Giovanni B., 205
 De Rosa G., 15, 108
 De Tocqueville A., 63
 Debray R., 202
 Dell'Acqua A., 113
 Delumeau J., 47
 Dianich, 77
 Doering-Manteuffel A., 22n
 Dogliani P., 214
 Donati, 118
 Dossetti G., 118, 119, 159, 215

Eden, 150
 Ehard H., 31
 Elia L., 5, 138, 140, 215
 Elias N., 56
 Elkann A., 204
 Erhard, 151
 Erzberger M., 23

Fanfani A., 118, 159
 Fattorini E., 24n
 Faulhaber, 26

Fehrenbach K., 25
 Ferrari Zumbini M., 24n
 Ferrero G., 53
 Fini G., 167, 170, 181
 Foa V., 212
 Follini M., 167, 168, 181
 Fornari P.L., 191, 204, 205
 Forte, 77
 Frattini F., 169
 Freud S., 59, 60
 Fumian C., 97

Galbraith J.K., 64
 Galdo A., 214
 Galeotti S., 138, 142
 Galilei G., 86
 Galli C., 214
 Galli della Loggia E., 46
 Garelli F., 197
 Gbagbo L., 176
 Gerstenmaier E., 29
 Ginzburg C., 212
 Giovagnoli A., 97
 Giovanni Paolo II, 6, 12, 17, 109, 115, 129, 135, 163
 Giovanni XXIII, 47, 110
 Giussani L., 113, 187
 Glotz P., 44
 Gluksmann A., 204
 Goebbels, 26
 Göring, 26
 Grienti V., 187
 Groppi T., 210, 211
 Grossman D., 216
 Guasco, 113
 Guerra E., 110
 Guglielmo II, 23
 Guillaume, 151
 Guolo E., 212

Hardt M., 55
 Held D., 97
 Held H., 25
 Henry M., 210
 Hildebrand K., 27n
 Hirst P., 97
 Hitler A., 24n, 25, 26 e n, 27 e n, 28n, 88
 Höffner J., 130
 Houphouet-Boigny, 177
 Hürten H., 21n, 29n

- Impagliazzo M., 6, 14
 Iserloh E., 23n
- Jasper (pseudonimo di A. de Gasperi), 22n
 Journet, 120
- Kaff B., 27n, 28n
 Kaiser J., 30
 Katzer H., 30
 Kelsen H., 139
 Keppel G., 11
 Kerry J.F., 171
 Kleinmann H.-O., 27n, 28n
 Kohl H., 149, 150, 214
 Kortzfleisch S. von, 26n
 Krone H., 30
 Kurtz L.R., 197
- La Bella G., 22n
 La Pira G., 118, 159
 Lacordaire, 33, 34
 Lambruschi P., 204, 205
 Laurent E., 214
 Lazzati G., 118, 122, 215
 Le Pen J.-M., 38, 41
 Lecanuet J., 39
 Lefebvre, 41
 Lehmann K., 190, 197
 Leone XIII, 23, 34, 107, 109, 119
 Levi A., 48, 49, 196, 202, 204
 Lieber E., 23
 Lilje H., 29
 Lill R., 6, 21n, 22n, 23n, 24n, 26n, 29n
 Lombardi R., 108
 Lönne K.E., 21n, 28n
 Loubet del Bayle J.L., 36
 Lubich C., 111, 188
 Lübke H., 31
 Luigi Filippo, 34, 35
- Maathai W., 177
 Machiavelli N., 79
 Magris C., 190
 Maier H., 21n
 Mayer J.M., 6
 Mancino N., 157-164
 Manghi B., 182
 Marazziti M., 188
 Mardam-Bey F., 216
 Maret, 34
- Maritain J., 36, 80, 120, 122
 Marongiu G., 68
 Martinelli A., 96
 Martini C.M., 46, 132
 Marx W., 25 e n
 Mastella C., 169
 Matvejevic P., 204
 Maurras, 34, 36
 Meddeb A., 213
 Méhaignerie P., 40
 Melloni A., 108
 Mendès-France P., 38
 Merisi, 5
 Messori V., 191
 Michelet E., 37
 Mieli P., 204
 Miglio G., 142
 Mitterrand F., 38
 Mongardini C., 55, 57
 Montesquieu, 53
 Monti E., 130
 Monticone A., 23
 Montini G.B., 122
 Morin E., 11
 Moro A., 118, 159
 Moro R., 106
 Morsey R., 22n, 25n, 27n
 Mosse G.L., 24n
 Moulin J., 37, 138
 Mounier E., 36
 Müller J., 28
 Mussolini B., 25
- Napoleoni A., 209
 Nardocci G., 205
 Negri A., 55
 Nicora, 188
- Ohmae Kenicoi, 95
 Orfei R., 6
 Ozanam F., 34, 107
- Paglia V., 49
 Panebianco A., 61
 Paolo VI, 12, 79, 111, 112, 159
 Papisca A., 100
 Pareto, 55
 Parlato V., 205
 Pasquino G., 57
 Pastore G., 68-70, 73

Pera M., 190, 196, 205
 Perticone G., 57, 58
 Pétain, 36
 Picariello A., 204, 205
 Pio X, 22 e n, 108
 Pio XI, 36, 108, 130
 Pio XII, 15, 29n, 108, 109
 Pirani M., 212
 Pitruzzella G., 5
 Poher A., 40
 Politi M., 187, 199
 Pombeni P., 121
 Pompidou G., 39, 40
 Popper K., 139
 Poulat E., 107, 109, 112
 Prélot M., 36, 37
 Prodi R., 148, 167-169

 Rahner K., 112, 198
 Ratzinger J., 111, 123, 190-192, 199, 210
 Rawls J., 54, 65
 Reagan R., 157
 Reichensperger (fratelli), 22
 Rengstorf K.H., 26n
 Riccardi A., 109, 201
 Rifkin J., 210
 Rodotà S., 204
 Romani, 68
 Romano S., 141
 Roos L., 29n
 Rousseau J.J., 152, 204
 Ruggiero G., 205
 Ruini C., 9, 17, 185
 Rumi G., 187, 204, 205
 Rusconi G.E., 24n, 29n, 214
 Rutelli F., 169

 Salazar, 37
 Saltini Z., 111
 Salvi C., 138
 Sanbar E., 216
 Sangnier M., 34, 35
 Saraceno, 76
 Sargolini F., 209, 210
 Sartori G., 54, 139, 143, 155
 Scalfari E., 193, 201, 204
 Scalfaro O.L., 140, 141
 Scarcia Amoretti B., 213
 Schäffer F., 25, 28, 31
 Schmidt, 149

 Schmidtchen G., 31
 Schröder G., 29
 Schumpeter, 44
 Schwarz H.-P., 25n, 30n
 Scoppola P., 5, 195, 215
 Sen A., 211
 Sharon A., 143, 176
 Silvestri M., 57
 Simmel G., 56
 Sinjavska A., 199
 Siniscalco D., 168, 170
 Sofsky W., 55
 Spadolini G., 108
 Spahn M., 25
 Stalin, 215
 Stegerwald A., 25
 Stricker M., 29n
 Strauß F., 31
 Sturzo L., 35, 118, 129, 159

 Tannini M., 209
 Tenbruck F.H., 55
 Teodori M., 215, 216
 Terrenoire L., 37
 Terzani T., 206, 207
 Thatcher M., 143, 150
 Thils, 120
 Thompson G., 97
 Thoreau, 191
 Tommaso d'Aquino, 126
 Toniolo, 75, 77
 Tosatti M., 204
 Traniello F., 22n
 Tremonti M., 167, 168
 Trippe N., 29n
 Trinchese S., 22n, 25

 Van Gogh T., 175
 Vanoni E., 73, 76, 180, 182, 183
 Vantaggiato I., 205
 Vecchi G.L., 204
 Veronesi U., 93
 Vespa B., 181
 Viano C.A., 202
 Violante L., 150
 Vitale M., 181
 von Balthasar U., 110
 von Brentano H., 30
 von Hindenburg, 26n
 von Ketteler W.E., 23 e n

von Nelf-Breuning O., 29
von Papen F., 25

Weber M., 59
Weil S., 212
Weiler J.H.H., 211
Whitlam, 145
Wilson W., 76

Windthorst L., 22 e n, 25
Wirth J., 25

Zakaria F., 5
Zanotelli A., 121
Zapatero, 10
Zappala D., 205
Zaslavsky V., 215

Finito di stampare nel mese di febbraio 2005
dalla Rubbettino Industrie Grafiche ed Editoriali
per conto di Rubbettino Editore Srl
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)