



IL LIETO ANNUNZIO ALLA STORIA

di Giovanni Bianchi



eremo e metropoli
edizioni

Eremo e Metropoli
Saggi

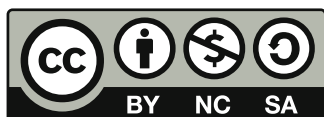
Nota sul Copyright:

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

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

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

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



Progetto grafico e copertina: www.walterferrario.it

IL LIETO ANNUNZIO ALLA STORIA

di Giovanni Bianchi



eremo e metropoli
edizioni

Sesto San Giovanni, marzo 2015

*(Urge la scelta tremenda,
Dire sì, dire no
A qualcosa ch'io so).*

Clemente Rebora, *Poesie Sparse e Prose Liriche*

Sommario

Dal magistero sociale della chiesa alla concretezza di ogni giorno: cosa coglie la gente	13
La svolta	13
Lo stile cristiano	14
Un lungo deposito	16
L'insistenza del lieto annunzio ai poveri	19
Da dove?	19
No a un'economia dell'esclusione	22
Le periferie come luogo teologico	24
Francesco	25
Buenos Aires	28
I gesuiti	29
Il Concilio	31
Coscienza di popolo	34
Nella luce del Concilio	38
Il cristiano e la politica nell'enciclica Caritas in Veritate	43
Lo stile	43
Una affermazione non scontata	45
La contesa sui diritti	47

La Chiesa e la riforma del sistema finanziario internazionale	51
L'incipit del documento	51
Come marinai	52
Già la premessa	52
Michael Novak	53
Sviluppo economico e disuguaglianze	57
La finanziarizzazione della vita quotidiana	57
Il dominio della quantità	61
La fine della crescita	63
Post	67
Una domanda impegnativa	72
Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria...	72
Il ruolo della tecnica e la sfida etica	73
Un diverso assetto mondiale	73
Sviluppo e povertà	77
L'aumento della povertà	78
Washington Consensus	80
Le riforme e l'uguaglianza	81
Quale riformismo?	85
Il Keynes della Bovisa	87
Questa globalizzazione	90
Qui si gioca il ruolo decisivo dell'Europa	92
Il rovesciamento dei diritti	93
La giurisprudenza e gli interessi	96
La sovranità erosa	98
Un'idea rimasta tale: la Tobin Tax	99
Istituzioni deboli e marginalità in crescita	105
Torniamo al documento.	
Il governo della globalizzazione.	107
Il tema della sussidiarietà	108
Governance e governo	108
Verso una riforma del sistema finanziario e monetario internazionale rispondente alle esigenze di tutti i Popoli	109
Le proposte	110

Conclusioni	110
Liberando l'immaginazione, l'uomo libera la sua esistenza	111
La coscienza che attraversa la storia	113
La chiave	113
Le tappe	115
Leone XIII - La Rerum Novarum (1891)	115
Pio XI - Quadragesimo Anno (1931)	115
Pio XII - I radiomessaggi (1939 - 1958)	116
Giovanni XXIII - Mater et Magistra (1961)	117
Giovanni XXIII - Pacem in Terris (1963)	117
Paolo VI - Populorum Progressio (1967)	118
Paolo VI - Octogesima Adveniens (1971)	119
Giovanni Paolo II - Laborem Exercens (1981)	120
Giovanni Paolo II - Sollicitudo Rei Socialis (1987)	120
Predicare ai poveri la liberazione	123
La dottrina sociale della Chiesa nell'analisi di	
Edoardo Benvenuto	123
Una storia non lineare	125
Prospettive di futuro, nostalgie di passato	135
Una lettura inabituale	143
Note	149

Dal magistero sociale della chiesa alla concretezza di ogni giorno: cosa coglie la gente

La svolta

Cosa resta e cosa passa? Questo è l'interrogativo vero e corrente. E porlo fin dall'inizio contraddice in parte le regole dell'argomentazione e totalmente quelle della giallistica. Ma dovendo scegliere un punto di vista attuale non è possibile che partire dalla ricezione del messaggio di papa Bergoglio tra la gente, intendendo per gente i fedeli ma non soltanto. Con il rischio di contribuire all'instaurazione di una nuova papolatria, in polemica con quelle precedenti e alla quale possono dare un credibile contributo personalità fin qui ritenute "contro" come Scalfari e Dario Fo.

Ma volendo stare al tema non è possibile altrimenti: papa Francesco costituisce un punto nuovo e generale dal quale leggere la dottrina sociale della Chiesa. È già accaduto altre volte, ma allora si trattò dell'offerta di un nuovo piano culturale per una nuova visione.

Fu il caso della "Quadragesimo Anno". L'enciclica di Pio XI infatti segna un punto di svolta importante, presentando una struttura teorica di tutta la disciplina, con elementi innovatori di lungo periodo quali il *principio di sussidiarietà*. La stessa cosa accadde con la "Pacem in terris" di Giovanni XXIII e l'introduzione della categoria dei "segni dei tempi". Lo stesso ancora con la "Populorum Progressio" di Paolo VI e con la "Centesimus Annus" di Giovanni Paolo II che colloca definitivamente la dottrina sociale della Chiesa nel campo della teologia morale, escludendo le ideologie ed altri approcci economici e politici.

Con Papa Francesco a prevalere è il gesto esemplificativo e credibile che consegna immediatamente la parola dell'enciclica e quella del lieto annuncio ai poveri ad essa sotteso alla testimonianza e all'impegno conseguente. Non a caso questo è il taglio fin dal titolo del primo intervento organico del Papa argentino che assume la forma non di un'enciclica ma di una esortazione apostolica. Tutte le carte cioè sono state immediatamente messe sul tavolo, non senza coraggio e passione.

Lo stile cristiano

Traspare infatti dal testo e dal tono del regnante pontefice (so di usare un'espressione antiquata rispetto alla persona e all'impatto) la convinzione che la gente prende le mosse dai testimoni e dalle testimonianze, dai gesti e dalle icone: convinzione che comporta l'uso di un magistero sintetico ed esemplificativo che meglio si addice alla società delle immagini.

Che papa Bergoglio abbia da subito "bucato" il video e in generale tutti i mezzi di comunicazione è constatazione diffusa. Perché? E perché da subito? Infatti tutti siamo concordi nel partire dall'origine di un flusso che ha continuato a crescere e non accenna ad arrestarsi.

Papa Bergoglio entra nei cuori della gente fin dal primo saluto dalla loggia di San Pietro che lo incorona successore in quanto vescovo di Roma del papa tedesco dimissionario e diventato per scelta storica "emerito". Eventi entrambi quantomeno inabituali nel secolare percorso della *Traditio* cristiana e da non tenere separati.

Il lessico del nuovo pontefice si inaugura *worldwide* con il saluto più domestico immaginabile: "buona sera"! Tiene conto dell'ora secondo il calendario della gente comune, che è diverso da quello elettorale e liturgico del conclave appena concluso con la proverbiale fumata bianca, e inizia cordialmente collocandosi nella prospettiva di quelli che assistono dalla piazza piuttosto che da quella dei cardinali che si assiepano fastosamente agghindati alle spalle.

Dalla parte cioè di quelli che lo applaudono festosi piuttosto che da quella dei vegliardi che lo accompagnano fastosi.

Si è a lungo disquisito sui legami possibili che collegano l'elezione e la figura di papa Bergoglio con quella dell'altro grande gesuita scomparso, Carlo Maria Martini. Si dice che l'arcivescovo di Buenos Aires fosse nel precedente conclave il candidato del grande cardinale milanese, che in seguito avrebbe fatto confluire i voti su Ratzinger per scongiurare altre candidature meno gradite.

Non si tratta tuttavia di almanaccare circa lo stile che Martini propone nell'ultima intervista (da lui stesso rivista) che viene generalmente presentata come il suo testamento spirituale. In essa Martini lamentava una Chiesa paurosa, in ritardo di due secoli, appesantita e resa perfino un po' ridicola da paramenti pomposi...

Ebbene la sobrietà disadorna di Bergoglio che abbandona l'improprietà stridente delle croci auree e continua a calzare le vecchie scarpe nere, anche perché gli consentono di lenire un malanno dei piedi, si impone immediatamente al di qua di tutto un apparato barocco che francamente da troppo tempo indossava i panni scostanti di un cattivo magistero.

Papa Francesco dunque è nel gesto, a partire dalla decisione con la quale sceglie il nome inedito sul soglio di Pietro del poverello di Assisi. Un gesto che ha la semplice eloquenza del testo evangelico. Vorrei anche dire che il suo aspetto, l'icona del nuovo papa venuto "dalla fine del mondo" non risultano né particolarmente moderni né telegenici. Non c'è la positura titanica del condottiero tipica del Papa polacco, non l'icona socialmente modernissima del giovane meticcio che sale alla Casa Bianca e neppure la sua oratoria affabulante e travolgente, non l'aria confidenziale del primo Berlusconi che dice di essere sceso in campo per amore del proprio Paese e neppure l'energico dinamismo di Matteo Renzi che non dà tregua alle telecamere e ai radiocronisti costringendoli a interviste in movimento e di inseguimento del leader...

Nulla in papa Francesco, quanto al corpo, che indichi un cedimento e una sintonia con lo spirito del tempo; piuttosto la nuda sincerità del parroco di periferia che ha molto studiato e cerca di spiegarsi nel-

la maniera più semplice. Insomma quel che costituisce il nucleo del messaggio di papa Bergoglio è una sincerità a tutta prova che evade le mode e le mette da parte.

Questo fa la differenza, e l'appel che entusiasma e rallegra le folle non va colto né nella strumentazione, né nella recita e neppure nella mimesi di una postmodernità secolarizzata e incontenibile.

Come il poverello di Assisi, il gesuita ex arcivescovo di Buenos Aires presenta solo l'autenticità in tutte le direzioni. E si può intendere il fascino della sua comunicazione solo dopo averla provata.

È stato detto che papa Bergoglio sta rinnovando quanto un concilio. Non tanto per evitare di celebrarne un altro, ma per sospingere la Chiesa verso quell'organizzazione e quel funzionamento sinodale che fu uno dei lasciti più insistiti del già ricordato cardinale Martini. E di suo aggiunge tutta una serie di verbi di movimento a partire da quello di "uscire fuori" dagli steccati, dalle comodità ecclesiastiche, verso le "periferie esistenziali"...

Un lungo deposito

Presentata così la fonte, si tratta adesso di concentrare in poche battute l'interpretazione che Bergoglio offre del lungo deposito della dottrina sociale della Chiesa. Anzitutto un problema di identificazione. Vale per Bergoglio l'assunto chiarito fin nei primi anni trenta con grande lucidità da Alcide De Gasperi in un aureo libretto dal titolo *I tempi e gli uomini che prepararono la "Rerum Novarum"*. La dottrina sociale della Chiesa cioè rappresenta la coscienza del popolo di Dio in cammino attraverso le trasformazioni della storia. Spetta al pontefice e ai suoi collaboratori chiarirla e metterla per così dire in bella copia in un'enciclica, a partire dalle esperienze fin lì condotte dai cristiani e dai loro movimenti, da operai e contadini, cooperatori e imprenditori. Con il fermo proposito che a partire dalla pubblicazione dell'enciclica nuove esperienze di cristiani, di operai e contadini, cooperatori e imprenditori esemplifichino la testimonianza dei credenti nel mondo.

Insomma l'eloquenza visibile è quella del gesto e dell'esperienza, e quella della parola che li legittima. Perché e dal gesto che nasce l'imitazione, il desiderio di provare con nuove esperienze la perenne fecondità del seme evangelico. La citazione canonica sarebbe a questo punto quella di Paolo VI che invitava a capire come il mondo abbia più bisogno di testimoni che di maestri, e che i maestri funzionano soltanto quando sono testimoni.

Il Vangelo si misura con la quotidianità e le sue trasformazioni. Ma nessun atteggiamento semplicemente di studio o predicatorio è tale da spingere il credente a un corpo a corpo con la realtà animato dallo Spirito. L'esperienza e il fare esperienza sono un atteggiamento che nei lunghi secoli della Chiesa viene proposto e illustrato fin da quella sorta di mappa dei tempi e dei modi delle prime comunità che sono gli *Atti degli Apostoli*.

In essi la ruminazione della parola e la preghiera vanno di pari passo con l'esercizio della diaconia nelle sue molteplici espressioni. E se la formula è quella che tiene insieme "lo Spirito Santo e noi", il rischio del provare e riprovare – quindi dello sperimentare – è sempre presente nell'orizzonte delle prime comunità cristiane.

Ho assunto in proposito l'esortazione *Evangelii gaudium* di Francesco come un approccio innovatore e centrale per un punto di vista post-moderno su tutto il patrimonio della dottrina sociale della chiesa. Fu così fin dagli inizi con la "Rerum Novarum". Le encicliche sono torrette di vedetta dalle quali ripensare gli snodi e le modalità di un grande patrimonio che ha saputo coniugare sul campo la parola evangelica con le perizie più attente sul mondo e sulla storia.

Cosa coglie la gente di tutto ciò? La lunghezza di un percorso, la grande complessità della tradizione in grado di assumere al proprio interno anche le cesure più nette e le innovazioni più imprevedute. Continuità e discontinuità, così come si confrontarono all'interno dell'assise del Concilio Ecumenico Vaticano II. Il senso della storia e anche la forza critica e innovativa di chi trova il coraggio in situazioni particolari di muovere *contro* la storia.

Rivalutando anche quelle figure che possono essere apparse "perdenti". Recuperando i rimossi. È il caso per la grande tradizione aclista di

rivedere in questa luce le sconfitte nel tempo breve di Achille Grandi, Dossetti e Livio Labor: perché i loro scacchi sono diventati vittorie qualche decennio dopo.

Il lettore attento e spirituale della dottrina sociale della Chiesa può pensare quindi nella maniera più anti-hegeliana possibile che *anche la storia può sbagliare*. Perché è il valore della testimonianza, indipendentemente dai suoi esiti vincenti o meno, quel che rimane come ammaestramento ed incentivo.

Perché la vita vale più delle sue fortune, la testimonianza più della politica, la perseveranza più del successo. E la stessa parola di Dio non poggia la sua autorevolezza sull'autorità delle cattedre e dei pulpiti, ma giace al fondo dei tentativi sinceri di metterla in pratica.

Bisognerà dunque tornare a riflettere sull'eloquenza e la pedagogia (di massa) del gesto.

L'insistenza del lieto annunzio ai poveri

Da dove?

Si parte sempre dall'oggi. Perché è a partire dalle domande che noi formuliamo che la storia, e anche la storia della dottrina sociale della Chiesa, riescono a esserci maestre. Per questo prendo le mosse dall'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* di papa Francesco, che non soltanto è l'ultimo corposo documento in materia, ma anche un luogo di sintesi della dottrina sociale della Chiesa e del suo rilancio.

Anzitutto non si tratta di un'enciclica, bensì di un'esortazione che già nel titolo richiama agli aclisti un nostro comune maestro: Edoardo Benvenuto che scrisse nel 1997 *Il lieto annunzio ai poveri. Riflessioni storiche sulla dottrina sociale della Chiesa*. Una esortazione si mette infatti subito, fin dal titolo, oltre le scuole. Si colloca più vicino a noi, al nostro modo di sentire, alle nostre preoccupazioni e ai nostri bisogni, e cioè dentro la vita quotidiana dei fedeli. Non a caso papa Bergoglio lancia la sua parola d'ordine: *“Non lasciamoci rubare la speranza”!*

Francesco guarda al Vangelo e al mondo – in questa successione – a partire dalle “periferie esistenziali”. Perché considera più importante il punto di vista, il luogo dal quale si guarda che lo stile, anche lo stile dei pontefici, quello liturgico e quello Vaticano, dal quale si tiene personalmente e didatticamente lontano, abitando in pianta stabile a Santa Marta, fuori dalle mura vaticane. Potremmo dire che l'esortazione ci viene presentata in uno stile popolare e sudamericano.

Uno stile affatto diverso anche rispetto a quello del suo predecessore. Benedetto XVI, che è stato un grande Papa anche prima delle impensabili e quindi inattese dimissioni, suonava Mozart per coltivati pianisti. Francesco suona il tango (fu *tanghéro*, e bisogna stare attenti a non sbagliare l'accento, e magari è perfino stonato) per apprendisti musicisti di tutte le origini: rockers duri inclusi e perfino rappers... È questo un punto di vista che deve essere subito compiutamente colto, altrimenti si rischia di incorrere in una lettura strabica e sgheba. Già per l'indice e la struttura dell'esortazione, perché qualsiasi redattore (ce n'è stato uno stuolo nella storia delle encicliche sociali) o anche tipografo Vaticano avrebbe probabilmente escluso e confezionato in un altro libro il capitolo terzo o almeno una sua parte, a partire dal come si confeziona un'omelia.

Papa Francesco usa i questionari per conoscere l'opinione della gente sui temi che tutta la gente vive. Gli importa sapere quel che pensa il popolo di Dio sulla Chiesa locale, sul consenso dei fedeli, sull'orizzonte escatologico, sulla Chiesa da riformare. Non mancano perciò e non mancheranno le resistenze al suo magistero chiaro e impetuoso. Più di un tassista romano mi ha infatti confidato che teme possa essere fatto fuori... Io stesso ho avuto modo di assistere in San Pietro ad una celebrazione di una messa dove durante l'omelia il vescovo officiante s'è prodotto in una grande difesa della sana e tradizionale dottrina, che risultava in controluce e molto chiaramente una critica allo stile del magistero del papa regnante.

Un Papa che si interroga e interroga i fedeli e gli esperti, ma anche in generale gli uomini di buona volontà, sulle trasformazioni della famiglia e che ha il coraggio di interrogarsi a sua volta in pubblico con una domanda del tipo: «Chi sono io per giudicare un gay»?

Sono tutti modi per togliere la sordina e l'oblio sul popolo di Dio, posto al centro della riflessione comune dal Concilio Ecumenico Vaticano II ed in particolare dalla costituzione "*Lumen gentium*". Sorprendente la prima benedizione dalla loggia di S. Pietro appena eletto papa, quando Bergoglio, prima di benedire i fedeli, si chinò e chiese di pregare insieme lo Spirito perché scendesse sul nuovo Papa e sulla piazza.

Dunque l'esortazione *Evangelii gaudium* si richiama esplicitamente alla *Lumen Gentium*. E alla *Gaudium et Spes*, che rappresentò all'epoca un'apertura laica sorprendente. Quella gioia del Vangelo che *“riempie il cuore e la vita intera”* (primo paragrafo di Eg).

Vi sono esortazioni molto esplicite: *“Non lasciamoci rubare la speranza!”*. *“Il denaro deve servire e non governare!”* Vi sono anche termini inediti in un italiano nuovo e meticcioso: *“inequità”*, come radice dei mali sociali, e che sta evidentemente per mancanza di equità.

Un Papa che tiene insieme credibilmente la pagina e la vita, viaggiando sui mezzi pubblici, preparandosi alla sera qualche volta la cena, scendendo, a Buenos Aires, per aprire la porta a quelli che lo andavano a trovare... Un Papa che ha vissuto il *default* argentino. Che indica la via della bellezza come esortazione e attenzione al Vangelo: *via pulchritudinis*.

L'annuncio evangelico contiene un contenuto ineludibilmente sociale. Perché nel Vangelo vi sono la vita comunitaria e l'impegno con gli altri. Cioè la dimensione sociale dell'evangelizzazione. Un tema presente nel secondo e nel quarto capitolo dell'esortazione.

Per questo bisogna partire da quelle che papa Francesco chiama *“periferie esistenziali”*. *“No a un'economia dell'esclusione e della inequità... Con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono “sfruttati” ma rifiuti, “avanzi””* (n.53).

Quindi il no alla nuova idolatria del denaro, al denaro che governa anziché servire, alla mancanza di equità che genera violenza. Da qui l'esortazione alla solidarietà disinteressata e per un ritorno dell'economia e della finanza a un'etica rispettosa dell'essere umano. Oltre cioè la *“globalizzazione dell'indifferenza”* (la parola d'ordine lanciata in occasione del viaggio a Lampedusa).

E anche un'invettiva sugli aspetti socioculturali dei nostri sistemi. Il rilievo che nella cultura dominante attuale acquista *“ciò che è esteriore, immediato, visibile, veloce, superficiale, provvisorio”* (n. 62). *“Desidero una Chiesa povera per i poveri”*(n. 198).

No a un'economia dell'esclusione

Nei punti 53 e 54 dell'esortazione *Evangelii gaudium*, ci imbattiamo in parole chiare e forti che è bene rileggere:

53. Così come il comandamento “non uccidere” pone un limite chiaro per assicurare il valore della vita umana, oggi dobbiamo dire “no a un'economia dell'esclusione e della inequità”. Questa economia uccide. Non è possibile che non faccia notizia il fatto che muoia assiderato un anziano ridotto a vivere per strada, mentre lo sia il ribasso di due punti in borsa. Questo è esclusione. Non si può più tollerare il fatto che si getti il cibo, quando c'è gente che soffre la fame. Questo è inequità. Oggi tutto entra nel gioco della competitività e della legge del più forte, dove il potente mangia il più debole. Come conseguenza di questa situazione, grandi masse di popolazione si vedono escluse ed emarginate: senza lavoro, senza prospettive, senza vie di uscita. Si considera l'essere umano in se stesso come un bene di consumo, che si può usare e poi gettare. Abbiamo dato inizio alla cultura dello “scarto” che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell'oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono “sfruttati” ma rifiuti, “avanzi”.

54. In questo contesto, alcuni ancora difendono le teorie della “ricaduta favorevole”, che presuppongono che ogni crescita economica, favorita dal libero mercato, riesce a produrre di per sé una maggiore equità e inclusione sociale nel mondo. Questa opinione, che non è mai stata confermata dai fatti, esprime una fiducia grossolana e ingenua nella bontà di coloro che detengono il potere economico e nei meccanismi sacralizzati del sistema economico imperante. Nel frattempo, gli esclusi continuano ad aspettare. Per poter sostenere uno stile di vita che esclude gli altri, o per potersi entusiasmare con questo ideale egoistico, si è sviluppata una globalizzazione dell'indifferenza. Quasi senza accorgercene, diventiamo incapaci di provare compassione dinanzi al grido

di dolore degli altri, non piangiamo più davanti al dramma degli altri né ci interessa curarci di loro, come se tutto fosse una responsabilità a noi estranea che non ci compete. La cultura del benessere ci anestetizza e perdiamo la calma se il mercato offre qualcosa che non abbiamo ancora comprato, mentre tutte queste vite stroncate per mancanza di possibilità ci sembrano un mero spettacolo che non ci turba in alcun modo.

Si tratta di due passi estremamente precisi e assolutamente privi di reticenze. Ad essere messa in discussione è la posizione di Adam Smith per il quale i vantaggi complessivi del mercato discendono dal fatto che il birraio e il macellaio perseguano il proprio interesse personale. Così pure vengono messe in discussione le teorizzazioni dell'ordoliberalismo tedesco cui si ispirano il governo di Angela Merkel e la Bundesbank. Credo possa essere utile dare a questo punto qualche indicazione per una "lettura continua" dell'esortazione. *"Con Gesù Cristo sempre nasce e rinasce la gioia"* (n.1). Vengono alla mente le espressioni usate all'inizio del concilio da papa Giovanni XXIII e rivolte ai profeti di sventure. Come pure il giudizio del cardinale Martini, secondo il quale le comunità lamentose non vanno da nessuna parte. *"Il grande rischio del mondo attuale, con la sua molteplice ed opprimente offerta di consumo"...*(n.2). *"Ci sono cristiani che sembrano avere uno stile di Quaresima senza Pasqua"* (n.6). Importanti il ruolo della memoria e la trasformazione missionaria della Chiesa (capitolo primo) e l'osservazione che *nella parola di Dio appare costantemente questo dinamismo di "uscita" che Dio vuole provocare nei credenti* (n. 20). Un dinamismo destinato a non rimanere fine a se stesso ma che si esprime nel prendere l'iniziativa; e qui il Papa inventa un neologismo a cavallo tra lo spagnolo le altre lingue e che suona *primere-ar...* (n. 24). Puntuale e anch'essa drastica la critica alle modalità della comunicazione. Papa Bergoglio parla della *"selezione interessata dei contenuti operata dai media"...* (n. 34) e di *"forme di comportamento che sono il risultato di una eccessiva esposizione ai mezzi di comunicazione"...* (n. 62). Ce n'è anche per il dilagare di spurie forme di ritorno al sacro se non addirittura all'idolatria: *"Il ritorno al sacro e la ricerca spirituale che caratterizzano la nostra epoca sono fenomeni ambigui"*

(n. 89). Dio cioè “ritorna”, ma come? E il popolo di Dio? *“I laici sono semplicemente l’immensa maggioranza del popolo di Dio. Al loro servizio c’è una minoranza: i ministri ordinati”* (n. 102). Non si tratta di un chiave radicale dalla quale ripensare anche il ruolo della donna nella Chiesa, oltre una sorta di sindacalizzazione rivendicativa della condizione femminile? Il capitolo quarto è dedicato alla dimensione sociale dell’evangelizzazione. Dove *“evangelizzare è rendere presente nel mondo il regno di Dio”* (n. 176). Con un’intenzione e una caratteristica costante che nel lessico di papa Francesco sono rappresentati dal verbo “uscire”. *“Ciò che esprimono questi testi è l’assoluta priorità dell’uscita da sé verso il fratello” come uno dei due comandamenti principali che fondano ogni norma morale* (n. 179). Scopriamo lungo questa lunghezza d’onda tutta una letteratura, un modo di dire e di essere di papa Francesco, dove il lessico si arricchisce di metafore che hanno lo scopo di spingere l’interlocutore non soltanto ad ascoltare e a dire, ma anche ad impegnarsi, mettendo anche nel conto l’eventualità di una Chiesa che, andando per le vie del mondo, rischia di finire *“incidentata”*. Un simile atteggiamento comporta una presa di posizione netta e ripetuta nei confronti di una falsa spiritualità intimistica: *“C’è il rischio che alcuni momenti di preghiera diventino una scusa per evitare di donare la vita nella missione, perché la privatizzazione dello stile di vita può condurre i cristiani a rifugiarsi in qualche falsa spiritualità”* (n. 262).

Le periferie come luogo teologico

Francesco non è un progressista, e ad indicarlo sono le indiscrezioni sui suoi difficili rapporti con i rappresentanti della teologia della liberazione. È piuttosto un lettore radicale del Vangelo che, come tutti i veri lettori, si studia di metterlo in pratica. Da qui l’univocità e per così dire il “rigore” dei suoi comportamenti che hanno fatto breccia non soltanto tra i credenti ma in generale nell’opinione pubblica mondiale. Il segreto è l’*autenticità* che contraddistingue l’eloquenza dei suoi gesti, cosicché ci troviamo confrontati con l’antico mantra

latino: *exempla trahunt*. Il miglior antidoto rispetto agli scandali e ai plateali fariseismi che hanno accompagnato non piccoli settori delle gerarchie ecclesiastiche nel mondo.

Le “periferie” sono assunte esplicitamente come luogo teologico opportuno per il cristiano nella presente fase storica. Nelle implicazioni della loro fisicità, nel senso che sono anzitutto realtà di evangelizzazione e non metafora. Tutto tranne che nonluoghi. Le “periferie” in quanto *Waste Land* e favelas ai margini di popolose metropoli, sobborghi turbolenti e pericolosi, *underdogs* delle nuove generazioni, vaste estensioni di *società liquide*, aree complicate dell'emarginazione, immigrati, rifugiati, ospiti dei campi profughi, “vite di scarto” nel lessico di Bauman: quanto insomma viene lasciato indietro dalla nuova opulenza che moltiplica stratificazioni e disuguaglianze. E come già Paolo VI che parlava di “collera dei poveri”, Papa Bergoglio non nasconde che le disuguaglianze sono occasioni di violenza.

Ma il concetto di periferia raduna una serie intensa di pratiche che hanno attraversato la cristianità negli ultimi decenni: da Raul Follerau all'Abbé Pierre, da monsignor Giovanni Nervo a Sandro Ciotti, da madre Teresa di Calcutta a don Lorenzo Milani, da don Pino Puglisi a don Virginio Colmegna... Pratiche di evangelizzazione nell'emarginazione, spesso non esenti da un orizzonte politico, sulle quali sono cresciute riflessioni e pedagogie ispirate al Vangelo. Non un supplemento d'anima, ma l'anima di una nuova evangelizzazione, perché quel che è periferia per questo mondo può stare al centro della chiesa di Gesù di Nazareth. Non un riferimento metaforico, ma una condivisione per una ripartenza. E non è certamente colpa dell'ultimo papa se Vangelo significa la lieta novella annunciata ai poveri.

Francesco

Francesco. Già il nome è un'enciclica. Ed è bastato l'annuncio dalla loggia, per tutti: credenti, supercredenti (c'è gente, molto fastidiosa, che si presenta così), semicredenti o credenti della domenica, agnostici, atei, anticlericali e anticlericali agguerriti. Il nome è molto meno

di un twitter. Ma ha funzionato subito, worldwide. S'è infilato in un amen nella fogna di notizie della globalizzazione.

Se c'è una difficoltà della Chiesa è nel suo presentarsi ed essere percepita dalla sensibilità degli uomini d'oggi. Non abbiamo in Italia il livore aggressivamente commerciale che s'è indirizzato sulla Chiesa degli Stati Uniti dopo il grave scandalo della pedofilia, che ha ridotto al dissesto economico alcune diocesi chiamate a risarcire il danno e il peccato da agguerritissimi studi legali. E neppure la richiesta – questa comune al Nord e al Sud del Continente Americano – di un maggior coinvolgimento e di una maggiore e più calorosa accoglienza all'interno dei gruppi comunitari. La rivista “*America*”, pubblicata a New York e redatta dai gesuiti, scriveva un anno fa di un trend che rappresentava una vera fuga: un cattolico su tre passava agli *evangelicals*, quella miriade di confessioni “protestanti” che da sempre animano il tessuto civile del mondo nordamericano, ricche di fondi, di telepredicatori (basta dare un'occhiata ai canali televisivi satellitari), di cori gospel.

Funziona nel civile e nel religioso un mantra che già Tocqueville nella sua indagine sulla democrazia di due secoli fa aveva colto nel tessuto quotidiano degli Stati Uniti: Se hai un problema, trova un gruppo che ti aiuti a risolverlo; se il gruppo non c'è, fondalo tu. Vale per gli alcolisti anonimi e vale per la ricerca personale e religiosa. Non a caso il Presidente giura sulla Bibbia, l'oratoria dei politicians americani (Obama in prima fila) è zeppa di parabole e di richiami al Buon Dio. Orbene, papa Francesco è il primo papa americano, come si è affrettato a sottolineare il cardinale di New York Dolan, ma viene dall'America del Sud, dall'Argentina, arcivescovo di Buenos Aires. L'America Latina non è più il “cortile di casa” degli Stati Uniti, che si sono distratti pensando al medio oriente e soprattutto alla Cina. Ma le analogie, e le influenze, per quanto riguarda lo stato della religione tra le due Americhe sono tante ed evidenti. Per questo uno sguardo geopolitico funziona e non deve essere stato assente dalle riflessioni dei cardinali elettori durante il conclave. A segnalarlo è stato Vittorio Messori, autorevole biografo di papa Benedetto XVI, che ha scritto sul “Corriere della Sera” di giovedì 14 marzo: “Ci sono cifre che tor-

mentano gli episcopati di quelle terre: dall'inizio degli anni Ottanta ad oggi, l'America Latina ha perso quasi un quarto dei fedeli. Dove vanno? Entrano nelle comunità, sette, chiesuole degli evangelici, i pentecostali che, inviati e sostenuti da grandi finanziatori nordamericani, stanno realizzando il vecchio sogno del protestantesimo degli Usa: finirla, anche in quel continente con la superstizione "papista". Occorre dire che i grandi mezzi economici di cui quei missionari dispongono stanno attirando molti diseredati di quelle terre e li inducono a entrare in comunità dove vengono sorretti anche economicamente con una sorta di welfare ecclesiale. E Messori – che è un osservatore quantomeno moderato – nota che c'è pure il fatto che le ideologie politiche dei decenni scorsi, in particolare la cosiddetta "teologia della liberazione", predicate da preti e frati divenuti attivisti ideologici, hanno contribuito ad allontanare dal cattolicesimo quelle folle, desiderose piuttosto di una religiosità viva, anche emotivamente appagante, colorata, cantata, danzata. Anche perché è proprio in questa chiave che il pentecostalismo interpreta il cristianesimo e attira fiumane di transfughi dal cattolicesimo.

Sguardo geopolitico vuol dunque dire, in questo caso, attenzione ai profili e ai ritmi delle chiese sparse nel mondo, e, secondo la grande tradizione ecclesiale, vocazione e spinta missionaria. Una tensione che nasce fin dagli inizi nella Chiesa fondata da Gesù di Nazareth e che vede la comunità di Gerusalemme, la Chiesa di Pietro e Giacomo, da subito intenzionata ad allargare i confini. Non a caso Paolo di Tarso si presenta come "l'apostolo delle genti" ed è rivelatore il sogno da lui riferito di un macedone che lo invita ad andare ad evangelizzare nella sua terra.

Insomma lo Spirito Santo e la tensione missionaria e geopolitica dei cardinali riuniti in conclave si sono per l'ennesima volta presi gioco delle previsioni, dei sondaggisti ed anche dei bookmaker, che alla vigilia quotavano Jorge Bergoglio 41/1, presentandolo come il gesuita argentino attento ai poveri battuto nel 2005 da Benedetto XVI.

Credendo sinceramente nello Spirito Santo (confesso di essermi sempre detto in politica: Giovanni, non crederti più furbo dello Spirito Santo), e nella perspicacia missionaria dei cardinali, mi pare si

impongano a questo punto tre riflessioni: una su Buenos Aires, l'altra sui gesuiti, la terza sul Concilio Ecumenico Vaticano II.

Buenos Aires

Se papa Bergoglio ha detto presentandosi alla folla stupita di Piazza San Pietro di essere stato pescato quasi alla fine del mondo, non giunge però dalla Patagonia, ma da una città per molti versi centrale nella vicenda storica moderna e perfino precorritrice dell'attuale crisi finanziaria globale. Sono due le Buenos Aires alle quali fare riferimento. Quella prima del default, e quella dopo il default. Jorge Bergoglio vi è cresciuto come giovane del quartiere, fidanzato, tanghéro, gesuita, arcivescovo e perfino tifoso di una squadra di calcio che ora porta il suo volto sulle magliette. E non si deve dimenticare che santa madre Chiesa, pur aprendo storicamente spazi molto vasti agli ordini religiosi, e, in epoca moderna, in particolare sotto il pontificato di Giovanni Paolo II, ai movimenti, non ha mai abbandonato il territorio, la parrocchia, la sua centralità pastorale.

Della sua capacità di muoversi *lento pede* per non perdere il contatto con il popolo era ammirato Antonio Gramsci, che da subito intuì l'importanza della presenza del Vaticano nella vicenda italiana; collocazione che ancora oggi richiama gli occhi del mondo e delle cancellerie internazionali sul nostro Paese assai più del profilo della classe politica che abita le istituzioni. Sulla medesima scia Palmiro Togliatti raccomandava ai suoi di piazzare una sezione del Pci non per ogni città o paese, ma per ogni parrocchia, quasi stabilendo una corrispondenza tra Casa del Popolo e campanile.

La Buenos Aires prima del default e del fallimento della cura economica del ministro Cavallo (vedi caso anche lui figlio di immigrati italiani piemontesi) era probabilmente la città più vivace del globo. Arricchita da quartieri liberty dove si respirava aria davvero parigina e attraversata da grandi avenidas con più carreggiate delle avenue statunitensi, viveva una frenesia esistenziale che non cessava durante la notte, dando l'impressione che gli abitanti si dessero il turno

per mantenere alto in tutte le ore del giorno e della notte il livello di frenesia esistenziale della città. Per fare un esempio, le rappresentazioni teatrali erano due. La prima iniziava alle nove della sera; l'altra a mezzanotte, e, lasciato lo spettacolo i cittadini si riversavano nei ristoranti alle tre e alle quattro di mattina a mangiare l'immane asado e nei *remainders* a fare acquisto di libri. Buenos Aires più viva di New York.

Il default – del quale è rimasta viva memoria anche nel nostro Paese essendo incappati non pochi italiani nella maledizione dei “tango-bond” – ha completamente cambiato volto alla capitale Argentina. I bar già deserti alle dieci di sera, i *cartoneros* sparsi a raccogliere i rifiuti e poi incamminati in lunghe file sugli appositi treni che raggiungevano le periferie, la miseria evidente e perfino i morti di fame in un Paese fin lì celebre per la capacità di esportare carni e cereali. È in questa condizione che Jorge Bergoglio esercita a lungo il suo ministero tra i poveri, non approdandovi con la macchina blu della curia, ma servendosi della metropolitana.

I gesuiti

Le cronache affrettate, e anche ovviamente un poco agiografiche dei primi giorni di pontificato, ci mostrano il futuro vescovo di Roma in atteggiamenti che fanno più pensare alla condivisione popolare e nascosta dei piccoli fratelli di Gesù di Charles de Foucauld che all'austerità compita e un poco impettita (Ignazio di Loyola, reduce da una sfortunata carriera militare, dava consigli ai membri della Compagnia anche su come tenere il busto eretto, le spalle abbassate e il controllo del respiro) della tradizione gesuitica. Padre Bartolomeo Sorge del resto ha l'abitudine di divertire il folto pubblico delle sue numerose conferenze citando la definizione che il Dizionario di Oxford dà del gesuita: persona colta, ma melliflua e del tutto inaffidabile: appunto, gesuitico nel senso corrente e più deteriore...

La svolta nella Compagnia avviene con l'elezione al vertice – il cosiddetto papa nero – di padre Pedro Arrupe, basco di Bilbao, preposito

generale della Compagnia di Gesù dal 1965 al 1983. È con padre Arupe, i cui rapporti con il Papa Polacco furono tutt'altro che facili e distesi, che i gesuiti compiono esplicitamente, culturalmente, ma anche nelle condizioni della vita quotidiana, una scelta di povertà che prende in carico le ragioni della povera gente. Non soltanto Chiesa dei poveri, ma anche Chiesa povera. È in tal modo che il tenore di vita di molti di essi, in particolare di quanti vivono fuori dai conventi e in piccole comunità, si approssima sempre più a quello dei piccoli fratelli di Charles de Foucauld. In America Latina, ma non soltanto. È emblematico il caso di **Óscar Arnulfo Romero**, arcivescovo di San Salvador. A causa del suo impegno nel denunciare le violenze della dittatura del suo Paese, Romero fu ucciso da un ceccchino mentre stava celebrando la messa il 24 marzo 1980 nella cappella dell'ospedale della Divina Provvidenza. Nell'omelia aveva ribadito la sua denuncia contro il governo di El Salvador, che aggiornava quotidianamente le mappe dei campi minati mandando avanti bambini che restavano squarciati dalle esplosioni.

L'assassino sparò un solo colpo, che recise la vena giugulare mentre Romero elevava l'ostia della comunione. Fu per questo che David Maria Turollo tuonò più volte che quella messa interrotta attendeva di essere conclusa dal Papa in persona. Ma il rilievo che importa fare è che Romero aveva posizioni inizialmente conservatrici sia sul piano dottrinale come su quello sociale. A metterlo in crisi e a spingerlo sulla strada che lo condurrà al martirio sarà la veglia di tutta una notte che egli fece sulla salma di un caro amico, il padre Rutilio Grande, gesuita e suo collaboratore, assassinato appena un mese dopo il suo ingresso in diocesi. Quella notte di veglia e di preghiera diventa l'evento che apre pienamente la sua azione di denuncia profetica, che porterà la chiesa salvadoregna a pagare un pesante tributo di sangue. Al punto che l'esercito, guidato dal partito allora al potere, arrivava anche a profanare e occupare le chiese, come ad Aguilares, dove vengono sterminati più di duecento fedeli lì presenti.

“Vi supplico, vi prego, vi ordino in nome di Dio: cessi la repressione!”, gridò il vescovo Romero all'esercito e alla polizia. Le sue catechesi, le sue omelie, trasmesse dalla radio diocesana, venivano ascoltate an-

che all'estero, facendo conoscere a moltissimi la situazione di degrado che la guerra civile stava instaurando nel Paese.

Mi sono soffermato su questo episodio per evidenziare come posizioni lontane da quelle che in fascio vengono attribuite alla teologia della liberazione, ed anzi molto moderate sul piano dottrinale, vengono in quel continente sollecitate a posizioni profetiche dalle condizioni di miseria delle periferie e dalla brutalità della repressione.

È risalendo questo filone che si possono cogliere le ragioni «geopolitiche» dell'elezione di Bergoglio, e il senso esplicito dell'omelia pronunciata nella prima messa con i cardinali dopo la chiusura del conclave. L'invito a camminare con il popolo di Dio, ad edificare la Chiesa, a confessare il Signore Gesù, per evitare il rischio di presentarsi come una «*ong pietosa*». E la mente corre alla ingombrante presenza bancaria dello Ior. Parole dette a braccio dal nuovo vescovo di Roma, venute dal cuore e certamente inequivocabili.

Il Concilio

Nell'ultima intervista rilasciata al suo biografo Peter Seewald, papa Ratzinger – il “vescovo emerito” nel discorso dal balcone di papa Francesco – confidava: “Sono la fine del vecchio e l'inizio del nuovo”. C'è molta verità in questo giudizio, anche se la novità sembra aver preso una imprevista corsa galoppante con il successore.

Presentandosi alla folla dei fedeli radunati in piazza San Pietro Bergoglio ha subito invitato se stesso, la chiesa, il popolo di Dio a sintonizzarsi con i verbi di movimento: *“E adesso, incominciamo questo cammino: vescovo e popolo. Questo cammino della Chiesa di Roma, che è quella che presiede nella carità a tutte le chiese. Un cammino di fratellanza, di amore, di fiducia tra noi. Preghiamo sempre per noi: l'uno per l'altro. Preghiamo per tutto il mondo, perché ci sia una grande fratellanza. Vi auguro che questo cammino di Chiesa, che oggi incominciamo e nel quale mi aiuterà il mio Cardinale Vicario, qui presente, sia fruttuoso per l'evangelizzazione di questa città tanto bella!”* Sono espressioni che entrano a mio parere in totale sintonia con il rapido

giro d'orizzonte che ho fatto sui cristiani in America Latina.

Papa Ratzinger, che si commiata con il botto inatteso delle dimissioni, segna anche la fine dell'egemonia del Vecchio Continente. Nuovi popoli urgono nella storia e *contro* la storia, e sollecitano la Chiesa madre e maestra. Non è piaggeria quella di Beppe Vacca, storico presidente della Fondazione Gramsci, con Mario Tronti, Piero Barcellona e Paolino Sorbi della squadra definita dalla stampa dei "marxisti ratzingeriani, quando rendendo omaggio alla statura del papa tedesco lo definisce il maggior intellettuale europeo vivente.

Basta aver letto un pezzo dell'enciclica "*Caritas in Veritate*" per restare incantati dallo stile di Ratzinger, che fa pensare alla prosa d'arte dei primi secoli del cristianesimo e può essere addirittura mozartianamente solfeggiato. Se poi si risale al colloquio tra il filosofo francofortese Jürgen Habermas e l'allora cardinale Joseph Ratzinger, svoltosi a Monaco di Baviera nel gennaio del 2004 per rispondere alla domanda: "*La democrazia liberale ha bisogno di premesse religiose?*", non si può che restare impressionati dalla superiorità dialettica del futuro pontefice (la conversazione è pubblicata in italiano da Marsilio), al punto che, abituato fin da ragazzo a parteggiare per Ettore contro Achille, mi sono trovato a prendere le parti del filosofo piuttosto che quelle del futuro papa...

Ebbene il nuovo corso di papa Francesco apre inevitabilmente una strada nuova, meno interessata al contenzioso secolare tra illuminismo e cristianesimo che ha segnato tutta la cultura europea ed occidentale. In questo senso il rapporto con lo svolgimento e gli esiti di quel grande evento storico che fu il Concilio Ecumenico Vaticano II diventa ineludibile.

Nella grande assise ecumenica vinsero i pensatori cristiani e le ideologie che erano avversati dalla curia romana. Emblematica la consegna fatta da papa Paolo VI alla fine del concilio del messaggio a tutti gli intellettuali del mondo nelle mani del filosofo francese Jacques Maritain, fin lì messo all'indice.

Ma già l'immediato dopoconcilio e i gruppi di lavoro esterni all'assise avevano spostato l'asse verso le chiese lontane dal Vecchio Continente. Non si trattava di misurare i livelli e le compatibilità dell'orto-

dossia, quanto di mettere alla prova nella vita concreta la rinnovata fecondità del messaggio cristiano. Si addicevano di più al Vangelo le posizioni che testimoniavano correttamente, piuttosto che quelle che misuravano i confini delle compatibilità culturali. Detto in termini dannatamente tecnici: non tanto l'ortodossia, quanto piuttosto l'ortoprassi. Non chi dice Signore Signore, ma chi mette in pratica la parola evangelica.

Su queste posizioni si attestavano in particolare le chiese del nuovo mondo, allenate alla ricerca di nuovi sentieri di testimonianza, e non tanto per le posizioni che vanno in mazzo sotto l'etichetta di "teologia della liberazione". Non tanto le grandi conferenze di Medellin e Puebla, ma le testimonianze molteplici e anonime sul campo.

Le avvisaglie della svolta si erano già avute durante i lavori conciliari dove avevano campeggiato in particolare due interventi di grande respiro programmatico. Il primo era stato svolto dal cardinale Frings, ormai cieco, e che aveva fatto tesoro dei suggerimenti di un giovane teologo bavarese di nome Joseph Ratzinger. Il secondo fu quello svolto dal cardinale di Bologna Lercaro, scrittogli nottetempo dall'esperto che si era portato al seguito, don Giuseppe Dossetti. E l'intervento di Lercaro è passato alla storia per la sua insistenza sulla Chiesa dei poveri e la Chiesa povera. Il programma ripreso con semplicità e vigore dal Papa argentino e che subito dopo la chiusura del concilio era stato fatto proprio da un gran numero di vescovi raccolti intorno a un documento suggestivamente definito "il patto delle catacombe". Una Chiesa che accompagna gli uomini di fronte alle nuove difficoltà con mezzi poveri e con quella che venne definita "l'opzione preferenziale per i poveri".

L'aggiornamento conciliare voluto da papa Giovanni XXIII implica tutto ciò e legittima l'amarezza dell'ultima intervista rilasciata prima della morte dal cardinale Carlo Maria Martini, e per questo considerata il suo testamento spirituale: "La Chiesa è stanca, nell'Europa del benessere e in America. La nostra cultura è invecchiata, le nostre chiese sono grandi, le nostre case religiose sono vuote e l'apparato burocratico della Chiesa lievita, i nostri riti e i nostri abiti sono pomposi". Per concludere: "La Chiesa è rimasta indietro di duecento anni.

Come mai non si scuote? Abbiamo paura? Paura invece di coraggio?” Si dice che il cardinale Martini sia stato il grande elettore di Bergoglio nel precedente conclave. Il confronto a posteriori tra le posizioni dei due vescovi gesuiti pare dare pienamente ragione di questa supposizione. Si badi bene, una linea che implica l’assunzione di una prospettiva diversa anche all’interno della Chiesa, quella presente nella grande costituzione conciliare “*Lumen Gentium*”, che mette al primo posto non la Gerarchia ma il popolo di Dio.

Torniamo in piazza San Pietro alle otto della sera di mercoledì 13 marzo. Dal balcone della basilica papa Francesco dice con tutta naturalezza: “E adesso vorrei dare la benedizione, ma prima – prima, vi chiedo un favore: prima che il vescovo benedica il popolo, vi chiedo che voi preghiate il Signore perché mi benedica: la preghiera del popolo, chiedendo la benedizione per il suo vescovo. Facciamo in silenzio questa preghiera di voi su di me”. È un italiano sintatticamente contaminato dallo spagnolo, ma esplicito e cristallino dal punto di vista teologico: è il popolo di Dio in primo piano, e quindi il Papa, anzi, il vescovo di Roma, esercita il governo della carità proprio in nome di questo popolo.

Diceva tanti secoli fa Sant’Agostino, un vescovo africano coltissimo e padre della Chiesa: Con voi sono cristiano, per voi sono vescovo. La Chiesa dei poveri è anche un problema interno alla Chiesa e alla sua struttura e quindi al punto di vista concreto dal quale guarda il mondo.

La domanda su che cosa mi aspetto da questo Papa non mi mette in imbarazzo. Semplice rispondere. Che continui come ha cominciato.

Coscienza di popolo

Quale atteggiamento di fronte alla dottrina sociale della Chiesa, alla sua ripresa di vigore? È interrogativo che annosamente incalza uomini impegnanti nel sociale e nel politico. Tema che, a partire da una attenta soggettività, attiene alla stessa natura del patrimonio magisteriale. A me pare di poter suggerire che gli uomini dell’impegno, e

quindi noi stessi, siano parte di quella vasta mobilitazione del laicato cattolico che ha avuto nella *Rerum Novarum* e nel magistero sociale della Chiesa una spinta decisiva e un orientamento costante.

Un punto va chiarito che mi pare essenziale: il nostro modo di porci nei confronti di questo magistero.

Torna qui opportuno citare un aureo libretto apparso nel 1931 per i tipi di *Vita e Pensiero* e firmato da tal Mario Zanatta. Abbiamo tutti in seguito appreso che dietro lo pseudonimo di Mario Zanatta si nascondeva Alcide De Gasperi, allora esule presso la Biblioteca Vaticana.

Aureo libretto perché fin dal titolo indica un metodo e dà conto di una ricerca: *prima* del capolavoro di Papa Leone XIII si danno esperienze di lavoratori ed artigiani credenti, riflessioni di cenacoli intellettuali che anticipano e preparano il testo mirabile dell'enciclica. Da coloro che si raccolgono a Magonza intorno all'arcivescovo Von Ketteler, a quanti fanno riferimento, a Londra, al Mannig, *pater pauperum*. E dall'enciclica, una volta pubblicata, riprendono le mosse nuovi gruppi di testimonianza, nuovi cenacoli culturali...

È la circolarità di un fare memoria nel fare esperienza che dà conto del magistero sociale della Chiesa come di coscienza di un popolo di Dio e di lavoratori in cammino all'interno di grandi trasformazioni epocali. Alle origini della famosa enciclica ci sono dunque decenni di preparazione minuta, sul campo, decenni di "opere", di un movimento associativo che attraversava da nord a sud la penisola italiana e il continente europeo.

"Banche, banchette, cooperative, casse rurali, cantine, latterie e cucine sociali, tutte gravitanti attorno alla parrocchia ricevono la loro convalida. Non vi è dubbio che questo capitalismo popolare parrocchiale abbia costituito il solo soccorso di cui abbiano beneficiato una gran massa di piccoli proprietari, fittavoli ed emigranti, in anni caratterizzati dalla fuga dei contadini dalle compagne, dall'urbanesimo, da malattie gravissime dovute alla scarsezza di alimentazione". Così scrive Gabriele De Rosa circa alcuni aspetti del movimento cattolico tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento.

E tutto ciò non basta ancora. Alle origini del magistero sociale ci

sono anche le grandi figure dei “santi sociali”: da don Bosco, a Cafasso, a Cottolengo. Non è stata ancora studiata a fondo la storia della pietà dell’800 italiano, la storia della carità sociale in cui si esprime la vita di tante congregazioni religiose, di suore, di preti, di laici che dedicarono la loro vita a soccorrere le miserie spaventose che produceva l’avanzata dell’industrializzazione, dell’economia di mercato, dell’inurbamento, dell’emigrazione.

“La famosa enciclica di Leone XIII, Rerum Novarum: voi la leggete tranquillamente, coll’orlo delle ciglia, come una qualunque pastorale di quaresima – dice il curato di Torcy, nel celebre romanzo di Bernanos. Alla sua epoca, piccolo mio, ci è parso di sentirci tremare la terra sotto i piedi. Quale entusiasmo! Ero, in quel momento, curato di Nerefontes, in pieno paese di miniere. Questa idea così semplice che il lavoro non è una merce, sottoposta alla legge della domanda e dell’offerta, 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?”

Ma come non ricordare in questo contesto don Luigi Sturzo: *“È penetrato il convincimento ormai generale che i cattolici, più che appartarsi in forme proprie, sentano, con tutti gli altri partiti moderni, la vita nelle sue svariate forme, per assimilarla e trasformarla; e il moderno, più che sfiducia e ripulsa, desta il bisogno della critica, del contatto, della riforma”*¹.

La dottrina sociale tiene conto, fa memoria di questa storia. *“Agendo individualmente o variamente coordinati in gruppi, associazioni ed organizzazioni, essi hanno costituito come un grande movimento per la difesa della persona umana e la tutela della sua dignità, il che, nelle alterne vicende della storia ha contribuito a costruire una società più giusta o, almeno, a porre argini e limiti all’ingiustizia”*². Se il Novecento inizia con la prima guerra mondiale, che segna la fine del mondo di ieri, il terzo millennio è iniziato da quella data chiave che è stato il 1989. Anche noi possiamo parlare della fine di un mondo, del mondo in cui siamo cresciuti, in cui abbiamo imparato a pensare e ad orientarci. Questo mondo non sta per finire, è finito.

1 Luigi Sturzo, *Discorso di Caltagirone*, 1905.

2 Centesimus annus, n. 56.

“Alla vigilia del terzo millennio essa (la Chiesa) rimane il segno e la salvaguardia del carattere trascendente della persona umana, come ha sempre cercato di fare fin dall’inizio della sua esistenza, camminando insieme con l’uomo lungo tutta la storia”³.

All’uscita dell’enciclica ricordo i commenti entusiasti dei cantori del liberalismo e del mercato. La storia aveva seppellito nella sua inesorabile verità non solo il sogno vuoto, mostruosamente cresciuto su se stesso, del comunismo, ma aveva reso omaggio all’eternità del mercato, dell’individualismo. Eppure non è stata questa la chiave di lettura dell’enciclica. L’ostinata, approfondita analisi del crollo del comunismo è funzionale ad una visione sociale che da cento anni era stata intravista dalla Chiesa: una società governata dal bene comune e non abbandonata alle sole leggi del mercato, una economia che sappia responsabilizzarsi rispetto ai problemi mondiali dell’esistenza umana sul pianeta.

Dissolversi dell’Oriente ma anche crisi di identità dell’Occidente. È ciò che abbiamo sotto i nostri occhi. Cos’è l’Europa oggi? Ne fanno parte anche i Paesi Baltici? E solo loro? Ne fanno parte anche i Paesi che stavano dietro la Cortina di ferro ?

Siamo come ai tempi di Gregorio Magno, che guardava nuovi popoli entrare nella scena del vecchio mondo cristiano e romano e sconvolgere e ricostruire ogni cosa. Anche oggi nuovi popoli, ma antichi come la storia stessa del nostro continente, sono entrati nella “nuova Europa” e le daranno certamente un nuovo profilo, una nuova identità.

Verso dove? Qui si colloca la famosa espressione sulle “radici cristiane” dell’Europa. Quale è la cultura, intesa in senso largo, che consentirà a masse sterminate di uomini di vivere un’opera comune? Il richiamo alle radici cristiane dell’Occidente non nasconde un sogno integralista. È qualcosa di ulteriore, ulteriore ai processi di secolarizzazione e di modernizzazione: è l’indicazione di un patrimonio diffuso di valori dagli Slavi del Nord agli Slavi del Sud, dai Germani, ai Franchi, agli Italiani, agli Spagnoli e via via per tutto il bacino del Mediterraneo fino al Nuovo Mondo.

3 Centesimus annus, n. 62.

Sono in crisi gli Stati-Nazione, si apre l'avventura di un'Europa che va dall'Oceano agli Urali. Ebbene tutto questo comporta una sfida nuova, comporta attingere a quell'enorme patrimonio storico, di culture, di saperi, di tradizioni che sono alle origini dell'Occidente. Un patrimonio con cui costruire insieme un mondo più pacifico. Ma come realizzare “*una carità che si fa storia*”, secondo la bella espressione del cardinale Martini? È qui che incontriamo lo strumento indispensabile del magistero sociale. Una tradizione che non basta accogliere, che bisogna interpretare e portare avanti con coraggio e originalità. Si è discusso sul rapporto che intercorre tra primato della Parola e dottrina sociale della Chiesa. Io credo sia una riflessione che va portata avanti, approfondita. Tra radicalità cristiana ed impegno sociale e politico dei credenti deve esserci una sorta di contraddizione irrisolta. Il cristianesimo non è un'etica, non è un processo di “civiltizzazione”: il cristianesimo si riassume nel paradosso della Croce. Ma nello stesso tempo il cristianesimo produce un'etica, ha prodotto una civiltà. Il problema non sta nell'eliminare la contraddizione, ma nel saperla vivere storicamente. Per questo altre volte ho parlato dell'importanza della vita contemplativa. Non una contrapposizione, ma certamente una tensione, che va tenuta come la chiave per non smarrirci nel fare, in un attivismo frenetico che dimentica la sua veglia pasquale.

Nella luce del Concilio

Due svolte e due prospettive di interpretazione attraversano e segnano la via della dottrina sociale della Chiesa. La prima è costituita dal grande evento del Concilio Ecumenico Vaticano II ed in particolare dalla costituzione conciliare *Gaudium et Spes*. La seconda dall'interpretazione autentica che Giovanni Paolo II dà della natura della dottrina sociale nel suo decimo anno di pontificato, alla fine dell'enciclica *Sollicitudo rei socialis*, promulgata il 30 dicembre del 1987.

L'11 ottobre 1962 aveva ufficialmente inizio il Concilio Ecumenico Vaticano II, fortemente voluto e pensato da papa Giovanni XXIII

come “*primavera della Chiesa*”, con la speranza che potesse servire alla “*primavera del mondo*”. Un concilio diverso dai precedenti e definito “pastorale”. Perché? Perché non perde tempo “*a strappare la zizzania*” (Pino Ruggieri), secondo il costume dei concili precedenti che sembravano tribunali organizzati per emettere sentenze contro le eresie e gli eretici (*Si quis dixerit... anatema sit*).

Riflettere oggi sull'impulso che diede il concilio ad una ridefinizione della tavola dei valori per le nostre società globalizzate può contribuire a meglio orientare e fondare il rinnovamento della convivenza, della politica e la rigenerazione delle nostre comunità. Significa anche pensarsi eredi cinquant'anni dopo. Nel passaggio di generazioni, riscoprirsi “Chiesa del concilio”, in una terza fase della recezione conciliare. Con un'innequivocabile percezione di novità che sta dentro le parole d'ordine che attraversarono il concilio: aggiornamento, riforma, rinnovamento...

Nostro compito e nostra fortuna è sentirci eredi dello “stile” conciliare. Vivere l'unità nella pluralità, esercitare il coraggio che consente di prendere parte, rivendicare l'esigenza d'essere eredi delle sfide aperte dal concilio. Capaci di novità e di discontinuità all'interno della grande tradizione ecclesiale.

Quanto alla definizione della natura della dottrina sociale – in quanto conoscere illuminato dalla fede – dobbiamo fare riferimento al penultimo capitolo dell'enciclica *Sollicitudo rei socialis* di Papa Giovanni Paolo II, al capitolo cioè intitolato *Alcuni orientamenti particolari*. La dottrina sociale infatti non è stata pensata da principio come un sistema organico, ma si è formata nel corso del tempo, attraverso i numerosi interventi del Magistero sui temi sociali. È questa genesi che rende comprensibile il fatto che siano potute intervenire alcune oscillazioni circa la natura, il metodo e la struttura della dottrina sociale della Chiesa.

Preceduto da un significativo accenno nella *Laborem Exercens*, un chiarimento decisivo è contenuto nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis*. Vi si legge infatti:

La Chiesa non ha soluzioni tecniche da offrire al problema del

sottosviluppo in quanto tale, come affermò già Papa Paolo VI nella sua Enciclica. Essa, infatti, non propone sistemi o programmi economici e politici, né manifesta preferenze per gli uni o per gli altri, purché la dignità dell'uomo sia debitamente rispettata e promossa ed a lei stessa sia lasciato lo spazio necessario per esercitare il suo ministero nel mondo. Ma la Chiesa è «esperta in umanità», e ciò la spinge a estendere necessariamente la sua missione religiosa ai diversi campi in cui uomini e donne dispiegano le loro attività, in cerca della felicità, pur sempre relativa, che è possibile in questo mondo, in linea con la loro dignità di persone (n. 41).

Quale strumento per raggiungere lo scopo, la Chiesa adopera la sua dottrina sociale. Nell'odierna difficile congiuntura, per favorire sia la corretta impostazione dei problemi che la loro migliore soluzione, potrà essere di grande aiuto una conoscenza più esatta e una diffusione più ampia dell'«insieme dei principi di riflessione, dei criteri di giudizio e delle direttrici di azione» proposti dal suo insegnamento. Si avvertirà così immediatamente che le questioni che ci stanno di fronte sono innanzitutto morali, e che né l'analisi del problema dello sviluppo in quanto tale, né i mezzi per superare le presenti difficoltà possono prescindere da tale essenziale dimensione. La dottrina sociale della Chiesa non è una «terza via» tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure una possibile alternativa per altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: essa costituisce una categoria a sé. Non è neppure un'ideologia, ma l'accurata formulazione dei risultati di un'attenta riflessione sulle complesse realtà dell'esistenza dell'uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale. Suo scopo principale è di interpretare tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del Vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per orientare, quindi, il comportamento cristiano. Essa appartiene, perciò, non al campo dell'ideologia, ma della teologia e specialmente della teologia morale (n. 41).

Infine: L'insegnamento e la diffusione della dottrina sociale fanno parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. E, trattandosi di una dottrina indirizzata a guidare la condotta delle persone, ne deriva di conseguenza l'«impegno per la giustizia» secondo il ruolo, la vocazione, le condizioni di ciascuno. All'esercizio del ministero dell'evangelizzazione in campo sociale, che è un aspetto della funzione profetica della Chiesa, appartiene pure la denuncia dei mali e delle ingiustizie. Ma conviene chiarire che l'annuncio è sempre più importante della denuncia, e questa non può prescindere da quello, che le offre la vera solidità e la forza della motivazione più alta (n. 41).

*Per queste ragioni La dottrina sociale della Chiesa, oggi più di prima, ha il dovere di aprirsi a una prospettiva internazionale in linea col Concilio Vaticano II, con le più recenti Encicliche e, in particolare, con quella che stiamo ricordando (l'enciclica *Populorum progressio*). (n. 42).*

Il cristiano e la politica nell'enciclica

Caritas in Veritate

Lo stile

Incomincerei con un'osservazione sullo stile, riprendendo un dimenticato vezzo pasoliniano. Benedetto XVI è il papa che a prendere le mosse dall'iniziatore delle encicliche sociali, Leone XIII, scrive nel linguaggio più chiaro ed anche più prossimo alla prosa poetica dei primi secoli cristiani. Proprio per questo mostra di non prediligere gli stilemi abituali delle encicliche e neppure probabilmente di servirsi di una sorta di ghostwriter supervisore quale fu il ruolo a lungo ricoperto dal gesuita tedesco Nell-Breuning: un Papa saggista, entusiasta del rapporto tra fede e ragione, e altrettanto entusiasta della ragione e della fede... Tutto ciò mi pare oltremodo evidente a partire dalla prima parte della prima enciclica, *Deus Caritas Est*, che è un vero spartito mozartiano, e rispetto alla quale le parti successive denunciano di essere state compilate da qualche diligente ufficio di Curia, procurando al lettore una sorta di svolta a gomito e di mutamento nel pentagramma: quasi si passasse dal grande di Salisburgo a un qualche rock duro alla moda, se non metallaro... La seconda osservazione è decisamente politica e situata nelle difficoltà di quella sorta di terra di nessuno che la Grande Crisi succeduta al "settembre nero" di Wall Street presenta. E continua presentare, nonostante gli annunci ripetuti di ripresine nelle varie Borse, da Tokio alla City londinese a Wall Street, che danno l'idea di una prospettiva nella quale gli angoli sono infiniti e quindi scarsamente credibili. Non a caso la *Caritas in*

Veritate è stata accolta dagli ambienti di Wall Street in maniera più che fredda e definita “astrusa”... Non è una novità, anzi la continuità di una tradizione: era già succeduto alla *Populorum Progressio* (1967) di papa Paolo VI di essere definita da quei medesimi ambienti new-yorkesi come “tardobolscevica”... Non vi è quindi affinità né amore a prima vista tra finanza globale e l'enciclica sociale.

Dove la mano del Papa bavarese si mostra più evidente e nella introduzione e nella chiusura. Nella introduzione papa Ratzinger afferma che “Ciascuno trova il suo bene aderendo al progetto che Dio ha su di lui, per realizzarlo in pienezza: in tale progetto infatti egli trova la sua verità ed è aderendo a tale verità che egli diventa libero (cfr *Gv* 8,22). Difendere la verità, proporla con umiltà e convinzione e testimoniarla nella vita sono pertanto forme esigenti e insostituibili di carità. Questa, infatti, si compiace della verità” (1 *Cor* 13,6)” (n. 1). Non a caso, poco più sopra, Benedetto XVI aveva affermato che “l'amore – “*caritas*” - è una forza straordinaria, che spinge le persone a impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace”.

Né il fondamento così enunciato si limita all'approccio, dal momento che al numero 2 l'enciclica ci dice che “la carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa”: non solo per quel che riguarda le micro-relazioni, quali i rapporti amicali, familiari, di piccolo gruppo, ma anche per quel che attiene alle macro-relazioni: quelle che attengono ai rapporti sociali, economici, politici. È infatti costume degli ultimi pontefici rivendicare un filo rosso (o bianco) nella vicenda del dipanarsi della dottrina sociale della Chiesa. Lo stesso fa anche il *Compendio*, nonostante svolte talvolta brusche nell'interpretazione: si pensi ad esempio alla piena accettazione, anche per la ricerca nel merito come metodo della verità, della democrazia, per la quale bisognerà affidarsi come punto di partenza ai radiomessaggi di papa Piacelli dei primi anni 40. D'altra parte, essa (la carità) “dà vera sostanza alla relazione personale con Dio e con il prossimo” (n. 2).

Una affermazione non scontata

Scrivo Benedetto XVI che “senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo” (n. 3). Si tratta di affermazione assai meno scontata e assai più puntuale di quanto non possa apparire a prima vista. Non siamo soltanto di fronte al Papa filosofo che usa il fioretto della ragione confrontandosi con i concetti e i sentimenti: si concentra qui una sorta di chiave inglese con la quale smontare alcuni dei meccanismi della crisi in atto. Mi rivolgo una domanda soltanto apparentemente spericolata e provocatoria. Non pensate che se tornasse tra noi l'antico sindaco di Firenze Giorgio La Pira avrebbe insieme il coraggio e il buonsenso di chiedere di mettere all'ordine del giorno di questa decantata globalizzazione il problema di una assicurazione sociale per tutte le donne e gli uomini del pianeta: un *welfare mondiale*, finalmente? Che senso ha proclamare dichiarazioni solenni sui diritti umani universali senza garantire un minimo di base materiale a tanta retorica? Quanti milioni sono i bambini e i minorenni al lavoro sul globo per consentire i nostri livelli di benessere a rischio?

Reclama infatti il Papa, citando (n. 63) una affermazione di Giovanni Paolo II, “una coalizione mondiale in favore del lavoro decente”.

Da tempo, come nel *Macbeth* di Shakespeare, sono inseguito da un fantasma. Ho lavorato per dieci anni in parlamento alla Commissione Affari Internazionali. Ho girato, come si dice, il mondo. Mi è parso più volte insopportabile il divario tra ricchezza e povertà che l'economia globalizzata, pur producendo livelli di benessere estesi per miliardi di persone, ha però creato in alcune zone del pianeta e in particolare nel Continente Nero. Dai tempi di Raoul Follereau, il non dimenticato e pittoresco apostolo dei lebbrosi, abbiamo tutti appreso, al di là del vezzo letterario, ad usare statistiche e comparazioni per rendere evidente e addirittura didattico il divario dei beni a disposizione. E mi è parso che il dato di tutti più pregnante, con un uso puntuale delle statistiche, sia quello riguardante la vita media dei diversi popoli: laddove le ragioni strutturali e quelle antropologiche, non a caso si parla di “speranza di vita”, si concentrano ed evidenziano con maggiore efficacia. Ebbene, nell'attuale classifica mondiale

al primo posto per longevità troviamo i giapponesi con 82 anni di vita media. Ovviamente il risultato è ottenuto facendo la media tra la speranza di vita delle donne, che risulta generalmente maggiore di quattro o cinque anni rispetto a quella dei maschi, e quella dei loro coetanei. Al secondo posto il nostro Paese, con una vita media di 80 anni. Anche in Italia le donne campano circa 4 anni in più. Al terzo l'Unione Europea nel suo complesso con 77 anni di speranza di vita. In Albania si scende a 76 anni, e nella Russia di Putin a 66. Sessantasei anni è la vita media in Bolivia. 74 in Messico e 70 in Brasile. In Africa campano settant'anni gli egiziani, 48 gli etiopici, 46 gli abitanti della Nigeria, 45 i sudafricani, 43 gli abitanti del Niger.

Difficilmente vicinanze e distanze in termini di benessere, di igiene e nutrizione possono essere così puntualmente valutate. I dati che ho raccolto hanno come fonte l'*Encyclopaedia Britannica* dell'anno 2006. Ma il dato più sconvolgente è un altro. Infatti per quel che riguarda gli Stati Uniti d'America non si dà la possibilità di fare la media tra la speranza di vita delle donne e degli uomini del Grande Paese, perché le statistiche risultano tuttora separate tra "bianchi": 76 anni di vita media, e "neri": 71 anno di speranza di vita. Una statistica che con le sue due colonne la dice lunga su cultura e resistenze del Paese leader del mondo.

Ovviamente la vicenda mi ha fatto pensare all'attuale battaglia del presidente Barack Hussein Obama per estendere il *Medicare* a tutta la popolazione, a partire dagli alunni delle scuole. Negli Stati Uniti infatti l'assicurazione sanitaria e in generale le assicurazioni sono collegate al posto di lavoro, e vengono quindi meno con la perdita del posto medesimo. Sappiamo quali siano le asprezze messe in campo dalla potentissima lobby farmaceutica americana e quali le difficoltà dell'inquilino meticcio della Casa Bianca. E basterà ricordare un precedente. Già quattro amministrazioni fa il programma ora sospinto da Obama era stato presentato da Hillary Clinton, allora ministro della sanità nel governo del marito Bill. Tale fu la reazione della hobby farmaceutica che Hillary dovette dare le dimissioni da ministro e dal governo. Tutto ciò dice quanto sia aspra la vicenda alla quale assistiamo e come costringa a pensare sui rapporti non soltanto in

termini macroeconomici tra Nord e Sud del mondo, ma sui diritti umani e la loro realizzazione per le singole persone in carne ed ossa. Il *welfare mondiale* che Giorgio La Pira potrebbe proporci ci trova non solo impreparati, ma addirittura teoricamente impotenti, non tanto per la pesantezza delle cifre, quanto per la voracità degli interessi in campo, cui la scienza giuridica spesso fornisce alibi e diversivi. E la politica sta a guardare, o parla d'altro, perfino promette miracoli che gli elettori non chiedono... Era perciò davvero pertinente l'avvertimento con il quale il cardinal Dionigi Tettamanzi si presentò ai milanesi venendo da Genova. Disse semplicemente che “i diritti dei deboli non sono diritti deboli”.

La contesa sui diritti

E mi pare di dover ribadire con forza che il riferimento a questi diritti va mantenuto in tutta la sua integralità dal momento che “*diritto ed economia hanno di fatto ampiamente ridotto il peso che una volta teologia e filosofia avevano nella riflessione sull'uomo e sul suo agire personale e sociale*”.⁴

Tutto ciò ha evidentemente a che fare con l'architrave immutabile del pensiero politico che si distende lungo tutta la dottrina sociale della Chiesa e che ha i due perni nel concetto di “bene comune” e in quello dei cosiddetti “corpi intermedi”. Qui non soltanto il Papa tedesco muove lungo la linea centrale di tutta la tradizione, ma opera un preciso e insistito riferimento a quella *Populorum Progressio* che nella seconda metà di Sessanta segnò nello scenario complessivo e per i singoli Stati una svolta importante a partire dall'osservazione che l'annuncio di Cristo è il primo e il principale fattore di sviluppo, a partire dal quale “l'azione dell'uomo sulla terra, quando è ispirata e sostenuta dalla carità, contribuisce all'edificazione di quella universale città di Dio verso cui avanza la storia della famiglia umana” (n. 7). È ovvio che allo sguardo dello storico si ripropongano inevitabili

4 Angelo Scola, *Una nuova laicità*, Marsilio, Venezia, p. 32.

conti assai duri con gli anni Sessanta, in particolare sugli esiti cui essi andarono incontro chiarendo negli esiti che i processi materiali inerenti allo sviluppo hanno alla fine avuto la meglio sull'esplosione enfatica dei soggetti. Un fondamento comunque rimane chiaro ed immutabile al di là delle sorprese che le stagioni storiche di via volta di volta in volta presentano: ed è che la Chiesa è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo. Dice esattamente l'enciclica: «*Tutta la Chiesa, in tutto il suo essere e il suo agire, quando annuncia, celebra e opera nella carità, è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo*» (n.11). Perché? Perché «essa ha un ruolo pubblico che non si esaurisce nelle sue attività di assistenza o di educazione, ma rivela tutte le proprie energie a servizio della promozione dell'uomo e della fraternità universale quando può valersi di un regime di libertà»(n. 11). A voler apparire aggiornati si potrebbe sottolineare quasi la simultaneità del giudizio dell'enciclica con tutta la recente elaborazione di Amartya Sen.

Una Chiesa che questo può fare resistendo alle mode del tempo, dal momento che Benedetto XVI sottolinea come papa Paolo VI «affrontò con fermezza importanti questioni etiche, senza cedere alle debolezze culturali del suo tempo»(n. 13). Anche se ci è accaduto di dover ascoltare talvolta da qualche alto prelato l'esaltazione della produttività in politica della divaricazione tradizionale tra vizi privati e pubbliche virtù. È quantomeno notorio che si tratta di una esaltazione che non sfiorò il Battista. Il quale non risulta fosse messo a morte per gli eventuali rimproveri ad Erode circa le condizioni di povertà e disagio degli abitanti della suburra di allora, quanto piuttosto per la critica pubblica e martellante con cui ripeteva al sovrano: «Non ti è lecito tenere la moglie di tuo fratello»(Mc 6,18). E probabilmente il Battista, evitando questa critica pubblica su un fatto privato, non sarebbe morto decollato in prigione, ma di longevità o raffreddore... Anche da qui «il reciproco appello, che si fanno continuamente il Vangelo e la vita concreta, personale e sociale, dell'uomo»(n. 15). È un nodo sul quale vale la pena insistere, dal momento che durante tutta la vicenda pubblica che mi è occorso di vivere ho sentito giustamente ripetere ad ogni piè sospinto che la politica non è riducibile testimonianza.

Discorso sul quale con grande lucidità Giuseppe Lazzati impegnò non poche delle sue energie, e che non merita certamente di essere messo proprio oggi nel dimenticatoio. Anche se mi pare evidente che per il credente la politica incominci proprio dalla testimonianza.

Qui l'analisi dell'enciclica si fa più attenta politicamente e anche raffinata, rammentandoci che "oggi il quadro dello sviluppo è policentrico", mentre "*cresce la ricchezza mondiale in termini assoluti, ma aumentano le disparità*" (n. 22). E non è chi non veda come sia ormai da mettere nel conto un rapporto che anche la storiografia più avvertita ha fin qui evitato: come cioè all'evidenziarsi finale della crisi dell'Oriente politico con la caduta di del Muro di Berlino nel 1989 vada in qualche guisa ricollegata la questione dell'aprirsi di una serie di contraddizioni che hanno portato alla crisi, ovviamente non priva di virtualità positive, che sta attualmente affrontando quell'Occidente ormai dilagato a livello globale, Cina ed India incluse. Da qui tutta una serie di considerazioni che reclamano il recupero di dignità da parte della politica, perché possa a sua volta recuperare un "primato" andato perduto a vantaggio di quell'economia e in particolare di quella finanza che si ostinano tuttora a respingere regole che non siano endogene, anzi difendono la sfrenata libertà di quegli *animal spirits* che hanno condotto alla fine di una sorta di *belle époque* seguendo il pilota automatico del solo guadagno. Non è del resto questa la via da percorrere per recuperare una qualche prospettiva di "bene comune"?

Benedetto XVI non smentisce il cuore delle proprie convinzioni, anche culturali, affermando come per andare oltre il guado presente si tratti "*dilatare la ragione e di renderla capace di conoscere e di orientare queste imponenti nuove dinamiche*, animandole nella prospettiva di quella "civiltà dell'amore" il cui seme Dio ha posto in ogni popolo, in ogni cultura" (n. 33). E viene perciò alla mente, senza la voglia di un briciolo di apologia, quanto sia stata miope l'opposizione di coloro che non vollero dare la parola al Pontefice all'Università romana La Sapienza, quasi temessero un reiterato appello alla ragione...

Ragione e politica, dunque, sono chiamate a rammentare che "molte persone, oggi, tendono a coltivare la pretesa di non dover niente

a nessuno, tranne che a se stesse”(n.43). E dovendomi confrontare, come giusto, con la tirannia dello spazio, mi limiterò a richiamare per l’ennesima volta la continuità del rapporto fede-ragione, per quella reciproca capacità di “purificazione” che fu il fulcro e il luogo d’incontro del dialogo con Jürgen Habermas svoltosi a Monaco di Baviera nel gennaio del 2004. Come a dire che anche rispetto alla Grande Crisi in atto nessun inedito New Deal sarà possibile senza rimettere al centro e al posto di comando la fatica di pensare politicamente. E del resto non aveva già avvertito il Papa Tedesco che “ogni azione sociale implica una dottrina”(n.30)? Per due ragioni. Perché è risaputo che quando i prezzi s’alzano gli uomini s’abbassano. E perché sovente nelle difficoltà della pratica nulla c’è di più concreto di un buon pezzo di teoria.

La Chiesa e la riforma del sistema finanziario internazionale

L'incipit del documento

« La situazione attuale del mondo esige un'azione d'insieme sulla base di una visione chiara di tutti gli aspetti economici, sociali, culturali e spirituali. Esperta in umanità, la Chiesa, lungi dal pretendere minimamente d'intromettersi nella politica degli Stati, "non ha di mira che un unico scopo: continuare, sotto l'impulso dello Spirito consolatore, la stessa opera del Cristo, venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità, per salvare, non per condannare, per servire, non per essere servito" ».1

Con queste parole, Paolo VI, nella profetica e sempre attuale Enciclica *Populorum progressio* del 1967, tracciava in maniera limpida « le traiettorie » dell'intima relazione della Chiesa con il mondo: traiettorie che si intersecano nel valore profondo della dignità dell'uomo e nella ricerca del bene comune, e che pure rendono i popoli responsabili e liberi di agire secondo le proprie più alte aspirazioni.

La crisi economica e finanziaria che sta attraversando il mondo chiama tutti, persone e popoli, ad un profondo discernimento dei principi e dei valori culturali e morali che sono alla base della convivenza sociale. Ma non solo. La crisi impegna gli operatori privati e le autorità pubbliche competenti a livello nazionale, regionale e internazionale ad una seria riflessione sulle cause e sulle soluzioni di natura politica, economica e tecnica.

In tale prospettiva, la crisi, insegna Benedetto XVI, « ci obbliga a ri-

proiettare il nostro cammino, a darci nuove regole e a trovare nuove forme di impegno, a puntare sulle esperienze positive e a rigettare quelle negative. La crisi diventa così *occasione di discernimento e di nuova progettualità*. In questa chiave, fiduciosa piuttosto che rassegnata, conviene affrontare le difficoltà del momento presente ».²

Come marinai

Difficile definire questa stagione, che a Mario Tronti appare segnata da storie minori, in fuga dalla profezia e dalle utopie, con un rumore di fondo invariabilmente in mibemolle... È la musica, forse, di questo post moderno, dove al “post” è assegnata la funzione di indicare quel che non siamo in grado di criticare e tantomeno di cambiare. Ma è proprio soltanto così?

Un paio di decenni fa rispondere era più facile: l'ordine internazionale di Yalta delineava un quadro in cui orientarsi. Oggi non è più così. È crollato il vecchio ordine internazionale e quello nuovo è in una faticosa fase di gestazione. Ha scritto Otto Neurath: *“Siamo come marinai che debbano costruire la loro nave in mare aperto. Essi possono usare il legname della vecchia struttura per modificare lo scheletro e il fasciame dell'imbarcazione, ma non possono riportarla in bacino per ricostruirla da capo. Durante il loro lavoro, essi si sostengono sulla vecchia struttura e lottano contro violenti fortunali e onde tempestose. Questo è il nostro destino”*. Questa davvero è la nostra condizione. Questa percezione del passaggio d'epoca è essenziale.

Già la premessa

“Ogni singola persona, ogni comunità di persone, è partecipe e responsabile della promozione del *bene comune*. Fedeli alla loro vocazione di natura etica e religiosa, le comunità di credenti devono per prime interrogarsi sull'adeguatezza dei mezzi di cui la famiglia umana dispone in vista della realizzazione del bene comune mondiale. La

Chiesa, per parte sua, è chiamata a stimolare in tutti indistintamente « la volontà di partecipare a quell'ingente sforzo con il quale, nel corso dei secoli, [gli uomini] cercano di migliorare le proprie condizioni di vita, corrisponde[ndo così] alle intenzioni di Dio »⁴

Bene comune è espressione in questa fase e da tempo davvero problematica. Non a caso la troviamo sostituita nel lessico politico ed economico corrente dalla dizione “interesse generale”. In un famoso colloquio con il filosofo tedesco Habermas fu l'allora cardinale Ratzinger a lamentare il disuso nel quale la dizione era caduta, consegnata al solo ambito cattolico come un ritardo nella comprensione della nuova situazione... Lo stesso scialo del termine sussidiarietà ha avuto sovente lo scopo di aggirare, insieme alla parola solidarietà, l'espressione bene comune. Il filosofo Emanuele Severino, notoriamente non tenero con la Chiesa cattolica è portatore di un giudizio che non può essere accantonato. Scrive Severino: “Oggi la Chiesa riconosce che il capitalismo, a differenza del marxismo, è uno strumento efficace di produzione della ricchezza. Ma quando la Chiesa chiede al capitalismo che lo scopo ultimo della produzione economica non sia il profitto privato, ma il “bene comune” della società, la Chiesa chiede al capitalismo – né più né meno – di non essere più capitalismo. Ed è quindi inevitabile che il dissidio tra mondo del capitale mondo cattolico abbia ad aggravarsi sempre di più”⁵

Un giudizio rovesciato rispetto a quello troppo celebre di Michael Novak.

Michael Novak

Siamo a questo punto costretti a rifare i conti con il dossettismo, o almeno con quello che è stato chiamato quella sorta di laburismo cristiano. Giuseppe Dossetti è considerato correttamente uomo di sinistra e in particolare della sinistra cristiana dal momento che il suo grande impegno di regista della Costituzione italiana del 1948 non

5 Emanuele Severino, *Il declino del capitalismo*, Rizzoli, Milano 2007, p. 45.

è mai andato disgiunto da una pari attenzione alla creazione di un welfare moderno ed esteso. Stato di diritto e Stato sociale in lui costituiscono una diade non scindibile, così come per la geniale squadra che passa sotto il nome di “professorini”. Il rapporto ricchezza-democrazia ha dunque un approccio tra sospettoso e polemico nell’area dossettiana. Non a caso il primo Fanfani è citato da Michael Novak come il fiero sostenitore della tesi che il cattolicesimo e il capitalismo fossero incompatibili.

Secondo Novak: “Credere in ciò che Fanfani ha scritto sullo spirito del capitalismo vuol dire credere che i suoi principi siano gretti, meschini, egoistici, materialistici, avidi, maligni. Con queste premesse non può sorprendere che lo studio di Fanfani getti del discredito anche su quelle che sono le riconosciute virtù del capitalismo: virtù quali l’abnegazione, il rifiuto dello spreco e la disciplina morale”.⁶ Ovviamente quel che Novak dice di Fanfani vale in generale per tutto lo stuolo dei dossettiani ed in particolare per Giorgio La Pira, del quale sono note le radicali posizioni contenute in *Le attese della povera gente*, nella corrispondenza con Luigi Sturzo e Papa Pio XII, al quale trasmetteva le cifre reali della disoccupazione nella sua Firenze nel testo degli auguri natalizi. È evidente dunque che la cultura dei dossettiani si trova in posizione per così dire ortogonale rispetto ai tentativi di uso e ritocco di un capitalismo che tutta la politica italiana post guerra leggeva e concretamente attraversava con occhiali keynesiani.

Michael Novak può invece apparire come il più geniale addomesticatore di Mammona sulla piazza internazionale. Suo punto di partenza è l’osservazione che “il crollo delle economie socialiste ha costretto coloro che militavano nelle sinistre a cercare un nuovo linguaggio per i loro ideali. Ma ha anche incoraggiato coloro che erano schierati al centro o alla destra a concentrare i loro sforzi sul tentativo di ridurre la povertà nel mondo”.⁷ Se dunque “nessun’altra tradizione religiosa si è opposta con tanta veemenza ed è stata altrettanto riluttante a venire a patti con il mondo capitalista come quella cattolica”,⁸ è’ anche

6 Michael Novak, *L’etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, Comunità, Milano 1994, p. 29.

7 Ivi, p. VIII.

8 Ivi, pp. XI - XII

vero che non manca a giudizio del Novak un fondamento seriamente religioso (e teologico) per legittimare un approccio diverso e addirittura rovesciato: “È stato l’ebraismo, infatti, che ha insegnato alla razza umana come tutte le cose abbiano la loro origine in un unico Creatore, il quale invita tutti gli uomini a partecipare allo svolgersi della Sua opera creativa nel procedere della storia. Nell’intimo cuore del sistema capitalista vi è la fiducia nelle capacità creative dell’uomo. Come affermano i teologi cattolici, e come è provato dall’esperienza, questa fiducia è ben riposta. Tutti noi siamo plasmati a immagine di Dio, del Creatore, e ognuno di noi è a sua volta chiamato ad essere un co-creatore e a esercitare creativamente la sua vocazione. Ogni co-creatore è libero, il che equivale a dire che deve essere capace di assumersi le proprie responsabilità e che deve mostrare capacità di iniziativa. [...] E se pur ci inginocchiemo innanzi a Dio, di fronte al mondo stiamo a testa alta e ci facciamo carico delle nostre responsabilità personali”.⁹ Due i punti d’appoggio teorici della posizione di Novak: Max Weber (*of course*) e il pensiero sociale della Chiesa. Scrive Novak: “Weber si faceva beffe della ricorrente accusa secondo cui il capitalismo sarebbe nutrito dall’avidità (concetto che definiva da “asilo infantile”) e affermava che, paragonato ad altre forme di economia, il capitalismo mitigava i fuochi dell’avidità e, anzi, incoraggiando la frugalità e gli investimenti, la limitava”.¹⁰ E dunque? “Quello che Weber cercava di definire era qualcosa di completamente diverso: qualcosa che nacque ben dopo la Riforma protestante, qualcosa che comparve sulla Terra molti secoli dopo che i mercati, la proprietà privata e il profitto avevano reso il denaro rispettabile. In poche parole, Weber scoprì qualcosa di nuovo, un nuovo *Geist* o spirito o ispirazione culturale, un nuovo insieme di comportamenti e di atteggiamenti sociali.”¹¹ Non solo, ma mentre dopo la morte di Calvino e per generazioni la Ginevra calvinista vietò la creazione di banche, proibì il prestito a interessi e gli investimenti di capitali, molti dei primi centri capitalisti, come evidenziato da Hugh Trevor-

9 Ivi, p. IX.

10 Ivi, p. 11.

11 Ibidem

Roper, “apparvero in città cattoliche come Liegi, Lille e Torino. E numerose tra le prime famiglie capitaliste in Europa (perché il capitalismo ebbe inizialmente una dimensione familiare) erano famiglie cattoliche, ebraiche, magari di liberi pensatori, ma, in ogni caso, non calviniste.”¹²

Quanto alla dottrina sociale della Chiesa, cavallo di battaglia di Michael Novak è la pubblicazione dell'enciclica “*Centesimus Annus*” di papa Giovanni Paolo II. In particolare quel passo dove il Papa polacco così prende posizione: “Si può forse dire che, dopo il fallimento del comunismo, il sistema sociale vincente sia il capitalismo, e che verso di esso vadano indirizzati gli sforzi dei paesi che cercano di ricostruire la loro economia e la loro società? È forse questo il modello che bisogna proporre ai paesi del Terzo Mondo, che cercano la via del vero progresso economico e civile? La risposta è ovviamente complessa. Se con “capitalismo” si indica un sistema economico che riconosce il ruolo fondamentale e positivo dell’impresa, del mercato, della proprietà privata e della conseguente responsabilità per i mezzi di produzione, della libera creatività umana nel settore dell’economia, la risposta è certamente positiva, anche se forse sarebbe più appropriato parlare di “economia d’impresa”, o di “economia di mercato”, o semplicemente di “economia libera”. Ma se con “capitalismo” si intende un sistema in cui la libertà del settore dell’economia non è inquadrata in un solido contesto giuridico che la metta al servizio della libertà umana integrale e la consideri come una particolare dimensione di questa libertà, il cui centro è etico e religioso, allora la risposta è decisamente negativa.”¹³

Non a caso già dieci anni prima Giovanni Paolo II nell'enciclica *Laborem Exercens* aveva distinto tra il “primo” capitalismo e il capitalismo “riformato”. Dal canto suo Michael Novak insiste sulle qualità che garantiscono, o potrebbero garantire, la dignità e la iniziativa della persona, nonché la spinta a lavorare in squadra in maniera solidale: “Per dirla tutta, la maggior parte delle attività capitalistiche è associativa e non individuale. È già difficile che una persona riesca da sola a con-

12 Ivi, p. 10.

13 *Centesimus Annus*, n. 42.

durre un'impresa, ma è *impossibile* che qualcuno riesca a raggiungere il successo senza ricevere alcun aiuto. La più intima natura dell'attività economica è relazionale. La fiducia è al centro del volontariato, e le attività di mutua assistenza sono usuali tra chi lavora assieme.”¹⁴ Conclusione molto provvisoria e blandamente prospettica: non me ne lavo le mani e non cerco una terza via; è bene che la contraddizione resti aperta.

Prosegue il documento:

Sviluppo economico e disuguaglianze

La grave crisi economica e finanziaria, che il mondo oggi attraversa, trova la sua origine in molteplici cause. Sulla pluralità e sul peso di queste cause persistono opinioni diverse: alcuni sottolineano anzitutto gli errori insiti nelle politiche economiche e finanziarie; altri insistono sulle debolezze strutturali delle istituzioni politiche, economiche e finanziarie; altri ancora le attribuiscono a cedimenti di natura etica intervenuti a tutti i livelli, nel quadro di un'economia mondiale sempre più dominata dall'utilitarismo e dal materialismo. Nei diversi stadi di sviluppo della crisi, si riscontra sempre una combinazione di errori tecnici e di responsabilità morali.

La finanziarizzazione della vita quotidiana

Più che definire scenari, in questa fase di tumultuose trasformazioni, si tratta di inseguire mutamenti le cui implicazioni non sempre sono prevedibili. E comunque tutti trasciniamo rottami di giornate sotto il segno della globalizzazione. E il segno del segno è il passaggio – da tempo verificatosi – dal primato della politica al primato dell'economia. Questo la globalizzazione ci racconta. E alla politica

14 Michael Novak, op. cit., p. 35.

non paiono consentite né predica né nicchia.

Ricordo di essere stato destato, anni fa, dal mio sonno dogmatico da Alex Zanotelli. Il testo era: *Leggere l'Impero*. Vi si leggeva che la politica era stata sloggiata dal posto di comando, e si era adattata a comportarsi da ancella dell'economia. Oltre cioè il primato della politica e il suo delirio. Ma cos'è l'Impero oggi? Quanta e quale acqua è passata sotto i ponti descritti da Zanotelli? Toni Negri, in un libro scritto a quattro mani, ci ricorda che, finito il capitalismo territoriale, siamo confrontati con il dinamismo delle grandi imprese, oltre i confini nazionali. Thurow, intervenendo all'*Aspen Institute*, ha così immaginificamente sintetizzato: *"Stiamo passando da imprese che pagavano le tasse agli Stati, a Stati che pagano le tasse alle imprese per convincerle a stabilire attività sul loro territorio"*. Un aspetto non trascurabile di una globalizzazione che Giovanni Sartori così legittima: *"Per sfamare 6 miliardi di esseri umani occorre un mercato mondiale con sempre meno barriere"*. Anche se sarà bene non dimenticare che questo mondo globalizzato conta 29 milioni di schiavi, 250 milioni di bambini al lavoro, in attesa più di liberazione che delle pagine di Dickens, bambini messi a fabbricare mattoni dall'età di 4 anni...

Forse non ha avuto il tempo di documentarsi Michael Novak quando proclama sopra le righe: *"Già sul piano strettamente semantico, etimologico, in fondo la parola globalizzazione è sinonimo di cattolicesimo"*. Arduo coniugare l'apologetica con l'economia. Rischioso irrorare l'acqua santa con le pompe... Più laica e realistica la scuola francese quando, dopo aver constatato con Jacques Levy *"l'emergenza di un oggetto nuovo, il mondo in quanto tale"*, riconosce con Edgar Morin: *"Ma più siamo presi dal mondo, più il mondo ci risulta difficile da prendere"*. Mentre Galbraith ammonisce: *"Non bisogna avere paura dello sviluppo globale. Ma non bisogna rinunciare a criticarlo costruttivamente"*.

Non a caso un economista francese si è chiesto in nome di quale principio si impedisce che i frutti della ricchezza siano goduti da chi li ha prodotti.

Si sa che negli States cinque multinazionali gestiscono il commercio dei cereali. Che sempre gli States regalano grano e vendono armi

(primo esportatore nel mondo).

Lo scrittore sudamericano Carlos Fuentes ha immaginato un villaggio globale proporzionalmente rappresentativo delle popolazioni del mondo: 57 asiatici, 21 europei, 8 africani...

In detto villaggio il 50% della ricchezza di tutti sarebbe detenuto da 6 abitanti, tutti di nazionalità statunitense.

Tra tanti aspetti, ecco emergere un problema di leadership. Se la grande impresa fa un salto di qualità e conquista alcune delle funzioni egemoniche che i governi e la politica non sanno più svolgere, a che cosa deve rinunciare, che cosa deve dare in cambio?

Secondo James D. Wolfensohn, ex presidente della Banca Mondiale: *“Il pianeta ha bisogno di leaders che spieghino ai loro cittadini che nel 2000 gli interessi nazionali non possono che essere internazionali”*.

Ed ecco, di rincalzo, nientemeno che Vaclav Havel: *“La glorificazione dello Stato-Nazione come punto culminante della storia e di ogni comunità nazionale... fa ormai parte del passato”*. E perché mai? Con quali conseguenze? Il fondamento è il medesimo che ha avviato l'istituto della *ingerenza umanitaria*: *“I diritti umani devono avere la preminenza sui diritti degli Stati. Le libertà umane costituiscono un valore da porre al di sopra della sovranità dello Stato”*. È vero che il termine *sovranità* non può più significare un “potere assoluto e indiviso”: quasi si perdono nella notte dei tempi europei le lotte tra papato e impero e lo stesso secolo dei lumi..., ma – come osserva Tommaso Padoa-Schioppa – non per ciò *sovranità* è divenuta parola insignificante. *“Intesa come ‘il potere più alto’, la sovranità europea c'è già nell'economia, nella moneta, nelle relazioni economiche internazionali, nella difesa dell'ambiente”*.

La verità è che il tema rimanda ad una distinzione interna al primato dell'economico. E cioè tra Economia (*old e new* insieme) dotata di senso, e Finanza senza senso, e quindi rispondente soltanto ai propri determinismi, quasi vi fosse perennemente innestato il pilota automatico...

È stato correttamente osservato che negli ultimi tre decenni un divorzio ha trasformato profondamente la struttura dell'economia mondiale: il progressivo allontanamento dell'economia finanziaria

(gestione dei soldi e dei valori mobiliari) da quella reale (produzione e distribuzione di beni e servizi).

Inizialmente la finanza doveva essere al servizio dell'economia reale, cercando all'interno del mercato risorse presso risparmiatori, banche e imprese, per investimenti produttivi di lungo periodo (costruzione di nuovi stabilimenti e infrastrutture).

Oggi invece più del 95% di tutte le transazioni finanziarie sono di natura speculativa (cioè avvengono nell'arco di una giornata). Nell'attuale contesto la finanza governa l'economia, visto che mobilita una quantità di risorse 72 volte superiori al commercio mondiale di merci e servizi.

Ogni giorno 1.800 miliardi di dollari vengono scambiati sui mercati valutari, passano cioè da una valuta all'altra: sono dollari che diventano prima yen giapponesi, poi franchi svizzeri e, prima della fine della mattinata, sono già euro. Così si guadagna – e altrettante volte si perde – basandosi su semplici aspettative di svalutazione di alcune valute e di apprezzamento di altre.

Per cogliere meglio l'entità di queste cifre può essere utile qualche paragone. Il totale annuale dei valori scambiati nei mercati azionari è pari a 21.000 miliardi di dollari di transazioni valutarie. Inoltre il totale annuo del commercio mondiale di beni e servizi è 4.300 miliardi di dollari, pari a 3 giorni e mezzo di transazioni nel mercato dei cambi. Si noti bene: i mercati finanziari seguono i loro parametri imponendo all'economia reale di adeguarsi. Un esempio è la reazione dei mercati finanziari che si è prodotta al calo del tasso di disoccupazione nei primi mesi del 1997 negli Stati Uniti. Per l'economia reale significava senz'altro qualcosa di molto positivo: più gente al lavoro, aumento di produzione e consumi. Ma la reazione di Wall Street lascia perplessi: la Borsa è crollata!

Altro esempio, ancora più frequente: quando un'impresa annuncia una ristrutturazione (che implica pesanti licenziamenti) i suoi titoli in Borsa aumentano di valore...

La grossa Minerva può aiutare con le sue rozze distinzioni: l'economia reale è etica perché capace di investimenti che incrociano le esistenze concrete e perché portatrice di senso; la finanza (in quanto

economia virtuale) dall'etica invece prescinde. L'economia reale non a caso risulta composta di lavoro e capitale, capitale assimilato alla dimensione del lavoro. Vi campeggia l'impresa. L'economia reale, cioè, non prescinde – e non può – dalla nostra storia.

Il dominio della quantità

L'analisi non va moralisticamente ridotta: è possibile vivere non-consumisticamente in una società consumistica?

Al di là delle imputazioni di responsabilità e al di là delle prediche va riconosciuto il peso oggettivo, e quindi culturale e sistemico, del mondo delle merci. Tutto è ridotto e indotto a merce. I rapporti mercificati. Forse sarebbe bello vivere secondo qualità, ma intanto non sappiamo – tutti – che progredire così: quantitativamente. Ecco perché il contrattualismo è tornato di moda. Ecco perché gli economisti – proprio nel momento in cui l'economia politica cessa di essere scienza per esercitarsi semplicemente come giornalismo – diventano tutti monetaristi quando varcano le soglie di un ministero. E non importa se il sistema monetario si è eretto, in fatto, indipendente dalla ricchezza di un paese e lascia in giro per il mondo occidentale crediti immensi, e razionalmente inesigibili, nei confronti dei paesi in via di sviluppo. La verità è che non sappiamo inventare altro orizzonte reale rispetto all'attuale dominato dalla quantità. E sia pure da una quantità contesa, insufficiente, deludente.

Eppure, sempre rigorosamente confinati nell'orizzonte della quantità, fatti nuovi non mancano. Le trasformazioni cui oggi assistiamo si presentano, infatti, più come trasformazioni del capitale che come trasformazioni dei soggetti. Robotica, telematica, informatica muovono in questa direzione. Come pure le tappe di un capitale multinazionale che lascia i santuari delle grandi fabbriche e i piccoli e nuovi santuari del capitale industriale per strutturarsi sempre più in capitale finanziario. Scrivendo cioè in nero i sovrapprofitti sui libri delle finanziarie e scrivendo in rosso sui bilanci delle fabbriche inesorabilmente avviate sui viali cimiteriali della riduzione di personale,

della chiusura, della cassa-integrazione, della disoccupazione.

Ecco dunque: la quantità soltanto domina il mercato. La quantità soltanto si annida nell'inconscio delle moltitudini. Essa si traduce però, giorno dopo giorno, in cifre che paiono bollettini di una grande guerra, in via d'essere inesorabilmente perduta. La macchina mondiale lavora alla propria distruzione. Come altrimenti valutare una stima dell'ONU che conta 50 milioni di uomini nel mondo odierno impiegati in strutture militari a fabbricare la morte?

Proprio la stupidità e la tragedia rivelata dalle cifre dell'apparato bellico danno ragione dello scarto crescente tra bisogni e beni prodotti. Chi infatti parla oggi più tra i *managers*, come era abitudine fare fino al 1972, di "fine sociale dell'impresa?". Ciò è tanto più preoccupante in una fase in cui – s'è detto – le trasformazioni sembrano derivare più da una rivoluzione del capitale che non dei soggetti che la subiscono.

È bene annotarlo, perché la cultura dei decenni alle spalle fu soprattutto cultura di trasformazione dei soggetti. Ecco allora, in una frase pronunciata dall'utopista Fourier sotto Napoleone III, la chiave della perdita di senso e destino dell'uomo nel cambio d'epoca. Diceva Fourier: "*Si comincia a produrre beni a vanvera*". Oggi la produzione di beni a vanvera ha raggiunto il massimo della dissennatezza, rappresentato dall'*escalation* della fabbricazione d'armi. Oggi è massima la sconnessione tra produzione e bisogni. Massima dunque la distanza tra tempo individuale e tempo sociale.

Per questo l'uomo moderno si sente privo di destino, perché privo di senso della storia, di una storia fin qui presentata come storia di "salvezza" sia dalla profezia dei credenti come dalle utopie dei non credenti.

E invece... Invece eccoci confrontati con la finanziarizzazione della vita quotidiana. Il livello finanziario come metro e misura di tutte le cose, e quindi degli uomini e in genere dei viventi. Qui giace la *seconda chiave* di interpretazione della stagione storica.

Non a caso il popolo di Seattle cantava a squarciagola: *Wto kills people, Kill the Wto*.

La fine della crescita

Parlando di fine dei “tempi facili”, così Mario Deaglio fa il punto (con un anticipo di tre anni) sulla fine di questa fase della globalizzazione. Scrive infatti: “La globalizzazione di mercato è parsa ad alcuni sorridente e rassicurante, ad altri minacciosa e pericolosa. [...] Questo progetto di economia mondiale integrata, regolata pressoché esclusivamente dai meccanismi dello scambio, all’insegna del mutuo vantaggio di ogni singolo partecipante ma con ricadute positive per tutta la società, appare oggi come un sogno infranto: la crescita potrà riprendere, le illusioni che solo o prevalentemente con la crescita si possano, in un clima di mercato, risolvere le contraddizioni delle società umane, sono del tutto svanite”.¹⁵

Che cosa ci lasciamo dunque alle spalle alla fine della *belle époque* finanziaria? “Il progetto, di fatto avviato negli anni Ottanta, era in realtà basato su premesse ben diverse: la generale libertà di decisione e di iniziativa, la riduzione delle interferenze dei pubblici poteri nell’attività economica e l’assenza di un preciso predominio politico a livello internazionale. E aveva suscitato entusiasmi sinceri: era cresciuto nella convinzione che si potesse migliorare la situazione personale tanto del contadino asiatico quanto del laureato americano, in un grande gioco a somma positiva”.¹⁶

Appunto, *sperabamus*.

In Africa invece la raccontano così: “Un giorno, uno sconosciuto arriva in un villaggio e annuncia agli abitanti che è pronto a comperare scimmie a 10 dollari l’una. Subito, quei paesani vanno in foresta e catturano scimmie a centinaia, a migliaia addirittura. Poco a poco, la popolazione dei primati si assottiglia e i cacciatori devono ridurre il ritmo. Lo sconosciuto annuncia che, d’ora in poi, pagherà 15 dollari la scimmia. I paesani raddoppiano lo zelo, e così, ben presto, non si trova più una sola scimmia nella foresta. Allora, lo sconosciuto offre prima 20 e poi 50 dollari per animale, avvertendo, però, che deve assentarsi. Sarà il suo aiutante a comperare le loro prede. Questi

15 Mario Deaglio, *Postglobal*, Laterza, Bari 2005, p. VII.

16 *Ibidem*

riunisce la gente e indica le gabbie con le migliaia di scimmie che il padrone ha comperato. “Se le volete – dice – ve le cedo a 35 dollari l’una. Così, quando il mio padrone tornerà, potrete rivendergliele a 50”. Accecati dalla prospettiva dell’arricchimento facile, i paesani vendono i loro beni per riscattare le scimmie. Incassato il malloppo, l’assistente sparisce nella notte. Né lui né il padrone si vedranno più. Nel villaggio, solo scimmie che corrono all’impazzata.¹⁷”

È la medesima Africa i cui leader sono tentati di pensare che il sistema cinese (autoritarismo di mercato) stia dando nella crisi globale buona ed esemplare prova di sé... Dove le strade migliori sono quelle costruite dagli italiani, ma dove quelle costruite dai cinesi sono sempre più numerose, come sempre più numerosi sono i parlamenti costruiti dai cinesi. Dove il Congo non riusciva ad ottenere un prestito dal Fondo Monetario che chiedeva mille pezze d’appoggio burocratico e garanzie reali, ed invece un prestito tre volte superiore è stato offerto dai soliti cinesi, come si dice, “sull’unghia”... Così funziona il fondamentalismo mercatista. O meglio, non funziona più. Dopo aver condizionato gli aiuti ai paesi poveri all’impegno intorno ai cosiddetti “aggiustamenti strutturali”: meno Stato e più liberalizzazioni.

I miliardi impiegati per tamponare la crisi finanziaria sono stati negati alla lotta alla povertà. “*Le Monde* cita le stime delle ong, secondo cui per sfamare 923 milioni di esseri umani denutriti oggi nel mondo basterebbero 30 miliardi di dollari l’anno. Meno del 5% della cifra prevista dal primo piano del ministro delle finanze americano, Henry Paulson, per salvare le sue banche (700 miliardi di dollari)”¹⁸

Non manca la beffa: ancora una volta, *Infinite Jest*... Chi ha speculato viene garantito; chi è stato vittima del sistema continua ad essere bastonato. Incredibile davvero la rapidità con la quale i becchini si sono travestiti da levatrici professionali. Il male è anche furbo? Non raramente. Ha detto Mauro Corona: “Checché ne dicano predicatori e benpensanti, alla fine è il male che trionfa, basta guardarci attorno un attimo e riflettere. Il male è anche star bene fregandosene di chi sta male”¹⁹

17 Editoriale “*Le Borse e le scimmie*”, in “*Nigrizia*”, novembre 2008, p. 5.

18 Ibidem

19 Conversazione tra Claudio Magris e Mauro Corona, *Oltre la pietà, il trionfo del male*, in “*Corriere della Sera*”, lunedì 24 novembre 2008, p. 31.

Ma rientriamo da questa versione letteraria e montanara. I gesuiti americani si sono spinti molto in là nel tentativo di addomesticare Mammona. Diventati azionisti della Chevron, uno dei giganti del settore petrolifero, hanno presentato durante l'assemblea del maggio 2008 una risoluzione che ha ottenuto un significativo 24% dei voti. Nella risoluzione si raccomanda all'azienda di "adottare una politica dei diritti umani di portata generale, trasparente e verificabile" rispetto alle proprie operazioni in ogni parte del mondo.²⁰ Un gruppo di pressione, una buona lobby dentro la sesta più grande impresa del mondo, secondo l'ultima classifica stilata dalla rivista *Fortune*.

Il gruppo di pressione ha presentato un documento che punta il dito sulle attività della multinazionale nel Delta del Niger. Una iniziativa ineditamente saggia anche sotto un profilo bipartisan economico-gestionale. Scrivono infatti i gesuiti: " Perché una politica attenta ai diritti umani farebbe fronte alle situazioni di rischio per gli investitori, prima ancora che esse si concretizzino".²¹ Non a caso l'investimento sociale responsabile è uno dei modi in cui i gesuiti negli Usa svolgono il loro ministero sociale e l'azionariato attivo è una forma di partecipazione finanziaria che mira a influenzare concretamente le strategie aziendali.

Osserva la rivista "*Popoli*": "Nel 2003 l'allora padre generale Peter-Hans Kolvenbach ricordava l'impegno preso dai gesuiti nella Congregazione generale trentaquattresima in favore dell'Africa, nel "costruire una Chiesa africana giovane e vivace [...], creando nuovi legami di solidarietà tra la sua gente e lottando per superare le forze globali che tendono a mettere ai margini l'intero continente".²² Possedere azioni e occupare un posto al tavolo in cui si dialoga con il management viene perciò considerato un canale per promuovere diritti. Nota ancora la rivista italiana dei gesuiti: "L'iniziativa non è isolata: i gesuiti di Usa e Canada si confrontano anche con gli azionisti della Bristol Myers Squibb (farmaci), in relazione ai medicinali contro l'Hiv/Aids, difficilmente reperibili in Africa, e della Monsanto

20 Cfr. Francesco Pistocchini, *Il valore delle buone azioni*, "Popoli", novembre 2008, n. 11, p. 22.

21 Ibidem

22 Ivi, pp. 22-23.

(biotecnologie agrarie), azienda chiave nello sviluppo degli Ogm, al centro di innumerevoli critiche per le strategie aziendali nei Paesi poveri.”²³ Si tratta di pratiche e di una realtà ormai consolidata: gli investitori che fanno capo alla buona lobby dei gesuiti americani hanno presentato risoluzioni in oltre 200 aziende statunitensi e canadesi.

Funzionerà?

Negli Usa basta essere proprietari di 2000 dollari in azioni per proporre una risoluzione in assemblea, mentre in Italia le regole variano da società a società. L'azione ha funzionato a suo tempo nel togliere il sostegno economico al regime sudafricano dell'apartheid, come ha riconosciuto lo stesso Nelson Mandela. “Ancora negli anni Ottanta, riviste come *Fortune* irridevano l'investimento socialmente responsabile parlando di *feel good funds* (fondi per sentirsi bene) o comportamenti politicamente corretti (sottointeso, inefficaci). Ma i 40 miliardi di dollari che nel 1984 negli Usa sono stati destinati all'investimento socialmente responsabile, nel 2007 sono diventati 2710 miliardi, circa l'11% di tutti gli investimenti finanziari di quell'anno.”²⁴

Inoltre, secondo la rivista dei gesuiti italiani: “Attirare l'attenzione dei media sulle grandi questioni di giustizia e sostenibilità è servito ad aprire spazi di dibattito”²⁵

Secondo padre Webb: “Il coinvolgimento dei gesuiti e di altri religiosi come azionisti in operazioni di investimento etico non significa trarre profitto da pratiche affaristiche ingiuste. Intendiamo dire alle imprese che esse hanno una responsabilità morale ad agire con giustizia, in qualunque parte del mondo esse operino.”²⁶

Tornano dunque gli esperimenti sociali della Compagnia nelle Americhe. Gli Usa al posto del Paraguay. Riusciranno i nuovi Padri col nuovo Mammona là dove i loro predecessori hanno fallito con i vecchi conquistadores?

23 Ivi, p. 23.

24 Ivi, p. 25.

25 Ibidem

26 Ibidem

Post

“Il periodo “postglobal” data dall’estate del 2000, con la fine della nuova economia, mentre dal punto di vista politico questo inizia dall’11 settembre 2001”. Così, nel capitolo intitolato “Gli esiti possibili”, Mario Deaglio fissa l’inizio del periodo “postglobal”, che viene definito come “il periodo in cui avviene la messa in crisi di modelli e schemi di ragionamento su cui basare previsioni razionali per il futuro.”²⁷ Questo periodo di incertezza é caratterizzato da due sfide, una esterna (il terrorismo) e una interna, rappresentata dal fallimento del funzionamento dei mercati. L’inizio - scrive Deaglio - era pieno di buoni propositi : “Il progetto di globalizzazione, avviato negli anni Ottanta, era basato sulla generale libertà di decisione, la riduzione delle interferenze dei pubblici poteri nell’attività economica e l’assenza di un preciso predominio politico... un sistema economico caratterizzato da un grande mercato globale, una crescita priva di particolari tensioni inflazionistiche.”, a cui però sono seguiti una ben nota serie di ostacoli nell’ultimo decennio: “le crisi delle borse degli anni 1997-1998, la crisi della new-economy del 2000, le Torri Gemelle, i bilanci truccati, la crisi argentina, la crisi irachena,... oltre a fenomeni sociali quali l’invecchiamento e l’aumento dei divari di reddito... L’esito è oggi un sistema economico mondiale che si presenta più fragile, meno globale: “da gioco a somma positiva, la globalizzazione ha così mostrato, negli ultimi anni, la tendenza a diventare un gioco a somma zero”.²⁸

La nostra epoca è definita come “*dura, spigliosa* “ e con il termine “postglobal” vengono indicati un ventaglio di problemi, “*in cui l’unica cosa relativamente certa è la fine, per molti, di tempi relativamente facili, mentre sono in atto processi di de-globalizzazione.*”²⁹

A questa diagnosi, il lavoro di Deaglio arriva dopo un viaggio in quella che viene definita una “*terra incognita*”, in cui la mappa del percorso è costituita dall’analisi delle esperienze di precedenti processi, in particolare la globalizzazione ottocentesca, che viene defi-

27 M. Deaglio, op. cit., p.103.

28 Ivi, pp. VIII-IX.

29 Ivi, p.X.

nita la globalizzazione *lunga*, ricercandone le analogie con la nostra globalizzazione, definita *breve*, di fine Novecento... con l'obiettivo di tentare una risposta alle domande di fondo: Dove stiamo andando? Cosa ci riserva il futuro?

Una puntuale e acuta disamina della fase, in relazione con le categorie di Mario Deaglio, è rintracciabile nella relazione svolta da Pierangelo Colico il 12 gennaio 2008 al Corso del Circolo Dossetti di Milano.³⁰ Di essa mi avvalgo per le note che seguono.

Per Colico l'analisi di Deaglio parte da lontano, dal 4 luglio 1776, con la dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti, lo stesso anno in cui Adam Smith scriveva *La ricchezza delle nazioni, che "del sistema coloniale rappresenta una delle critiche più vibranti."* Si cita poi l'epigono dello sviluppo dell'integrazione commerciale, John Stuart Mill, di cui si riporta una citazione illuminante: "*Prima del commercio internazionale ogni patriota desiderava che tutti i paesi fossero deboli... all'infuori del suo... mentre ora vede nella prosperità degli altri paesi una fonte diretta di ricchezza... Il commercio sta rendendo rapidamente la guerra una cosa antiquata*".

Eppure, si osserva che già dopo pochi decenni dall'uscita del libro di Smith, le conseguenze si vedevano: "*L'attività tessile indiana, ... privata di ogni protezione dalla rivoluzione dei mezzi di trasporto, fu spazzata via dalla stoffa fabbricata col cotone indiano dalle fabbriche di Manchester!...* E mentre Stuart Mill proponeva la sua visione ottimistica del mercato globale, il contemporaneo Marx frustava il sistema nel suo complesso, in quanto "*la specializzazione produttiva indotta dalla globalizzazione... sconvolgeva l'ordine sociale e creava disuguaglianze destinate a ridursi solo molto lentamente.* Appare quindi chiaro che quel processo di disuguaglianze ha molte analogie con le attuali disuguaglianze, e che, purtroppo, "*oggi come allora, risulta privo di rimedi evidenti e efficaci.*"³¹

Il libro di Deaglio è molto ricco di "similitudini tecnologiche": ad esempio si ricorda che nel 1897, per il suo giubileo di diamante, la Regina Vittoria inviò a tutti i popoli dell'impero un messaggio tele-

30 Pierangelo Colico, pro manuscripto, Milano, sabato 12 gennaio 2008.

31 Ivi, p. 2.

grafico: da Teheran, al Canada, all’Africa Occidentale, all’ Australia e che, in modo del tutto analogo,viaggiavano i capitali alla fine del XIX secolo. In fondo si osserva : *“Il grande mercato finanziario globale, privo di restrizioni, non è una nostra invenzione, ma era in piena attività un secolo e mezzo fa!”*. Nei fatti quel livello di integrazione commerciale, concluso drammaticamente nel 1914, è stato poi raggiunto e superato solo alla fine dei nostri anni Settanta. *“Un simile richiamo - si fa notare - serve a sottolineare l’errore di pensare la unicità della esperienza di questi anni, il che può dipendere da ingenuità, arroganza o scarsa conoscenza della storia, ma serve anche a mettere in luce il rapido e traumatico tramonto di quella globalizzazione che avvenne con l’inizio della prima guerra mondiale”*³².

E per evocare gli interrogativi di quegli anni, Deaglio riprende il lavoro di Aleksandr Solzenicyn, nel suo bel libro *Agosto 1914*, con la domanda posta sulla bocca di Varja : *“Dov’è che tutto sta scivolando? La risposta oggi formulata in modo retrospettivo è ben amara! Oggi - scrive l’autore - la risposta è ben nota: un futuro di barriere agli scambi personali e ai commerci, di nazionalismi accentuati, di orizzonti più angusti.* Ne discendono due considerazioni: certamente la inutilità delle guerre, ma anche quella che i processi di integrazione possono essere reversibili e che ci possono essere forze che possono metterne *in discussione i livelli di integrazione raggiunti”*.

Dalla globalizzazione “lunga”, l’analisi di quella “breve”, con una grande ricchezza di contributi di pensiero e di azione:

McLuhan, che primo negli anni sessanta usa il termine “globale” e che intuisce che “sono i mezzi di comunicazione in sé e non le informazioni, le idee che essi disseminano a plasmare la società: e quindi sono gli sviluppi tecnologici che hanno trasformato il mondo nel “villaggio globale” di oggi”³³... La interazione tra *sistemi economici*, che realizzano il concetto di economia-mondo, (da cui il termine “*mondialisation*”, probabilmente). E soprattutto la interazione delle imprese in un mercato mondiale (tipico ruolo delle multinazionali) che porta poi al concentramento delle attività strategiche abbando-

32 Ibidem.

33 M. Deaglio, op. cit., pp. 37 – 38.

nando le altre attività in un processo di *unbundling*.

Tutto questo sta alla base del quello che venne definito il *Washington Consensus*, una serie di linee guida dei tre istituti, Tesoro degli Stati Uniti, Fondo monetario internazionale e Banca Mondiale, e della destra neoliberista, e che doveva rappresentare la strada maestra per portare i paesi poveri alla crescita economica e al benessere. La storia la conosciamo: una serie appunto di insuccessi, anche se si sottolinea che “*almeno fino alla crisi asiatica, sarebbe ingeneroso attribuire alla globalizzazione un carattere maligno, uno strumento consapevole di dominio e oppressione.*”³⁴

Un punto fondamentale nello stabilire il fallimento di questa esperienza è costituito dal lavoro di Joseph Stiglitz: *La globalizzazione e i suoi oppositori*. (Nella fascetta di copertina si leggeva: “*Il libro necessario sulla globalizzazione e gli errori del Fondo Monetario Internazionale.*”) Deaglio cita un passaggio cruciale: “*La globalizzazione oggi non funziona per molti poveri nel mondo, non funziona per l'ambiente, non funziona per la stabilità dell'economia globale [...]. Il problema non è la globalizzazione, ma come è stata gestita.*”³⁵

E, accanto a Stiglitz, vengono citate le tesi di Jeremy Rifkin, tra i primi a parlare di “*sviluppo sostenibile*”, la linea di Giovanni Paolo II (“*assicurare una globalizzazione senza marginalizzazione*”), fino alle dichiarazioni di Samuel Huntington, che ritiene che le diversità culturali rendano impossibile la globalizzazione...

Mi pare di un qualche interesse richiamare a questo punto una questione che attraversa tutta l'ultima fase della globalizzazione e che ha trovato nel docufilm di Al Gore una bibbia di immagini tascabili: certamente non è più possibile escludere dall'orizzonte l'enorme problema dell'impatto ecologico e della sostenibilità delle pratiche globalizzanti. Mi limito a una parte per il tutto, richiamando il concetto di “*impronta ecologica*”.

Si tratta di un indice statistico utilizzato per misurare la richiesta umana nei confronti della natura. Essa infatti mette in relazione il consumo umano di risorse naturali con la capacità della terra di rige-

34 M. Deaglio, op. cit., p. 43.

35 M. Deaglio, op. cit., p. 47.

nerarle. In parole povere, essa misura l'area biologicamente produttiva di mare e di terra necessaria per rigenerare le risorse consumate da una popolazione umana e per assorbire i rifiuti corrispondenti. Utilizzando l'*impronta ecologica* è possibile stimare quanti pianeta Terra servirebbero per sostenere l'umanità, qualora tutti vivessero secondo un determinato stile di vita.

È ovvio che punto comune di riferimento, detto o non detto, conscio o inconscio, è il livello di vita statunitense, con le sue inevitabili implicazioni. Confrontando l'*impronta* di un individuo (o regione, o Stato) con la quantità di terra disponibile pro-capite (cioè il rapporto tra superficie totale e popolazione mondiale) si può capire se il livello di consumi del campione è sostenibile o meno.

L'intera superficie delle terre emerse è composta all'incirca da:

foreste ed aree boschive (33%)

pascoli permanenti (23%)

terra arabile (10%)

terra costruita (2%)

altri suoli: ghiacciai, rocce, deserti ecc. (32%).

Per calcolare l'impronta relativa ad un insieme di consumi si mette in relazione la quantità di ogni bene consumato (es. grano, riso, mais, cereali, carni, frutta, verdura, radici e tuberi, legumi ecc.) con una costante di rendimento espressa in kg/ha (chilogrammi per ettaro).

Il risultato è una superficie.

Per calcolare l'impatto dei consumi di energia, questa viene convertita in tonnellate equivalenti di anidride carbonica, ed il calcolo viene effettuato considerando la quantità di terra forestata necessaria per assorbire le corrispondenti tonnellate di CO₂.

Sebbene l'approccio sia ampiamente utilizzato, esso è anche al centro di critiche. Vale quel che diceva Churchill per la democrazia, con un'espressione troppo ripetuta e troppo dimenticata. Vale quel che osserviamo ogni giorno del motore a scoppio: anch'esso presenta delle perdite, ma continuiamo ad usarlo non potendoci spostare a piedi sulle lunghe distanze...

Una domanda impegnativa

La domanda allora è: cosa resta della globalizzazione di mercato? Siamo forse – si interroga Deaglio - in presenza di un quadro che prospetta un futuro simile alla fine della “globalizzazione lunga”, fatto di guerre e interruzioni di commerci? Potrebbe essere una prospettiva troppo drammatica, certo è – si dice - che siamo davanti a una revisione causata dalla “*tranquilla noncuranza di gran parte dei neoborghesi nei confronti della dimensione politica, e la loro ignoranza della storia che li ha indotti a compiere errori di valutazione*”.³⁶ Non solo errori, ma anche l’arroganza di chi pensa di indirizzare i processi storici servendosi del pilota automatico della finanza speculativa (e delle armi). Era il disegno del *dream team* raccolto alla Casa Bianca da George W Bush, che ha condiviso il folle sogno americano dei teocon e ha impedito a interi popoli di sognare. Perché, come annotava Simone Weil, i violenti impongono agli altri il proprio sogno... Di chi è convinto di poter utilizzare in maniera strumentale le forze politiche esistenti, usando i partiti, come ripeteva Enrico Mattei, alla stregua di taxi sui quali salire e scendere pagando la corsa. Eppure di borghesia abbiamo bisogno, e quindi di neoborghesi. Un popolo va dove lo conduce la sua classe dirigente.

Tutto ciò che è solido si dissolve nell’aria...

Benedetto XVI, nella sua enciclica sociale, ha individuato in maniera precisa la radice di una crisi che non è solamente di natura economica e finanziaria, ma prima di tutto di natura morale, oltre che ideologica.

L’economia, infatti, – osserva il Pontefice – ha bisogno dell’etica per il suo corretto funzionamento, non di un’etica qualsiasi, bensì di un’etica amica della persona.⁷ Egli, poi, ha denunciato il ruolo svolto dall’utilitarismo e dall’individualismo, nonché le responsabilità di chi

36 M. Deaglio, op. cit., p. 63.

li ha assunti e diffusi come parametro per il comportamento ottimale di coloro – operatori economici e politici – che agiscono e interagiscono nel contesto sociale. Ma Benedetto XVI ha anche individuato e denunciato una nuova ideologia, l'ideologia della tecnocrazia.

Il ruolo della tecnica e la sfida etica

La crisi, di fatto, ha rivelato comportamenti di egoismo, di cupidigia collettiva e di accaparramento di beni su grande scala. Nessuno può rassegnarsi a vedere l'uomo vivere come « *un lupo per l'altro uomo* », secondo la concezione evidenziata da Hobbes.

Obama non a caso nel suo discorso di insediamento alla Casa Bianca ha parlato di “avidità”.

Un diverso assetto mondiale

La situazione odierna non può più essere definita “di mercato”; può ancora questa stagione essere definita di globalizzazione o sono già presenti e all'opera processi di dis-integrazione?

Osservando che il tessuto produttivo è assai più complesso e interconnesso di quanto si creda, la fine della globalizzazione di mercato potrebbe risultare compatibile con altre forme, in cui “*gli elementi positivi che essa lascia in eredità consentano di mirare a un assetto mondiale più stabile e maggiormente rispettoso delle caratteristiche di ciascun popolo*”.³⁷

L'analisi si allarga a nuovi fattori, e naturalmente ai temi della povertà e agli elementi ad essa legati: invecchiamento, indebitamento, inquinamento: vengono citati i contributi di Amartya Sen, Premio Nobel 1998, che nell'analisi del problema principale dei paesi poveri, sostiene che “la carestia, dimostra che essa è determinata, più che dalla carenza fisica dei generi alimentari, dal venir meno dei diritti al

37 Citato in Pierangelo Colico, op. cit., p. 3.

consumo (*entitlement*), il che porta all'esclusione sociale di una parte della popolazione".³⁸ Sulla stessa linea il lavoro di Ralf Dahrendorf, che definisce la povertà come "assenza di libertà", "e quindi è povero chi non è libero di disporre della propria vita".³⁹

Seguendo la ricetta di Sen, il problema della povertà per i paesi poveri (e non solo) non si "deve limitare a un mero trasferimento di risorse, ma rappresenta un problema di governance da parte delle autorità pubbliche".⁴⁰ Molto illuminante l'esempio citato di assenza di governance, "come il venir meno dei sistemi di protezione sociale del socialismo reale e il frettoloso passaggio al liberismo siano le cause della comparsa di situazioni di povertà in Europa e nell'Asia centrale".⁴¹

Altre sfide nel tempo postglobal sono quelle della privacy e dei diritti di proprietà, con la lotta tra l'espansione del mercato e la difesa dei diritti della persona. Qui è consentita una visione più ottimistica dal momento che dopo un'ondata di liberismo, oggi si assiste a una rivalutazione della sfera dei diritti inalienabili. Così pure nei riguardi delle tecnologie, non solo si prospettano nuovi vincoli per gli individui, ma anche nuovi strumenti nelle loro mani.

Neppure è lecito sottacere la novità del crescente ruolo dei "gruppi di interesse" e gli esempi del "commercio equo e solidale, così come i casi di boicottaggio nei confronti di imprese che sfruttano minori. Anche per quanto riguarda il *copyright*, accanto alla sua estensione, compaiono i fenomeni dell'*open source* (il che ha fatto parlare alcuni di *copyleft*). In sostanza software libero, agricoltura biologica, finanza etica e commercio equo e solidale vengono proposte come le quattro gambe su cui potrebbe poggiare la nuova economia...

Con quali conclusioni possibili? Nell'ultimo capitolo di *Postglobal*, intitolato *L'inizio dei tempi difficili?*, si prefigura un periodo dove le certezze, la pretesa di certezze lascia il campo alle domande.

"La globalizzazione breve dell'ultima parte del XX secolo è oramai consegnata alla storia. Essa ha lasciato all'"attivo" un mercato finanziario globale (ma sorge spontanea oggi la domanda relativa alla questione

38 M. Deaglio, op. cit., p. 76.

39 Ivi, p. 77.

40 Citato in Pierangelo Colico, op. cit., p. 3.

41 Ivi, p. 3.

dei mutui sub-prime e dell'infezione finanziaria globale che ne è seguita...) e alcune reti globali, i processi produttivi e tecnologici, ma al passivo gravi problemi sociali quali povertà, problemi ambientali.⁴² Si pone un interrogativo di fondo: il mercato ha bisogno di meccanismi di regolazione, ma in che misura? Si citano ad esempio il nocciolo duro delle reti dei servizi pubblici, in cui l'esperienza insegna che i meccanismi di mercato non danno mai buoni risultati, e appunto il mercato finanziario, in cui meccanismi di controllo e regolazione dovrebbero essere indispensabili (la legge Sarbanes-Oxley, sulla correttezza dei bilanci aziendali, ha regolamentato solo una parte del problema).

Il centro della questione torna allora ad essere un nuovo discorso sull'uomo, in cui come punto di partenza si pone il problema della libertà, e la necessità di una nuova costruzione. Deaglio parla della necessità di un nuovo Umanesimo... Da iscriversi però in quale contesto? Il tema della sostenibilità ambientale sta diventando certamente un tema dominante, ma anche le conclusioni di Bali dimostrano la enorme resistenza di USA, con Canada, Giappone (e Russia) da un lato e dei Paesi cosiddetti emergenti (Cina, India) dall'altro.

L'orientamento finale del libro è per lo scenario più "mite", quello della globalizzazione arcipelago, ma accompagnata da quella che viene chiamata una "sobrietà costruttiva", che sancisce appunto la fine dei "tempi facili".

C'è da osservare tuttavia che questa sobrietà costruttiva richiederà una profonda ri-conversione culturale. Per fare un cenno alla situazione del nostro Paese, a quella "poltiglia" definita da De Rita, potrebbe forse essere questo il posto e il ruolo di quelle che il Rapporto Censis, definisce delle "minoranze attive"? La domanda successiva è però: ci sono, ci saranno le forze sufficienti per sviluppare questa sobrietà?

Occorre certamente una iniezione di fiducia: e infatti il libro si chiude con un invito alla speranza: "in nessun periodo il tessuto del mondo è apparso molto buono, e quindi qualche possibilità l'abbiamo".⁴³

42 Mario Deaglio, op. cit., p. 131.

43 Ivi, p. 137.

Pare evidente che studi specialistici e settoriali non sono in grado di raggiungere in questa fase il cuore della globalizzazione. È necessario approntare un approccio interdisciplinare, con alle spalle un sistema di valori che abbia preso le distanze dalle ideologie. Non ricondurre cioè la crisi agli schemi consueti e al suo vecchio testamento finanziario, ma chiedersi se essa sia soltanto catastrofe o anche occasione per un ripensamento *ab imis*. “Si può quindi argomentare con forza in favore di una globalizzazione diversa e occorre chiedersi *se il livello di vita dei paesi ricchi sia un obiettivo effettivamente raggiungibile, o anche solo desiderabile, per l'intera umanità*. Il periodo *postglobal* non potrà, implicitamente o esplicitamente, non porsi un simile problema. Il discorso sulla povertà e sui divari si intreccia qui con quello sugli stili di vita, sulla loro unicità, sul tipo di sviluppo che può veramente risultare sostenibile per il pianeta, sulla cultura materiale, oggi dominante, dell'Occidente, sulle regole e sulla sua esportabilità”⁴⁴

Mario Deaglio non ha proprio l'aria di chi vuole scrivere e lanciare manifesti, eppure questa volta gli è andato davvero vicino... Con un'ultima precisazione su fenomenologia ed “essenza” della povertà dentro la globalizzazione: “Non pare azzardato trarre da tutto ciò la conclusione che è povero chi non è libero di disporre della propria vita, anche se apparentemente gode di molte libertà formali, e che *chi non è libero di disporre della propria vita è comunque povero, anche se apparentemente dispone di molti redditi*. Un simile risultato ha due implicazioni importanti: il superamento, non la negazione, di un concetto economicistico e l'affermarsi di una concezione gradualistica della povertà, ossia dell'assenza di una linea netta che separi la povertà dalla non povertà. Essa costituisce una delle maggiori conquiste su cui basare una ridefinizione di obiettivi dopo la globalizzazione.”⁴⁵

Davvero lapidario. Siamo ai limiti della perfezione... Non più *Infinite Jest*.

Non a caso la parola globalizzazione viene impiegata per definire in fascio l'economia della post-modernità. Ralph Dahrendorf così la

44 Ivi, p. 134.

45 Ivi, p. 77.

presenta: “Nel nostro mondo nascondersi è diventato difficile e in molti casi impossibile. Tutte le economie sono intrecciate tra loro in un unico mercato competitivo, e nei giochi crudeli che si svolgono su questo teatro è impegnata ovunque l'intera economia. Sottrarsi a questi giochi è letteralmente impossibile e gli effetti della globalizzazione si fanno sentire in tutti i campi della vita sociale.”⁴⁶

Sviluppo e povertà

Partirei da una distinzione, quella tra crescita e sviluppo. La crescita indica un aumento quantitativo della produzione di beni e servizi; lo sviluppo è concetto più complesso: indica un fenomeno più generale che investe sia la quantità dei beni, sia la distribuzione della ricchezza, sia la qualità della vita. In questi ultimi decenni a livello mondiale abbiamo assistito ad una sorprendente crescita economica, ma che non sempre e dovunque ha comportato sviluppo. Crescita senza sviluppo: mi pare questa una delle caratteristiche dell'economia di questi anni.

Lo scenario complessivo di questa crescita lo si comprende sotto il nome di globalizzazione. La letteratura in proposito è ormai diventata sterminata e ci sono ormai molti modi per intendere questo concetto. Si tratta innanzitutto di capire che non è la prima volta nella storia dell'Occidente che ci troviamo dinanzi ad una economia mondo. Ci sono state altre economie mondo. L'importante è capire che cosa caratterizza questa economia mondo che chiamiamo globalizzazione. Innanzitutto l'accelerazione del tempo. Attraverso la rivoluzione informatica la comunicazione si svolge in tempo reale. Dove prima ci volevano mesi e settimane oggi bastano pochi minuti o pochi secondi per vendere, comprare, conoscere...

Il secondo aspetto è la profonda trasformazione dell'organizzazione produttiva. Alla grande impresa fordista, con le sue catene di montaggio, i suoi depositi, ecc., si è sostituita l'impresa a rete che ha eli-

46 Ralph Dahrendorf, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Bari 1989.

minato i depositi, lo stoccaggio, si è resa ultraflessibile e lavora tutta sull'individualizzazione dei prodotti.

Il terzo aspetto è la trasformazione radicale del lavoro. Non più il classico lavoro operaio o manifatturiero, ma un lavoro precarizzato, mobile, con una pluralità indefinita di livelli contrattuali.

Un quarto aspetto è la finanziarizzazione dell'economia. L'economia tende sempre più ad esaltare le sue *performances* finanziarie rispetto a quelle produttive. È evidente che sono fasi particolari:

un'egemonia finanziaria finirà per mettere in ginocchio l'economia; ma è certo che la comunicazione in tempo reale insidia sempre più facilmente il primato della produzione come dimostrano gli ultimi scandali borsistici.

Se queste sono le caratteristiche di questa globalizzazione, va detto subito che essa ha rappresentato una crescita significativa dell'economia mondiale. È cresciuto il Pil di molti paesi e si è avuto un importante movimento di ridislocazione dei processi produttivi. L'industrializzazione, che prima sembrava limitata ad un'area precisa del mondo, si è diffusa a macchia di leopardo. Questo processo ha investito in particolare alcuni rami dell'industria tradizionale: il tessile, il manifatturiero, quello meccanico, ma non ha escluso anche produzioni innovative.

L'aumento della povertà

Nonostante tale aumento della crescita, abbiamo assistito in questi anni all'aumento anche della povertà e dell'insanabile distanza tra ricchi e poveri del pianeta... I redditi dell'1% della popolazione mondiale (meno di 50 milioni di persone) equivalgono a quelli di 2,7 miliardi delle persone più povere del pianeta... I redditi del 20% dei più ricchi aumentano, mentre quelli del 50% dei più poveri diminuiscono. I dirigenti delle grandi aziende percepiscono stipendi che equivalgono a molte centinaia di migliaia di salari mensili degli operai non qualificati delle loro filiali nei paesi poveri.

C'è poi un fenomeno di concentrazione spaziale della ricchezza. Le

piazze finanziarie sono localizzate in 21 paesi sviluppati e i paesi che controllano le reti di comunicazione, i trasporti aerei e marittimi sono anche quelli che hanno più alta speranza di vita e più bassa mortalità infantile.

È aumentato il numero di analfabeti. Tra il 1950 e il 2000 l'aumento è stato del 24%, passando da 705 a 875 milioni, in particolare nell'Asia meridionale (+ 124 milioni) e in Africa (+ 74 milioni). I nove paesi in via di sviluppo più popolati riuniscono i tre quarti degli analfabeti. Peraltro, due terzi di coloro che sono privi della capacità di scrivere sono donne, a causa della esclusione delle ragazze dai processi formativi.

Con il 19% della popolazione mondiale i paesi dell'OCSE coprono l'84% delle spese mondiali per l'istruzione, contro il 16% riservato al 78,5% della popolazione mondiale che vive nei paesi in via di sviluppo.

Oggi l'80% delle informazioni sono prodotte da poche agenzie, per lo più anglosassoni, e le multinazionali dei grandi paesi industrializzati detengono il 90% di brevetti, tecnologie e invenzioni.

Per l'Organizzazione Internazionale del Lavoro oltre un miliardo di esseri umani o è disoccupato o è sottooccupato.

La ricchezza dei 358 individui più ricchi del mondo equivale al reddito complessivo del 45% dei più poveri abitanti del pianeta, cioè 2,3 miliardi di individui.

Questi dati sono significativi per il discorso cui accennavo prima: crescita senza sviluppo. Perché ci sia uno sviluppo questa distanza catastrofica tra ricchi e poveri del mondo deve essere ridotta in modo significativo. Qui entra in gioco la politica, una politica della crescita, cioè una politica dello sviluppo. Il problema di fondo è come redistribuire le risorse, come coinvolgere i paesi poveri nella produzione di ricchezza, come – soprattutto - impedire ai paesi ricchi di impossessarsi delle risorse dei paesi poveri.

Washington Consensus

Lo strumento del quale è probabilmente merito principale di Susan Gorge averci fornito è l'analisi e la denuncia del peso e della responsabilità di quello che negli anni si è configurato come il *Washington Consensus*, dal momento che tutta la serie degli organismi internazionali fa riferimento alla leadership americana che così risulta la fonte di questa visione mondiale.

Non si è aperta a sinistra la caccia alle streghe della destra né si concede nulla alla dietrologia. Come nel caso dei neoconservatori, le cose sono tutte o quasi tutte scritte. Non ci vuole l'arte dell'interpretazione. Basta leggere. La dottrina del *Washington Consensus* oltre che efficace, nel senso che fa disastri, è trasparente.

Ecco la summa delle regole applicate: 1) incoraggiare la competizione ovunque e a tutti i livelli; 2) tener bassa l'inflazione; 3) concentrare le esportazioni e incrementare il volume dei commerci; 4) consentire al capitale di passare liberamente i confini; 5) ridurre le tasse alle corporazioni e agli individui ricchi; 6) non chiudere ovunque i paradisi fiscali prima che le compagnie e gli individui ricchi siano riusciti a scappare dalle grinfie di chi li vuol tassare; 7) privatizzare. Privatizzare. Privatizzare. 8) Rendere flessibili i mercati del lavoro e incoraggiare la competizione tra i lavoratori; 9) praticare il recupero-costi, ad esempio sugli onorari per l'accesso ai servizi previdenziali gratuiti di scuole e cliniche, sebbene si sappia che ciò ha conseguenze disastrose, in particolare per le ragazze e le donne.

Insomma, il velo dell'ignoranza economica è stato strappato. Susan Gorge lo ha fatto e continua a fare a partire da una drastica analisi del WTO, l'Organizzazione Mondiale del Commercio. Per la quale ci ha anche messo in guardia sulla circostanza che, passando il confine, da lì potrebbe entrare come Annibale in Italia un qualche doloroso taglio alle pensioni. È il tasto doloroso, già toccato, dell'impotenza del welfare rispetto a un mondo globalizzato. Rispetto alla delocalizzazione delle imprese. Rispetto all'assenza dei sindacati o alla loro subordinazione. Insomma, rispetto alla vita quotidiana dei cittadini del mondo.

Non sto parlando di scarpe o football fabbricati per conto di Nike. Non sto parlando delle centinaia di migliaia di bambini che in India lavorano sui telai delle industrie tessili o tirano i carrelli nelle miniere come ai tempi di Dickens. Non sto parlando dei bambini di strada e neppure dei bambini soldato. Sto parlando della totale assenza di un minimo di Welfare nei paesi che un tempo, sull'onda del Concilio Ecumenico Vaticano II, definivamo in via di sviluppo e che adesso, dopo i dati messici davanti da Susan Gorge, dovremmo più veritariamente chiamare in via di sottosviluppo. Un niente di compromesso tra capitalismo e diritti, tra giustizia ed equità.

Ha scritto una volta Ernesto Galli della Loggia sul "Corriere" che bisognerebbe esportare diritti umani nei paesi in via di sviluppo accelerato. Quella volta mi sono trovato d'accordo con lui. Ho sentito uno al bar che traduceva: incominciamo con esportare Bertinotti e la Cgil in Cina...

Eppure non siamo del tutto disattenti né bloccati.

Le riforme e l'uguaglianza

Il tema dell'uguaglianza, come quello della solidarietà, sembra bandito da tempo dal vocabolario politico, nel senso che esso è sempre più modellato sulle istanze del mercato piuttosto che su quelle delle persone, e il mercato disconosce l'uguaglianza fra gli individui, o la censura come un'aspirazione oziosa prima ancora che sovversiva.

Eppure, la questione soppressa riemerge prepotente, non solo perché comunque il conflitto sociale è insopprimibile, ma anche perché il diffondersi di disparità sociali sempre meno accettabili crea quasi naturalmente, anche se magari in forma confusa, la coscienza della loro ingiustizia, e la necessità di mettervi rimedio. È un po' lo schema ternario caro a Paul Ricoeur: dalla percezione di una *situazione intollerabile* nasce la *sollecitudine al cambiamento* che deve produrre *istituzioni più giuste*.

Quindi il problema che si pone è quello di determinare la soglia di tollerabilità del nostro sistema sociale ed economico, di essere capa-

ci di accompagnare la tensione al cambiamento attraverso l'opera concreta delle forze della società civile e dei partiti politici, ed infine di determinare in che modo questa tensione alla giustizia possa dare vita a nuove progettualità politiche e sociali.

Vorrei ricordare alcuni elementi macroeconomici che Luciano Gallino espone in *L'impresa irresponsabile*,⁴⁷ e che descrivono con estrema chiarezza le conseguenze di tale irresponsabilità. Li riassumo brevemente: salari e condizioni di lavoro indecenti per centinaia di migliaia di dipendenti; la costruzione nell'ambito dei Paesi in via di sviluppo di impianti chimici malsicuri; autoveicoli incorporanti difetti progettuali di cui il costruttore era a conoscenza, pericolosi per conducente e passeggeri, che avrebbero potuto essere eliminati al costo di pochi dollari per unità; licenziamenti di massa con preavviso minimo; chiusura parziale o totale, oppure delocalizzazione effettiva o minacciata per avere in cambio maggiore flessibilità di unità produttive efficienti sotto il profilo tecnologico con buone prospettive di mercato, operata da grandi gruppi multinazionali; l'inquinamento dell'aria, delle acque e degli ambienti di lavoro causato per decenni dalla grande industria chimica (per transenna, non sarebbe male se fosse messa all'ordine del giorno una più approfondita riflessione sui diritti del lavoratore sul luogo di lavoro, a partire da quello alla sicurezza e alla salute).

A ciò si aggiunga la crescita esponenziale dei dividendi dei maggiori azionisti e degli stipendi dei managers, i quali sono ormai giunti negli USA (ma noi gli teniamo dietro) a trovarsi in un rapporto da uno a 90 rispetto alla media degli stipendi dei dipendenti. Naturalmente, per usare il linguaggio ricœuriano, la cosa diventa intollerabile quando questi geni della finanza provocano catastrofi epocali come quelle della Enron o della nostrana Parmalat.

Siamo dunque di fronte ad un capitalismo che non ridistribuisce ricchezza (o magari lo fa, ma in modo clamorosamente ineguale), che non ha rispetto né per la sostenibilità ambientale né per quella sociale, e che interferisce sistematicamente con la politica anche per evita-

47 Luciano Gallino, *L'impresa irresponsabile*, Einaudi, Torino 2005.

re di trovarsi nelle panie di una legislazione rigorosa che comunque riesce regolarmente a scavalcare a livello globale.

Qui viene interpellata di conseguenza la nostra sollecitudine al cambiamento, innanzitutto come presa di coscienza che un cambiamento è necessario (e, sembrerà strano, ma vi sono alcuni anche nel campo riformista che pensano che questa situazione non sia poi così intollerabile), e poi trovare i soggetti che possono essere favorevoli a questo cambiamento ed accompagnarlo.

In questo senso credo vi sia una responsabilità evidente delle forze dell' associazionismo. Innanzitutto promuovendo un' etica della responsabilità collettiva. Fare politica, essere uomini che fanno politica, vuol dire produrre responsabilità verso gli altri, condividere situazioni e proposte per risolvere problemi comuni, produrre interessi. In fondo è il vecchio motto: "*I care*" della scuola di Barbiana contrapposto al "*me ne frego*" fascista : a me interessa, a me importa. Produrre responsabilità verso gli altri, sentire questa responsabilità interna al proprio essere nel mondo vuol dire creare cittadinanza sociale. Le iniziative dell' associazionismo debbono muoversi in questa direzione: cogliere opportunità di lavoro, di formazione professionale, di intervento sul territorio vuol dire cogliere opportunità di responsabilità.

Un altro aspetto per cui può essere decisivo l' associazionismo è la costruzione di una nuova cultura verso il pubblico. Nella cultura corrente si attribuisce un peso sovraeminente a ciò che è privato; ciò che è pubblico viene vissuto come indifferente ed estraneo, per motivazioni storiche complesse che non è il caso di approfondire qui.

Il terzo aspetto cui è chiamato l' associazionismo è la trasformazione della cultura d'impresa attraverso un rapporto diverso e più profondo di questa con la dimensione della solidarietà: potremmo persino provare a prendere sul serio l'idea di un capitalismo cooperativo accanto a quello familiare e a quello manageriale se ci si dimostrasse che è qualcosa di più del paravento per qualche disinvolta operazione finanziaria.

Ci si chiederà a questo punto quale sia, in questo processo, la responsabilità delle forze politiche, dei partiti: a mio giudizio essi non han-

no ancora elaborato il lutto della fine del proporzionalismo, anche quelli che più hanno contribuito a superarlo... Certo, ci si può chiedere legittimamente se il sistema elettorale maggioritario favorisca o meno il tipo di riforme sociali che abbiamo in mente, se per converso il proporzionalismo non sia consustanziale allo Stato Sociale. Personalmente ritengo che questo ultimo assunto non sia vero, visto che le prime esperienze di Welfare si hanno in un Paese a cultura altamente maggioritaria come la Gran Bretagna, ma soprattutto ritengo che non si possa dire che il nostro Paese abbia già digerito il maggioritario al punto tale da potersene dire sazio. Per questo prima parlavo di un problema tipico di mancata elaborazione del lutto, dal momento che mi sembra spesso che la cosiddetta crisi della rappresentanza sia essenzialmente figlia dell'incapacità delle forze politiche di farsi carico della mutata situazione e di adeguarvi strutture e programmi.

In un contesto segnato dalla logica maggioritaria, con una forte tendenza alla personalizzazione della politica (un dato non reversibile, almeno in tempi medio-lunghi), i partiti hanno soprattutto il compito di farsi soggetti programmatici, capaci di cogliere le domande della società e di declinare le relative risposte – ecco forse la differenza principale rispetto al passato - in termini di progetto di governo, non tanto in nome di una differenza e di una specificità identitarie, peraltro legata a istanze non più rispondenti allo scenario culturale odierno. Naturalmente tale logica è anche, se rettamente intesa, uno stimolo a superare storici steccati e a creare forme sempre più strette di collaborazione fra culture politiche convergenti, fino a prefigurare nuove forme di aggregazione politica.

È ovvio che tale processo richiede volontà e tempi precisi, ma tali tempi non possono essere assimilati a favorevoli congiunture astrologiche o al passaggio della cometa di Halley: si tratta di operare affinché tali tempi maturino, se vi è un reale interesse a creare questi nuovi soggetti politici.

Per quanto riguarda il terzo aspetto della questione, ossia le istituzioni giuste, noi vediamo oggi come la sudditanza della politica all'economia, la subordinazione costante dell'interesse generale a quello particolare, la malintesa neutralità dello Stato nella dialettica sociale

ed economica costituiscano di fatto un lasciapassare a favore di chi in tale dialettica può portare il peso di superiori mezzi economici. Credo che il nostro obiettivo sia quello di dare un'interpretazione estensiva del principio di sussidiarietà, sul quale tutti consentono, in base al quale lo Stato, portatore della finalità generale di promozione del bene comune, deve certo riconoscere la funzione originaria dei soggetti sociali, ma deve anche farsi in qualche misura cooperatore del progetto di riforma sociale, scremando le istanze sociali da quel poco o quel tanto di corporativo o di lobbistico che esse contengono, facendosi realmente garante dell'autonomia sociale. In ciò rientra ad esempio, e in questo sono d'accordo con Gallino, la presa d'atto dell'insufficienza dell'inserimento di codici di responsabilità sociale d'impresa come semplice espressione di buona volontà unilaterale delle imprese: essi piuttosto debbono diventare parte integrante della contrattazione sindacale, e possiamo anche spingerci ad ipotizzare una legislazione organica sull'argomento che stabilisca *erga omnes*, dando finalmente attuazione a importanti precetti costituzionali, i contenuti sociali dell'attività imprenditoriale per il bene pubblico complessivo.

Quale riformismo?

Da quale punto di vista traggiamo l'argomento? Da quale collo di bottiglia tattico? Per quale strategia? Ruggero Orfei sostiene da tempo che delle tre parole d'ordine scritte sulla bandiera dell'89 francese la *fraternità* non potrà avere concreto compimento senza il contributo determinante dei cattolici. E che senza *fraternité* non si dà neppure *égalité*. Possiamo chiosare che senza spinta all'uguaglianza la parola riformismo è equivoca. Ed è temerario domandarsi quale nuovo modello sociale possa succedere a quella che il socialdemocratico tedesco Peter Glotz aveva definito anni fa la "società dei tuoi terzi". Nel senso non che essa sia superata, ma che nel frattempo sono peggiorate le cose.

Neppure possiamo riferirci al quadro che della società americana

traccia Alexis de Tocqueville in *De la démocratie en Amérique*. Per la semplice ragione che anch'esso nel frattempo s'è fatto fossile.

Scrivendo Tocqueville: “*Fra le cose nuove che attirarono la mia attenzione durante il mio soggiorno negli Stati Uniti una soprattutto mi colpì assai profondamente, e cioè l'uguaglianza delle condizioni. Facilmente potei constatare che essa esercita un'influenza straordinaria sul cammino della società, dà un certo indirizzo allo spirito pubblico e una certa linea alle leggi [...]. Compresi subito, inoltre, che questo fatto estende la sua influenza anche fuori della vita politica e delle leggi e domina, oltre il governo, anche la società civile: esso crea opinioni, fa nascere sentimenti e usanze e modifica tutto ciò che non è suo effetto immediato*”.

Né possiamo consolarci a basso prezzo citando, a parti inverse, Jeremy Rifkin che in *The European Dream* sembra sorprendentemente decantare i pregi della società europea fondata su un più alto tasso di uguaglianza. Scrive Rifkin: “*Il Sogno europeo pone l'accento sulle relazioni comunitarie più che sull'autonomia individuale, sulla diversità culturale più che sull'assimilazione, sulla qualità della vita più che sull'accumulazione di ricchezza, sullo sviluppo sostenibile più che sull'illimitata crescita materiale [...], sui diritti umani universali e su quelli della natura più che sui diritti di proprietà, sulla cooperazione globale più che sull'esercizio unilaterale del potere*”.

Sarebbe un modo troppo facile per uscire dalla diatriba neocon che vuole gli Americani figli di Marte e gli Europei figli di Venere rivendicando l'esilarante paternità di Bacco...

Il venir meno nel nostro Paese della spinta all'uguaglianza, rappresentata di fatto dalle forme solidali del Welfare, ha messo in crisi il compromesso (davvero storico) tra Capitale e Democrazia, il binomio che, a prender mosca dalla Carta del 1948, ha tenuto insieme Costituzione e Stato Sociale. La grande regia dossettiana della Costituente aveva posto le premesse di questa virtuosa circostanza.

Discorso quantomeno analogo riguarda la congiuntura europea. Se è vero che in Francia la clamorosa bocciatura del Trattato Costituzionale – a leadership Giscard D'Estaing – è da addebitare a paure e ragioni sociali prima che politiche o costituzionali. E così si sono visti gli operai di Saint Denis nella *banlieu* parigina affiancarsi nel

voto ai supporters di Le Pen.

Non è quindi possibile, con Rifkin, contrapporre un'Europa del Welfare agli Usa dell'individualismo. Che Welfare c'è in Romania, in Polonia, in Slovacchia, in Cechia, nella ex-Jugoslavia, che pure è Europa? C'è bisogno per il riformismo di un orizzonte di Uguaglianza e di un recupero di Solidarietà, parola che abbiamo ricominciato ad usare da poco più di due anni. Ed infatti, non ingenuamente, si era verificata una astuta sostituzione. Il termine Sussidiarietà funzionava da *passer-par-tout* al posto di Solidarietà ed anche di Politica.

Ripensare le riforme significa invece ripensare l'Uguaglianza e – massimo della mediazione possibile – è possibile arrivare ad usare al posto di Uguaglianza il termine Inclusione.

Il Keynes della Bovisa

Ovviamente si è fatto obbligatorio il confronto con la crisi in atto, che, iniziata nei templi della finanza, si è progressivamente trasferita nei luoghi dell'economia reale ed ha oramai raggiunto il tessuto sociale, scatenando in non pochi casi una guerra tra poveri. Sono i cartelli inalberati tra i lavoratori inglesi di Lindsay con la scritta *British jobs for british workers*; sono le ronde che nel Nord del nostro Paese rammentano assai poco i *City angels* di Mario Furlan e assai di più le camicie brune e nere che hanno sinistramente attraversato l'Europa nel secolo scorso.

Senza darmi arie di Keynes della Bovisa, vorrei riproporre in termini addirittura telegrafici tappe e ragioni originarie della crisi per indicare quantomeno il quadro nel quale avviare una qualche soluzione. Una crisi per la quale anche la parola "transizione" si è fatta estremamente debole. Tutt'altro che inedita questa crisi finanziaria nel nostro Paese dove si presentò per la prima volta nel 1992, all'epoca del governo di Giuliano Amato, che fu costretto a correre ai ripari, a fronte di una svalutazione che aveva toccato il tetto del 30%, con la più pesante finanziaria della storia del nostro Parlamento. Seguirono la crisi in Messico del 1994, quella asiatica del 1997, la russa del 1998,

quella brasiliana dell'inverno del 1998-99, e infine il clamoroso *default* argentino del dicembre 2001...

Crisi tutte scatenate dalla finanza speculativa: quella cioè che vede i contratti *off the counter* arrivare a scadenza in otto giorni per l'80% e per il 20% in due giorni. Una sorta di flipper reattivo che non lascia tempo per alcuna programmazione economica, neppure di breve periodo, e che ha rappresentato una vera spirale inarrestabile, uno scivolare lungo montagna di sapone. Per gli operatori finanziari, anche di basso e medio livello, spinti dalla logica del gregge ad allinearsi alle altrui operazioni avventurose, sia per molti imprenditori, anche italiani, che hanno finito per appassionarsi al solo rischio speculativo finanziario, lasciandosi alle spalle i rischi e le fatiche dell'imprenditore. È così che si è assistito da noi ad una de-industrializzazione troppo rapida e troppo estesa. Titoli tossici e "derivati" crescono e proliferano in un clima dove i famosi *subprime* statunitensi rappresentano al contempo l'iperbole e una operazione emblematica. (Non c'erano "derivati" nell'immediato dopoguerra quando si fecero gli accordi di Bretton Woods). Basti osservare che la "bolla" della cosiddetta finanza speculativa ammonta a 400 trilioni di dollari. Mentre il Pil del mondo globalizzato, ossia il valore di tutte le merci e i servizi prodotti, raggiunge i 60 trilioni di dollari.

In termini di utile memoria varrà la pena di ricordare che nel 1992 una riuscita e fulminea azione speculativa condotta da Soros costrinse la lira a uscire dal cosiddetto "serpentone", insieme a sterlina e peseta, e che gli speculatori furono alla fine bloccati dalla Bundesbank che con un tardivo sussulto di europeismo andò in soccorso al franco francese. E se Soros guadagnò in un solo week end un miliardo di dollari, accanto allo stupore per la spregiudicatezza degli speculatori, altrettanto stupore ci sorprende per l'inerzia, l'impotenza e la mancanza di informazioni delle diverse banche centrali.

Si sarà capito a questo punto come la finanza speculativa, alla quale qualcuno aveva appaltato il pilota automatico della *governance* mondiale, abbia via via finanziarizzato le nostre vite quotidiane, sospingendo ai margini delle esistenze produzione, lavoro e dignità del lavoro. È anche risaputo che i molti analisti e medici che si affollano al

capezzale della crisi in atto concordano nel dire che sarà dura e lunga, e che da essa usciremo tutti diversi da come vi siamo entrati. Anche se nessuno sa dire – anche su questo c'è grande consenso – come alla fine ne usciremo...

Sarà bene del resto non dimenticare che lo spettro della recessione si aggira non soltanto per l'Europa dopo una fase lunghissima di crescita delle economie mondiali, favorite da tassi molto bassi: il benessere è arrivato a grandi masse di paesi prima esclusi. Tutto ciò al prezzo di una fortissima de-regolazione. Per questo si va generalizzando l'esigenza di nuove regole, sorrette da un'etica nuova (che guardi più a Genovesi che a Friedman), il bisogno di un ritorno della politica, chiamata a recuperare un ruolo se non proprio un antico primato. Con uno sconcerto: finora al capezzale del malato, a partire dai vertici americani, sono stati chiamati personaggi provenienti da quei medesimi ambienti finanziari e assicurativi che hanno introdotto e incentivato la crisi. Perfino chi – come chi scrive - ha grande fiducia negli effetti della formazione professionale, e quindi nelle sue possibilità di riconversione, non può celare preoccupazione rispetto alla circostanza che troppi e non incolpevoli becchini di ieri abbiano oggi lestamente indossato i panni delle nuove levatrici...

Quel che si aggira per l'Europa è dunque lo spettro di una guerra tra poveri a dimensione continentale. Essa va messa nel conto, accanto al problema della difesa dei livelli di vita del ceto medio, che è l'aspetto europeo che più somiglia al trend postelettorale americano e ai problemi che stanno di fronte alla nuova amministrazione di Barack Hussein Obama. Eppure la crisi, proprio a partire dalla sua prevedibile profondità, contiene opportunità inedite. Perché perdere l'occasione di dimostrare al mondo che i "pigmei militari" sono stati in grado di generare il gigante della solidarietà? Delors e il suo non dimenticato *Libro Bianco* non sono una prospettiva nata dal cuore di questa Europa? Romano Prodi amava ripetere che il Welfare è la più grande invenzione "politica" che il Vecchio Continente (non tutto per la verità) ha prodotto nel secolo scorso. E a De Gasperi – uno dei padri fondatori – che, sorprendendo tutti, ripeteva a sua volta che "c'era bisogno di distruggere", la risposta sensata è che per procedere

si debba sgomberare il terreno dai bastioni della volontà di potenza, peraltro ridotti a macerie.

È forse questa la grande chance europea: tenere insieme i bisogni sociali che crescono dentro le strutture produttive con la capacità immaginativa e regolativa di un diritto che va ben oltre il quadro della sovranità statale. C'è accordo generale, da Guido Rossi a Cacciari, nel dire che il capitalismo finanziario, oggi in crisi, si è fin qui ispirato a un imperativo categorico: “La legge seguirà”.

Invertire la tendenza e consentire agli europei di seguire la legge nella realizzazione dell'uguaglianza è occasione politica inedita ma alla nostra portata.

Questa globalizzazione

Stiamo cantando di notte per farci coraggio, o tutto ciò è pensabile nella globalizzazione terremotata dalla crisi finanziaria che ha avuto la sua drammatica epifania con il “settembre nero” di Wall Street?

L'Europa moderna, non solo quella contemporanea, sarebbe letteralmente inconcepibile senza globalizzazione. L'Europa moderna nasce per/con la globalizzazione. Allora la ricerca spasmodica di una nuova via per le Indie, dopo i trionfi dell'impero ottomano, spingeva le nuove navi alla scoperta del mondo. Europa e mondo, Nuovo Mondo, attraverso l'enorme serpente del periplo africano per raggiungere la mitica Calicut, facendo incetta di spezie e di schiavi... La scoperta sconvolgente di Vespucci e il suo successo editoriale, *Il mondo nuovo*, 12 edizioni in tre anni. E siamo solo agli inizi. E sono inizi tremendi: la scoperta del mondo nuovo e insieme la cacciata degli ebrei e dei *moriscos* dalla Spagna, e poi dal Portogallo. Insieme. Missionari e guerrieri. A chi gli chiedeva cosa era venuto a fare in un oceano così lontano dal suo, così rispondeva De Gama: a cercare pepe e cristiani. Al Salvador dedicava la sua prima isola Cristoforo Colombo, che morirà triste e solo, senza aver capito che il suo approdo non era un avamposto dell'India, ma una terra “nova”. E cosa si capirebbe del '600 senza il “mondo”? La perfida Albione è in questi decenni cru-

ciali che si scopre un'isola e non un pezzo di continente. La sua terra ferma sarà il mare: dall'Atlantico, sempre più in là...

Solo suggestioni, ma per dire che l'Europa è inconcepibile senza "globalizzazione", senza questo senso del mondo di cui si sente il cuore, almeno fino alla seconda guerra mondiale. E non si pensi che il discorso potrebbe finire qui. In questi anni ci fu uno dei dibattiti più alti tra il domenicano Bartolomeo de Las Casas, l'umanista Sepúlveda e il grande Montaigne. Chi era l'*altro*? Un non uomo? Un cristiano possibile? Un diverso, che proprio come tale, aveva gli stessi diritti e la stessa dignità di ogni persona? Forse oggi non si è andati molto più in là. Solo suggestioni, ma per dire che l'Europa è incomprendibile e inconcepibile senza "globalizzazione", senza questo senso del mondo di cui si sente il cuore, almeno fino alla seconda guerra mondiale.

Oggi globalizzazione non indica tanto un aprirsi al mondo, ma l'accelerazione di un rapporto. Da una mondializzazione calma si passa ad una mondializzazione frenetica. I tempi della comunicazione e dello scambio sconvolgono i processi da secoli già mondializzati dell'economia mondo. È una sincronia che sembra avere perso ogni dimensione diacronica: il tutto accade contemporaneamente, insieme... Per restare ai nostri ricordi dell'altro ieri: la "rivoluzione dei prezzi" del XVI secolo impiegò decenni perché l'oro del mondo nuovo ridisegnasse l'economia dell'Europa, i ceti sociali, i campi. Ora bastano settimane, giorni. Ma basta la rete telematica a spiegare quest'accelerazione improvvisa? Basta avere sostituito le nuove caravelle e i maestosi galeoni con le *e-mail*?

L'accelerazione è in gran parte politica. Noi siamo come in un vortice. La scomparsa dell'Unione Sovietica ha creato un movimento senza ritorno: un enorme buco nero in cui è disceso il vecchio ordine del mondo. È iniziato, in fondo, solo ieri: 1989. La strada è solo agli inizi. La grande storia è, a suo modo geologica, anche nell'epoca di internet. "Prende tempo", anche quando questo appare fulminante. Per creare nuovi scenari geopolitici non basta internet. Tempi lunghi. E siamo dentro un delirio, uno spasmo. Il grande ordine dei blocchi è scomposto e non c'è un ordine nuovo. Viviamo freneticamente in quest'intermezzo, tra una grande e una piccola guerra, in attesa della

prossima, come quelle grandi eruzioni vulcaniche, dove colate di lava e lapilli si susseguono impetuosi fino alla fine improvvisa, quando un nuovo assestamento ha chiuso la falla esplosiva del sottosuolo. Tra il già del disordine e il non ancora dell'ordine. In quest'intermezzo i cantori dell'effimero, della fluidità irrapresentabile...

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

No global? Fa sorridere. Piuttosto l'Europa sembra essere letteralmente scomparsa. Questo non vuol dire che l'Europa non c'è più. Tutt'altro: la sua importanza potrebbe collocarsi altrove e in alternativa a questa forsennata concentrazione di uomini e donne.

Quale globalizzazione allora? *New global* allude a questa domanda. Anche il no-global non ha mai voluto dire un rifiuto della globalizzazione (lasciamo queste miserie domestiche ai leghisti di turno), ma di *questa* globalizzazione. Questa globalizzazione che si presenta come il trionfo del mercato e della comunicazione è un'astrazione triste. Non la si capirebbe senza quel vuoto di politica che è subentrato alla fine del mondo bipolare. Una globalizzazione in un vuoto straordinario di politica. Eppure non c'è globalizzazione senza politica. E nello stesso tempo il vuoto politico sui processi dell'economia accumula contraddizioni su contraddizioni.

Qui si gioca il ruolo decisivo dell'Europa

Nel contesto bipolare l'Europa era un'area strategica dell'Occidente. L'alleato americano non era solo quello che aveva consentito di vincere la guerra contro il nazismo e il fascismo, era anche il perimetro entro cui iscrivere la sua autonomia e il suo senso. La formula della NATO esprime bene quest'identità. Che non è supina dipendenza, ma accettazione creativa di un mondo dato e dei limiti entro cui potersi muovere. In questa creatività s'è mossa, per fare solo qualche nome, l'azione di un Dossetti o di un La Pira. Nelle terrazze apoca-

littiche della bomba atomica pensare un attraversamento degli spazi. Firenze capitale del mondo. Era possibile l'ultimo viaggio a Firenze dei new global senza la traccia di La Pira?

Oggi non è più così. Sono saltati questi limiti. Tutto va reinventato. E non si tratta di un lavoro a tavolino, ma di una iniziativa politica, diplomatica, economica, culturale. Nel gran disordine mondiale non c'è ruolo "dato" per l'Europa, ma un ruolo da costruire. È caduto il paravento americano. L'Occidente si divide. Un'Europa protesi americana, un'Europa affogata in un confuso Occidente, un'Europa insomma alla Fallaci non aiuterebbe neppure l'America ad uscire dal suo isolamento. In quel processo di immani proporzioni che è la costruzione di un nuovo ordine internazionale, l'Europa deve essere uno dei grandi riferimenti mondiali, insieme agli USA, alla Cina, all'incerta Russia post-sovietica. Non ci sarà un impero. Un unico impero sarebbe il caos infinito, una guerra senza fine. Ma che cosa è un impero? È un misto di forza e di consenso, di capacità di integrazione e di governo delle differenze, capacità di governo delle autonomie, evitando la loro dispersione e la loro indifferenza. Se il concetto di impero non conservasse un'eco negativa, un sapore militaristico e oppressivo, lo potremmo ancora usare per immaginare la figura politica delle nuove sovranità emergenti da un mondo post-statuale. Ma, anche qui, non dimentichiamo che la figura dello Stato appartiene pienamente al solo mondo occidentale, e che oggi varie e molteplici sono le forme della sovranità.

Il rovesciamento dei diritti

Si è intanto avverata la profezia di Schumpeter per il quale "*il capitalismo rimodella di continuo l'impalcatura istituzionale secondo le proprie esigenze e crea vuoti di autorità politica*".⁴⁸ Questa incoercibile attitudine discende dalla natura del capitalismo medesimo che

48 Maria Rosaria Ferrarese, *Le istituzioni della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino 2001, p. 9.

“innesca un mondo di forze economiche irriducibili nel loro vitalismo e nella loro energia autopropulsiva”.⁴⁹ Tanto è vero che “le capacità autopropulsive del capitalismo e la sua tendenza a innescare un autonomo motore di sviluppo hanno trovato in Marx un cantore forse persino più efficace dei tanti sostenitori del *laissez faire*. Ciò che Marx individua con estrema chiarezza è il carattere spersonalizzato del modo di produzione capitalistico, il quale non può essere ricondotto a istinti e avidità dei vari capitalisti, bensì a una logica economica che li guida dall'esterno”.⁵⁰

Che questa *vis* informi di sé il mondo globalizzato non credo abbia bisogno di essere dimostrato; ciò che importa, invece, rilevare è che tra gli effetti culturali e istituzionali della globalizzazione si danno anche profondi mutamenti etici. Con un esito complessivo che concerne l'instabilità degli orientamenti etici e la precarietà in generale dell'esistere. Nel senso che la vita quotidiana diviene *market friendly*, non poco contribuendo all'americanizzazione dell'ethos, della società civile, del diritto e delle istituzioni.

L'economia esce ed è uscita dal contenitore statale, si autonomizza rapidamente avendo preso le distanze da quella che con enfasi inattuale era stata proclamata come autonomia del politico.

Ciò che più contribuisce a questa trasformazione epocale va rintracciato nel rovesciamento nella sfera del diritto dei rapporti tra il pubblico e il privato, a tutto vantaggio del privato, con una sostituzione tanto rapida quanto progressiva dei rapporti corti (e non di rado narcisistici) a quelli lunghi, sotto le insegne trionfanti della *lex mercatoria*.

Mentre il diritto globale è stato palesemente emulo del modello americano, l'etica si frammenta per il fessurarsi delle vecchie mappe e piattaforme e per la forza endogena di un individualismo sempre più legittimato nella sua insofferenza rispetto alle regole dello *ius publicum et europaeum*: nel senso che i frammenti etici si pongono ortogonalmente e rispetto al quadro obsoleto delle norme precedenti ed anche reciprocamente lungo i fili che collegano le azioni del teatro

49 M. R. Ferrarese, op. cit., p. 24.

50 Op. cit., p. 24.

mondiale. Con un effetto a tutto campo, dal momento che secondo Antony Giddens la globalizzazione si rappresenta come *“l'intensificazione di relazioni sociali mondiali che collegano tra loro località distanti facendo sì che gli eventi locali vengano modellati dagli eventi che si verificano a migliaia di chilometri di distanza e viceversa”*.⁵¹ Nel globale, come nel “glocale” che ne è conseguenza e figlio legittimo, la politica si presenta “incompiuta”, ossia inabilitata alla sintesi, e l'etica in frammenti, costringendoci a navigare o almeno ad andare a zonzo per improvvisate lagune...

Quanto alla grande politica, si ripropone su nuovi confini il rapporto tra le etiche e la ragion di Stato. Mentre nel quotidiano è sorprendente che l'elaborazione morale delle chiese tralasci di interrogarsi sul senso e lo stile delle carriere, se si prescinde dall'approccio tradizionale dell'Opus Dei e dalla istanza profetica di un don Lorenzo Milani che ai ragazzi di Barbiana raccomandava: *“Fai strada ai poveri senza farti strada”*.

Sappiamo da Meinecke che *“la ragion di Stato non è semplice conservazione del potere ma è necessariamente votata all'innalzamento del potere statale”*⁵², il quale controlla la forza legata al territorio, laddove *“la ratio economica è invece esclusa da questo controllo, ma altresì dai limiti che quella dimensione territoriale comporta”*.⁵³

Prima, grande e storica vittima è lo Stato di Diritto che, *«con la sua pretesa di funzionare secondo un proprio automatismo diretto dalle norme, può apparire una presenza ingombrante sia a una politica statale votata al proprio accrescimento, sia a un'economia sempre più 'prometeica'. Economia e politica, intese come principi di azione ciechi e accecanti, sono entrambe restie a riconoscersi in un ruolo subalterno al diritto.*⁵⁴ *Ne consegue che “il cosiddetto Stato di diritto” può dunque essere messo in scacco dall'uno come dall'altro di questi due diversi criteri di azione.*⁵⁵ Ma non c'è congiura: è la globalizzazione.

51 A. Giddens, *Le conseguenze della modernità*, Bologna, Il Mulino 1994, p. 71.

52 M. R. Ferrarese, op. cit., p.24.

53 Op. cit., p.25. - Op. cit., p. 26.

54 Op. cit., p. 26.

55 Op. cit., p. 26.

La giurisprudenza e gli interessi

Il vecchio e il nuovo continente si fronteggiano con il richiamo della tradizionale preminenza del diritto pubblico in Europa e del diritto privato negli Stati Uniti e più in generale nei territori anglosassoni, lì dove il *common law* in quanto *judge - made - law* dichiara il primato del momento giurisprudenziale insieme a una iniziativa dal basso del diritto medesimo. Lì dove più facilmente si danno i servizi quotidiani del diritto a un onnipresente apparato di business, lì dove gli specialisti dell'economia e del commercio invadono fino a sussumerli gli specialismi e gli specialisti del diritto, quasi tecnica che annette altra tecnica ancillarmente.

Del resto la Grande Società di Hayek sa fin dagli inizi del moderno che *“l'interesse non mente”*, che è in grado di elaborare un linguaggio universale e vincente, cui non è estranea una sporgenza morale: *“Dire che tutti gli individui sono motivati dall'interesse individuale significa asserire che, da un punto di vista politico, tutti gli esseri umani sono fondamentalmente uguali”*.⁵⁶ Significa anche fornire una piattaforma etica al sopravvento dell'economia rispetto alla politica. Ragion per cui non più al tempo passato imperfetto, ma al presente va letta l'osservazione di Maria Rosaria Ferrarese, che dice: *“Così, per uno strano paradosso, il linguaggio degli interessi restava su basi universalistiche, mentre il linguaggio delle argomentazioni poteva differire e di fatto spesso differiva da Stato a Stato”*.⁵⁷ Nello scacco e nella parcellizzazione della logica (starei anche per dire *ragione*) dello Stato risulta così capovolta la funzione di sintesi: l'economia universalizza sinteticamente, la politica statalizza e perde capacità sintetica. Con un effetto collaterale e macroscopico che paradossale non è: il paese prevalere nell'economia delle dinamiche finanziarie. Perché tale è il carattere del capitalismo odierno e postmoderno: le economie sono economie di collazione di capitali attraverso i mercati finanziari.

Sono gli effetti della finanziarizzazione dell'economia globale, con tanto di bolla speculativa, dai quali non vanno disgiunti gli effetti sul-

56 Cit. in M. R. Ferrarese, op. cit., p.33

57 M. R. Ferrarese, op. cit., p.35.

la vita quotidiana, nei suoi percorsi professionali e corporativi, come a livello di desideri e abitudini. Non a caso la cosiddetta *Tobin tax* si propone di intervenire per correggere le conseguenze più scopertamente speculative, così come la prassi delle corporations narra di un diritto à la carte che si è rapidamente esteso e generalizzato, e un'etica quotidiana in frammenti dice della invasione dell'*auri sacra fames*. “Così, attraverso le figure dei consulenti e degli esperti, il sapere giuridico, che ha preso ad abitare stabilmente nei ‘palazzi’ del potere economico, non si limita a elaborare quell’insieme di technicalities e nuove modalità di scambio note come *lex mercatoria*, ma fa di più: cattura pezzi del sistema di legittimazione che è proprio del diritto, incorporandoli nel sistema produttivo”.⁵⁸ E la privatizzazione della produzione giuridica è elemento simbolico di un generale processo di privatizzazione dell'etica, che attraversa i mercati, le istituzioni, la vita quotidiana. Alla microfisica del potere analizzata da Foucault, al suo moderno combinarsi con la produzione e la prestazione, si accompagnano gesti e comportamenti degli individui così come si ripetono tutti i giorni: una microfisica dell'etica... Perché l'etica, parallelamente alla politica, va rivelando un'endemica esposizione alle ragioni dell'economia. Sorta di finanziarizzazione della vita quotidiana, dove, nel conflitto “epidemico” scandagliato da Guido Rossi, “anche solo approfittando del proprio vantaggio, il compratore danneggia l'acquirente”⁵⁹... Soltanto in vecchie carcasse (statuali) abita dunque la verità dell'etica? Una lunga catena di congiurati sembrerebbe non a caso abitare la globalizzazione. Come ha dichiarato Alan Greenspan il 16 luglio 2002, nel suo rapporto sulla politica della Federal Reserve: “Avvocati, sindaci, revisori, consigli di amministrazione, analisti di Wall Street, agenzie di rating, investitori istituzionali hanno tutti omesso di scoprire e denunciare chi aveva tradito la fiducia, che è la linfa vitale dei mercati”.⁶⁰ Vestali mancate. Sacerdoti corrotti. Tutti, “avvocati e consulenti legali interessati a eludere le leggi più che a farle rispettare”.⁶¹

58 Op. cit., p. 41.

59 Guido Rossi, *Il conflitto epidemico*, Milano, Adelphi 2003, p.21

60 Op. cit., p. 59.

61 Ibidem

Ma nessun codice – e da chi scritto? – può surrogare un'etica assente o a brandelli. Un pluralismo da dissipazione fa sì che si moltiplichino le regole e, proprio per questo, diminuiscano le garanzie e le protezioni. *“In Europa oggi esistono più di quaranta codici di condotta, e il loro numero tende continuamente ad aumentare”*.⁶² E a chi sono rivolte le attenzioni? Agli investitori poco informati, nei confronti dei quali la legge è chiamata ad intervenire *“senza sottrarre ai cittadini l'inalienabile diritto di comportarsi da fessi, ma garantendogliene un altro, quello di non essere fatti fessi da terzi”*.⁶³

La sovranità erosa

Un mercato avido e confuso che invade le regioni dell'etica non può non rendere confusa l'etica stessa. E se sul piano delle istituzioni la globalizzazione dei mercati è parsa suggerire la necessità di un globalismo giuridico, la frammentazione dell'etica pare a sua volta suggerire la ricerca di un consenso etico tra diverse culture. Accomuna i due piani la constatazione che il governo della legge che ha finora caratterizzato le democrazie liberali non è più sufficiente. Non solo è in crisi il principio di territorialità, ma la stessa sovranità risulta nel contempo erosa e trasformata.

Coglie il senso della difficoltà Guido Rossi quando constata: *“Per tentare di tenere sotto controllo gli effetti della globalizzazione si ricorre dunque a istituzioni costituite da un trattato formale, ma che non rientrano negli schemi classici del diritto nazionale o internazionale. Qui davvero lo scenario ricorda quello medioevale, col diritto pubblico che si ritrae, o si dissolve, in quello privato, e il principio di governance ridotto alla ricerca dei mezzi per imporre all'interlocutore la propria volontà”*.⁶⁴

È la società del rischio che ripropone l'antico tema del rapporto tra etica e affari, nella fase storica in cui gli affari hanno massicciamen-

62 Op. cit., p. 86.

63 Citato in op. cit., p. 81.

64 Op. cit., p. 105.

te invasivo e il civile e l'istituzionale. Sullo sfondo la diffidenza e la grande autorità di Tommaso d'Aquino e i versi ad un tempo alati e petrosi dei *Pisan Cantos*. Come a dire che il tema decisamente deborda rispetto ai tentativi *“ispirati all'etica – tampone di legittimare socialmente l'impresa e conferirle responsabilità nella società civile”*.⁶⁵ Il dramma e lo statuto di quest'etica non sono circoscrivibili disciplinarmente e quindi tantomeno comprimibili pragmaticamente. Le cattedre di etica introdotte nei corsi di economia danno una mano, ma ovviamente non possono coltivare l'ambizione di risultare risolutive. *“A pretendere di fondare eticamente le istituzioni del capitalismo sarebbe dunque sempre e soltanto la combinazione di libero mercato e impresa, proiettata alla massimizzazione del profitto”*.⁶⁶ Non a caso, nel suo rapporto con gli affari, l'etica *“viene invocata quale complesso normativo, sia pur sprovvisto di sanzione, o meglio ancora di disapprovazione socialmente organizzata, tuttavia in grado di sovrapporsi all'ordinamento giuridico e di sostituirlo”*⁶⁷ ... Si aggiunga la nota tesi di Niklas Luhmann per la quale siamo confrontati a un sistema *“internamente spezzato in sistemi parziali”*,⁶⁸ mentre la globalizzazione *“tende a coprire, nascondere, cancellare i valori sui quali ogni tipo di etica, all'interno delle singole culture, si basa”*.⁶⁹ Lagune dell'etica, dunque. Sulle quali sbarcare, una alla volta.

Un'idea rimasta tale: la Tobin Tax

Tentativi di governo o almeno di contenimento delle disuguaglianze, fattesi insopportabili nella loro visibilità, non mancano.

In molti pensano alla Tobin Tax che, secondo l'ammonimento di Tobin medesimo, consiste nel gettare sabbia negli ingranaggi della finanza globale. Si vorrebbe quantomeno impedire l'insorgere di crisi. Vorticoso il giro pecuniario: 400 mila miliardi di euro ogni anno per

65 Op. cit., p. 116.

66 Op. cit., p. 120.

67 Op. cit., p. 126

68 Cit. in op. cit., p.138.

69 Op. cit., p. 142.

51 settimane l'anno. Una sola settimana contiene l'equivalente per l'acquisto di beni e servizi.

Chi prende le decisioni finanziarie? Poche migliaia di investitori. Non siamo dunque in presenza di sole motivazioni economiche. *Governance globale*. Non a caso le organizzazioni non governative sostengono l'imposta fin dagli anni novanta. Tobin stesso dava ragione del successo dell'idea della Tobin: successo tardivo dovuto non al funzionamento in sé, ma per la buona causa cui s'indirizza: ridurre la povertà. La stessa che con l'ugola propagandano Bono Ultravox e Jovanotti.

Come? Imposta indiretta ad aliquota bassissima. Non stimola l'evasione. Ha una base imponibile vastissima. Ma, come tassare una base così mobile? È tecnicamente fattibile?

La legge belga con la sua aliquota dello 0,02% serve a raffreddare un motore finanziario surriscaldato. Con un meccanismo trasparente altamente prevedibile. Universale: tale cioè da de-motivare la de-localizzazione. Con un'imposta prelevabile con cinque valute: dollaro, euro, sterlina, franco svizzero, yen. Sapendo che si tratta in media di transazioni del valore di 10 milioni di euro. In un mercato valutario internazionale che si attesta intorno ai 400 o 500 mila miliardi di dollari l'anno. Il che vuol dire 2 mila miliardi di dollari al giorno. Dunque, il PIL mondiale equivale a un mese di transazioni valutarie. Mentre la *city* londinese domina il mercato, i mercati finanziari godono di un'esenzione totale. I Grandi Contribuenti potenziali sono in tutto 30 o 40. È pensabile un meccanismo fiscale a seguito di un trattato multilaterale. Una risorsa stabile. Gordon Brown era contrario. Adesso è favorevole. L'area euro gode in questa fase dell'appoggio di Escobar, Lula, Zapatero, Sarkozy. In tutto 50 miliardi di euro l'anno. Si spende 12 volte di più per il commercio delle armi. 7 volte di più per i sussidi agricoli.

Far cassa per redistribuire: questo l'imperativo categorico della Tobin. Si prefigge una stabilizzazione dei corsi. Presuppone un maggior grado di indipendenza delle Banche Centrali. Fa seguito al percorso delle crisi: fluttuazione del dollaro (1974); crisi della sterlina del 1992; crisi della lira sempre del 1992; crisi del *peso* messicano (1994-

1995). Si aggiungano le crisi delle valute asiatiche alla fine degli anni novanta.

Quanto dura una crisi? Ha dei segni premonitori? Chi la pilota? Soros?

Ci si muove ogni volta tra tipologie differenti: attività economiche reali; portfolio management; transazioni di liquidità.

La Tobin non prevede tassazione in situazione di equilibrio. Per la stessa ragione può prevedere un aumento dell'imposta (variabile del "discepolo" Spahn) a fronte di un aumento delle transazioni. Se l'aliquota giungesse allo 0,25% le transazioni crollerebbero. Anche se l'imposta dell'1% non scoraggia uno speculatore che arriva a svalutare fino al 25%.

Domanda. Qual è il perimetro minimo? Gli USA? Solo gli Europei? Sì, probabilmente, se si includono Gran Bretagna e la Svizzera.

Non a caso la Gran Bretagna è teatro di un terzo delle transazioni. Dunque, aliquota bassissima, con finalità fiscali e non di stabilizzazione.

È ovvio che il ruolo delle Banche Centrali ponga un problema politico di *sovranità*. Non mancano difficoltà tecniche. Vi è una "fisicità" dell'intervento che va pagata. Un ruolo della sede europea. Ma non basta ...

Affrontare allora il tema nel WTO? Nel FMI? Nella BM? Cercare all'uopo una nuova sede?

Il Mercato è utile *background*. Già vi sono infatti regole che cercano di prevenire o contenere. Nelle transazioni non ci sono regole di concertazione tra le economie nazionali. E quando finalmente il gettito delle imposte finisce nel *fondo* appositamente costituito, chi ridistribuisce? verso chi? verso che cosa?

Si dà ri-nazionalizzazione del gettito. E rispuntano problemi di sovranità.

I mercati sono preparati, anche se non abbiamo un legislatore globale.

Sarà utile creare nuovi istituti della globalizzazione. Gli operatori vogliono guadagnare. 4 punti base è il margine. 1 punto base è equivalente al 20%. E continuiamo a lamentarci del fatto che i parlamenti

hanno meno possibilità di tassare...

Si è usata la “banda”. Con essa dal '69 i Paesi Europei hanno regolato i rapporti tra le rispettive monete prima dell'avvento dell'euro.

La Tobin Tax del resto è orientata al mercato più di altri interventi.

Si evitino obbiettivi generici. Non si tratta semplicemente di studiare gli effetti. Mancano istituzioni che legittimino la redistribuzione. È necessario correggere le *esternalità*. Assicurare il finanziamento della lotta alla povertà nel mondo. Individuare e programmare *beni pubblici globali*.

V'è chi suggerisce: portare capitali privati. Ma questi non prendono la strada dei paesi più poveri.

L'aiuto è quattro volte più volatile del PIL.

Perché? Perché i bilanci nazionali sono annuali e si dà difficoltà a programmare a lungo termine. Le procedure sono complicate e ognuno attende che gli altri si impegnino per primi. Sono fin qui falliti i tentativi di coordinamento. Solo il 10% della ricerca privata è destinata a malattie tropicali.

Diverse le opzioni. Si pensa a contributi a bilancio automatici. A un sistema di tasse internazionali. A una tassa mondiale sulle emissioni di carbonio. I trasporti aerei non pagano IVA, anche se fortemente inquinanti, perché un aereo inquina in un viaggio quanto un'auto in un anno... *No institutional innovation. No taxation without representation.*

Ci sono governi che vanno verso la detassazione. Mancano istituzioni che legittimino la redistribuzione e assicurino il finanziamento della lotta alla povertà nel mondo. Il paradosso della esiguità dei fondi necessari.

È sufficiente il perimetro europeo per introdurre la tassa. Una tassa europea che alimenti il bilancio europeo.

Sì dà convergenza intorno ai temi della sanità in quanto *tutti* hanno interesse a debellare le pandemie. Gettito possibile di 100 milioni di dollari. Tassa sulle armi (su tutti gli acquisti): di 5 ai 7 miliardi di dollari. Impatto ecologico: rendimento tra i 5 e i 7 miliardi di dollari.... La logica è concentrarsi su temi di pubblico interesse. Coordinando. Un matrimonio che ha i suoi alti e bassi, ma dove non ogni giorno ci

si chiede se starci o uscirne... Porre l'accento sull'ampiezza dei rischi cui siamo esposti. Nesso tra terrorismo e povertà. Un Peccei "menagramo" globale. *Alqaeda* non sarebbe esistita senza il crollo delle strutture statuali in Afghanistan. Alla fine conviene andare alla Tobin Tax per tentare di evitare i rischi che corriamo. Le pandemie al posto della bomba all'idrogeno. Ecco una inedita via: la filantropia del menagramo...

La questione è nota e posta da lungo tempo: tenuto conto dell'estrema facilità con cui le transazioni finanziarie si realizzano oggi da un capo all'altro del pianeta, spostando somme immateriali ma ben concrete di denaro nello spazio di pochi secondi, le tradizionali forme di tassazione della compravendita di beni materiali fra Stato e Stato sono condannate all'obsolescenza, e di fatto non garantiscono più in alcun modo la sovranità dei singoli Stati circa una parte essenziale della propria politica economica.

In un' intervista rilasciata nel 1999 alla prestigiosa rivista "*Politique economique*", Tobin dichiarava che "*una delle condizioni del successo della tassa consiste nel fatto che sia applicata dal maggior numero possibile di Paesi: l'ideale sarebbe che ogni membro del Fondo monetario internazionale sia obbligato a sottoscriverla*". Più oltre aggiunge: "*Se le destre hanno rifiutato la mia proposta è senza dubbio a causa della loro ostilità di principio a ogni forma di nuova tassazione. Aggiungo che la comunità finanziaria pesa fortemente sulla posizione delle forze di destra, e che essa preferisce naturalmente mantenere una totale libertà nelle transazioni*".

La questione è sostanzialmente questa: esistono i margini, a fronte dello strapotere dei mercati finanziari e delle forze politiche che essi condizionano (e, purtroppo, non si tratta solo di quelle di destra), per imporre delle norme che riconducano almeno parzialmente sotto il manto della politica democratica scelte importanti di ordine economico che condizionano la vita o la morte di miliardi di persone?

L'adozione di strumenti neolibertisti, lo si vede ogni giorno con maggiore chiarezza, a partire dall'aumento incontrollato della flessibilità del lavoro e dal progressivo smantellamento delle tutele del welfare, se da un lato permette il riattivarsi di un mercato del lavoro

spesso marginale, precario e sottopagato, nel contesto sociale occidentale produce un'inevitabile estensione e amplificazione delle tensioni sociali.

Purtroppo il nostro scenario sociale e politico è vissuto come di riflesso ed interpretato secondo categorie di "vecchio" e di "nuovo" che sembrano aver sostituito la dicotomia giusto/ingiusto, utile/dannoso su cui si dovrebbe basare l'analisi sociale. Pertanto la flessibilità del lavoro è il nuovo che avanza e, da strumento di razionalizzazione dei costi, è stata elevata a feticcio di una nuova era dell'oro.

Con essa, altri due feticci-pilastro di quest'epoca sono stati la globalizzazione e la new economy, adottate anche dai governi di centrosinistra – soprattutto dopo l'ottobre 1998 – come punti di riferimento ineludibili quasi essi bastassero per il solo fatto di essere enunciati a colmare il vuoto di un pensiero politico ed economico che non si riduca all'adorazione dell'esistente.

La proposta di Tobin è dunque di tassare dello 0.001% gli investimenti in valuta a breve e brevissimo termine. La Tobin tax non disincentiva gli investimenti produttivi di lungo periodo e permette invece di colpire le speculazioni sull'andamento delle valute, attraverso le quali vengono realizzati grandi profitti creando situazioni anche gravissime di instabilità in interi Paesi ed aree del mondo. Una simile forma di tassazione potrebbe permettere, nelle intenzioni dei suoi fautori, di aumentare l'autonomia politica monetaria nazionale e di ridistribuire in maniera più equa il gettito sociale fra le diverse componenti sociali (vorrei ricordare che questo è anche uno degli obiettivi fondamentali fissati dalla nostra Costituzione, art. 3 comma 2: "*È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che (...) impediscono il pieno sviluppo della persona umana*"..., andando a colpire redditi finora non tassati. Consentirebbe, inoltre, di monitorare i flussi di capitali al fine di combattere l'evasione fiscale ed il riciclaggio dei proventi dei traffici illeciti. Se l'obiezione più diffusa è che *Tobin* sia impraticabile perché dovrebbe essere adottata da tutti i Paesi del mondo per garantire controlli sicuri, quel che è certo è che una reale sperimentazione non c'è mai stata.

Istituzioni deboli e marginalità in crescita

Non è quindi possibile omettere una riflessione su alcuni organismi internazionali: sul ruolo nefasto svolto dal Fondo Monetario Internazionale e dalle sue politiche di risanamento strutturale che hanno prodotto disastri, come quello di alcuni anni fa in Argentina e in Russia. Un accenno più specifico merita però proprio il WTO, organizzazione nata fuori dal sistema delle Nazioni Unite, e che anzi ha esautorato dalle sue funzioni la Conferenza ONU su commercio e sviluppo (UNCTAD) al cui interno i Paesi del Sud del mondo facevano sentire con maggior forza la propria voce. Il WTO ha come sua unica finalità quella di liberalizzare totalmente ogni comparto dell'economia senza alcuna considerazione per altre priorità come sostenibilità ambientale, democrazia locale, relazioni eque fra Nord e Sud del pianeta. Nei suoi primi cinque anni di vita ha modificato oltre 170 leggi nazionali grazie ad un meccanismo di risoluzione delle controversie che trasferisce ad un tribunale di Ginevra ogni sovranità su questioni di rilievo per lo sviluppo equilibrato delle Nazioni.

In termini sintetici, la parola "globalizzazione" designa dunque l'immissione nello spazio tradizionale del mercato internazionale di nuovi attori economici (in particolare i Paesi dell'Estremo Oriente: Cina, Corea del Sud, Taiwan, Singapore) contestualmente all'apertura di nuovi spazi per l'economia di mercato (come nei Paesi ex comunisti). Tale situazione presenta un alto grado di appetibilità per le imprese medio-grandi che agiscono a livello transnazionale, non solo in quanto apre nuovi mercati per i loro prodotti, ma soprattutto perché consente la diversificazione e la riallocazione degli impianti produttivi in condizioni nettamente più favorevoli quanto ai costi generali di produzione ed in particolare al costo del lavoro. Non a caso la parola chiave della globalizzazione è *flessibilità*, che significa in primo luogo abolizione delle rigidità, in particolare, dei due fattori che tendono a crearla: la *deregulation* e la limitazione delle interferenze governative. Ma la flessibilità, nota Ralf Dahrendorf, è diventata nel linguaggio comune sinonimo di *"allentamento dei vincoli che gravano sul mercato del lavoro: maggiore facilità nell'assumere e nel licenziare, possibilità*

di aumentare o diminuire i salari, espansione degli impieghi part-time e a termine, cambiamento più frequente di lavoro, di azienda e di sede". Proprio la compresenza di questi fattori (in un contesto politico scarsamente democratico) fa dell'Estremo Oriente non solo il luogo ideale per spostarvi la produzione a costo del lavoro nettamente ridotto, ma altresì il punto di riferimento per le "riforme" che i teorici del neoliberalismo hanno suggerito e fatto praticare anche alle economie occidentali. L'essere ormai entrati in una dimensione economica globale fa sì che le scelte operate dalle imprese abbiano una ripercussione immediata sulle condizioni di vita dei lavoratori e dell'intero corpo sociale. Infatti il trasferimento all'estero della produzione delle grandi imprese, combinato con l'avanzare del progresso tecnologico che rende sempre meno necessario l'apporto di manodopera non altamente qualificata, ha prodotto e produce disoccupazione in termini che non possono più definirsi congiunturali, ma appaiono chiaramente strutturali. Il riflesso sociale di questo nuovo modello economico produce conseguenze particolarmente rilevanti: da un lato, infatti, la globalizzazione costituisce un elemento di pressione sulle economie occidentali, favorisce gli spostamenti o addirittura la distruzione dei nuclei produttivi tradizionali e induce nel corpo sociale fortissime tensioni legate alla precarietà del posto di lavoro, che a sua volta implica la precarietà del ruolo sociale della persona e delle sue aspettative di vita e di sicurezza. Del pari, l'adozione di strumenti neoliberalisti per fare fronte alle sfide della globalizzazione (a partire dall'aumento della flessibilità del mercato del lavoro e del progressivo smantellamento delle tutele sindacali e di *welfare*), se da un lato permette il riattivarsi di un mercato del lavoro spesso marginale, precario e sottopagato (come ha dimostrato in un'indagine "sul campo" la sociologa americana Barbara Ehrenreich, che per due anni ha condiviso la vita dei *working poors*"), nel contesto sociale occidentale produce un'inevitabile estensione e amplificazione delle tensioni sociali. La combinazione fra globalizzazione e politiche neoliberaliste ha un visibilissimo effetto nell'aumento della marginalità sociale, poiché, come annota ancora Dahrendorf, *"certe persone (per terribile che sia anche solo metterlo per iscritto) semplicemente non servono:*

l'economia può crescere anche senza il loro contributo; da qualunque lato le si consideri, per il resto della società esse non sono un beneficio, ma un costo (...). Povertà e disoccupazione minacciano la stessa struttura portante di queste società". Ma non è solo sotto questo aspetto che la globalizzazione incide sui rapporti politici: si potrebbe dire che viene messa radicalmente in gioco la stessa forma Stato che, nel corso del XX secolo, si è evoluta in sostanziale simbiosi con il modello di produzione fordista, il quale trovava nella fabbrica il luogo centrale, territorialmente determinato, del conflitto sociale. Il passaggio all'economia globale, la cui principale caratteristica è per l'appunto la deterritorializzazione, porta ad una delegittimazione del ruolo dello Stato sia verso l'alto (nel senso di una progressiva trasformazione in organo esecutivo di decisioni assunte in sedi "multinazionali"), sia verso il basso, verso la società civile che rischia di frammentarsi in una molteplicità di appartenenze particolari. E in verità, da un lato la progressiva espropriazione della potestà di indirizzo delle politiche economiche degli Stati da parte di enti sovranazionali come il Fondo Monetario Internazionale o la Banca mondiale, con le loro rigide prescrizioni deflazionistiche ormai generalmente riconosciute come foriere di disoccupazione e recessione, e dall'altro lato l'insorgere di violenti conflitti infrasociali basati su cause etniche, culturali e religiose, sia pure eteroindotte, fanno pensare che sia venuto meno un luogo di mediazione e di indirizzo riconosciuto. Più ancora, il sistematico debordare della sfera economica mette in discussione la stessa funzione politica e quel che un tempo si era soliti chiamare "primato del politico": la formazione della volontà politica viene ridotta a proceduralismo istituzionale staccato dai processi.

Torniamo al documento. Il governo della globalizzazione

“Nel cammino verso la costruzione di una famiglia umana più fraterna e giusta e, prima ancora, di un nuovo umanesimo aperto alla trascendenza, appare inoltre particolarmente attuale l'insegnamento del

Beato Giovanni XXIII. Nella profetica Lettera enciclica *Pacem in terris* del 1963, egli avvertiva che il mondo si stava avviando verso una sempre maggiore unificazione. Prendeva quindi atto del fatto che, nella comunità umana, era venuta meno la rispondenza fra l'organizzazione politica « su piano mondiale e le esigenze obiettive del bene comune universale ».11 Per conseguenza auspicava la creazione, un giorno, di «un'Autorità pubblica mondiale ».”(p. 6)1

“Si tratta di un'Autorità dall'orizzonte planetario, che non può essere imposta con la forza, ma

dovrebbe essere espressione di un accordo libero e condiviso, oltre che delle esigenze permanenti e storiche del bene comune mondiale e non frutto di coercizione o di violenze. Essa dovrebbe sorgere da un processo di maturazione progressiva delle coscienze e delle libertà, nonché dalla consapevolezza di crescenti responsabilità.”(p. 7)

Il tema della sussidiarietà

« Il governo della globalizzazione » – si legge nella *Caritas in veritate* – « deve essere di tipo sussidiario, articolato su più livelli e su piani diversi, che collaborino reciprocamente » (p. 8).18

Governance e governo

“Nel cammino della costituzione di un'Autorità politica mondiale non si possono disgiungere le questioni della *governance* (ossia di un sistema di semplice coordinamento orizzontale senza un'Autorità *super partes*) da quelle di un *shared government* (ossia di un sistema che, oltre al coordinamento orizzontale, stabilisca un'Autorità *super partes*) funzionale e proporzionato al graduale sviluppo di una società politica mondiale. La costituzione di un'Autorità politica mondiale non può essere raggiunta senza la previa pratica del multilateralismo, non solo a livello diplomatico, ma anche e soprattutto nell'ambito dei piani per lo sviluppo sostenibile e per la pace. A un Governo mon-

diale non si può pervenire se non dando espressione politica a preesistenti interdipendenze e cooperazioni.”(p. 8)

Verso una riforma del sistema finanziario e monetario internazionale rispondente alle esigenze di tutti i Popoli

“Che dire di questa prospettiva? Quali passi muovere in concreto? Con riferimento all’attuale sistema economico e finanziario mondiale vanno sottolineati due fattori

determinanti: il primo è il graduale venire meno dell’efficienza delle istituzioni di Bretton Woods, a partire dai primi anni Settanta”. (p. 8)

“Il secondo fattore è la necessità di un *corpus* minimo condiviso di regole necessarie alla gestione del mercato finanziario globale, cresciuto molto più rapidamente dell’economia reale, essendosi velocemente sviluppato per effetto, da un lato, dell’abrogazione generalizzata dei controlli sui movimenti di capitali e dalla tendenza alla deregolamentazione delle attività bancarie e finanziarie; e dall’altro, dei progressi della tecnica finanziaria favoriti dagli strumenti informatici”. (p. 9)

“Gli stessi leader del G20, nella Dichiarazione finale di Pittsburgh del 2009, affermano del resto come «la crisi economica dimostra l’importanza di avviare una nuova era dell’economia globale fondata sulla responsabilità». Per fare fronte alla crisi e aprire una nuova era « della responsabilità», oltre alle misure di tipo tecnico e di breve periodo, i *leader* avanzano la proposta di una « riforma dell’architettura globale per fare fronte alle esigenze del 21° secolo »; e quindi quella di « un quadro che consenta di definire le politiche e le misure comuni per generare uno sviluppo globale solido, sostenibile e bilanciato »”(p.9).20

Le proposte

“Sulla base di un tale approccio di tipo etico, appare, quindi, opportuno riflettere, ad esempio:

1. su misure di *tassazione delle transazioni finanziarie*, mediante aliquote eque, ma modulate con oneri proporzionati alla complessità delle operazioni, soprattutto di quelle che si effettuano nel mercato «secondario». Una tale tassazione sarebbe molto utile per promuovere lo sviluppo globale e sostenibile secondo principi di giustizia sociale e della solidarietà; e potrebbe contribuire alla costituzione di una riserva mondiale, per sostenere le economie dei Paesi colpiti dalle crisi, nonché il risanamento del loro sistema monetario e finanziario;
2. su forme di *ricapitalizzazione* delle banche anche con fondi pubblici condizionando il sostegno a comportamenti «virtuosi» e finalizzati a sviluppare l'economia reale;
3. sulla definizione dell'ambito dell'attività di credito ordinario e di *Investment Banking*. Tale distinzione consentirebbe una disciplina più efficace dei «mercati-ombra» privi di controlli e di limiti. Un sano realismo richiederebbe il tempo necessario per costruire consensi ampi”(p.10).

Conclusioni

“Paolo VI ha sottolineato la forza rivoluzionaria dell'«immaginazione prospettica», capace di percepire nel presente le possibilità in esso inscritte, e di orientare gli uomini verso un futuro nuovo.²²

Liberando l'immaginazione, l'uomo libera la sua esistenza

Mediante un impegno di immaginazione *comunitaria* è possibile trasformare non solo le istituzioni ma anche gli stili di vita, e suscitare un avvenire migliore per tutti i popoli”(p.11).

fatto già erose.

“La concezione di una nuova società, la costruzione di nuove istituzioni dalla vocazione e competenza universali, sono una prerogativa e un dovere per tutti, senza distinzione alcuna. È in gioco il bene comune dell'umanità e il futuro stesso.

In tale contesto, per ogni cristiano c'è una speciale chiamata dello Spirito ad impegnarsi con decisione e generosità, perché le molteplici dinamiche in atto si volgano verso prospettive di fraternità e di bene comune. Si aprono immensi cantieri di lavoro per lo sviluppo integrale dei popoli e di ogni persona. Come affermano i Padri del Concilio Vaticano II, si tratta di una missione al tempo stesso sociale e spirituale, che, « nella misura in cui può contribuire a meglio ordinare l'umana società, è di grande importanza per il regno di Dio »” (GS) (p.12).24

“Lo spirito di Babele è l'antitesi dello Spirito di Pentecoste (*Atti 2, 1-12*), del disegno di Dio per tutta l'umanità, vale a dire l'unità nella diversità. Solo uno spirito di concordia, che superi divisioni e conflitti, permetterà all'umanità di essere autenticamente un'unica famiglia, fino a concepire un nuovo mondo con la costituzione di un'Autorità pubblica mondiale, al servizio del bene comune”(p.12).

La coscienza che attraversa la storia⁷⁰

La chiave

Esiste una chiave interpretativa generale per la dottrina sociale della Chiesa (DSC)? Ovvero, esiste la possibilità di inquadrare teologicamente e storicamente la DSC nella vicenda di questi ultimi anni – ben più di un secolo – dall’emanazione dell’enciclica “*Rerum novarum*” universalmente assunta come punto di partenza della DSC medesima?

La risposta è sempre difficile e complessa per chi non ha autorità teologica e tanto meno magisteriale ed è quindi costretto a misurarsi con la sua pochezza e con la difficoltà della materia.

A me è sembrato che il metodo migliore per dare una risposta fosse quello di individuare un filo conduttore che, assumendone tutta la responsabilità, mi pare di aver trovato nelle riflessioni che a questa tematica dedicò un originale teologo come Edoardo Benvenuto, grande amico “interno” alle Acli. Nel vasto mare della produzione teologica di Benvenuto il testo dedicato alla dottrina sociale della Chiesa assume quasi la forma del masso erratico, e lui stesso d’altro canto era il primo ad ammettere di non avere particolari competenze in materia di storia e di discipline giuridico-economiche,

70 Mi sono ampiamente rifatto per questo capitolo all’opuscolo “*La dottrina sociale della Chiesa*”, supplemento di “*Quaderni di preghiera e politica*” n. 3, settembre 1996, ed. Berti, Piacenza.

materie tutte collegate con l' oggetto specifico della dottrina sociale della Chiesa (DSC).

Diciamo pure che se non fosse stato per le affettuose e reiterate insistenze di un altro amico che ci ha lasciati, Pino Trotta, né le note sulla DSC che Benvenuto andò pubblicando per diversi numeri della rivista "Bailamme", né di conseguenza il libro che oggi consideriamo avrebbero mai visto la luce.

Eppure era troppo tentante per il più illustre (e misconosciuto) teologo laico italiano il misurarsi con un terreno accidentato ed insieme profondamente compromesso con la storia degli uomini quale è quello del rapporto fra la Chiesa e la realtà economica e sociale del secolo di ferro e di fuoco testé trascorso, al cui spirare venne meno lui stesso che l' aveva attraversato con la scienza dell' ingegnere, la passione dello studioso degli "arcana Dei" e l'ispirazione del musicista di vaglia.

A maggior ragione ciò valeva in qualche modo a renderlo perplesso di fronte ad una simile materia, secondo quanto doveva esprimere nell' incipit del volume *Il lieto annunzio ai poveri* che raccoglie i testi pubblicati su "Bailamme", e che non casualmente si apre con una citazione anche a me cara, quella del *Diario di un curato di campagna* di Bernanos, dove l' anziano curato di Torcy esprime al suo più giovane collega l' effetto che fece l' enciclica di Leone XIII "Rerum novarum" su di lui e su tutte le coscienze credenti. "Questa idea così semplice che il lavoro non è una merce, sottoposto alla legge dell' offerta e della domanda, che non si può speculare sulla vita degli uomini come sul grano, lo zucchero o il caffè, metteva sottosopra le coscienze".

Da qui la sua analisi si dedicava a sceverare quanto ci fosse di vero e quanto di falso nella percezione che i contemporanei avevano avuto delle disamine che sono alla base della DSC, a partire ovviamente da quella leonina, e che cosa rimanesse esattamente di esse.

"Quel che di esse permane perenne – rileva Benvenuto- è l' entusiasmo che esse suscitavano nei credenti di quella tormentata stagione ecclesiale di fine ottocento, i quali ebbero la gioia di ravvisare nelle parole del papa l' aurora di una apertura: dunque lo stesso vertice della Chiesa accettava di dare il suo patrocinio al loro impegno so-

ciale, dapprima disconosciuto, se non contrastato, e più ancora li abilitava a non risentire più come colpa o insubordinazione il fatto che essi condividessero in cuor loro le denunce, i lamenti, gli aneliti e i propositi riformatori che sino ad allora erano stati avanzati.

Le tappe

Leone XIII

La Rerum Novarum (1891)

L'enciclica affronta "la drammatica situazione dei lavoratori". Le "cose nuove" che conducono a questo pronunciamento sono le nuove realtà sociali conseguenti alla rivoluzione industriale e soprattutto i conflitti fra capitale e lavoro: *la questione operaia*.

L'enciclica denuncia la situazione intollerabile in cui si trovano le classi operaie e si oppone alla "falsa soluzione" socialista e condanna la lotta di classe. Leone XIII propone una società armonica ispirata all'insegnamento di Cristo, fondata sul primato dell'uomo e della famiglia nei confronti dello Stato.

L'enciclica sostiene la legittimità della proprietà privata in funzione della dignità della persona; il diritto al "giusto salario" e il diritto dei lavoratori ad associarsi: diritto che lo Stato deve garantire.

Pio XI

Quadragesimo Anno (1931)

Si tratta della "illustrazione della dottrina sociale della Chiesa" nel 40° anniversario della "Rerum Novarum". E quindi di un ulteriore sviluppo della società industriale, che porta al radicalizzarsi della questione sociale (nello sfondo la grave crisi del '29 e una estesa disoccupazione).

Si valuta il sorgere dei regimi totalitari di diversa matrice quali il na-

zional-fascismo e il comunismo.

L'enciclica propone i tratti di un "ordine sociale" radicato nella giustizia e nella carità.

I temi principali sono: l'autorità della Chiesa in campo economico e sociale non riguarda gli aspetti tecnici, ma l'interpretazione della legge morale applicata all'ordine economico. La proprietà privata per la quale viene ribadita la dottrina della "*Rerum Novarum*" e viene sottolineata la funzione sociale della proprietà.

Quanto al "giusto salario", nel determinarlo è necessario tenere conto della famiglia del lavoratore, della situazione dell'impresa, della condizione complessiva dell'economia.

Si denunciano gli abusi del capitalismo e gli effetti negativi della separazione fra economia e leggi morali.

Il pericolo dell'espansione del marxismo di fronte al quale viene ribadito il rifiuto della lotta di classe e la necessità della collaborazione fra le classi sociali.

Secondo l'enciclica l'ordine sociale esige un equilibrato intervento di programmazione dello Stato alla luce del *principio di sussidiarietà*.

Pio XII

I radiomessaggi (1939 - 1958)

In essi si tratta degli effetti della seconda guerra mondiale (1939 - 1945) e della successiva ricostruzione dei Paesi più colpiti dal conflitto.

Si valuta l'estendersi della forma democratica e la faticosa ricerca di nuovi equilibri internazionali per il superamento della politica dei "due blocchi" che oppongono i Paesi occidentali al blocco sovietico. La persona è riconosciuta come "soggetto, fondamento e fine" dell'agire sociale.

Emergono i tratti di una società di tipo solidaristico (collaborazione dei singoli, dei gruppi e delle classi) retta democraticamente.

C'è un insistente appello a edificare un nuovo ordine internazionale di pace giuridicamente pattuito.

Giovanni XXIII Mater et Magistra (1961)

L'enciclica presenta “una visione planetaria della questione sociale” e appare nel 70° anniversario della “*Rerum Novarum*”. Mette in rilievo il notevole sviluppo economico realizzatosi e gli enormi progressi in campo tecnico-scientifico (c'era stato il primo viaggio sulla luna).

L'enciclica sottolinea il dilatarsi a dimensioni mondiali della questione sociale e il sorgere del neocapitalismo (venuto meno il colonialismo) con nuove forme di dipendenza economica dai Paesi industrializzati.

Prende nota dell'equilibrio fra i blocchi occidentale o orientale, ma condanna le spese ingentissime per gli armamenti.

La “*Mater et Magistra*” muove da una “lettura dei segni dei tempi” e dei nuclei a orientamenti ed i criteri per l'agire sociale del credente (vedere – giudicare - agire). Tratta dei nuovi aspetti della questione sociale, mettendo a tema soprattutto gli squilibri fra settori produttivi (industria e agricoltura), fra sviluppo economico e progresso sociale, fra zone ricche e povere entro la stessa nazione, fra nazioni ricche e nazioni del terzo mondo.

Valuta i problemi demografici, la necessità di una cooperazione internazionale per rispondere alle esigenze di giustizia nei rapporti fra Paesi a sviluppo economico di grado diverso. Giovanni XXIII propone la dottrina sociale della Chiesa come “*una dottrina che indica le vie sicure per ricomporre i rapporti della convivenza secondo criteri universali*”, condivisibile quindi da “*tutti gli uomini di buona volontà*”(nn. 229-230).

Giovanni XXIII Pacem in Terris (1963)

È un messaggio di pace a tutti gli uomini di buona volontà. La prima enciclica che un papa rivolge non solo ai vescovi e ai cattolici, ma a “*tutti gli uomini di buona volontà*”.

Viene preso in esame l'*equilibrio* fra blocco occidentale e sovietico in quanto fomentatore di nuove tensioni internazionali (crisi di Cuba). Si prende nota della influenza nuova della classe operaia nella società e del ruolo più incisivo della donna, così pure dell'aspirazione dei popoli ex-coloniali all'indipendenza nazionale. Si tratta in effetti dei "segni dei tempi" sui quali Giovanni XXIII richiama l'attenzione.

Il documento si compone di cinque parti: l'ordine tra gli esseri umani, i diritti e i doveri fondamentali di ogni persona; i rapporti fra gli individui e i poteri pubblici; i rapporti fra gli Stati (ruolo positivo degli organismi internazionali); i rapporti degli individui e delle comunità politiche in seno alla comunità internazionale; le direttive pastorali. Nell'enciclica ha particolare rilievo l'invito del Papa alla collaborazione dei cattolici con i non cristiani in campo sociale; *essa può nascere sulla base di una distinzione tra le errate teorie filosofiche e i movimenti sociali che ne derivano.*

L'enciclica espone i capisaldi di una pace giusta e duratura: verità – giustizia – solidarietà – libertà.

Paolo VI Populorum Progressio (1967)

Un'enciclica dedicata allo "sviluppo umano di tutti popoli". Si prende atto che i problemi sociali hanno acquisito una dimensione mondiale. Che è cresciuto lo squilibrio fra nazioni ricche e nazioni povere: *"I popoli ricchi godono di una crescita rapida, mentre lento è il ritmo di sviluppo di quelli poveri"*.

"I popoli della fame interpellano oggi in maniera drammatica i popoli dell'opulenza. La Chiesa trasale davanti a questo grido d'angoscia e chiama ognuno a rispondere con amore al proprio fratello"(n. 3).

L'enciclica affronta quindi in modo organico il problema dello "sviluppo dei popoli". Essa contiene un'analisi della situazione; una proposta operativa che va al di là del concetto di aiuto e di assistenza tecnica espresso da Giovanni XXIII; un invito ad agire.

Al capitalismo vecchio e nuovo Paolo VI oppone il progetto di uno

sviluppo “*volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo*”(n. 3).

Paolo VI Octogesima Adveniens (1971)

L'enciclica si rivolge alle “*comunità cristiane responsabili dell'avvenire del mondo*”. Viene pubblicata nell'80° anniversario della “*Rerum Novarum*” e tiene conto del fatto che in questi anni viene messa in discussione la dottrina sociale della Chiesa, mentre il papa ne riafferma la legittimità e la necessità.

Questa lettera apostolica mette a fuoco nuovi problemi sociali: urbanesimo, consumismo, questione giovanile e femminile, occupazione, emigrazione, razzismo, mezzi di comunicazione sociale, ecologia.

Il Papa non propone soluzioni universali: “*Di fronte a situazioni tanto diverse, ci è difficile pronunciare una soluzione di valore universale. Del resto non è questa la nostra ambizione e neppure la nostra missione. Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese, chiarirla alla luce delle parole immutabili del Vangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione nell'insegnamento sociale della Chiesa, qual è stato elaborato nel corso della storia, e particolarmente in questa era industriale*”(n. 4).

Altri motivi rilevanti dell'enciclica sono: l'attenzione rivolta ai movimenti storici e all'evoluzione delle dottrine da cui sono nati socialismo, marxismo e liberalismo; il pluralismo delle scelte nel sociale, che è legittimo per ogni cristiano, non può entrare in contraddizione con la fede; un vigoroso invito ai cristiani: “*Non basta ricordare i principi, affermare le intenzioni, sottolineare le ingiustizie e proferire denunce profetiche: queste parole non avranno peso reale se non sono accompagnate in ciascuno da una presa di coscienza più viva della propria responsabilità e da una azione effettiva*” (n. 49).

Giovanni Paolo II **Laborem Exercens (1981)**

“*Il lavoro chiave della questione sociale*”. L'enciclica viene pubblicata nel 90° anniversario della “*Rerum Novarum*”.

Si prende atto dei “*nuovi sviluppi nelle condizioni tecnologiche, economiche e politiche, che, secondo molti esperti, influiranno sul mondo del lavoro e della produzione non meno di quanto fece della rivoluzione industriale del secolo scorso*” (n.1).

L'enciclica mette a tema il lavoro dell'uomo. Il papa, riprendendo la ricerca instancabile da parte della Chiesa di nuovi significati del lavoro, propone un “*Vangelo del lavoro*” umano.

Dai tempi della “*Rerum Novarum*” il centro dell'attenzione si è spostato dalla “*questione delle classi*” alla “*questione mondiale*”.

Del lavoro l'enciclica illustra la triplice dimensione: la dimensione personale-esistenziale: l'uomo, soggetto del lavoro, “*... il lavoro è per l'uomo e non l'uomo per il lavoro*” (n. 6);

il lavoro come vocazione originaria dell'uomo, “*fatto a immagine e somiglianza di Dio, che l'ha costituito perché dominasse la terra [...]* l'uomo è sin dall'inizio chiamato al lavoro” (prologo);

la dimensione sociale: il lavoro come opera di solidarietà nella costruzione di una società e di un mondo nuovi;

la dimensione teologica: il lavoro alla luce della Croce e della Pasqua, segno e strumento di benedizione e di redenzione. Il Papa parla addirittura di una vera e propria “*spiritualità del lavoro*”.

Giovanni Paolo II **Sollicitudo Rei Socialis (1987)**

“*Lo sviluppo poggia sulla solidarietà di tutti*”.

L'enciclica è pubblicata nel 20° anniversario della “*Popolorum Progressio*”. Mette in rilievo la crisi del progetto di sviluppo degli anni '60, soprattutto perché lo sviluppo era stato considerato quasi solo negli elementi socio-economici, senza attenzione sufficiente ai fat-

tori culturali e spirituali.

Il progetto dello “sviluppo dei popoli” si allarga su dimensioni sempre più marcatamente mondiali. “*Lo sviluppo è il nuovo nome della pace*”, aveva proclamato Paolo VI. Giovanni Paolo II completa: “*La solidarietà è via alla pace e allo sviluppo*” (n. 39).

Una solidarietà che stringa tra loro tutti i popoli della comunità mondiale, e i popoli che si trovano vicini o affini.

Una solidarietà che incoraggi i popoli più poveri e in via di sviluppo ad impegnarsi attivamente sulla via del progresso economico e socioculturale.

Una solidarietà basata sull'interdipendenza tra tutti popoli, e fondata sulla carità.

Predicare ai poveri la liberazione

La dottrina sociale della Chiesa nell'analisi di Edoardo Benvenuto

*Forse, ci sono più disprezzioni segrete
sulla strada della Chiesa
che non sulla strada delle imprese terrestri.*

David Maria Turoldo, *La passione di San Lorenzo*

Nel vasto mare della produzione teologica di Benvenuto il testo che consideriamo assume quasi la forma del masso erratico, e lui stesso d'altro canto era il primo ad ammettere di non avere particolari competenze in materia di storia e di discipline giuridico – economiche, materie tutte collegate con l'oggetto specifico della dottrina sociale della Chiesa (DSC).

Diciamo pure che se non fosse stato per le affettuose e reiterate insistenze di un altro amico che ci ha lasciati da poco, Pino Trotta, né le note sulla DSC che Benvenuto andò pubblicando per diversi numeri della rivista "Bailamme", né di conseguenza il libro che oggi consideriamo avrebbero mai visto la luce.

Eppure era troppo tentante per il più illustre (e misconosciuto) teologo laico italiano il misurarsi con un terreno accidentato ed insieme profondamente compromesso con la storia degli uomini quale è quello del rapporto fra la Chiesa e la realtà economica e sociale del secolo di ferro e di fuoco testé trascorso, al cui spirare venne meno lui stesso che l'aveva attraversato con la scienza dell'ingegnere, la

passione dello studioso degli “*arcana Dei*” e l’ispirazione del musicista di vaglia.

A maggior ragione ciò valeva in qualche modo a renderlo perplesso di fronte ad una simile materia, secondo quanto doveva esprimere nell’incipit del volume “*Il lieto annunzio ai poveri*” che raccoglie i testi pubblicati su “*Bailamme*”, e che non casualmente si apre con una citazione anche a me cara, quella del “*Diario di un curato di campagna*” di Bernanos dove l’anziano curato di Torcy esprime al suo più giovane collega l’effetto che fece l’enciclica di Leone XIII “*Rerum novarum*” su di lui e su tutte le coscienze credenti. “Questa idea così semplice che il lavoro non è una merce, sottoposto alla legge dell’offerta e della domanda, che non si può speculare sulla vita degli uomini come sul grano, lo zucchero o il caffè, metteva sottosopra le coscienze”.

Da qui la sua analisi si dedicava a sceverare quanto ci fosse di vero e quanto di falso nella percezione che i contemporanei avevano avuto delle disamine che sono alla base della DSC, a partire ovviamente da quella leonina, e che cosa rimanesse esattamente di esse. “Quel che di esse permane perenne – rileva Benvenuto- è l’entusiasmo che esse suscitavano nei credenti di quella tormentata stagione ecclesiale di fine ottocento, i quali ebbero la gioia di ravvisare nelle parole del papa l’aurora di una apertura: dunque lo stesso vertice della Chiesa accettava di dare il suo patrocinio al loro impegno sociale, dapprima disconosciuto, se non contrastato, e più ancora li abilitava a non risentire più come colpa o insubordinazione il fatto che essi condividessero in cuor loro le denunce, i lamenti, gli aneliti e i propositi riformatori che sino ad allora erano stati avanzati per lo più *extra Ecclesiam* o addirittura *contra Ecclesiam*” (1).

Da qui derivavano i dubbi di Benvenuto nei confronti di una materia, quella della DSC, tanto più sfuggente in quanto retta da quelli che a lui parevano due paradossi, il primo dei quali è che “tale dottrina rappresenta l’unico esempio, nella storia del cristianesimo, di una cospicua branca della teologia cattolica che sia stata creata, coltivata, promossa e governata direttamente dai sommi pontefici mediante atti magisteriali in certo senso inappellabili e in ogni caso sottratti al

consueto dibattito che sempre corroborò l' istituzione di un corpus dottrinario" (2).

Il secondo paradosso deriva, a giudizio di Benvenuto, dal fatto che mentre "nel consueto esercizio della critica letteraria o filosofica è importante risalire alla fonte e studiare con rigorosa cura filologica il testo originale di cui ci si occupa", nel caso della DSC "ciò che più conta è l' ultima interpretazione, quella del pontefice regnante: è questa a decidere con autorità quale sia il significato autentico del testo originale, ne fosse o meno consapevole l' autore che lo aveva scritto" (3).

Proprio questo duplice paradosso spingeva Benvenuto, nel pieno del tentativo di recupero della DSC promosso da Giovanni Paolo II dopo la fase di "eclissi" degli anni precedenti, a tentare "una riflessione storico – critica scevra da pregiudizi ideologici e da eccessi di zelo apologetico (...) non foss' altro che per far chiarezza su talune posizioni teologicamente inaccettabili che nell' ora presente tentano di affermarsi sguaiatamente, facendo leva sulla situazione di incertezza epistemologica e contenutistica in cui versa la DSC come a voler colmare il vuoto con il loro pronto soccorso" (4).

Ma un ulteriore elemento motivava le sue resistenze a occuparsi dell' argomento e insieme lo forzava ad accettare la sfida, ed era un elemento di ordine prettamente teologico: "un senso di disagio, se non un interiore tormento, dinanzi all' ossessiva declinazione etico – sociale dell' annunzio cristiano che costituisce l' obiettivo pastorale di gran lunga più vistoso della Chiesa odierna. Davvero sta lì – in codesta deriva- quel 'lieto annunzio ai poveri ' che Isaia aveva sognato per l'età messianica e che Gesù dichiarò compiuto nel suo discorso inaugurale a Cafarnao?" (5).

Da qui si dipana la sua analisi storica e teologica.

Una storia non lineare

Benvenuto accetta l' interpretazione corrente per cui la DSC trae la sua origine dall' enciclica "*Rerum novarum*" (RN), non foss'altro per ragioni di comodità storiografica, anche se non gli erano affatto

ignote le vicende degli uomini e delle idee che in Italia e all' estero anticiparono tale documento magisteriale e che furono oggetto del penetrante studio di Alcide De Gasperi nel periodo del suo forzato esilio alla Biblioteca vaticana.

Quello che a lui preme mettere in rilievo, e che qualunque seria analisi filologica dimostra, è che l' obiettivo del pontefice ciociaro non era per nulla quello di dare vita ad un nuovo movimento sociale progressivo dei cattolici, ma piuttosto quello di ostacolare l' avanzata dell' ideologia socialista fra le classi sociali subordinate. Il testo è chiarissimo “Oggi specialmente in tanto ardore di sfrenate cupidigie, bisogna che le plebi sieno tenute a dovere; perché se ad esse giustizia consente di adoperarsi a migliorare le loro sorti, né la giustizia né il pubblico bene consentono che si rechi danno ad altri nella roba, e sotto colore di non so quale eguaglianza si invada l' altrui”. (6)

In sostanza Benvenuto rileva come il pontefice abbia della questione del socialismo e del comunismo una visione simile a quella di quel “comunismo rozzo che Marx aveva respinto, giudicandolo volgare manifestazione dell' ‘invidia generalÈ” (7).

In questo modo la polemica era già sbagliata in partenza, ma al fondo non era il problema filosofico o ideologico a stare a cuore a Leone XIII, quanto il fissare una teoria generale a partire dalla quale far discendere l' intervento dottrinario della Chiesa, che consisteva essenzialmente nel definire da un lato come “imprescindibile” il diritto alla proprietà, pur temperato dai “doveri” dei padroni verso i subalterni, dall' altro di definire quali fossero le coordinate di una società che si volesse davvero ispirata ai principi del cristianesimo, in modo da suffragare “l' ipotesi –o, piuttosto, l' obbligante certezza- che la dottrina sociale della Chiesa costituisse la splendida ‘ terza via’ che avrebbe vinto le opposte soluzioni mendaci del liberalismo e del socialismo” (8). Tale soluzione in sostanza corrispondeva alla restaurazione del vecchio ordine precedente alla Rivoluzione francese, ed in particolare quella dell' ordinamento corporativo, in modo da rendere accettabile “e persino armoniosa e provvida, l' antica idea di una società diseguale, serenamente divisa, per legge di natura, in caste separate” (9).

In sé, e al di là di una reale attenzione di Leone XIII alla problematica della sofferenza degli operai e della povera gente, non rimarrebbe molto della RN se si pone mente alla sua incompiutezza delle “res novae” della società industriale e all’ideologia che pretendeva di combattere. Tuttavia, come spesso capita, *habent sua fata libelli*, figuriamoci le encicliche, e quindi il testo leonino divenne fonte di ispirazione per gli intellettuali e gli operatori sociali che premevano per dare sbocco alla situazione di pratica astensione dalla vita pubblica cui i cattolici erano costretti. Le iniziative di coloro che si muovevano alla luce dei principi che venivano detti di “democrazia cristiana”, a partire da don Romolo Murri, erano sempre più incalzanti, e mettevano in crisi il gruppo dirigente conservatore dell’Opera dei Congressi guidato dal veneziano Giovanbattista Paganuzzi.

Si trattava, scrive Benvenuto, di “un movimento solidale, partecipe delle stesse speranze, sospinto dalla medesima fiducia in una svolta imminente della politica ecclesiastica (...) che avrebbe dischiuso al cattolicesimo sociale un ruolo di primo piano per il futuro d’Italia” (10).

Essi tuttavia commisero l’errore di sottovalutare i loro avversari, che peraltro, pur nella riprovazione verbale del laicismo dei liberali allora al potere, avevano colto l’importanza di un accordo con loro in funzione antisocialista, e nei democratici cristiani vedevano dei cavalli di Troia del socialismo.

E tuttavia, almeno finché visse Leone XIII, i novatori vennero tollerati e promossi, e lo stesso Papa “contribuì non poco a difendere almeno l’insegna intorno alla quale i giovani si erano raccolti, quando osò far propria la faticosa espressione ‘democrazia cristiana’ nell’allocuzione che egli rivolse a duemila pellegrini francesi, durante la festa dell’Immacolata del 1898”(11).

Il concetto venne ripreso alcuni anni dopo dal pontefice addirittura in latino (“*democratia christiana*”) nell’enciclica “*Graves de communi re*” del 1901, nella quale tuttavia Leone XIII, teneva conto delle “pie mormorazioni” di quei “molti fra i buoni” nell’episcopato e nel laicato che andavano spargendo voci caluniose contro i novatori.

Più che altro, tali capi di accusa “sono ripresi uno ad uno, quasi alla

lettera, ma ne è mutato il corso: da incriminazione della democrazia cristiana esistente, essi diventano solenne proclamazione di quel che il movimento avrebbe dovuto scansare come gran pericolo”, al punto che lo stesso concetto di democrazia perde “il senso consueto di governo popolare, poiché la democrazia cristiana accolta dal pontefice ‘smesso ogni senso politico non deve significare se non una benefica azione cristiana verso il popolo’ “ (12).

I democratici cristiani cercarono fino all’ ultimo di non cogliere il senso di quelle precisazioni, e del resto le assemblee dell’ Opera dei Congressi diedero loro la maggioranza con la sostituzione di Paganuzzi alla testa del sodalizio con il conte Giovanni Grosoli Pironi, a capo di un importante *trust* di giornali di spirito novatore.

Solo che nell’ estate del 1903 Leone XIII morì ed il suo posto venne preso dal cardinale Giuseppe Sarto, patriarca di Venezia, che prese il nome di Pio X.

Il nuovo pontefice già nel suo precedente ministero aveva dimostrato di non gradire troppo l’ attività dei democratici cristiani e aveva avuto uno scontro molto duro con Murri dopo la defenestrazione di Paganuzzi, che il card. Sarto considerava un suo protetto.

La vicenda della d.c. venne così a confondersi con quella del cosiddetto modernismo, e ciò che ne seguì, compresa la scomunica di Murri e l’ accordo con i moderati per il tramite del conte Ottorino Gentiloni era iscritto nelle peculiari convinzioni del papa trevigiano per cui politica, attività sociale e vita ecclesiale erano un tutt’ uno, e che in ognuno di questi campi i cattolici erano soggetti all’ autorità ecclesiastica ed in ultima analisi a quella pontificia.

Pio X del resto parlava chiarissimo, e nel suo *motu proprio* del 18 dicembre 1903 (a quattro mesi, quindi, dalla sua elezione) egli definì con chiarezza la sua idea dei compiti e dei doveri dei credenti nell’ attività socio politica, scrivendo che “la democrazia cristiana non deve mai immischiarsi con la politica, né dovrà mai servire a partiti e a fini politici (...). I democratici cristiani in Italia dovranno del tutto astenersi dal partecipare a qualsivoglia azione politica che, nelle presenti circostanze, *per ragioni di ordine altissimo* è interdetta a ogni cattolico”, e proseguiva affermando che “gli scrittori cattolici, nel

patrocinar la causa dei proletari e d'È poveri, si guardino dall' adoperare un linguaggio che possa ispirare nel popolo avversione alla classi superiori della società. Non parlino di rivendicazioni e di giustizia, allorché trattasi di mera carità, come dianzi fu spiegato”(13).

La contrapposizione è netta: ai padroni andava dunque predicata la carità e ai poveri la rassegnazione, la realtà storica della lotta di classe era bandita dall' orizzonte dei cattolici lasciando al socialismo spazi amplissimi giacché i limiti imposti all' attività del sindacalismo cattolico (come avrebbe scoperto sulla sua pelle il giovane Achille Grandi) facevano sì che esso apparisse spesso inadeguato rispetto ai compiti posti dalla società industriale allora nella sua prima ed impetuosa espansione.

È un dato di fatto che l' epoca della persecuzione antimodernista rappresenta una stasi nella storia della DSC e del movimento sociale cattolico, e così è pure per il successivo pontificato di Benedetto XV, dominato dalla questione della prima guerra mondiale, durante il quale tuttavia qualcosa accade, nel senso che, vista l' irruzione delle masse sul terreno sociale e politico, l' allargamento del suffragio universale, sia pure solo maschile, e la nascita del mito della rivoluzione sovietica, l' autorità ecclesiastica, e nello specifico il Papa stesso ed il Segretario di Stato card. Pietro Gasparri si videro in qualche misura costretti a dare il via alla costituzione di un partito di ispirazione cristiana, che fu il Partito Popolare Italiano guidato da don Luigi Sturzo. La ripresa, e forse la vera e propria sistematizzazione della DSC si ha, nota Benvenuto, con il pontificato di Pio XI (1922-1939). Naturalmente la figura di papa Ratti ha degli aspetti non lineari: fu senza dubbio lui a favorire lo scioglimento del PPI isolando gli esponenti del partito dall' Azione cattolica, favorendo l' esilio londinese di Sturzo e non opponendosi alle misure di polizia del regime fascista verso il partito scudocrociato . Il papa intervenne a difesa di coloro che subirono le più sfacciate persecuzioni, come accadde con De Gasperi che venne assunto alla Biblioteca Vaticana e di cui rifiutò il licenziamento richiesto dai rappresentanti del Governo italiano: nello stesso tempo non diede mai udienza all' ex Segretario del PPI, e l' atteggiamento ufficiale della Chiesa verso le sporadiche forme di ribellione

antifascista come il Movimento guelfo d' azione di Malvestiti fu sempre di diffidenza se non di ripudio.

Nello stesso tempo il papa tenne a marcare le distanze dal regime con il quale pure aveva siglato il Concordato del 1929 e a disegnare uno scenario se non alternativo comunque non complementare a quello dell' unione fra l' Altare ed il Trono occupato *de facto* dall' anticlericale Mussolini non solo attraverso la difesa delle prerogative ecclesiastiche come nel caso del tentato scioglimento dell' AC nel 1931.

Proprio quello stesso anno Pio XI emanò l' enciclica *Quadragesimo anno*, intesa cioè a celebrare i quarant' anni della RN : con tale operazione, nota Benvenuto, il papa realizzava un doppio intento che non sarebbe stato privo di conseguenze future. In primo luogo egli procedeva ad una sorta di ipostatizzazione della dottrina contenuta nell' enciclica di Leone XIII, attribuendo al suo predecessore un' anti-veggenza che una lettura onesta della RN non gli riconosceva. Pio XI “capiva di dover liberare al più presto la Chiesa del suo tempo dal pesante fardello accumulato nel quarantennio precedente(...). D' altra parte egli sapeva bene che al magistero non è consentito l' esercizio della revoca: il nuovo può irrompere soltanto nel segno della perenne conferma dell' ‘immutato e immutabile’. Dunque, per infondere fiducia e coraggio alla Chiesa, in un rapporto finalmente non ostile e censorio verso la modernità (...) occorreva presentare questa svolta sotto l' effigie della devota commemorazione” (14).

Sotto questo profilo Pio XI non pare farsi scrupolo neppure di superare l' interpretazione per così dire autentica che lo stesso Leone XIII aveva dato della RN con la *Graves de communi*, anzi “l' immagine di Leone XIII che Pio XI vuole accreditare è quella di colui che per primo osò ‘arditamente superare i limiti del liberalismo’ (n.25), in un tempo che vedeva ancora ad esso ‘totalmente asserviti i pubblici poteri’ (n.30) “ (15).

Papa Ratti supera anche quella centralità ed intangibilità del diritto di proprietà che la RN proclamava a gran voce, secondo lui “il diritto di proprietà non è che il riscontro pratico del generale principio di giustizia commutativa che regola lo scambio dei beni e delle prestazioni” (16). Inoltre, Pio XI compie un altro salto logico nel volgere in senso

diverso l' affermazione del n.15 di RN che asseriva l' impossibilità di capitale e lavoro di sussistere l' uno indipendentemente dall' altro, ma se nel caso di Leone XIII questa era solo "un' ingenua ripetizione del vecchio apologo di Menenio Agrippa" (17), Pio XI arrivava a scrivere che "tolto il caso che altri lavori intorno al proprio capitale tanto l' opera altrui quanto l' altrui capitale debbono associarsi in comune consorzio, poiché l' uno senza l' altro non valgono nulla. Il che fu bene osservato da Leone XIII quando scrisse : 'Non può sussistere capitale senza lavoro né lavoro senza capitalÈ . Per il che è al tutto falso ascrivere al solo capitale o al solo lavoro ciò che si ottiene con l' opera unita dell' uno o dell' altro'" (18).

Le conseguenze di questa asserzione, secondo Benvenuto, sono evidenti: "Se la ricchezza deriva dall' opera congiunta del ' capitalÈ e del 'lavoro', allora è giusto che essa sia ridistribuita parimenti fra padroni e lavoratori" (19). Ovviamente il papa non arriva a simili conclusioni, ma in qualche modo la strada è tracciata, e se in un paragrafo successivo il pontefice stigmatizza la cosiddetta "socializzazione" dei beni Benvenuto ha buon gioco a ricordare che questo concetto, prefigurato in qualche modo in alcune pagine di Toniolo, divenne poi patrimonio corrente nella DSC conciliare e post conciliare, a dimostrazione che in linea generale in materia sociale l' ortoprassi può fondare l' ortodossia.

L' altra grande acquisizione che si deve a Pio XI è quella del principio di sussidiarietà, che è definito al n.80 della QA. Citiamo per esteso: "Siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l' industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere ad una maggiore e più alta società quello che dalle minori ed inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno ed uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le assemblee del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle" (20).

Giustamente Benvenuto osserva che presupposto del principio di sussidiarietà è l' esistenza di una società gerarchicamente organizzata in cui sia riconoscibile il ruolo dei superiori e quello degli inferiori, e

quindi tale principio è stato sottoposto “al vaglio della sua attendibilità dinanzi al mutato contesto politico, economico e sociale dei giorni nostri” (21). E tuttavia il principio è posto, ed è principio importante, che fissa un’ aspirazione del pontefice brianzolo che “aveva ritenuto, forse a ragione, di dover ‘rivendicare’ l’ ascendenza cristiana del nuovo ordine instaurato dal fascismo; proprio perché aveva confidato di assicurare alla Chiesa l’ egemonia di un’ alta guida spirituale delle cose temporali, aprendo una stagione di concordia col potere politico, che finalmente risarcisse dell’ umiliazione cattolica rimontante alla rivoluzione francese”(22). Ma, fino a quando? “Finchè codesta finzione retorica non si rivelò essa pure consunta dall’ uso, e fu ritenuto più proficuo riconoscere, già col Vaticano II e poi con Paolo VI, che la vecchia struttura dottrinale non possedeva più titolo a rappresentare la coscienza cristiana dinanzi ai problemi economici, sociali e politici del nostro tempo”(23).

E in effetti, se è possibile dare una lettura tanto sintetica di realtà complesse, la storia immediatamente successiva si sarebbe incaricata di smentire la fissità della concezione piana della DSC: innanzitutto perché i dittatori avevano un loro progetto nient’ affatto collimante con quello pontificio, come dimostrarono le messe a punto che lo stesso Pio XI dovette fare nei confronti di Hitler e di Mussolini, verso i quali vi era stata in fase iniziale una forse eccessiva apertura di credito. Secondariamente perché nei confronti dell’ attrazione che la gioventù, anche quella cattolica, ed i lavoratori, anche quelli credenti, provavano nei confronti del mito comunista non bastavano gli anatemi della successiva enciclica “*Divini redemptoris*”, che peraltro proseguiva nell’ antica strada di mettere comunismo e socialdemocrazia sullo stesso piano nel bel mezzo della polemica staliniana contro i “socialfascisti”.

Di ciò si rese conto il pontefice regnante dal 1939, Pio XII, che alla dottrina univa la sapienza diplomatica, e che dovette prendere atto dell’ emersione di realtà nuove, a partire dalla divisione del mondo in due grandi campi, uno dei quali ritenuto ostile alla Chiesa, l’ altro più disponibile verso di essa. La lettura dei testi di questo pontificato restringe a tre gli elementi fondamentali: il primo è il radiomessaggio

per il Natale del 1944, generalmente noto come “*Discorso sulla democrazia*”, nel quale il papa supera definitivamente la neutralità della Chiesa verso le diverse forme di reggimento delle società umane dichiarando preferibile fra tutti il metodo democratico. Il secondo, che per la verità è temporalmente anteriore, è l’ enciclica “*Summi pontificatus*”, la prima del regno pacelliano, nella quale Pio XII definisce la sua “meravigliosa visione” di un mondo unito “nell’unità della natura ugualmente costituita in tutti di corpo materiale e di anima spirituale ed immortale; nell’ unità del fine immediato e della sua missione nel mondo, nell’ unità di abitazione, la terra, dei beni della quale tutti gli uomini possono per diritto naturale giovarsi; nell’ unità del fine soprannaturale, Dio stesso, al quale, tutti debbono tendere; nell’ unità dei mezzi, per conseguire tale fine”(24).

A questo punto commenta Benvenuto, se la DSC ha una sua ragione d’ essere “non può avere altro contenuto appropriato, se non la coraggiosa e imperterrita affermazione di questo medesimo principio di *unità*, a qualsiasi livello o scala di rappresentazione sociale: ben sapendo che simile coerenza diviene subito *scandalosa* non appena venga applicata a circostanze concrete, così come dovette infine riconoscere Pietro dinanzi alla tovaglia della sua visione, piena di carni immonde, e al comando divino di cibarsene (At 10, 9-15)” (25).

Affermazioni ancora più interessanti sono trovate in un testo coevo all’ enciclica citata, che è la lettera apostolica “*Sertum laetitiae*” inviata da Pio XII all’ episcopato statunitense: all’interno di essa Benvenuto scorge la distruzione definitiva dell’ idea, ancora tenacemente presente nel Magistero cattolico almeno fino a Pio X, per cui era “disegno di Dio stabilire la società sull’ ineguaglianza dei suoi membri, come condizione necessaria ed essenziale”, poiché Dio “non può in nessun modo ammettere la presenza di ricchezza smisurata accanto a miseria indecente: quando ciò si verifichi in una società anche ‘ esternamente ordinata ‘, la condanna deve essere totale, inappellabile, poiché quella società è intrinsecamente perversa, contro Dio, da combattere e basta” (26).

La fase conciliare cambia lo scenario: in effetti Benvenuto si spinge ad affermare che da Giovanni XXIII in poi “la dottrina sociale per-

dette il suo oggetto specifico (questione operaia, conflitto fra capitale e lavoro ecc.) per diventare espressione o componente di un progetto più generale riguardante la missione della Chiesa nel mondo”(27), e forse in termini ancora più ampi la riforma della Chiesa stessa.

Nelle sue due encicliche di argomento sociale papa Giovanni lascia ben poco in piedi della struttura precedente. Nella *Mater et magistra* di fatto papa Roncalli afferma che “il superamento dell’ individualismo liberale – capitalista per una progressiva socializzazione dei beni provenienti dal lavoro è (...) frutto ed espressione di una tendenza naturale, quasi incontenibile degli esseri umani “(28). Lo stesso principio di sussidiarietà è destrutturato, e sebbene nel testo vi si faccia riferimento formale, di fatto si elencano tutte le ragioni che portano a ritenerlo superato : “A qual cerchio appartengono le multinazionali della produzione e della comunicazione? Come rientrano nel quieto quadro della ‘sussidiarietà’ le ferree leggi del mercato, i giuochi della borsa, la continua interferenza tra eventi locali e processi globali ecc.? la risposta di papa Giovanni era, e credo resti, la più ragionevole e di buon senso: del ‘ principio di sussidiarietà ‘ resti il fine perseguito, non necessariamente lo strumento prospettato, il quale potrà cedere il posto a una strategia ‘multiforme, più vasta, più organica’ “ al solo fine della “tutela dei diritti essenziali della persona” (29).

La “*Pacem in terris*” è ancora più radicale, nel senso che distrugge definitivamente l’ accreditata dottrina per cui i figli della Chiesa e quelli del mondo non possono collaborare ad alcun titolo, con la nota affermazione per cui “non si possono neppure identificare false dottrine filosofiche sulla natura, l’ origine e il destino dell’ universo e dell’uomo con movimenti storici a finalità economiche, sociali, culturali e politiche anche se questi movimenti sono stati originati da quelle dottrine” (30).

Paolo VI, con la “*Populorum progressio*” e soprattutto con la “*Octogesima adveniens*” mette di fatto la parola fine ad una fase della DSC: egli infatti “intuisce con singolare penetrazione che non v’è più nulla a livello di norme o principi generali, che possa considerarsi ‘patrimonio comune dell’ umana famiglia’ e che nulla è diventato più frammentario, incerto, problematico, fors’ anche vano che

i valori umani e le verità antropologiche universali di un anonimo *humanum comune*” (31).

È qui che, secondo Benvenuto, si colloca la cesura alla radice del concetto stesso di DSC “perché ‘accompagnare ‘ non è mostrar la via secondo superiore conoscenza e autorità; il carattere ‘immutato ed immutabile ‘ di tal pretesa dottrina è respinto come il peggiore dei difetti, perché il pregio, il solo pregio riconosciuto all’ insegnamento sociale della Chiesa, è il suo volgersi e rinnovarsi a contatto con le ‘situazioni mutevoli di questo mondo ‘ così come si richiede ad un compagno di strada” (32).

Prospettive di futuro, nostalgie di passato

Il documento predisposto dal comitato preparatore per la XLIV Settimana sociale dei cattolici italiani svoltasi a Bologna nell’ ottobre 2004 fornisce strumenti utili e necessari ad una riflessione così impegnativa come quella dei “Nuovi scenari e nuovi poteri”, come recita il titolo, in cui si sostanzia il discorso sulla democrazia oggi: le sottolineature sulla crisi dello Stato-Nazione, sulla complessità sociale, sul prodursi e dispiegarsi di nuovi poteri forti, sulla crisi forse irreversibile del Welfare State tradizionale, soprattutto sulla crisi valoriale che è alla base del malessere sociale e politico di oggi sono serie e condivisibili.

Diciamo che questo documento, che per sua natura è scritto in un linguaggio estremamente specialistico e forse di difficile spendibilità negli ambienti parrocchiali ed associativi cui principalmente si rivolge, ha il merito di mettere sul tavolo gli elementi di una discussione, di permettere quindi di allargare lo sguardo su di una realtà complessa senza però che la “complessità”, come avviene regolarmente, sia il pretesto per bloccare qualsiasi discussione ed impedirsi di guardare oltre rispetto all’ esistente.

Un’ analisi non affrettata anche se un po’ schematica ci fa dire che la democrazia, la democrazia moderna come la conosciamo, nata dall’ incontro non sempre armonico fra il sistema di derivazione anglo-

sassone delle istituzioni rappresentative e delle garanzie costituzionali e quello rousseauiano del rispetto della volontà popolare e della promozione dei diritti sociali, sta oggi affrontando la terza delle grandi crisi che l'hanno travagliata nel corso del XX secolo e che evidentemente proietta la sua ombra anche sul secolo successivo.

La prima crisi fu quella successiva al primo conflitto mondiale, con quella che fu chiamata l'irruzione delle masse sulla scena politica e sociale: non fu più possibile per le classi dirigenti dei Paesi occidentali ridurre la decisione politica alla cerchia ristretta delle classi colte ed abbienti, ma si dovette fare i conti con masse operaie e contadine che si erano andate organizzando spesso nell'illegalità. In più, la rivoluzione dell'ottobre 1917 in Russia aveva per la prima volta dimostrato che l'impossibile era possibile, e che le idee di Marx potevano uscire dagli scaffali polverosi della biblioteca del British Museum, potevano farsi programma e prassi di governo. I cattolici furono sfidati anch'essi e non è un caso che in Italia l'organizzazione politica del Partito popolare segua di soli due mesi la fine della guerra, e che nella Germania della disfatta imperiale e della Repubblica di Weimar i cattolici del Zentrum avviassero una collaborazione politica con i socialdemocratici. Solo che l'ascesa dei totalitarismi trovò i cattolici impreparati, come del resto la maggior parte dei movimenti politici, incapaci di cogliere la nuova sfida: i cattolici, in particolare, non seppero colmare il distacco di un'im maturità politica che spesso affidava alle gerarchie il compito di mediazioni che spettavano invece ai laici.

La seconda crisi è successiva all'ultimo conflitto mondiale, e sfidava i sistemi democratici sulla capacità di rispondere agli accresciuti bisogni sociali a fronte della seducente e radicale proposta dei sistemi del socialismo reale. Fu allora che ebbe impulso la costruzione dello Stato sociale, nato nell'area britannica e scandinava dall'esperienza delle socialdemocrazie, che cercava di coniugare la democrazia con i diritti sociali di massa, creando così, come ebbe a dire Beveridge, un "onorevole compromesso" fra democrazia e capitalismo. Sotto questo profilo i cattolici ebbero un ruolo fondamentale, sia in Inghilterra, dove appoggiarono i laburisti, sia in Francia, dove il partito cattolico collaborò da subito con i socialisti, sia soprattutto in Italia

dove il problema sociale si accompagnava alla presenza minacciosa del maggior partito comunista d' Occidente. Giorgio La Pira pose il problema in termini poetici ed apocalittici parlando delle "attese della povera gente", Giuseppe Dossetti ed Amintore Fanfani lo affrontarono sotto il profilo politico, Enrico Mattei e Marcello Boldrini sotto quello imprenditoriale, mentre Ezio Vanoni, Francesco Vito, Pasquale Saraceno e una schiera di giovani economisti le cui propaggini arrivano fino a Nino Andreatta e Romano Prodi si dedicarono a studiare nuovi modelli economici e sociali. Fu una fase felice, che coincise anche con la più grande espansione in termini di sviluppo economico e diritti sociali dei Paesi occidentali, i cosiddetti "*trentes glorieuses*", che ebbero termine con lo choc petrolifero del 1974 ma che furono resi permanenti dalle strutture di Welfare sviluppatesi nelle varie realtà nazionali in forme più o meno simili.

La terza crisi è quella attuale, che per comodità può essere fatta risalire alla caduta del Muro di Berlino e al trionfo del sistema capitalista in tutto il mondo, travolgendo non solo gli orrori e gli errori del socialismo reale, ma anche i sistemi di welfare del "secolo socialdemocratico". Il capitalismo nella sua versione globalizzata, basata più sulla finanza che sulle strutture produttive, ha finito per travolgere l' "onorevole compromesso" di cui parlava Beveridge, imponendo una lettura uniformante dei fatti economici e sociali che ha messo preoccupazioni tradizionali come la piena occupazione, la tutela della salute, la salvaguardia previdenziale agli ultimi posti dell' agenda politica. Peggio ancora, questo sistema, che l'insospettabile studioso conservatore statunitense Edward Luttwak ha definito del "turbocapitalismo", ha invaso lo spazio tipico della politica e della società civile, corrompendo il livello della mediazione istituzionale e rendendo di fatto la democrazia il paravento di poteri forti che agiscono finanziandola pesantemente (come nelle campagne elettorali negli USA), o magari intervenendo direttamente (come nel caso italiano). Questo modello neo capitalista implica anche una volontà generalizzata di controllo che non esclude i metodi forti, come dimostra il fatto che dall'instaurarsi dell' età aurea vaticinata da Bush senior alla caduta dei regimi socialisti sono scoppiati non meno di quattro conflitti

sanguinosi variamente motivati ma tutti riconducibili alla volontà espansiva del capitalismo globalizzato verso nuovi mercati e contro tutto ciò che veniva percepito come limite a tale volontà espansiva.

Lo stesso Giovanni Paolo II, nel saluto di apertura, aveva tenuto a chiarire come il rischio maggiore di oggi le democrazie lo portino in se stesse, ed è quello del “relativismo”, che viene preferito ad ogni altro sistema di pensiero “come se la conoscenza della verità e l’adesione ad essa costituissero un impedimento”. In questo senso, aggiunge il Papa, “la riflessione sul sistema democratico oggi non può limitarsi a considerare solamente gli ordinamenti politici e le istituzioni, ma deve allargare il proprio orizzonte ai problemi posti dallo sviluppo della scienza e della tecnologia, a quelli indotti dal settore dell’economia e della finanza”.

Un vasto programma di lavoro, che veniva sottolineato anche dal Presidente della Conferenza episcopale card. Camillo Ruini, il quale pur osservando che “dal punto di vista della situazione interna del nostro Paese, la democrazia, e quella sua componente fondamentale che è la libertà politica, appaiono solidamente radicate e non in condizioni di pericolo”, ha rilevato come le contrapposizioni che nel quadro del sistema bipolare, nel quale pure i cattolici sono “legittimamente collocati, dal punto di vista politico – partitico, su diversi versanti e posizioni, sono oggi il rischio maggiore se non per la democrazia almeno per la stabilità del “sistema Italia”.

La Settimana sociale è entrata nel vivo con la prolusione affidata al prof. Francesco Paolo Casavola, già Presidente della Corte costituzionale, il quale ha ricordato che la democrazia ha avuto la sua origine remota nelle Città Stato greche e poi nella Repubblica romana, venendo poi soverchiata, con l’ampliarsi della sfera del potere statale, dalla superiore forza della monarchia imperiale. La democrazia è poi rinata a partire dal XVII secolo contestualmente alla nascita degli Stati – Nazione, facendo rivivere l’antica aspirazione del “governo ai governati”.

Ma come “ la democrazia classica è restata soccombente dinanzi ad un processo di mondializzazione del potere (...) quella contemporanea, nata negli Stati – nazione, è insidiata dalla globalizzazione”, che

porta ad invocare “democrazie governanti, decisioniste, presidenzialiste, non inceppate da opposizioni e controlli parlamentari, né da poteri neutrali e contropoteri” . La crisi sistemica delle democrazie riporta in primo piano la questione del legame vitale fra democrazia e pace, ovvero sulla democrazia come limitazione allo “sport regale” della guerra.

La guerra torna a mostrare il suo volto anche nel XXI secolo, e i pacifisti “sono irrisi non solo dai guerrafondai, ma anche da quella cultura, che vuole essere realista e pragmatica senza lasciare speranze di salvezza al genere umano”. Eppure nello stesso tempo “per la pace si mobilitano milioni di persone in piazze e strade di città di diversi continenti, simultaneamente”, oltre “i se e i ma del machiavellismo italiano” . Tutto ciò porta a concludere che “il valore della pace si rapporta con il valore della vita dell’ uomo, e per la vita umana non esistono sentimenti metrologici diversificati a seconda dei governi”.

Se la vita, la cultura e la dignità della persona umana vengono messe in discussione, allora la democrazia è in grave pericolo, soprattutto nel momento in cui le forze dell’ antipolitica dispongono dell’ arma mediatica sempre più pervasiva. “La distorsione sistematica dei fatti e dei loro significati ad opera della demagogia e della propaganda di partito o la verità celata dalla ragion di Stato o il perseguimento di interessi occulti perché illegali (...) La trasparenza della vita pubblica è condizione delle scelte libere e responsabili delle persone . Se queste scelte non sono né libere né responsabili la democrazia diventa finzione di riti e procedure formali con il vizio originario di una coscienza violata ed offuscata”.

L’ intervento del prof. Casavola – punteggiato nelle parti salienti dagli scroscianti applausi dei delegati- ha dato il tono ad una discussione che si è snodata nei giorni seguenti attraverso una serie di tavole rotonde (metodo che in verità non ha permesso un vero dibattito fra i rappresentanti delle Diocesi e dell’ associazionismo cattolico) dedicate a vari aspetti della questione della democrazia moderna: il rapporto con i temi della scienza e della tecnologia, dell’ economia e della finanza (con la denuncia, da parte del Vicepresidente di Unicredito Fabrizio Palenzona, dei dati truccati sull’ occupazione che

nascondono l'incipiente precariato di massa) e dell'informazione. Particolarmente interessante, nel pomeriggio di sabato 9 ottobre, la tavola rotonda su "Politica e poteri" divisa in due parti. La prima ha visto un confronto fra i maggiori costituzionalisti italiani nel corso della quale il prof. Franco Pizzetti dell'Università di Torino ha ricordato che "la Costituzione del 1948 ha iscritto nel suo DNA originario l'idea di una democrazia complessa che, proprio perché fondata da un lato sulla sovranità popolare costituzionalmente regolata e dall'altro sul riconoscimento dell'uomo inteso come persona umana e radicato nella società". Di fronte a ciò diventa duro il giudizio sui cambiamenti costituzionali in corso, che avvengono "non per dare piena attuazione al disegno costituzionale originario né per perseguire un altro, magari alternativo e diverso progetto di ordinamento, ma solo per soddisfare i diversi componenti della maggioranza e per continuare a governare".

La seconda parte della tavola rotonda è stata animata dai rappresentanti dell'associazionismo cattolico: in particolare il Presidente nazionale delle ACLI Luigi Bobba, il quale fra le altre cose ha rilevato come le positive esperienze di ricerca e di iniziativa comune delle forze riunite nel cartello "Retinopera" possano assumere nuove funzioni sia in ordine alle future edizioni delle Settimane sociali sia in ordine a quei percorsi formativi alla politica cui aveva fatto cenno nel suo intervento di saluto l'arcivescovo di Bologna mons. Carlo Caffarra.

Di particolare rilievo, nell'ultima giornata, l'intervento del card. Dionigi Tettamanzi, che si è interrogato sulla qualità e sulla realtà della democrazia oggi, nel momento in cui essa è limitata ed insidiata dai poteri forti della finanza, della tecnocrazia, delle oligarchie del denaro e dei mass media. Addirittura l'arcivescovo di Milano è giunto a chiedersi se davvero i cittadini dei Paesi che si chiamano democratici siano governati da coloro che vengono ufficialmente eletti. Se esiste ancora un valore oggi per la democrazia partecipativa è quello di salvaguardare i diritti delle persone a partire dai valori fondamentali della solidarietà, della sussidiarietà e della legalità. "Senza legalità non c'è Stato, e senza Stato non c'è democrazia". La

democrazia, soprattutto, può forse essere oggetto di esportazione, ma può esserlo solo con mezzi pacifici perché una democrazia imposta con la violenza è fasulla. Il Cardinale ha concluso affermando che l'obiettivo della democrazia e della libertà a livello globale può essere quello comune di tutte le Chiese cristiane come base di un vero dialogo ecumenico con tutte le religioni.

Che c'entra tutto questo con il nostro Benvenuto? A Edoardo erano chiare due cose: la prima era che la rinascita della DSC preconizzata ed attuata da Giovanni Paolo II fin dal suo discorso programmatico a Puebla nel 1979 era una sorta di restaurazione, al punto che la citazione fatta in quel contesto della *Octogesima Adveniens* ne cambia il senso: “quel che in Paolo VI era detto nello spirito della consegna al discernimento delle ‘comunità credenti’ diviene qui il ritrovamento di un contenuto (quanto meno essenziale) per una dottrina sociale restituita al suo ruolo e tenuta stretta in mano al magistero autentico della Chiesa”(33).

In effetti, pur avendo emanato l'attuale pontefice tre encicliche in materia sociale (“*Laborem exercens*”, “*Sollicitudo rei socialis*”, “*Centesimus annus*”), Benvenuto ancora nel 1999 si tratteneva dal formulare ipotesi circa i fondamenti di questa nuova stagione della DSC, anche se non mancò di dire la sua su due efflorescenze teologiche del periodo conciliare.

La prima era la Teologia della liberazione (Tdl), della quale, pur dubitando della sua fondatezza teoretica e di un eccesso di entusiasmo più politico che teologico, afferma che il suo fascino, e “chissà se non il merito”, stava piuttosto “nella sua tumultuosa volontà di offrirsi quale riflessione in ascolto della aspirazione di un continente in maggioranza cristiano che acquista coscienza del fatto che la liberazione di Dio non è una ‘impresa eroica che impallidisce’ nel passato, ma la chiamata di oggi, il passaggio storico del Signore” (34). Pur ritenendo debole e per certi versi discutibile l'impianto cristologico della Tdl Benvenuto conveniva che l'offensiva lanciata contro di essa a metà degli anni Ottanta “riguardò in modo molto marginale punti dottrinali(...) e anzi, nella loro sostanza speculativa, non li toccò affatto”, concentrandosi piuttosto su quella “scelta politico – ideologica

a favore del marxismo che, in realtà, costituì l'immagine esteriore più evidente del movimento" (35).

Più a fondo va il suo scandaglio –ed è interessante chiedersi che cosa avrebbe detto in ordine alle polemiche “teo – con” di questi giorni–rispetto all' aggressione intellettuale di un “liberismo culturalmente pigro, di solito appiattito sulla dimensione prettamente economica, decisamente secolarizzato e ostilmente immemore anche dell' evoluzione critica che segnò l' idea liberale nei secoli diciannovesimo e ventesimo, ma ben adatto a veicolare i malumori, la voglia di rivalsa, il pensar corto e sentenzioso delle classi più o meno abbienti” (36).

Da qui nasce “l' idea di creare una teologia del libero mercato, dell' impresa e del capitalismo democratico”, sulla scorta di Michael Novak, il cui pensiero dominante “consiste nella tesi che la vocazione cristiana non esiga affatto una conversione del cuore dall' assillo dei beni terrestri caduchi e vani (...) ma al contrario sollecciti l' uomo ad immergersi tutto e a capofitto nelle cure e nei piaceri di questo mondo” (37). Il giudizio di Benvenuto nei confronti di Novak e dei suoi omologhi statunitensi e italiani è chiaro e preciso: “pensieri da dormiveglia, estranei anche alla più scialba rimembranza dell' ortodossia cattolica, ma forse significativi della crisi spaventosa in cui versa oggi la custodia del *depositum fidei* in seno alla società secolarizzata occidentale, e in particolare negli ambienti ai quali Novak si rivolge, di quel ceto medio tutto proteso agli affari, alla forsennata ricerca di godimenti effimeri e di cure minute, che pur mantiene qualche rapporto con la religione cristiana, ma percependola ormai come vago sfondo di memorie sconnesse (...) a cui non dar troppo peso”(38). Da qui il suo timore che la campagna per questo “cattolicesimo liberale” finisca per “catturare la distratta credulità e la frettolosa compiacenza di laici benpensanti, di sacerdoti e vescovi nostalgici dell' antica alleanza fra la Chiesa e le classi abbienti” (39).

Ma dov' è dunque la cesura? È evidente che il nostro autore è estremamente critico nei confronti del concetto stesso di DSC: al fondo egli poteva ben condividere il pensiero dell' esegeta e teologo Luciano Manicardi per cui “se la fede cristiana è sempre fede nella risurrezione, fede che la morte non ha l' ultima parola, allora il silenzio dei

cristiani quanto l' Evangelo richiederebbe di parlare, è alleato della morte". Il Vangelo, il ritorno alla forza liberante della Scrittura, il cuore di quel "lieto annunzio ai poveri" di cui parlò Gesù a Nazareth è per Benvenuto la risposta unica ed ineludibile che la Chiesa ed i credenti debbono dare ai problemi dell' uomo di oggi. Sì, il ritorno alla *kenosis*, allo "svuotamento" di Cristo sulla croce è il vero messaggio, la lieta novella che si realizza nell' oggi e che assume valore escatologico nel senso che tutte le preoccupazioni politiche e sociali vanno lette alla sua luce, pena lo scadimento del messaggio cristiano a vuota preoccupazione etica, che sarebbe peraltro inutile nel momento in cui fosse privata del Soggetto che le dà forza e sostanza.

Una lettura inabituale

Lettura davvero inabituale quella di Edoardo Benvenuto, fin dall'approccio. L'acutezza dell'analisi non risparmia la fatica, anche se l'acribia filologica non risulta mai pedante, anzi, come s'usa dire, si fa intrigante.

È per questo che diventa difficile tirare le somme rivisitando gli snodi dell'indagine.

Davvero sta lì – in codesta deriva – quel “lieto annunzio ai poveri” che Isaia aveva sognato per l'età messianica e che Gesù dichiarò compiuto nel suo discorso inaugurale a Cafarnao? (40)

Eccola la domanda iniziale (e finale) di Edoardo Benvenuto.

Anche Leone XIII, il papa tomista della “*Rerum Novarum*”, dura poco tra i ceri. Perché? Perché i testi del magistero pontificio in tema di dottrina sociale agli occhi di Edoardo Benvenuto *esprimono fondamentalmente i progressivi passaggi di una crescita ecclesiale: nel senso di un'apertura su temi dapprima disattesi e su concetti politici e sociali dapprima ritenuti pericolosi, se non perversi; ovvero, nel senso di una presa di coscienza, lenta ma irreversibile, della complessità dei grandi problemi che il mondo già ben conosce e soffre e si ingegna di risolvere, affinché i cristiani siano autorizzati ad occuparsene “da cristiani”, senza temere d'essere subito sconfessati(41).* Di qui l'impianto obbligato

dell'approccio alle encicliche: *illustrare per ognuna di esse più il “terminus a quo” intra-ecclesiale che ne contraddistingue la novità, anziché il “terminus ad quem”, di volta in volta presentato come definitiva risoluzione dei conflitti affliggenti la società civile*(42).

Chiarissima e addirittura schietta l'intenzione. Parresia nel proposito. Un approccio funzionale senza dubbio a *stendere un testo cavilloso* (43) come Benvenuto stesso ingenerosamente definisce la propria fatica. Più funzionale a continuare l'operazione di “smagrimento” della dottrina “iniziata sin dal tempo di Pio XII”(44), che a fornire materiali enfatici ad uso pastorale ed omiletico.

Un progetto rigoroso, cui Edoardo Benvenuto resta fedele da principio a fondo, come a dire dal primo all'ultimo capitolo.

Tutto si può rimproverare a Benvenuto tranne di non muoversi, quasi a formattare logicamente una materia troppo omiletica, con grande rigore.

Egli individua il pilastro centrale o forse meglio l'architrave di tutta la costruzione nella “*Quadragesimo anno*” (15 maggio 1931) di papa Ratti, Pio XI. Tutta l'operazione di ristrutturazione è lì concentrata, di modo che la “*Rerum novarum*” assurge al rango di mito originario e fondatore, la dove la *doctrina* - intesa come *doctrina socialis Ecclesiae* - è rappresentata proprio dalla “*Quadragesimo anno*”. E da lì non si tornerà indietro... Non a caso ci imbattiamo in quelle pagine nell'oggi celebratissimo (e sovente travisato) “*principio di sussidiarietà: siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere ad una maggiore e più alta società quello che dalle minori ed inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società, perché oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le assemblee del corpo sociale, non già distruggerle ed assorbirle*” (45). È il testo del famoso n. 80, che dichiara il principio di sussidiarietà appunto, “*importantissimo nella filosofia sociale*”(46). “Giustamente, - fa notare Edoardo Benvenuto (47) - il pontefice si appella qui alla “*filosofia sociale*” in sé, senza aggettivi che la connotino teologicamente o religiosamente”.

E altrettanto giustamente il Benvenuto può stabilire a proposito dell'enciclica "*Quadragesimo anno*" che in tutta la *doctrina* e la "filosofia sociale" assume il ruolo di perno: "i principi sopra richiamati la costituiscono veramente come fondazione organica di una dottrina. Oso affermare che si tratta dell'unico caso nel corso della storia del magistero pontificio in tema sociale: piaccia o non piaccia, questa è la *doctrina socialis Ecclesiae*, non più vaticinata mediante rimproveri, moniti e auspici, come era accaduto precedentemente, ma chiaramente esposta secondo un'articolazione logica, con le sue premesse, le sue tesi, i suoi corollari. I pontefici successivi continueranno a citarla e a celebrarla come un tutto in sé concluso, spesso attribuendone incongruamente la paternità a Leone XIII, ma non aggiungeranno nulla di significativo alla sua struttura concettuale: anzi, le innovazioni che saranno via via apportate deriveranno piuttosto dall'esigenza di attenuare e smembrare, se non eclissare del tutto, quell'onesta e schietta struttura dottrinale, che conferiva al messaggio sociale della Chiesa uno scoperto contenuto: un contenuto concreto, appropriato oggetto di "docenza", così come compete a una *doctrina*, e soprattutto confrontabile alla pari con quello delle ideologie politiche ed economiche avversarie" (48). Perché? Perché papa Ratti "aveva ritenuto, forse a ragione, di dover "rivendicare" l'ascendenza cristiana del nuovo ordine instaurato dal fascismo; proprio perché aveva confidato di assicurare alla Chiesa l'egemonia di un'alta guida spirituale delle cose temporali, aprendo una stagione di concordia col potere politico, che finalmente risarcisse dell'umiliazione cattolica rimontante alla rivoluzione francese" (49). Ma, fino a quando? "Finché codesta finzione retorica non si rivelò essa pure consunta dall'uso, e fu ritenuto più proficuo riconoscere, già col Vaticano II e poi con Paolo VI, che la vecchia struttura dottrinale non possedeva più titolo a rappresentare la coscienza cristiana dinanzi ai problemi economici, sociali e politici del nostro tempo"(50).

Non a caso Edoardo aveva preso le mosse segnando una distanza perplessa: quella di chi addita la stranezza di una branca della teologia elaborata direttamente dai pontefici e per così dire ad essi interamente deputata, diversamente da ogni altro ambito della riflessione

teologica, e in barba a quella che è per noi oggi un'evidenza, ossia la vocazione specifica dei laici sul terreno dell'esperienza sociale-politica; inoltre la stranezza di una dottrina squisitamente pontificia su cui è necessariamente apposto lo stigma dell'inerranza e che tuttavia conosce deviazioni, slittamenti, contraddizioni, accantonamenti a non finire: Benvenuto sembra interessarsene, benché lontana dai suoi interessi più propri, quasi come a una manifestazione emblematica dell'*autorità* nella Chiesa e della sua *fragilità*. Notevole anche l'inquadramento storico che ne dà: essa apparterrebbe a una fase della storia della Chiesa segnata dalla frattura col mondo (moderno), dalla fine del potere temporale, dal conflitto e, nel conflitto, dalla necessità di (ri)organizzarsi in forme appunto compatte, col controllo ferreo della gerarchia *soprattutto* su territori di confine dove agiscono i laici. Tra l'incerto e tutto difensivo, se non reazionario, esordio della *Rerum Novarum*, e la liquidazione operata da Paolo VI nella *Octogesima adveniens*, in termini così vicini alla nostra sensibilità e a quella di Edoardo – a mezza strada, nel '31, è l'enciclica già ricordata di Pio XI che costituisce forse l'unica versione sistematica della DSE, con l'ambizione di formulare compiutamente un progetto cristiano di società in concorrenza con gli altri due grandi modelli, quello capitalistico e quello comunista. Qui soprattutto è ficcante l'analisi di Edoardo, che mostra essere questa "terza via" pericolosamente corriva al corporativismo fascista, frainteso come restaurazione di una società premoderna. La dottrina dei corpi intermedi e della sussidiarietà ha ai suoi occhi questa ipotesi, essere iscritta in una nostalgia organicista che resta *al di qua* della problematica aperta dai processi sociali capitalistici.

Notevole che egli intraveda nella *Sertum laetitiae* di Pio XII "la parola più alta del magistero in materia sociale" (51), e in fondo l'unico antecedente a quella che sarà poi la sua proposta *abrogativa/sostitutiva* della DSE. Leggiamo: "Ecco la risposta che deriva inequivocabilmente dall' 'orazion picciola' di papa Pacelli: nell'orizzonte della verità, i poveri timorati di Dio sono realmente, qui e ora, i principi, i veri nobili, gli eredi del Regno che li attende: i ricchi retti e probi, invece, appartengono a una 'classe inferior', quasi servile, come di-

spensieri e procuratori di beni terreni ed effimeri. Alla vista esteriore, sembra che i ricchi donino e i poveri ricevano, obbligandosi così a un debito di riconoscenza; invece la verità va esattamente all'incontrario: poiché il dono dei ricchi è soltanto uno scambio che a loro è tremendamente necessario, questione di vita o di morte. Al piccolo debito di riconoscenza che spetta ai poveri, corrisponde un gigantesco debito di riconoscenza che spetta ai ricchi, i quali resterebbero in eterno come quel cammello alle prese con la cruna dell'ago, se non ci fosse la mano di un povero a stringere la loro, per condurli 'negli eterni tabernacoli' (52).

Questo testo di Pio XII, un pontefice che, imprevedibilmente, interviene pochissimo e con grande reticenza sulla DSE, è come si diceva piuttosto in linea con quel che sarà per Edoardo "il lieto annunzio ai poveri". La circostanza è significativa e rende ragione di quello che è, per un verso, il suo "tradizionalismo", e per altro verso il suo esito – diciamo provvisoriamente – "mistico". È come se egli avesse bisogno di arretrare a una condizione premoderna per poter spiccare il salto al di là del moderno e delle sue antitesi (intransigentismo/modernismo; teologia romana/*théologie nouvelle*). Così come è caratteristico di tutta la sua teologia: riducendo la prospettiva, si potrebbe sostituire al termine "moderno" il termine "concilio" per avere un senso abbastanza esatto della sua collocazione.

Quel che si è chiamato l'esito "mistico" – ma tutt'altro che "intimistico", per giocare con le parole – è affidato in Edoardo alla dottrina del *katarghéin* paolino: l'abrogazione della *realtà* da parte di una *verità* che è *quasi* invisibile, "infinitesima" la chiama con significativo imprestato da Simone Weil, *ma* di portata *rivoluzionaria*. Questa *verità* è rivelata al discepolo del Regno dal Gesù crocifisso quale nuova *immagine di Dio*: il Dio che svuotandosi della propria sovranità creatrice per ciò stesso svuota ogni potere cosmico e terreno. "In verità, confessare al presente il compimento della salvezza e il suo attuale svolgimento storico secondo la legge del *katarghein*, dell'*abrogazione* che investe il tempo nuovo del Regno, non è soltanto un innocente atto mistico [nota bene!], da confinarsi nel segreto della coscienza individuale, ma è atto socialmente sovversivo e politicamente peri-

coloso. Colui che può già in cuor suo sbeffeggiare la morte...” (53). In questo il discepolo del Regno si cimenta con la *nuova creazione* che è abrogazione di quella vecchia (dis-creazione, la dice Edoardo) e sua trasfigurazione punto per punto, attimo dopo attimo: sua salvezza. È da questa prospettiva che si può cogliere la distanza dall’attuale ripresa della DSE. Secondo Edoardo, la riconduzione di tutta la problematica socio-politica a *Genesi 1, 26-27*, e quindi alla implementazione di un progetto originariamente iscritto nella creatura, porta con sé come inevitabile conseguenza non tanto o soltanto la attribuzione della dottrina sociale al territorio della teologia morale, come infatti è accaduto, bensì, la riduzione di *tutta* l’evangelizzazione alla dimensione *etica*, come appunto sta avvenendo. La “mistica sovversiva” di Edoardo reagisce a questa deriva. Muove da una *nuova* immagine di Dio, *altra* rispetto all’immagine-e-somiglianza del *Genesi*, che è immagine e somiglianza al Dio regnante, ordinante e rassicurante; ed è piuttosto l’icona del Dio che si abbassa e muore. È una “immagine” straordinariamente feconda e liberante. Perché in essa è tolta al mondo ogni *necessità*. Il potere, l’ingiustizia, “le inflessibili condizioni umane” di cui parlava Pio XII continueranno forse ad essere, ma *senza* alcun fondamento, *senza* più necessità alcuna a giustificarle. Sapere *questo*, muoversi secondo questa prospettiva di *libertà*, come cittadini del Regno che già è in noi, seppure sconfitti nel mondo ed emarginati nella chiesa: - è *questa* la beatitudine dischiusa dal lieto annunzio ai poveri.

Note

- (1) E. Benvenuto, *Il lieto annunzio ai poveri*, Dehoniane, Bologna 1999, p. 8
- (2) Ivi, p. 9
- (3) Ivi, p.11
- (4) Ivi, p. 19
- (5) Ivi, p. 23
- (6) “*Rerum novarum*” n.30
- (7) E.Benvenuto, op.cit., p.31
- (8) Ivi, p. 45
- (9) Ivi, p. 44
- (10) Ivi, p.57
- (11) Ivi, p.61
- (12) Ivi, p.66
- (13) Ivi, p.77
- (14) Ivi, p. 105
- (15) Ivi, p. 107
- (16) Ivi, p. 113
- (17) Ivi, p. 116
- (18) “*Quadragesimo anno*” n.54
- (19) E.Benvenuto, op.cit., p. 116
- (20) Ivi, p. 120
- (21) Ivi, p.121
- (22) Ivi, p.125
- (23) Ivi, pp. 125-126
- (24) Ivi, p.144
- (25) Ivi, p.145
- (26) Ivi, pp.151-152
- (27) Ivi, p.163
- (28) Ivi, pp. 252-253
- (29) Ivi, pp. 256-257
- (30) Ivi, p.262
- (31) Ivi, p.287
- (32) Ivi, p. 289

- (33) Ivi, p.292
- (34) Ivi, pp. 279-280
- (35) Ivi, pp. 283-284
- (36) Ivi, p. 302
- (37) Ivi, pp.303-304
- (38) Ivi, pp. 305 –306
- (39) Ivi, p.306
- (40) Edoardo Benvenuto, *Il lieto annunzio ai poveri. Riflessioni storiche sulla Dottrina Sociale della Chiesa*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1997, p. 23.
- (41) Op. cit., p.7.
- (42) Op. cit., p. 7.
- (43) Op. cit., p. 23.
- (44) Op. cit., p. 19.
- (45) Op. cit., p. 120.
- (46) Sempre in op. cit., p. 120.
- (47) Op. cit., p. 121.
- (48) Op. cit., p. 124.
- (49) Op. cit., p. 125.
- (50) Op. cit., pp. 125-126.
- (51) Op. cit., p. 155.
- (52) Op.cit., pp.154-155.
- (53) Cfr. op.cit., pp. 346-347.
- (54) Op. cit., p. 155.
- (55) Op.cit., pp.154-155.
- (56) Cfr. op.cit., pp. 346-347.

