

QUE CANTAN LOS NINOS DE LOS ANOS '80?

Paolo Giuntella

Siamo ancora in grado di impegnarci, di lavorare politicamente, di *coscientizzare*, di creare consenso, su programmi di cambiamento, di trasformazione, di lotta alla povertà, di nuove istituzioni, di giustizia tra Nord e Sud, di disarmo e non violenza? Siamo cioè in grado di chiedere di rinunciare alle aspettative immediate, a quote di benessere immediato, «in vista di obiettivi e fini raggiungibili solo nel futuro?». E siamo in grado di suscitare consensi su aspettative differenti, sul futuro da costruire anche a costo di sacrifici e rinunce per fini meno materiali e più impegnativi e gratificanti, ma non immediati, fini di qualità della vita, di giustizia, di eguaglianza, di convivialità, di equità di chances, di responsabilità personale creativa e di responsabilità e condivisioni cooperative collettive?

O ha ragione Massimo Cacciari (Micro Mega, n. 2/87, pag. 17) a considerare quella della sinistra non una crisi ma un *compimento*, un linguaggio *realizzato*? Dunque non si tratterebbe di crisi del Welfare State ma di suo compimento, mentre è ormai venuta meno la dimensione mitica della sinistra, le forme della politica si 'compiono' in organismi 'totalizzanti' che si autoriproducono e si dissolvono nel «multiverso degli interessi corporati». Il ceto politico più che selezionarsi attraverso il consenso si riproduce attraverso una nomenclatura, un apparato, un meccanismo, ormai assolutamente fini a se stessi, autoreferenziali. Ma anche la società civile, se si supera ogni ritualismo retorico, non è migliore, divenuta «multiverso di interessi corporativisticamente organizzati» e lo stesso ceto politico «o si confonde con essi o si costituisce esso stesso a specifico, parziale, interesse corporato».

PAOLO GIUNTELLA (1946) è, dall'aprile 1988, presidente della Rosa Bianca, di cui è stato uno dei fondatori. E' stato presidente della Lega democratica nel biennio 1982-1984. Giornalista professionista, è responsabile della terza pagina de *Il mattino*. E' redattore de *Il Margine* e direttore responsabile di *Appunti di cultura e politica*. Ha pubblicato tra gli altri: *In cerca di una Rosa bianca* (Vicenza, La locusta, 1981), *Giorgio La Pira venditore di speranza*, con D. Bernabei (Roma, Città nuova, 1985) e *Il gomito dell'alleluja. Di padre in figlio il filo della fede*, con Vittorio Emanuele Giuntella (Roma, AVE, 1986).

L'analisi di Cacciari forse è un po' esasperata ma ci interroga e ci coinvolge. Dobbiamo chiederci quale porzione di ragione egli abbia.

Se fuori da questo circuito si pone ancora il volontariato non convenzionato, che cioè non ha rapporti istituzionalizzati con le amministrazioni centrali o locali rischia di essere ridotto (o forse lo è già) a puro *ambiente*, a *folk*, ad impotente riserva etica, spiritualmente (forse) corroborante, politicamente frustrante. Quando non, addirittura, piccola culla autoreferenziale di *estraneità*, autoemarginazione, meramente autogratificante, nel senso però della *sindrome di Peter Pan*, *isola che non c'è*.

Il dibattito sulle «ragioni» o la «crisi della Sinistra» ci interessa e ci coinvolge su due versanti.

Come eredi della sinistra cattolico-democratica, e come cristiani laici legati alla coltivazione profonda del senso della vita, della Storia, della Persona umana, questa poderosa riduzione allo stato laicale della politica, pur anticipata in senso anti-idolatratico («Il personalismo come anti-ideologia», Mounier e Jean Lacroix) proprio dalle avanguardie e dal patrimonio politico-cultural-esperienziale cattolico democratico, ci coinvolge e ci interroga radicalmente.

La caduta dei miti e dei modelli rivoluzionari realizzati è anche caduta dei miti e delle utopie terzoforziste: tanto della pretesa di alternativa ideologica o 'dal volto umano' al socialismo reale-militare, quanto della terza via riformista, della social-democrazia europea.

In termini eurocentrici ha ragione Cacciari: «la Sinistra non ha né potrebbe politicamente esprimere altra idea di sviluppo di quella che si è concretamente avuta. Quando essa parla, oggi, di produzione di beni 'immateriali' lo fa perché *può farlo sulla base di quello sviluppo* e non lo potrebbe minimamente fare se risultasse evidente che quella produzione mette in discussione i risultati fin qui conseguiti».

Nessuna Sinistra potrebbe mai affermare la necessità di ridurre effettivamente i tassi di crescita del reddito individuale, di abbassare realmente il reddito effettivo dell'individuo di massa' per aumentare la 'qualità della vita'. La Sinistra può *politicamente* oggi affrontare il problema, nella complessività delle sue articolazioni economiche e produttive, unicamente se afferma di saperlo combinare con una *crescita comunque* del 'benessere' anche materialmente misurabile».

Cosa significa per noi? Se sembra impossibile, se non a puro livello volontaristico, invocare un *nuovo modello di sviluppo*, perché è impossibile definire la stessa idea di sviluppo in termini nuovi o alternativi (se non puramente utopici) a quelli, o *compiuti* (per seguire Cacciari), o ormai tramontati o logorati; tutto il dibattito, anzi tutte le prospettive politiche *riformistiche* si riducono allora alla *modernizzazione* e al confronto (o cattura?) con i nuovi 'movimenti', diciamo così, per convenzione, di 'società civile'. Ma questi movimenti, nella loro voluta parzialità, non sono movimenti di 'riforma sociale' ma piuttosto movimenti neo-liberali (pacifisti, diritti umani, ecologisti, ambientalisti, ecc.); o di sperimentazione solidale *profetica* (volontariato, comunità alternative ecc.) e perciò limitata alla sfera *testimoniale* minoritaria e di *denuncia* (Il documento dei vescovi americani). Movimenti cioè non in grado di coagulare consensi maggioritari o comunque di grande rilievo politico e non in grado dunque di formulare una proposta di governo sia pure alternativo. Insomma il modello sindacale o di *sussidiarietà* pre-politica di inizio secolo, o la via di classe (non essendoci più un blocco sociale, una classe operaia definibile e maggioritaria e non essendoci più una coscienza di classe *tradizionale*) non possono sorreggere immissioni di soggettività, cultura alternativa riformista, nel circuito della società politica e delle istituzioni.

I movimenti sono sempre più movimenti 'eccedenti' il potere politico-economico costituito, portatori non però di istanze capaci di imporre l'allargamento delle basi sociali dello Stato o la redistribuzione dei poteri, bensì, al massimo, di istanze correttive attraverso pressioni referendarie o di opinione pubblica, ma non alternative, bensì funzionali ad un potere politico e ad istituzioni sempre più flessibili perché questo vuole lo scambio politico, la dinamica delle società complesse e la continua mediazione stabilizzante tra interessi corporati e corporativi e interessi industriali-finanziari.

Che cosa resta della Sinistra?

Cosa resta allora della 'sinistra', dando per accettato il processo di revisione e sconvolgimento degli schieramenti 'mitici' e delle stesse mistiche che regolavano fino agli anni settanta la polarità Destra-Sinistra, giustamente ormai messa in discussione, nei vecchi schemi?

Anzitutto la capacità di «convincere a differire le aspettative immediate in vista di obiettivi e fini raggiungibili solo nel futuro», obiettivi e fini di qualità della vita, produzione di «beni immateriali», equità di chances, giustizia anche redistributiva verso le fasce marginali, di povertà, tensione egualitaria non burocratica né repressiva di meriti, responsabilità creatività.

Quindi difesa e promozione della pace, equilibrio ecologico e difesa dell'ambiente, riforma dei servizi sociali, nuovi rapporti di solidarietà con il terzo e il quarto mondo, riforma dei diritti costituzionali per la difesa della privacy, dei diritti inviolabili, violati dai nuovi archivi elettronici; capacità di indignazione di fronte alle violazioni dei diritti umani, della violenza, dei mercati di morte, della violenza sui diritti dei bambini e degli anziani, della violazione delle leggi fiscali; delle violazioni della dignità della persona e del suo diritto all'invocazione, alla convivialità, alla semplicità, alla libertà di educazione e autoeducazione, quotidianamente compiuta dai network televisivi e dalla pubblicità.

Cacciari, conclude pessimisticamente che una classe dirigente politica capace di «convincere e differire le aspettative immediate in vista degli obiettivi e fini raggiungibili solo nel futuro» oggi «è del tutto inesistente in Europa».

Per cui non resta che o riparare nel «grembo 'delle Antiche Chiese', in tutta la loro straordinaria ricchezza di linguaggi che l'Europa ha chiamato religione, arte, filosofia» o l'alternativa di «un'etica della dura responsabilità, un dovere di corrispondere alle forme e ai limiti del proprio linguaggio e del proprio mondo, senza reinventarselo nel pensiero, senza eliminarne idealisticamente le tremende contraddizioni».

Flores D'Arcais ci suggerisce una interessante, (anche come spunto non peregrino, vent'anni dopo) reinterpretazione, del '68: «lucidità vorrebbe — sostiene D'Arcais — che il '68 fosse pensato anche (per lo meno) quale disagio e opposizione per una mancata realizzazione di cittadinanza, di accento effettivamente possibile ad una politica simmetrica, ad un potere condiviso», e perciò propone: «la riforma delle istituzioni può perciò aprire il ciclo della risposta alle domande ancora inevase di cittadinanza, apertamente anche se poco consapevolmente poste all'ordine del giorno una generazione fa dagli studenti e dagli operai del '68».

E' una suggestione interessante. Penso anch'io che, fuor di nostalgia e di retorica si possa accettare questa chiave ermeneutica complessiva-generale, e certo generica ma non priva di verità, del movimento '68. E persino di quella prima stagione post-sessantottesca che si trasferì dalle università e dalle fabbriche nei quartieri e

nelle parrocchie, e che diede vita a quell'effimera speranza e sperimentazione di 'partecipazione' i cui figli deformi sono gli organi collegiali della scuola e le circoscrizioni, zombi residui di un passato che era noto nell'ultimo sussulto delle dimensioni mitiche: la riscoperta del 'sovietismo', della democrazia dei consigli, di una Kronstad abilmente, berlinguerianamente controllata, nel P.C.I., alla riconquista del *movimentismo* dopo le perdite giovanili del '68, e alla conquista della borghesia urbana disinibita dal '68. La sindrome *conciliare* (nobile sindrome) nella Chiesa e nelle Parrocchie (cari, scomparsi, Consigli Pastoralmente democraticamente eletti, litigiosamente meravigliosi!) e la riscoperta della politica non partitica, il *giustizialismo* parrocchiale nei quartieri e 'nel territorio' tra volontarismo generoso e incolto, integralismo disarmato, e complesso di-amore-emulazione con il P.C.I.

Non c'era forse in quella domanda diffusa e selvaggia prevalentemente *giustizialista* sia in parrocchia che in sezione comunista, di 'partecipazione', mitizzata fino al sogno candido della 'democrazia diretta', in realtà una domanda inespressa di 'democrazia governante', di 'cittadinanza'? Il tema della 'cittadinanza' è l'unica chiave per sopportare un'inevitabile riforma istituzionale che non sia soltanto ingegneria costituzionale, meccanismo di semplificazione elettorale; chiave convincente, secondo quanto, con paziente ricerca ci ha ripetutamente indicato Roberto Ruffilli.

Riforma istituzionale dunque sì, ma a patto che sia «Progetto di radicamento e ampliamento della cittadinanza», come creazione di una architettura per l'equità e la giustizia, come liberazione dalla partitocrazia, non dai partiti, come liberazione dai poteri occulti, dall'evasione fiscale, dal lavoro nero, dall'evasione dell'equo canone.

Torniamo però alla conclusione 'weberiana' di Cacciari, per tornare soprattutto a noi.

Non credo che ci possiamo accontentare di quella conclusione e neppure delle conclusioni, delle *confessioni intimistiche*, del processo di *interiorizzazione* della politica, della nostalgia cattolico-liberale pre-conciliare.

Rivoluzione dei comportamenti e programma riformista

Il problema che ci si pone è, insomma quello della dialettica tra etica della responsabilità e progetto, tra rivoluzione dei comportamenti e programma riformista, spiritualità della solitudine e della interiorizzazione e spiritualità (o già condizione per i cattolici e i cristiani evangelici) del *paradosso evangelico* (Mancini) o della *società alternativa* (i fratelli Norbert e Gerhard Lohfink) o del dovere della profezia (E. Schillebeeckx, Concilium n. 3, 1983).

E, pertanto e soprattutto per noi, ma in particolare per milioni di cattolici di base nelle nostre parrocchie, nell'Azione Cattolica, nei movimenti di volontariato, nei movimenti di cooperazione terzomondisti, in America Latina, nelle associazioni e movimenti cristiani per la pace nel mondo, per i cristiani nei movimenti ecologisti e nelle liste verdi, il problema è quello del rapporto, della contraddizione, della dialettica informale e persino interiore, tra 'società alternativa', testimonianza e riformismo, tra residuale cultura utopica e cultura politica e di governo, sia pure amministrativo. Le due dimensioni (tre con la scelta dei 'fedeli servitori dello Stato') convivono, e forse non debbono avere soluzione di continuità, ma ormai testimoniano, direi documentano, il tramonto dorato, della cultura della mediazione culturale (non, si badi bene, della *mediazione culturale* in sé) e forse anche del *degasperismo*.

Si riapre, anche rileggendo a fondo Moro, oltre cioè i più immediati interrogativi

rimasti aperti sulla strategia della «terza fase» (democrazia compiuta, confronto, solidarietà nazionale) un ricupero, o meglio lo spazio per una rilettura critica, del *dossettismo*, come intuizione di percorso «riformista» cattolico democratico, finalmente liberata dall'interpretazione riduttiva (integralismo, incomprensione della cultura industriale, anticapitalismo e rifiuto del mercato nordistico e religioso) e dalle letture e nostalgie mitiche terzoforziste, romantico-democristiane?

La questione è estremamente complessa e presuppone una regola intellettuale, una sorta di *metanoia* culturale (anche rispetto alla nostra tradizione 'mazziniana' nativa — ricordate Mazzini di Fassa, 1981? — e di Rosa Bianca): il superamento dell'*infantilismo volontarista* e dell'*estremismo disarmato*.

Il superamento non solo del radicalismo messianico ma anche del riformismo messianico-radicalo, dunque l'Esodo come tensione morale permanente, non come rivoluzione permanente, paradiso da edificare in terra (M. Walze - J. Coleman, Concilium n. 3 p. 23).

La sinistra 'post-ideologica' riformista e migliorista, appare suggestionata, nella sua rapida fuga dal 'mito', nel suo *disincanto*, dalla scoperta dell'*individualismo* e di una idea di *modernizzazione* affascinante, quanto però 'senz'anima', strettamente legata agli effetti di quella che appare ai nostri occhi una vera e propria seconda età della secolarizzazione, nella quale è radicalmente estromessa la questione del senso.

Qui, necessariamente, per noi, si aprono due orizzonti di riflessione.

Uno, che definirei 'politico' e uno inevitabilmente 'meta-politico'.

Sul piano politico va subito detto che la scoperta dell'*individualismo* e la *modernizzazione* tra moderno e post-moderno di riformisti e miglioristi non è in sé un fatto negativo. Anzi, soprattutto in area riformista (dove molti intellettuali provengono da esperienze di nuova sinistra o gruppettara, o tardo-romantico-rivoluzionarie dottrinarie suggestioni o gruppuscoli maoisti, castristi, IV internazionale, Lotta Continua,...) questo è un processo, per molti, di maturazione politica rispetto al *globalismo* del '68 e degli anni '70 favorito dalla *sindrome della delusione* e del disincanto e dal tramonto del secolo ideologico. Così attraverso gli americani Rawls, Nozick, Dworkin, Ackerman e Salvatore Veca, attraverso le meno recenti svolte neo-liberali di Kalakowski e di Colletti, la cultura laico progressista giunge a scoprire con l'*individualismo* e il rigetto di tutti i rischi di massificazione, collettivismo illiberale, burocratismo, il radicale ripensamento dello statalismo, le ben più antiche anticipazioni e conquiste del *personalismo* (Mounier-Maritain) e di Sturzo. Ma come ogni processo ritardatario è selvaggio, sorretto da una furia neofita e anti-ideologica, da un secolarismo esasperato, che conduce ad una sorta di nuovo occidentalcentrismo, a rigetto delle categorie di solidarietà ed uguaglianza e di ogni forma di paventato terzomondismo.

Dentro la Modernità senza farsene travolgere

«Il problema vero è come si sta dentro la Modernità» (A. Occhetto), anzi meglio come si controlla la Modernità e il Post-Moderno vivendone le contraddizioni senza farsene travolgere. Ed ecco, anche sul terreno esclusivamente politico la questione del senso, il problema del progetto, vedi le nostre definizioni senza equivoci, anticipatrici, anzi persino sommarie nella mia relazione a Brentonico non come illusione terzoforzista (non come 'terza via') semplificatrice o arcaico vetero-ideologismo incompatibile con la complessità, ma piuttosto come linea di prospettiva politica di società, come analisi dei diritti e dei doveri di *cittadinanza*, come

ipotesi di programma e di proposta politica sempre riformabile, ma non esposta al mero gioco delle pure discrezionalità tecniche o delle diverse scelte politico-tecniche scaturibili dal solo primato della weberiana etica della responsabilità.

Il problema più grave resta a questo punto proprio quello della *giustizia*, dell'*equità*, delle scelte proiettate su obiettivi futuri e che, invece, chiedono oggi, appunto, sacrifici o addirittura contrazioni di consumi, redistribuzioni — e non solo e non tanto a livello nazionale — di risorse e di reddito.

Il problema è il *consenso*, cioè come costruire *consenso* intorno a proposte politiche esigenti in termini di trasformazione e futuro (*Riforma* o *Riformismo*) e soprattutto di *solidarietà*.

Tutta l'attuale letteratura *migliorista* nel P.C.I. e laico-socialista individua nella proposta berlingueriana della *austerità* il punto più nero e rischioso, il nodo più equivoco e arcaico, del dibattito politico degli anni '70. *Austerità* come capro espiatorio del consociativismo e del degrado compromissorio, come terribile modello illiberale dell'incontro tra le 'due chiese', ultimo pre-moderno, vetero-ideologico ecc. ecc. da cui siamo stati finalmente liberati.

Ed invece ha ragione Occhetto: «Il modo stesso con cui fu osteggiata a suo tempo, la proposta dell'austerità (che conteneva in sé l'idea di una qualità diversa dello sviluppo) ha rappresentato il sussulto vetero-industrialista (spacciato per modernità) di una sinistra incapace di scommettere sul futuro. Oggi molti degli alfieri della modernità laica e crapulona, nel nome della quale avevano avanzato l'ipotesi di austerità, si sono schierati sul fronte degli ambientalisti».

L'idea di austerità, a tanta parte di mondo cattolico così cara e non certo per *bigottismo*, o *savonarolismo*, è sì oggi una discriminante politica nella sinistra. E' una proposta impopolare, certo priva di consenso di massa ma, ancora di più, invisibile e osteggiata in quasi tutti i circoli politici progressisti 'laici'.

Il terreno dell'Austerità, non in senso anti-moderno e anti-industriale, ma nella direzione della selezione della priorità collettiva e delle equità della solidarietà nazionali e internazionali, come scelta strategica non illiberale per l'equilibrio delle aspettative e delle opportunità e per lo sviluppo qualitativo e la produzione e diffusione di beni immateriali, è il terreno di confronto, di incontro, di selezione delle alleanze e delle proposte politiche alternative. Può anche essere, e sarà, con l'etica e la politica della solidarietà, terreno di scontro, di alternativa pluralista e di rischio della minoranza e della necessità di scegliere, in casi insuperabili la *testimonianza*.

Il problema del *differimento*, e dunque del consenso, è certo collegato alla rinascita di una classe dirigente politica oggi rara in Europa, ma anche a quella *metanoia* ora considerata anche da parte della sinistra più cosciente, necessaria ed inevitabile in società complesse a pluralismo diffuso.

La verifica del *consenso* e l'incompatibilità di *egemonia* e *complessità*, conducono inesorabilmente le minoranze democratiche riformatrici ad un lavoro più profondo e dai risultati differiti, fondato sulla *conversione di mentalità* (e, perché no, anche sulla rivoluzione dei comportamenti), e sulla *coscientizzazione* non giacobina.

Il bivio è tra insemminazione, fermento e lavoro in tempi lunghi di *metanoia* con il recupero di ruolo dei movimenti non fondamentalisti, degli *opinion's makers* democratici, minoranze non violente di choc, *clubs fabiani*, e del loro rapporto con le istituzioni, la proposta politica di governo, i partiti, i centri decisionali e di studio.

Il primo dossettismo, l'unica esperienza di club riformista di area cattolica, fu viziato — ma era il contesto storico e politico a volerlo — da una quasi estrema concentrazione sul problema partito e forma-partito (non a caso).

Ora, finalmente ci si pone in una parte — almeno — della sinistra riformista il problema del professionismo politico, e, delle competenze di origine professionale, accademica, culturale, di animazione e leadership sociale, prestate-offerte alla società politica a tempo pieno ma determinato. E' uno degli aspetti di americanizzazione della società politica europea e propone la de-professionalizzazione della politica.

Su questo terreno dovremo batterci anche noi, salvo chiarire che l'impegno nelle istituzioni o nei partiti o nei sindacati, a tempo determinato, non professionistico, non significa e non può significare né il carro dei tecnici, né la depoliticizzazione delle rappresentanze e dei poteri decisionali, né l'equivoco di una sorta di 'esternità' permanente e categorializzata, una specie di regime di svincolo tipico di società politiche tecnopratiche o fondamentalmente qualunquiste.

La liberazione della politica da «un'idea assai diffusa ed influente del pensiero politico occidentale, l'idea della liberazione dalla sofferenza e dall'oppressione: la redenzione terrena, la libertà, la rivoluzione» (M. Walzer, *Esodo e Rivoluzione* pag. 7), che ha unito per molti anni cattolici e comunisti, rivoluzionari ideologici e rivoluzionari messianici, non significa per noi rinuncia all'*engagement*. Ma certo non ha più senso parlare di crisi della militanza, come non ha più senso parlare di partito aperto. Dobbiamo liberarci definitivamente da un'idea di militanza politica autorealizzante messianica, e questo proprio nel momento in cui riandiamo meditando e comprendendo categorie come *metanoia*, paradosso evangelico, 'la società alternativa di Dio' (G. Lohfink).

Individualismo e stili di vita

E qui entriamo nel secondo orizzonte di riflessione, che, per brevità ho chiamato 'meta-politico'.

C'è poi la grande questione, anzi lo scontro sugli 'stili di vita'. Dibattito interessante perché molto illuminante sulla posta in gioco nella sinistra riformista italiana.

Vinceranno i sostenitori di una modernizzazione *Krizia-Trussardi-Missoni-Berlusconi* della politica che conta, delegando ai movimenti la gestione delle riserve etiche con la libertà del principe 'illuminato' di attingere qua e là, quando logica di potere o funzionalità politica suscitano la necessità di cooptare battaglie civili o morali, proteste o obbiettivi, ed energie ancora legate a 'stili di vita' per allargare lo spettro del consenso, raccogliere semi di riforma ed estensione dei diritti da miscelare con la modernità crapulona senza linee preferenziali?

Può bastare la distinzione di Ruffolo (cfr. *La qualità sociale*, Laterza) tra *individualismo asociale* e *individualismo solidale*? Non era già stato inventato (e poi devirilizzato tra velleità terzoforzista e *pannolino* ideologico-confessionale a pronto uso anti-comunista o a pronto uso pannicello caldo per coprire il prassismo doroteo) il *personalismo comunitario*?

Lo scontro tra le nuove correnti e nuovi convertiti all'*individualismo* e gli *abiti virtuosi*, le virtù kerigmatiche domenicali, è la vera, drammatica frontiera *meta-politica* ma *inevitabilmente politica* per i cattolici democratici, e forse più in generale per i cattolici nell'età della seconda secolarizzazione, meglio si dovrebbe dire nel confronto con la seconda modernizzazione *Post-moderna* con tutto ciò che comporta di riduzione allo stato laicale delle domande sul senso e delle evidenze etiche. Credo che tutti voi abbiate letto il Metz di *Al di là della religione borghese* (Queriana) e il Gerhard Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?* (*Gesù come voleva la*

sua comunità, Paoline 87, che segue il *Sogni sulla Chiesa*, Paoline 86, del fratello Norbert). Ebbene Metz e Lohfink ci spingono, ed è bene ripeterlo, da ottiche tutte europee e anzi tedesche e Mitteleuropee, non latino-americane e da teologia della liberazione, a riflettere sul vero tema *meta-politico*, ma fondamentale e concretissimo nel *pre-politico*, per noi cruciale: il superamento della teologia, della cultura e della spiritualità cattolico-liberali, poste in crisi, anche a livello ecclesiale, dal pensiero conciliare e post-conciliare; e dunque ad un chiarimento sulla stessa sensibilità *cattolico-democratica* ormai usata a tappabuchi in troppe diverse direzioni.

Il conflitto sulla riflessione su pace e disarmo ha evidenziato in Europa e negli Stati Uniti questa crisi di continuità tra Cattolicesimo-liberale e *new catholicism*, o tra spiritualità dei conflitti interiori personali e spiritualità delle dimensioni sociali e comunitarie, conciliare e post-conciliare.

E questo conflitto, come la stessa definizione di cattolicesimo democratico e più ancora la tardiva rinascita di un cristianesimo-sociale anticomunista e anti-democratico cristiano, con le riscoperte altrettanto tardive (si tratta di Répéchages, Graffiti, Amarcord) della *dottrina sociale della chiesa* come corpo unico, autosufficiente, organico e progettuale, di dottrina dagli effetti politici (nella direzione opposta cioè dell'ottimo saggio di Chenu e delle nostre sensibilità che considerano magistralmente chiusa dalla *Octogesima adventiens* la stagione della dottrina sociale mentre resta valida e sacrosanta una *predicazione*, un *insegnamento* di Magistero che non pretende di essere corpo unico dottrinario diretto alla restaurazione di un Ordine e di una Cristianità perduta), dicevo questo insieme di conflitti-ridefinizioni e rinascite, sono tutti segnati dello spartiacque che stiamo faticosamente attraversando.

Per la parte che ci compete, a noi, come eredi e protagonisti del cattolicesimo democratico post-conciliare, di una tradizione tessuta negli anni 60-70 ed 80 attraverso una nuova formazione teologica, ecclesiale, e politica, nuovi rapporti, confronti ed alleanze, compete concludere pur di fronte a tante resistenze, questo superamento della 'religione borghese', del cattolicesimo liberale (pur riaffermando di esserne in parte eredi e dilatando in senso *liberal* e sulle frontiere del cattolicesimo *liberal* nord-americano questa eredità) e di porre le basi per una nuova altissima, ardua, mediazione tra la 'società alternativa di Dio', (Lohfink), (la condizione di minoranza, di resto di Israele, nella età della secolarizzazione del tempo post-moderno) e la traduzione politica, il riformismo politico.

Le aree di incompatibilità tra abiti virtuosi stili di vita, valori e obiettivi e progetti istituzionali, vanno crescendo; alle virtù kerigmatiche, mitezza, povertà, disponibilità, fraternità, purezza, si contrappongono le virtù pubbliche e private della quotidianità, dell'amministrazione dell'imprenditorialità, della comunicazione, post-moderne: ambizione, arroganza, successo, ricchezza, culto della bellezza del corpo, separatezza, condizione di single, autorealizzazione individuale egoista, competitività, selezione, meritocrazia selvaggia (espressione, anche, inevitabilmente, imprecisa e perciò più *funzionale* ai valori di dominio che basata su competenze e meriti).

Alla solidarietà, e non solo a destra, si oppone l'individualismo, alla cultura della pace le grandi joint-venture industrial-militari-strategiche. La rinuncia al dominio e al potere, l'austerità, sono ridicolizzate, e molti ambienti anche 'progressisti' si sentono come liberati dalla cappa delle ipoteche a loro dire bacchettone di cattolici e comunisti.

Non neghiamo: con i nostri amici, con le persone di cui condividiamo molte battaglie e non pochi obiettivi riformatori, sinistra riformista, verdi, ecologisti, comunisti, pacifisti, *liberals* e *professionals* di varie tendenze per così dire salvemina-

ne, non possiamo neppure parlare di aborto, divorzio, famiglia, criteri educativi, non violenza ecc., pur partendo da impostazioni completamente diverse da quelle integraliste, ed anche quando ci muoviamo su di un terreno rigidamente laico e riformista.

Persino sulla *questione morale*, sulla P2, sul rampantismo, sull'obiezione di coscienza, gli abiti virtuosi cui ci riferiamo, le virtù in cui crediamo, sono minoritarie e ridicolizzate (se si eccettua il corpo popolare comunista).

La reazione integralista non è infatti tanto partita (anche su questo terreno ci può essere la tentazione) dalla evidenza dello scontro tra *virtù kerigmatiche* e *virtù dominanti* in Occidente, quanto dalla difesa di un patrimonio (e dunque di una identità) storico o ritenuto tale, e dunque di opere e presenze — lo sappiamo bene — ed è stata risolta nella concorrenza, con largo beneficio per la questione dei mezzi, la povertà della Chiesa, la forza della debolezza della Croce: «Uno degli accecamenti più tragici della Chiesa è quello di avere continuamente cercato di garantire mediante il *potere* la sua autorità (indubbiamente necessaria e legittima). In effetti, in questo modo essa distrugge proprio la sua autorità e compromette gravemente l'evangelo. La vera autorità può brillare soltanto nell'impotenza della rinuncia al potere, è l'autorità del Crocifisso. Paolo l'ha saputo come nessun altro, ed ha perciò sempre collegato il paradosso della sua autorità apostolica al paradosso del Crocifisso e Risorto» (G. Lohfink, *Come Gesù... pagg. 163-164*).

La strada del cattolicesimo democratico futuro

Allora al cattolicesimo democratico futuro si aprono alcune strade: una alta, altissima 'nuova mediazione culturale', il paradosso evangelico, la santità, anzitutto, non riducibile alle sfere puramente interiori e morali; il recupero di dimensioni pericolosamente lasciate o all'oleografia e all'*opposizione* integralista, o ai negatori della questione del senso della vita e della storia, o peggio, agli *impiastri*: letteratura, poesia, denuncia sorrette da parti pure, volontariato di solidarietà sperimentazione di spezzoni di società alternative ma liberato dall'auto comprensione inesorabilmente autoreferenziale; i territori del radicalismo evangelico profetico liberato però dalla sindrome estremista e dal linguaggio gergale, i territori della indignazione politica, dunque *laica* e della coscienza mondialista; i territori dell'indignazione coscienza, del *Signorò* non soltanto militare; i territori della rivoluzione dei comportamenti e della responsabilità, non intesi come 'solitudine' ma come assunzioni solidali e comunitarie o di gruppo; il territorio della *produzione riformista* concorrenziale, non solitaria, cioè non integralista, né subalterna ad alleanze pattizie di scambio (e ideologiche, cioè, all'insegna del comune anticomunismo).

Qui le conclusioni operative sono molte, ma su tutte s'impone la ricerca di alleanze e la ricerca di un nuovo telaio. Il nuovo telaio di area deve non essere velleitario e diviso in patriottismi anacronistici e in frammentazioni gruppuscolari.

I riferimenti ACLI, CISL, giovani e adulti di Azione Cattolica non impegnando oltre i confini — naturalmente — una sigla ecclesiale ed educativa, sinistra democratica, volontariato, MLAL, FOCSIV ecc., ecc., gesuiti, devono essere in grado di sprigionare energie e fare per un nuovo telaio Unitario e ulteriore, di produzione riformista dal pre-politico verso il politico, senza la pretesa di contrattare spazi o di essere concorrenti ai partiti. La debolezza politica dell'offensiva neo-conservatrice, ripropone la grande questione dell'equilibrio da tener sempre alto tra il capitalismo e democrazia, il rinnovamento del compromesso dinamico tra capitalismo e demo-

crasia a vantaggio di quest'ultima, e in questo vanno ricollocati i grandi processi di mondializzazione dell'economia, il rapporto tra grandi potentati finanziari internazionali e poteri istituzionali e politici sempre più inadeguati alla loro funzione di controllo, riequilibrio, finalizzazione delle risorse, redistribuzione e accumulo dei beni collettivi.

La ridefinizione della solidarietà, dello Stato sociale e dei servizi, da liberare dalla prima esperienza statalistico-assistenziale è un terreno obbligato di produzione riformista tenendo conto delle radicali trasformazioni della tecnologia dai tempi di informazione al banco del lavoro, al mercato del lavoro, allo sviluppo dei servizi e delle intercomunicazioni delle banche-dati. Con tutte le conseguenze che già avvertiamo per la occupazione e per le tacche di marginalità. Al controllo democratico degli Archivi elettronici, delle manipolazioni biologiche si unisce il gravissimo problema del controllo della spesa pubblica non solo in termini di tagli e restrizioni ma soprattutto in termini di qualità e selezione della spesa.

Ecco dunque che il problema della proposta, del programma, degli indirizzi e della linea e almeno se non si vuol parlare di progetto delle direttrici progettuali, si pone eccome e diventa argomento di confronto tra soluzioni possibili diverse e legittime, nella necessità di *non lasciare sole le imprese nella scelta* e dal versante della società civile e dal versante della società politica.

Cittadinanza, solidarietà, Mondialità (cioè terzomondismo) ecologia, controllo della centralizzazione delle decisioni, per la crescita della qualità della vita piuttosto che del reddito e delle opportunità di consumo dell'individuo-massa.

Queste sono le direttrici di una produzione dei contributi riformistici che dovrebbero avere a cuore i cattolici democratici. Si cominci almeno dalle riforme istituzionali locali e dalla riforma del prelievo fiscale sulle famiglie mono-reddito.

Sul piano politico, a dieci anni dalla morte di Moro, si dice chiaramente che tra le alleanze possibili, anzi tra le *alternative* possibili in un sistema di democrazia compiuta ad alternanze di governo tra coalizioni e programmi diversi, c'è anche l'ipotesi D.C. - P.C.I. - VERDI, non come grande coalizione, né, peggio, come nostalgia di compromesso storico, bensì come alleanza a partire da una proposta di riforma e di governo più omogenea e meno cinica, in concorrenza sul terreno liberal.

Le riforme istituzionali dovrebbero rispondere più alla domanda di cittadinanza che alle, pur urgenti, esigenze di stabilità, e cioè non essere limitate alle riforme elettorali e dalla sola efficacia (pur urgentissima) dell'esecutivo e del parlamento. Di più: se le riforme, partendo dal cambiamento delle regole nelle istituzioni locali, devono aprire un varco di riconoscimento o di risposta alla domanda di cittadinanza, necessariamente devono essere ispirate anche dalla necessità di controllare e ridurre la politica-spettacolo, di garantire il cittadino dall'imbarbarimento e dalla manipolazione. Così, dunque, l'inevitabile processo di personalizzazione della politica e delle cariche istituzionali e politiche va accompagnato da istituzioni di controllo democratico e di partecipazione popolare diffuse, efficaci e dotate di reali poteri di controllo. In questo senso mi sembra interessantissima la riflessione di Robert Dahl in «Democrazia o Tecnologia?» (Il Mulino) sul controllo del processo di *decision making* e la sua proposta del *Minipopulus* e sull'utilizzo della tecnologia per uno scopo democratico impellente: incrementare il numero dei cittadini politicamente competenti: «Ciò che voglio proporre è un insieme d'organizzazioni e processi per portare a termine tre obiettivi.

1) Fare in modo che le informazioni riguardo i problemi politici all'ordine del giorno, appropriate per livello e forma e specchio fedele delle migliori conoscenze disponibili, siano anche facilmente e completamente accessibili a tutti i cittadini.

2) Creare per tutti i cittadini delle opportunità facilmente realizzabili e totalmente accessibili per influenzare le informazioni per la compilazione dell'ordine del giorno e per prendere parte in modo adeguato alle discussioni politiche.

3) Fare in modo di avere un corpo di opinione pubblica ben informato che sia rappresentativo dell'intero corpo cittadino».

«Il recupero critico della tradizione della virtù nell'etica — scrive John Colemann (Concilium, n. 3/1987) — presuppone nuove comunità animate da giustizia vera e da visione coraggiosa per il bene comune, da pratiche che concepiscano i beni all'interno delle pratiche stesse e da tradizioni basate su comunicazioni veraci che mirino a favorire libertà, giustizia, felicità umana e solidarietà sociale. Per emancipare il linguaggio della moralità occorre prima emancipare la società moderna avanzata dalle sue distorsioni sistemiche, così come occorre emancipare la Chiesa. Se la Chiesa vorrà rinnovare la teologia morale ritornando alla tradizione della virtù, si impegnerà in una ortoprassi di vera emancipazione sociale. Come suggerisce Alasdair MacIntyre, essa dovrà contare su un nuovo San Benedetto — o su un nuovo Trotsky — per fondare comunità critiche, impegnate a condurre una vita sociale genuina ed emancipatrice. In questo stile di vita si praticherà allora una virtù adatta alla moderna società industriale avanzata, e la virtù stessa sarà recuperata come linguaggio morale».

In questa direzione solidarietà e non violenza (ritengo importante e da meditare il discorso di Giovanni Paolo II a Danzica sull'idea di Solidarietà) devono trovare una adeguata declinazione riformatrice tecnica e dilatazione mondialista.

La nostra area cattolica democratica deve trovare il coraggio e l'ambizione di iniziative unitarie, oltre le vecchie sigle, di porsi sul terreno concorrenziale della produzione riformista. La frammentazione che divide ancora (o disperde) le energie ACLI, CISL, Azione Cattolica, MLAL, Movimenti di Volontariato e di Cooperazione internazionale, pacifisti ed ecologisti cattolici, impedisce che da una forte e diffusa sensibilità culturale, politica e umana, nascano flussi di iniziativa politica nel pre-partito efficaci sul piano della produzione pre-legislativa e legislativa quanto alla produzione riformista sottratta all'emotivismo e offerta al dibattito politico.

La creazione di *club fabiani* (o gruppi di studio), di clubs professionali e di esperti (per le professioni più pubbliche e penso ai giornalisti, medici, magistrati, urbanisti, tecnici energetici) e di *leghe della cittadinanza*, non contrapposte a movimenti o associazioni, ma al contrario per la raccolta, l'aggregazione, la collaborazione e l'alleanza; in direzioni concrete che noi giriamo ai grandi numeri alle *grandi costellazioni*, ACLI, CISL, A.C., MLAL, FOCSIV, SCOUTS ecc.

In conclusione però credo che non si possa essere astrattamente ottimisti. Anzi dobbiamo condire di sano pessimismo la nostra condizione di *uomini*, per vocazione e per fede, *della speranza*. Si dice che il nostro secolo, che ha raggiunto i vertici della ferocia collettiva (Auschwitz e desaparecidos) e della solidarietà collettiva, sia il secolo della virtù della Speranza. *Spes contra Spem*.

Ma non della speranza infondata, non è possibile nel contesto politico e culturale che viviamo tradurre la speranza fondata sulla Croce e sulla nostra Città futura, che non è qui, in illusione, in ottimismo della volontà.

Torniamo alla *metanoia*, la conversione di mentalità, la persuasione gandhiana, alla *Santità*, come categorie politiche per il cambiamento, come le vie obbligatorie alla costruzione del consenso attorno al progetto o ai progetti di riforma. ■