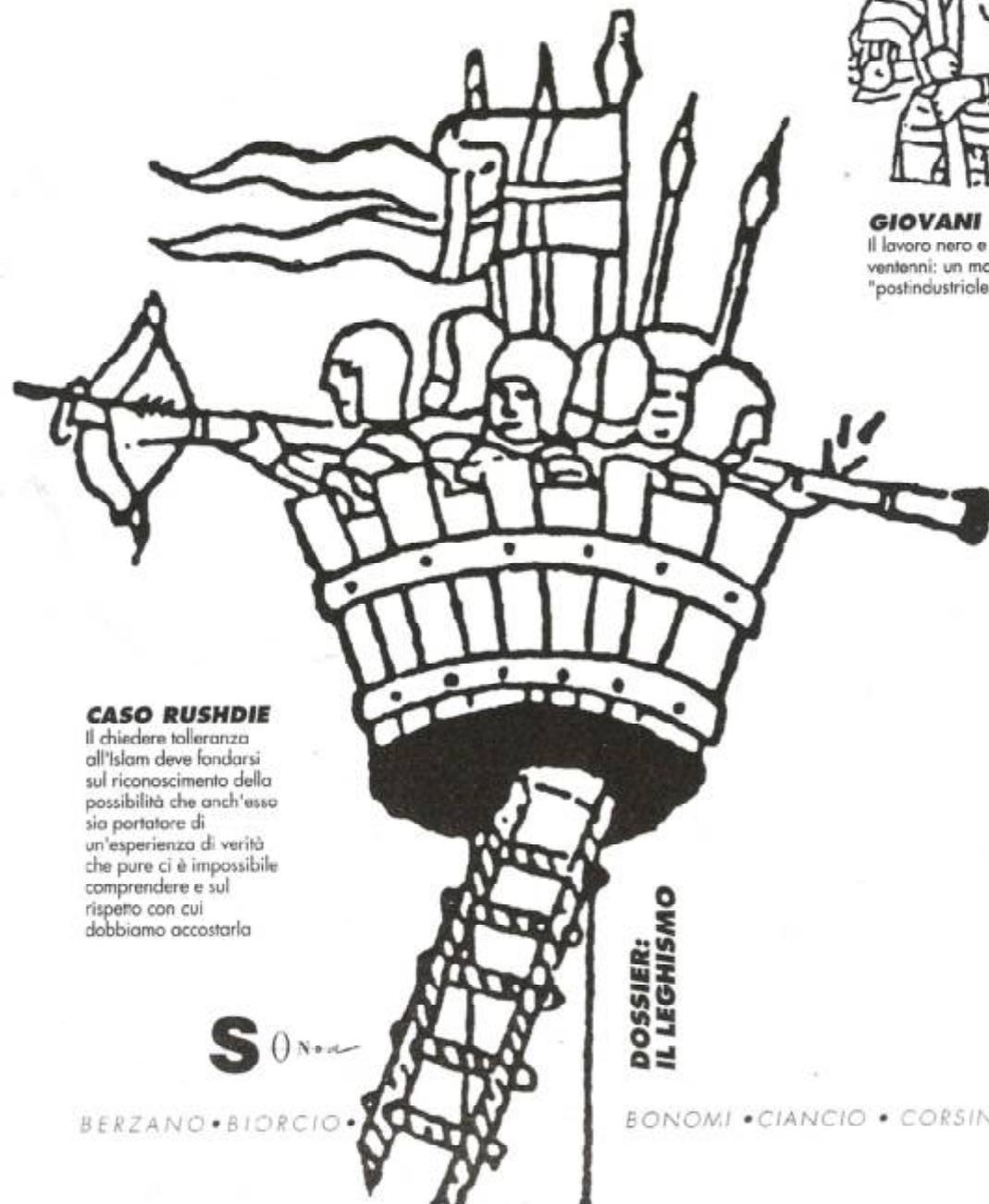


ECLISSI DELLA SINISTRA

Nell'incapacità della sinistra di suscitare l'azione collettiva e di promuovere una riforma della politica e del costume si radica l'assenza di una credibile alternativa progressiva all'attuale deriva

ERNESTO BALDUCCI

Alla ricerca dell'"uomo planetario", tra pace e rivoluzione: un prete speciale fra gli antenati (o i posteri?) della sinistra



CASO RUSHDIE

Il chiedere tolleranza all'Islam deve fondarsi sul riconoscimento della possibilità che anch'esso sia portatore di un'esperienza di verità che pure ci è impossibile comprendere e sul rispetto con cui dobbiamo accostarla

S Ono

BERZANO • BIORCIO •

**DOSSIER:
IL LEGHISMO**

BONOMI • CIANCIO • CORSINI • DI LELLO • POGGIO • REALE

4

CRAXI-PENSIERO

Machiavelli a Tangentopoli



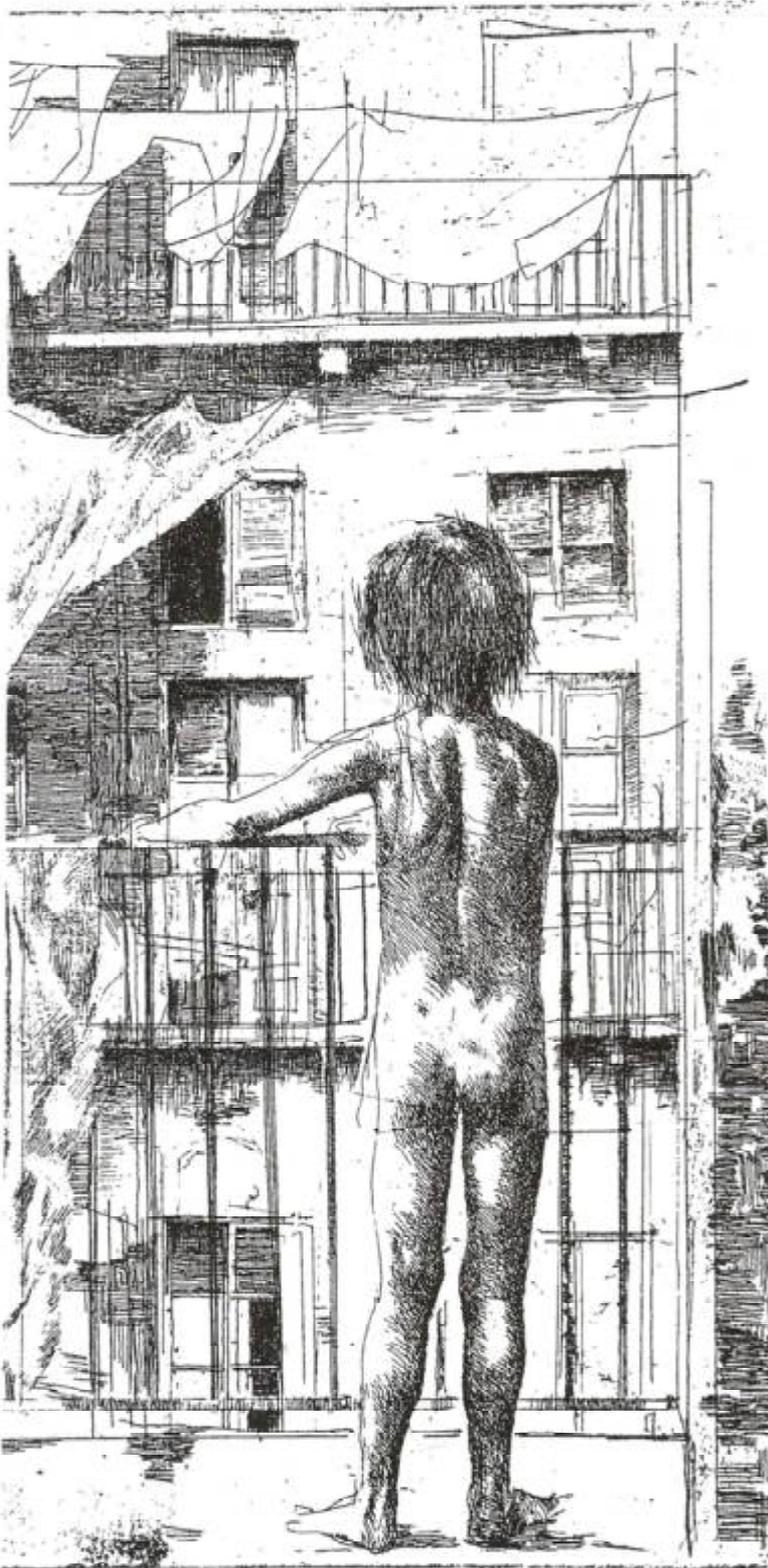
GIOVANI E LAVORO

Il lavoro nero e precario nelle storie di vita di operai ventenni: un mondo che i riflettori della società "postindustriale" lasciano volentieri in ombra



MAFIA E ANTIMAFIA

Tranne il caso palermitano, la mafia attuale si distacca dalle sue matrici storiche e si mostra come un aspetto di quella micidiale miscela che è la modernizzazione del nostro paese



Mario Calabresi, *Sal italiano* (particolare).

SOMMARIO

INCONTRI E SCONTRI

- 3** Democrazia senza sinistra di Silvano Belligni
4 Un cattivo maestro di Mimmo Paicaro

ITALIA IN CIVILE

- 5** Mafia, storia, società di Salvatore Lupo
6 Da Palermo non solo segnali di morte di Claudio Ricalo
7 Il teorema Falcone di Giuseppe Di Lello

DOCUMENTI

- 8** Giovani e lavoro fuori dai luoghi comuni a cura di Paola Pesci

TEMI E VOCI

- 10** I limiti della sfida cristiana di Mario Reale

DOSSIER: L'LEGHISMO

- 12** Sulle macerie degli anni Settanta di Giovanni De Luna
14 La comunità dei senza comunità di Aldo Bonomi

DOCUMENTI

- 16** Quelli della Lega di Marco Tonati

- 18** La protesta leghista di Roberto Biorcio
19 Una nuova "religione civile" per gli italiani? di Luigi Berzano
20 La silenziosa avanzata del signor Nessuno di Piepaolo Poggio e Paolo Corsini
22 La fine del sistema democristiano "perfetto" di Luca Romagnolo

ANTENATI

- 23** Ernesto Balducci a cura di Sergio Cavuso

SUPERMERCATO

- 25** Il caso Rushdie: intolleranza islamica o conflitto di culture?
 di Claudio Ciancio

DOCUMENTI

- 26** Il silenzio dell'Occidente Contributi di Margaret Atwood, Avraham Yeshua, Tom Stoppard, Paul Theroux

MEDAGLIONI

- 28** Filare all'inglese di Aristarco Scannabue

FERNALIBRI

- 29** Un indiano nell'anno di Colombo di Nancy Triolo

LETTURA/SCRITTURA

- 29** Un avventuriero tra i Lumi di Alba Marino

ALTRE NOTIZIE

- 30** Il modernissimo Principe di Gian Maria Bravo

CONCORDANZE E DISCORDANZE

- 31** Pubblico e privato nell'esperienza della fede

- 31** Gli autori di questo numero

Ai Lettori

Questo quarto fascicolo di *NUVOLE* vede la luce con notevole ritardo, del quale ovviamente ci scusiamo: la rivista ha attraversato un momento non facile. Spariamo, tra qualche tempo, di poter parlare come di una normale "crisi di crescita". Continuiamo, comunque, di far uscire, entro la fine dell'anno, ancora due numeri e di ripartire, nell'anno seguente, con lo stesso entusiasmo dell'esordio, temperato dal principio di realtà. Il quale ci obbliga a ridurre, sia pure di poco, il numero delle pagine e a chiedere un sostegno attivo a tutti i nostri lettori: ad essi domandiamo di farsi diffusori della rivista, di procurarsi abbonamenti e iscrizioni alla cooperativa "Delle Nuvole", di suggerirci occasioni per far conoscere e crescere la nostra piccola, ma difficile impresa. Tuttavia, come avevamo già occasione di scrivere nel primo numero, *NUVOLE* non chiede soltanto un aiuto finanziario ma anche di energie e di idee a questi condiscipoli, magari in parte, il senso della nostra battaglia.

NUVOLE

Rivista bimestrale. Anno II, numero 3-4, Maggio-Agosto 1992

Direzione e redazione: c/o C.I.E., via dei Mille 32, 10123 Torino tel. (011) 8123275-8123416 fax (011) 8124294

Amministrazione, abbonamenti e pubblicità: via Ciomarella 23/3, 10149 Torino, tel. (011) 218610-211442, fax (011) 2217618

Comitato direttivo: Silvano Belligni, Riccardo Bellofiore, Giovanni De Luna, Mario Dogliani, Angelo d'Orsi (direttore), Alfio Mastropalo, Gabriele Polo, Marco Revelli.

Progetto grafico e impaginazione: Paolo Pia
 Ricerche iconografiche: Danilo Ghigiano.

Coordinamento editoriale: Antonio Monaco.

Segreteria, abbonamenti, amministrazione: Federica Bertolami.

Produzione: Paola Costanzo.

Hanno inoltre collaborato: Nicola Boursier, Oscar Mazzoleni, Marcello Romeo.

Distribuzione: Joo Distribuzione, per le librerie.

Fotocomposizione: Puntografica, Torino.

Stampa: Sargraf.

Direttore responsabile: Angelo d'Orsi.

Registrazione Tribunale di Torino n. 4354 del 19 giugno 1991.

Spedizione in abb. post. gr. IV/70%

Condizioni di abbonamento: abbonamento annuale (6 numeri): lire 35.000; abbonamento sostenitore: lire 100.000; estero: lire 50.000; versamento su conto corrente postale nr. 25583105 intestato a Edizioni Sonda, via Ciomarella 23/3, 10149 Torino. L'abbonamento decorre dal bimestre successivo al versamento dell'importo. I numeri arretrati vengono inviati, fino ad esaurimento (L. 10.000 a numero), solo su richiesta ed in controssegno.

Copyright © 1992 Edizioni Sonda srl: è vietata la riproduzione di testi e disegni senza l'autorizzazione scritta dell'editore. Il materiale spedito (esclusi gli originali dei disegni pubblicati), anche se non pubblicato, non sarà restituito.

DEMOCRAZIA SENZA SINISTRA

Silvano Belligni

Mi sbaglierò, ma ho l'impressione che dopo un decennio di fatuo ottimismo e di irresponsabile trionfalismo il nostro tempo cominci ad apparire a se stesso per quello che è: un'età critica di corruzione e di torbidi, in cui "problemi insolubili" vecchi e nuovi (disoccupazione e degrado ambientale, eccedenza demografica e nuove epidemie, corruzione e criminalità, droga ed emarginazione sociale) si cumulano e si rafforzano reciprocamente, mentre risposte ragionevoli ed eque non sono all'orizzonte. Dietro agli appelli alla concordia e alla cooperazione comincia insomma a trapelare il timore, in altri univocamente attribuito alle ubbie melanconiche o apocalittiche della "classe lamentosa", di essere esposti come non mai nell'ultimo mezzo secolo al riflusso di una di quelle onde che trascinano indietro l'umanità.

Gli ottimisti ad oltranza obiettano che rispetto ad altri momenti (gli anni Trenta) in cui è stata avanzata la prognosi di crisi della civiltà vi sarebbero almeno due differenze fondamentali che giocano a nostro favore. La prima è che sembrano essere definitivamente tramontate quelle dottrine sociali e politiche che, indegnamente, si ritenevano depositarie della civiltà futura e di un principio di ricostruzione sociale scientificamente fondato, e che hanno fornito allora e in seguito motivazioni potenti per l'azione di attori collettivi oggi in gran parte usciti di scena. Ma soprattutto, si dice, il trionfo (quasi planetario) della forma democratica di governo culminato con il 1989 avrebbe certificato la disponibilità di un metodo infallibile per governare cooperativamente e consensualmente qualsivoglia conflitto e congiuntura critica. In sostanza: liberi dai vincoli della sinistra politico-ideologica e disgregatasi (pressoché ovunque) la stessa sinistra sociale, disporremo oggi di apparecchiature procedure di tutela e di sviluppo dei diritti individuali, capaci di mantenere e di rafforzare le prospettive di emancipazione e di progresso dell'umanità in un quadro di ordine e di stabilità. Rimpiazzati i contenuti "socialisti" con i principi del liberalismo trionfante, la democrazia sarebbe ora autonomamente in grado di mantenere le sue promesse originarie e di far fronte alle nuove sfide, solo che la si liberi definitivamente dalle residue pressioni dell'azione collettiva e del metodo dei cahiers.

Ho dei dubbi che sia così e non soltanto perché, quantomeno in Europa, sinistra e democrazia, azione collettiva e regole di rappresentanza e decisione sono evolute insieme ed è improbabile che possano essere scisse se non al prezzo di snaturarsi reciprocamente. Se ad Est il socialismo senza democrazia si è rivelato una tragica caricatura di se stesso, l'assenza di spinte organizzate verso la redistribuzione e l'emancipazione dei più deboli prelude a sua volta ad una silenziosa "trasformazione" oligarchica: la democrazia senza sinistra che oggi molti (compresa una parte della cosiddetta opposizione) invocano o preparano in nome della trasversalità delle nuove questioni, della generalizzabilità degli interessi e dell'efficienza decisionale non risolverà i vecchi problemi e ne creerà di inediti. Ma - ecco il punto - esistono alternative?

In Italia più che altrove si avverte drammaticamente la sensazione di trovarsi nel cuore di una "mutazione" (in senso aristotelico), di essere in altri termini alla fine di un'epoca. Dopo un decennio di devastante idiozia collettiva, anche da noi comincia a farsi strada l'evidenza che il travaglio della transizione non segue ormai più modalità evolutive, ma avanza caoticamente per sussulti e per linee spezzate, dando luogo ad un sistema ad alta violenza e corruzione. Si è ormai intaccata in ampie zone del paese, con tendenza a saturare il complesso dei rapporti sociali, una situazione di stato di natura che è il frutto della sospensione o della distruzione della fiducia e della lealtà alle forme istituzionali e private della rappresentanza. Tale sistema induce la ricerca forsennata di privilegi o di tutele attraverso l'azione opportunistica di agenzie di protezione: gruppi criminali, corporazioni, ma-

nificanti partiti e sindacati, pallide larve ormai in gran parte prive di sostanza sociale e di responsabilità morale. Le varianti comportamentali di questa logica di azione - siano esse la violenza mafiosa, la simonia e la felleonia politico-amministrativa, il politicantismo e il caporalismo, l'accesso predatorio dei poteri economici alle risorse pubbliche - malgrado i patetici o arroganti tentativi di distinguerle, vanno congiuntamente stigmatizzate come segni di un'unica sindrome mafiosa e collocate sullo stesso perverso continuum.

I questa cornice, appare comprensibile la preoccupazione di quanti sinceramente paventano che l'attuale, convulso movimento trovi infine sbocco in un "regime" che stabilizzi e legittimi di fatto il blocco politico-economico mafioso che si governa. Giacché è a questo scenario che più o meno consapevolmente: precludono le proposte di amnistia o condono per i politici felleoni, non meno che le analisi "oggettive" sui "costi della democrazia" e le argomentazioni che sostengono la necessità per gli operatori economici di incentivare e di remunerare sottobanco l'"efficienza" amministrativa. Si legga quello splendido pezzo di inconsapevole scienza politica realistica che è il verbale degli interrogatori di Mario Chiesa: vi trasuda da ogni frase una deontologia politica che riecheggia la "concussione onesta" e gli "interessi degli amici" rievocate con magistrale ironia quasi un secolo fa da George Washington Plunkitt, capo storico del ring di Tammany Hall. Ma si sa, le vie della modernità sono infinite. E allora bene ripetere chiaramente a tale proposito, per non rischiare di essere fraintesi, che se questi orientamenti dovessero malgiuratamente prevalere, il destino della nostra democrazia sarebbe di diventare l'involucro rattappato di una società corrotta e delinquente, di una repubblica bananiera economicamente stagnante e socialmente iniqua, una di quelle "democrazie reali" di cui si parla poco ma di cui non mancano esempi perspicui in America Latina o in Asia.

La sola alternativa a questo destino che è dato di scorgere nell'attuale congiuntura, per quanto meno raccapricciante, è tuttavia pur sempre un'alternativa conservatrice. Si tratta in sostanza di quell'opzione sedicente riformista centrista/innovativa istituzionale quale volano di un radicale ricambio di classe politica. Il modello politico-sociale che trapela, più che dalle contraddittorie proposte di tautologiche tecnologie elettorali, dalla pratica delle politiche sociali: effettuali o incombenti, appare a ben vedere quello di una democrazia sgranata e elitaria nella forma, anomica e "senza popolo" nella sostanza, in cui la tutela dei diritti sociali è sacrificata alla logica imperativa dei diritti di proprietà. Niente di male se questa fosse la linea di una "destra" in feconda dialettica con uno schieramento alternativo: ciò che preoccupa e angosca è che buona parte di quello che resta della sinistra politica, sociale, intellettuale si muove ormai, in modo pateticamente subalterno e autolesionistico, esclusivamente dentro questa opzione. C'è da chiedersi perché.

Una possibile risposta, ancorché parziale, è che la sinistra si sente, oltre che strategicamente inadeguata, colpevole. In effetti, chi si identifica con le sue ragioni e non è disposto a farsi carico degli errori e degli orrori del socialismo reale, sverte nondimeno da qualche tempo (e con particolare intensità dallo scandalo milanese) una sgradevole sensazione: di essere sempre più spesso, moralmente e politicamente, sul banco degli imputati, laddove la "destra" si presenta invece, e non senza qualche buona ragione, come l'accusatore, il moralizzatore, il giustiziere. È una sensazione fastidiosamente inedita, che ribalta un giudizio che noi tutti avevamo dato un po' fatisimamente per scontato: di essere cioè, in virtù di chissà quale investitura, al di sopra dei sospetti e sempre dalla parte della giustizia e della moralità, quasi che il primato morale (come quello intellettuale) non fosse una conquista da perseguire e da rinnovare quotidianamente, ma un patrimonio genetico elargitosi dalla provvidenza.

Credo che si debba prendere sul serio questa sensazione (che in qualche caso si fa esplicita accusa), per affrontare la sostanza del problema, che è poi quello, per dirla con anacro-

nistici accenti gramsciani, dell'egemonia del conservatorismo.

Limitiamoci a considerare il profilo politico-morale della subaltermità e dell'imbarazzo della sinistra. Tra le presunte attenuanti che quest'ultima ha di recente accampato alcune sono francamente indecenti, altre pur plausibili, sono nondimeno palesemente inefficaci sotto il profilo retorico. Indecente è gridare al complotto giudiziario e alla persecuzione da parte di lobbies politico-affaristiche. Ma neppure serve fare la conta degli inquisiti, distinguendo tra esponenti di partiti di governo o di opposizione, tra politici, burocrati e imprenditori, al fine di dimostrare, putacaso, che Tangentopoli non è di sinistra, ma semmai di centro-sinistra, e che la società civile non è più innocente del ceto politico. Così come lascia il tempo che trova proclamare che non si prendono lezioni di moralità da evasori fiscali leghisti o da un'imprenditoria forcaiola che nelle trattazioni corrotte ha esercitato spesso il ruolo di leader, da uomini che appartengono a partiti da sempre collusi coi mafiosi o dai Montanelli di turno, il cui naso da sempre ermeticamente turato di fronte al fetore del sistema di potere dominante solo ora mostra una sospetta sensibilità. Né è lecito iscriverne le attuali disavventure della sinistra nella capziosa sequenza di accuse tese a demolire, con la credibilità morale e politica dell'opposizione, le basi di legittimità di tutta un'epoca storica, dal Pci a Togliatti, dalla Resistenza al Sessantotto, da Norberto Bobbio a don Milani, magari ironizzando sui socialisti passati inopinatamente dal ruolo di implacabili torquemada a quello di queruli inquisiti.

La sostanza del problema su cui dovrebbe esercitarsi la nostra riflessione mi sembra un'altra, che esprimerei così: se né Tangentopoli (e dintorni tuttora inesplorati) né la mafia sono "di sinistra", non lo sono neppure gli uomini che con più determinazione e abnegazione oggi le combattono. Diciamola tutta: nella attuale lotta la sinistra, intesa come azione collettiva che seleziona avanguardie e individualità, è marginale o introvabile. A meno di non dare eccessivo credito agli stanchi rituali sindacali, alle kermesse di "Cuore" o alle mobilitazioni sceneggiate di "Samaracanda", dobbiamo insomma riconoscere la debolezza o l'assenza dell'azione popolare (ed operaia in particolare) nell'ambito delle iniziative e delle coalizioni anticorruzione e antimafia.

Qui tornano in campo le pesanti responsabilità dei gruppi dirigenti della sinistra sindacale e politica e le loro scelte recenti. Giacché - lo si ammetta o no - non è sempre stato così. Per una lunga fase della storia dell'Italia repubblicana, da Melissa e Portella delle Ginestre alla fine degli anni Settanta, da Salvatore Carnevale (ironia dei nomi!) a Chinnici, a Terranova, a Pio La Torre e a tanti altri, i sindacalisti e i militanti socialisti e comunisti sono stati in prima linea nella lotta contro la mafia e contro le complicità degli apparati statali. Il fatto è che quegli uomini si sentivano parte di un movimento di emancipazione, ed erano comunque espressione di una severa selezione di massa che da tempo ha cessato di operare. Oggi a cadere sono servitori dello stato o "eroi borghesi" come Ambrosoli, come Borsellino, come Falcone, lasciati soli dalle istituzioni ma anche, temo, dalla sinistra; e in prima linea troviamo politici come Orlando e conservatori galantuomini come Segni o lo stesso Scalfaro la cui provvidenza è anni luce lontana dalla tradizione del movimento operaio e socialista.

Questa realtà che incombe su di noi è, almeno in parte, alla radice del nostro scontro e della nostra afasia e alimenta ulteriormente la voglia di disimpegno e di capitolazione. In questa rinuncia o, se si preferisce, in questa incapacità della sinistra di suscitare l'azione collettiva e di promuovere una riforma di massa della politica e del costume mi sembra si radichi l'assenza, di cui dicevo, di una credibile alternativa progressista all'attuale deriva. Ma se così stanno le cose, lo scenario conservatore che incombe su questo paese appare davvero il male minore. Dovremo tutti adeguarci, magari turandoci il naso.

UN CATTIVO MAESTRO

STATO E SOGGETTI COLLETTIVI

M i m m o P o r c a r o

I partiti italiani occupano talmente la scena dello spettacolo politico da far ritenere che tutta, o quasi tutta, la crisi istituzionale dipenda dal loro comportamento e dalla loro crisi. Così Marco Revelli, in un articolo per altri versi assai lucido e condivisibile apparso su *NUVOLE* (2, 1992), imputa alla manipolazione partitica della società civile e delle istituzioni la progressiva corruzione dell'una e delle altre, ed imputa ai partiti stessi la maggiore responsabilità dell'esito infelice dei movimenti degli anni Sessanta e Settanta. Non mi convincono le obiezioni che a questa tesi ha rivolto, sul numero successivo della rivista, Silvano Belligni, secondo il quale la società civile è attraversata da interne tendenze disgreganti, accelerate dalla sconfitta del compromesso storico, tentativo di trasformazione democratica sotto dopo l'esaurimento della spinta dei movimenti. Non convincono perché, come vedremo, la stessa strategia del compromesso storico ha dato un contributo specifico alla frammentazione della società civile e, soprattutto, dei soggetti sociali di cui si voleva espressione.

Ma, e questa è l'obiezione che muovo a Revelli, i partiti politici, PCI compreso, hanno solo interpretato una tendenza profonda che è in buona misura indipendente da essi, tanto che né il superamento del loro predominio (che pure è auspicabile) né il ripartire dalla società civile (che pure è opportuno) sono idee sufficienti a formulare una strategia di resistenza sotto l'ormai matura versione italiana della democrazia autoritaria.

I profondi meccanismi istituzionali che contribuiscono alla dissoluzione dei soggetti collettivi devono essere a mio avviso ricercati in una pratica stalinista della politica, ossia in una politica volta soprattutto a conquistare, modificare o influenzare il potere di stato al fine principale di ottenere provvedimenti giuridici e/o erogazioni finanziarie. Di una tale politica, ovviamente, non si può fare a meno. Ma la grande innovazione pratica degli anni '70 (soprattutto in Italia) consisteva proprio nella scoperta del fatto che la politica è prima di tutto attività di trasformazione diretta dei rapporti sociali (ossia delle gerarchie lavorative, formative, familiari...) e solo successivamente - e grazie a ciò - modificazione dello stato. Quando lo stalinismo prende il sopravvento e si sostituisce alla battaglia interna ai rapporti sociali, la formazione delle identità collettive tende ad avvenire al di fuori delle relazioni fondamentali di potere. Lo stato diviene così maestro di politica: un cattivo maestro, che insegna agli individui a percepirsi non più come membri di classi o di gruppi in lotta per la loro liberazione ma, nel migliore dei casi, come cittadini (e vedremo presto come il cittadino sia figura ambigua) e, nel peggiore dei casi, come clienti (ed il caso italiano è certamente uno dei peggiori).

Questa modificazione della politica da attività di trasformazione dei rapporti sociali ad attività di contrattazione sul terreno statale, ha la sua origine (e qui ha completamente ragione Revelli) proprio nel periodo del compromesso storico e della solidarietà nazionale.

In quel periodo la richiesta dell'espansione dell'intervento dello stato, come finanziatore dello sviluppo e come erogatore di spese sociali, divenne contenuto fondamentale della politica: il finanziamento dello sviluppo avrebbe dovuto sancire la centralità operaia sul terreno produttivo mentre l'aumento delle spese sociali avrebbe dovuto stabilire solide alleanze attorno alla classe operaia stessa. Come è noto, avvenne invece l'esatto contrario, e non per la sconfitta del compromesso storico, bensì per la sua logica interna. L'accentuato intervento dello stato fu infatti barattato col blocco del processo di costruzione di un diverso potere nelle fabbriche e di un diverso rapporto tra le fabbriche e l'insieme dei movimenti che tendevano ad una modernizzazione egualitaria del tessuto sociale. Cosicché il finanziamento degli investimenti si tradusse in puro aumento del potere del capitale,

rendendo possibile una innovazione tecnologica che, gestita in una sola direzione, dissolse, alla fine, la precedente forza operaia. E l'estensione delle spese sociali estese la massa di individui dipendenti (in diversa misura) dalle erogazioni pubbliche ed "alleati", quindi, non della classe operaia ma dello stato.

Lo sviluppo della logica del compromesso storico ha così condotto ad una diffusa giuridicizzazione e fiscalizzazione del conflitto sociale. Confinandosi nel terreno dello stato, la politica operaia ha trasformato la classe operaia stessa in un aggregato di cittadini interessati più alla redistribuzione del reddito che alla redistribuzione del potere, dunque in un aggregato diviso al proprio interno dalla mobilità, ambigua e spesso fittizia linea di demarcazione tra creditori e debitori. Creditori gli operai dei settori a più alta produttività, debitori quelli dei settori più deboli ed i disoccupati. Creditori tutti gli agenti (operai e padroni) del settore centrale, debitori tutti i dipendenti pubblici e tutti i dipendenti dall'erogazione di denaro pubblico in generale. Ciò si è sommato alla lucida offensiva capitalistica sul terreno dell'innovazione tecnologica e finanziaria. E la DC ha fatto il resto.

Nel diffondersi della giuridicizzazione e fiscalizzazione di tutto il conflitto sociale, promossa dal PCI, il blocco di governo ha trovato terreno fertile per condurre a perfezione lo strumento egemonico tipico della classe politica italiana: la frammentazione e corporativizzazione dei regimi giuridici e fiscali. Le caratteristiche clientelari e particolaristiche dello stato sociale italiano sono state esaltate dalla crisi del deficit spending. Diminuendo il denaro disponibile è aumentato il potere di ricatto della classe politica; sono aumentate le "leggi" particolaristiche e la legge finanziaria è divenuta il paradigma dello scontro sociale: non più conflitto fra progetti ma concorrenza fra appetiti, *bellum omnium contra omnes*. I partiti hanno gestito questo processo, ma, come ho già detto, questo processo li trascende, tanto che nessuno dei meccanismi di sostituzione o integrazione della mediazione partitica che oggi vengono proposti appare in grado di superare la disgregazione indotta dallo stalinismo.

Il federalismo, ad esempio, non è affatto una risposta. Lo stalinismo di cui qui si è parlato non funziona solo nel caso di uno stato centralistico e pervasivo: funziona ogni volta che la politica sia indirizzata soprattutto verso centri erogatori di leggi e denaro. La regionalizzazione di questi centri (oltre a non superare affatto la mediazione partitica) non modifica in nulla il rapporto tra classi, gruppi e politica e serve solo a sancire ed incrementare le divisioni territoriali.

La rivolta dei cittadini contro lo strapotere dei partiti è anch'essa piena di ambiguità. Infatti la figura contemporanea del cittadino è notevolmente diversa da quella disegnata dal pensiero liberale: se la legge tipica della "fase liberale" è quella che sancisce l'autonomia del cittadino nei confronti dello stato, definendo diritti universalistici di libertà, la legge tipica dello stato sociale è quella che sancisce, per particolari e distinte categorie di cittadini, il diritto ad un reddito o a servizi. Essa determina, dunque, una dipendenza dei cittadini dalle decisioni statali, nonché una dipendenza della legge dalla discrezionalità politica, in quanto la molteplicità dei diritti ed il loro contenuto economico ne richiedono costanti aggiustamenti e ridefinizioni ad ogni mutamento della congiuntura economica e dei rapporti di forza. Quando anche non si trasformi in cliente, dunque, il cittadino contemporaneo è pur sempre soggetto di diritti differenziali di redistribuzione, impigliato nelle ambigue relazioni fra creditori e debitori di cui si è detto. Sembra assai difficile, così, che il semplice sviluppo della cittadinanza sociale possa di per se stesso sviluppare un nuovo soggetto collettivo di trasformazione.

Infine la sostituzione della mediazione partitica con il rapporto diretto tra lobbies e stato è del tutto interna alla suddetta logica di redistribuzione. Portando a compimento la riduzione della politica a pura pressione sui centri erogatori impedisce di pensare ad una politica non stalinistica capace di costruire nuove identità collettive. E tale costruzione,

nelle varianti di sinistra del "lobbismo", è infatti spesso affidata alla comunicazione eterodiretta operata dai media, illusorio sostitutivo della comunicazione interna fra i potenziali agenti di trasformazione sociale.

Così, tutti i tentativi di superare la cosiddetta partitocrazia senza intaccare lo stalinismo sembrano condannati a riprodurre in altre forme la frammentazione sociale. Non è quindi un caso se la strategia più realistica sembra essere, purtroppo, quella di chi propende per una riduzione autoritaria della frammentazione stessa, attraverso la combinazione del rafforzamento dell'esecutivo e della costruzione di identità fittizie su basi nazionaliste (o regionaliste) e razziste.

Chi non voglia accettare una simile soluzione non può limitarsi a fare appello alla società civile o alla ripresa dei movimenti. Una società civile in senso pieno, come spazio separato e tutelato solo esteriormente dallo stato, non esiste più. Le determinazioni giuridiche e fiscali sono ormai (e nonostante la "riduzione" del welfare) talmente pervasive che sarebbe illusorio pensare di scavalcarle per tornare ad una "sostanza pura" dei rapporti sociali. Si dovrà quindi far leva anche sulle mediazioni statali, ossia sulla figura del cittadino e del contribuente, proponendo nuovi diritti meno particolaristici e disegnando nuovi fronti fiscali che unificano i lavoratori dipendenti invece di dividerli.

E che dire dei movimenti? In futuro, più ancora che in passato, il problema sarà quello della loro capacità di svolgere un'autonoma funzione unificante, assumendo quindi una funzione politica che prima era affidata ai partiti e che ora può essere affidata solo a vere e proprie istituzioni di movimento, ossia ad organismi relativamente stabili, capaci di sedimentare esperienze che altrimenti sarebbero varificate ed aggredite individuali a partire dalle molteplici contraddizioni quotidiane da essi vissute. Per intenderci, qualcosa di simile a quel che iniziarono a fare in Italia i consigli di fabbrica e di zona. La sconfitta di tali esperienze non è dovuta, come pensa Revelli, soprattutto alla combinazione fra strategia della tensione (e connessa militarizzazione dello scostato) e compromesso storico, ma ancor meno è dovuta, come sembra credere Belligni, ad una generica propensione dei movimenti per la violenza. Dovremmo piuttosto, per capire questa sconfitta, analizzare i più profondi limiti interni ai movimenti. Dovremmo chiederci, ad esempio, quanto l'operaiomassa fosse in grado - oltre che di bloccare il ciclo produttivo, di progettare un'alternativa, attraendo così altre esperienze di autogoverno sociale, unificando gli individui socialmente prima che attualmente, dunque senza aver bisogno, come invece ebbe, di un partito stalinista come strumento necessario di egemonia. E dovremmo chiederci, per capire le prospettive attuali, se siano venute meno le condizioni economiche e culturali di dispersione della classe operaia italiana che resero necessario il partito di massa come forma principale dell'unità dei lavoratori. Quella dispersione sembra oggi aggravata (anche in forza di movimenti migratori esogeni). Ma non sembra possibile risponderci con un nuovo partito di massa, quando la mediazione tra masse e stato (scopo fondamentale del partito togliattiano) ha ormai mostrato tutti i suoi effetti perversi e quando una forma storicamente determinata dell'ideologia del movimento operaio ha cessato di avere funzione unificante.

Credo dunque gli organismi deputati alla pur essenziale iniziativa sul terreno statale non possano assolvere anche alla funzione di unificazione dei soggetti sociali di riferimento. Ma credo che anche la costruzione di istituzioni di movimento e oggi, più modestamente, la costruzione di una rete tra esperienze di autogoverno sociale, richiedano un grosso sforzo artificialistico, dunque politico.

Insomma, l'idea del "limite della politica", predicata oggi soprattutto da molti ex-comunisti, può divenire una bandiera solo se si precisa che quei che dev'essere imitato è la politica stalinista e non l'attività di costruzione di nuovi soggetti collettivi. La piccola politica e non la grande politica.

DA PALERMO NON SOLO SEGNALI DI MORTE

Claudio Riolò

Inessi esistenti fra mafia, trame piduiste e servizi devianti, fra traffico d'armi e droga, fra riciclaggio di denaro sporco e circuiti finanziari legali spiegano l'inarrestabile escalation del terrorismo politico-mafioso nel corso dell'ultimo decennio. Ciò significa che, senza nulla togliere alla forza autonoma delle cosche locali, e senza aderire alla suggestiva ma improbabile teoria del "grande vecchio", i messaggi di morte che giungono da Palermo non sono sempre e soltanto concepiti nell'isola.

D'altra parte se la "mafiosità" palermitana piange, la "tangente" milanese non ride, con la sensibile differenza che nella seconda i rapporti tra politica e affari non sono mediati dal braccio armato. O, meglio, non sempre, giacché non è lecito dimenticare che Ambrosoli e, sul fronte opposto, Calvi e Sindona sono stati eliminati secondo una logica sostanzialmente analoga a quella dei più eccellenti delitti politico-mafiosi.

Queste considerazioni non tendono a negare le specificità territoriali, né tantomeno cercano una masochistica consolazione nel classico "mal comune mezzo guadio", ma vogliono sottolineare, con buona pace di Bossi e di Miglio, che la deriva "colombiana" della nostra repubblica è frutto di un meccanismo unico, e che, senza questa consapevolezza, è impossibile contrastarla. Sarebbe dunque illusorio, prima ancora che egoistico, tentare di reagire separando le parti "forti e sane" del paese da quelle "deboli e inferne", quando si tratta invece di avviare un ricambio complessivo delle classi dirigenti a cominciare dal ceto politico.

Ma, paradossalmente, è proprio dalla "capitale della mafia" che sono emersi negli ultimi anni, se pur in modo ancora confuso e contraddittorio, dei segnali positivi in tal senso. La cosiddetta "primavera palermitana", caratterizzata da una vivace ripresa di movimenti della società civile (antimafia, cattolici, ambientalisti, studenteschi) e dall'introduzione di significative novità nei palazzi della politica (le giunte "anomale") e della giustizia (i "pool antimafia"), si è imposta all'attenzione dell'opinione pubblica nazionale, rivelando un'insospettabile capacità di reazione della città alla cappa oppressiva del sistema di potere mafioso. Sebbene, grazie al sostegno di una parte dei mass-media, si fosse diffusa nel paese la consapevolezza che l'esperienza palermitana rappresentasse una battaglia di frontiera decisiva per l'intera democrazia italiana, tuttavia il suo carattere "trasversale", capace di rompere tutte le appartenenze partitiche o corporative, e quindi potenzialmente eversivo rispetto agli equilibri e alle regole del gioco politico-istituzionale, ne ha determinato l'isolamento sul piano nazionale e la sconfitta a livello locale. Così, lo scontro frontale con l'asse Craxi-Andreotti-Fordani, le divisioni e le incertezze del Consiglio Superiore della Magistratura, il debole e malfermo appoggio della sinistra d'opposizione, l'ostilità delle grandi organizzazioni degli interessi e, last but not least, gli errori e le ambiguità interne all'esperienza stessa, che inevitabilmente subiva la compresenza di rotture e di continuità rispetto al passato, hanno fatto sì che passasse il processo di normalizzazione (smantellamento del pool, caduta delle giunte "anomale", riflusso dei movimenti della società civile).

Coniudimento nelle tre elezioni successive a tale cambio di stagione (le municipali del '90, le regionali del '91, le politiche del '92) si è visto che una parte significativa della città non si è rassegnata al ritorno dello status quo, ed ha riposto le proprie speranze di riscatto sulla figura carismatica del sindaco della "primavera" e sul movimento organizzato coagulatosi intorno a lui. Le comunali del '90 hanno segnato, apparentemente in controtendenza rispetto al 1985, un ritorno ai rapporti di forza dell'80: la Dc ha guadagnato 10 seggi e la maggioranza assoluta, l'area laica si è consolidata, il Msi ha perso più della metà dei seggi, mentre a sinistra il Pci (presentatosi in una lista civica) si è dimezzato e i movimenti organizzati (Verdi, cattolici di Città per l'uomo e Dp) si sono

indeboliti. Ma si è trattato, in realtà, di un risultato "drogato", che non ha sconsigliato l'operato delle giunte "anomale", giacché la crescita della Dc, e specularmente la penalizzazione delle altre forze che avevano sostenuto quelle giunte, è stata in parte causata dal successo personale del sindaco Orlando, che ha capitalizzato (con più di 70 mila preferenze) il consenso d'opinione nei confronti di quell'inedita esperienza. A controprova di questo ragionamento può essere letto, dopo l'uscita di Orlando dalla Dc, lo straordinario successo della Rete, che in città tra le regionali del '91 e le politiche del '92 ha oscillato intorno al 25% dei voti, mentre la Dc e il Psi sono passati rispettivamente dal 49,1% e dal 12,6% del '90 al 35,1% e all'8,8% del '92.

Palermo, dunque, è oggi una città spaccata in due: polarizzata, da una parte, intorno al tradizionale e interclassista voto di scambio, di cui la Dc continua ad essere la principale beneficiaria, a scapito dei suoi alleati di governo; e, dall'altra, intorno alla domanda di cambiamento e di moralizzazione del sistema politico espressa nel voto per la Rete e per il suo leader (le due cose non sono distinguibili), che raccoglie consensi non solo a sinistra, ma anche al centro e, sul piano sociale, in tutti gli strati della popolazione.

L'esperienza palermitana, in conclusione, fornisce alcuni spunti di riflessione che vanno oltre l'ambito locale. Innanzitutto, ci dice che il voto leghista non è necessariamente il solo sbocco possibile della crescente protesta antipartitocratica, che può invece, a certe condizioni, essere incanalata in un alveo democratico. In secondo luogo, mette in luce l'esistenza di una tendenza alla personalizzazione della politica, con cui, piaccia o no, bisogna fare i conti.

Qual è, infatti, la chiave del successo palermitano della Rete? Certamente dipende, come ha scritto Carmine Fonia su "Il Manifesto" dalla capacità di esprimere un "intreccio inedito tra istanze di modernizzazione, moralizzazione, di intransigente lotta alla mafia, e rappresentanza di ceti diseredati"; ma ciò non è sufficiente a spiegare il peso specifico della componente carismatica nei risultati ottenuti dal movimento (basti pensare che alle politiche del '92 Orlando ha raccolto, nella Sicilia occidentale, 134 mila preferenze su 174 mila voti di lista). La risposta sta, presumibilmente, nell'essere riusciti a rendere credibile agli occhi degli elettori il nesso esistente tra le suddette istanze, così fortemente sentite dalla gente, e alcuni uomini "nuovi" (diversi dall'immagine corrente, a torto o a ragione, dei politici di professione), impegnati a portarle dentro le istituzioni. Se dal caso Palermo emergono, dunque, una forte domanda di riforma della politica e degli abbozzi di risposta, ciò non significa che tale esperienza sia facilmente esportabile. Ne è una prova proprio il tentativo, forse prematuro, della Rete di spiccare il salto nelle istituzioni a livello nazionale: infatti, man mano che ci si allontana dall'epicentro palermitano, i risultati scendono dal 24,5% della città al 17% della provincia, al 12,1% della Sicilia occidentale, al 5,7% della Sicilia orientale e all'1,9% della media nazionale (nonostante alcuni interessanti, ma isolati, picchi, come il 13,3% di Trento o il 4,8% di Torino). Il movimento si trova pertanto, oggi, di fronte ad un bivio: o sceglie, nella ricerca di qualche scorcio istituzionale e organizzativo, di trasformarsi in un piccolo partito, destinato probabilmente ad una vita breve e asfittica; o riparte dall'obiettivo originario, certamente più difficile e di lungo periodo, di dare espressione politica diretta a quel diffuso tessuto di associazionismo democratico e di sinistra che esprime l'esigenza di un superamento del monopolio partitico delle forme di partecipazione politica. In ogni caso, al di là delle stesse sorti della Rete, legate strettamente, per altro, alla fragilità e all'ambiguità tipiche dei fenomeni di tipo carismatico, la diffusa domanda di riforma della politica e di ricambio delle classi dirigenti non potrà trovare una convincente risposta democratica senza una concreta verifica sul territorio, a partire dall'estensione e dall'esito delle battaglie in corso da Milano a Palermo contro la mafia e la corruzione.

Classici UTET Novità

CLASSICI DELLA FILOSOFIA
fondati da Nicola Abbagnano
ARISTOTELE
**POLITICA E COSTITUZIONE
DI ATENE**
a cura di Carlo Augusto Viano
Pagg. 480

CLASSICI GRECI
diretti da Italo Lana
PLUTARCO
VITE
a cura di Domenico Maggino e Antonio Traglia
2 volumi di complessive pagg. 1620

CLASSICI ITALIANI
diretti da Giorgio Barberi Squarotti
MICHELANGELO
RIME E LETTERE
a cura di Paola Mastrocola
Pagg. 704

CLASSICI LATINI
diretti da Italo Lana
AULO GELLIO
LE NOTTE ATTICHE
a cura di Giorgio Bernardi-Penni
2 volumi di complessive pagg. 1444

CLASSICI DELLE RELIGIONI
Sezione "Le religioni orientali" diretta da Oscar Botto
**VITE ANTERIORI
DEL BUDDHA (JATAKA)**
a cura di Mariangela D'Onza Chiodo
Pagg. 496

CLASSICI DELLE RELIGIONI
Sezione "La religione cattolica" fondata da Piero Rossano
GREGORIO DI NISSA
OPERE
a cura di Claudio Moreschini
Pagg. 680

UTET
EDITORI DAL 1791

IL TEOREMA FALCONE

Giuseppe Di Lello

Una breve riflessione sull'uomo Falcone, legata alla sua attività di giudice a Palermo, non può che muovere, almeno per chi come me ha lavorato tanti anni con lui e con lui ne ha condiviso sino in fondo per un lungo periodo le motivazioni, dal desiderio di evitare le pericolose strumentalizzazioni cui continuiamo ad assistere.

La Palermo in cui Falcone comincia ad incidere è la più anomala delle città, non per la vita che vi si conduce, ma per la morte che vi domina, incontrastata. Nel 1982 si sono avuti trecento morti ammazzati, equamente divisi in centocinquanta cadaveri ritrovati e centocinquanta scomparsi nel nulla. Nel 1983 i morti sono stati duecento, con la stessa meticolosa divisione statistica tra i cento stesi per strada e i cento svaniti nel mare, nelle cave, nei pozzi e in tanti altri luoghi inaccessibili alla pietà umana.

Già il numero dei morti, incommensabilmente maggiore di quello fatto dal terrorismo rosso e nero in oltre un decennio di stragi e omicidi singoli, sarebbe impressionante per qualsiasi altro paese non iscritto nell'albo di quelli occidentali e democratici. Qui, però, si aggiunge la qualità di numerose vittime, catalogate come "eccellenti" per distinguere dal volgo e per trasmettere ai frettolosi lettori e telespettatori un messaggio di appartenenza alle istituzioni formali o partitiche, anch'esse, senza dubbio, occidentali e democratiche.

Nel giro di pochi anni, infatti, tra le centinaia di morti si ritrovano due procuratori capo della repubblica, il consigliere istruttore di prossima nomina e quello in carica, il prefetto, il capo del governo regionale e il capo dell'opposizione, giudici, carabinieri, poliziotti e vari uomini politici, senza che nulla di notevole accada, a nessun livello, quasi a sottolineare la totale estraneità dell'assetto politico-istituzionale a questa ecatombe.

Sono gli anni del grande sforzo di riequilibrio di potere all'interno di una cosa nostra sempre più ricca e potente per l'accumulazione illecita e per l'accaparramento delle risorse pubbliche e la strategia dell'organizzazione è abbastanza chiara: illimitata "selezione naturale" al suo interno per l'affermazione dei più forti e massima attenzione al quadro istituzionale esterno per scongiurare cambiamenti che ne indebolirebbero la funzionalità ai propri meccanismi di accumulazione.

Quegli anni e quei morti costituiscono la prova inconfutabile del rapporto mafia-politica, basato su una "simbiosi mutualistica" che porterà ad una espansione parallela del potere

criminale e di quello delle forze di governo, in Sicilia in particolare e nel Mezzogiorno in generale.

Giovanni Falcone inizia, però, una inversione di tendenza nella risposta della istituzione giudiziaria alla mafia, non simbolica ma di sostanza e già con un processo contro alcuni trafficanti internazionali di droga facenti capo al gruppo Spatola-Gambino-Inzerillo (collegato con Michele Sindona) dimostra che qualcosa è possibile fare e che, volendo, non tutto è destinato a rimanere fatalmente buio e inestricabile, visto che i mafiosi, nelle loro frenetiche attività illecite, lasciano considerevoli tracce nelle banche, nelle agenzie di viaggio, negli alberghi, nelle conversazioni telefoniche: desta in quell'epoca una grande meraviglia vedere che i mafiosi possono essere presi, processati e condannati.

Falcone si impone all'esterno, galassia criminale inclusa, come un giudice credibile e ciò in una fase "congiunturale" particolarmente felice perché molti mafiosi, perdenti all'interno di quella "selezione naturale" di cui si è detto, non si rassegnano al destino che li dà sicuramente per morti e decidono di consegnare allo stato la loro collaborazione, preziosa anche se interessata.

Prende corpo, nel contempo, l'idea di Antonino Caponnetto -venuto a sostituire Rocco Chinnici ucciso con un'autobomba -di mettere in piedi un gruppo di lavoro specifico sulla mafia, il pool antimafia, nascono le maxi-inchieste che riescono ad indebolire in modo notevole l'ala militare della mafia e a lambirne l'ala politica con la incriminazione dei vari Giacomino e Salvo, cerniere visibili del rapporto tra i poteri criminali e quelli politico-finanziari.

Falcone, da alibi dello stato per la lotta alla mafia, diviene un giudice scomodo, perché in grado di perseverare in indagini che lo potrebbero portare tanto lontano da mettere in pericolo quel rapporto sul quale si fonda tanta parte della congiunta forza economica e politica dei gruppi di potere dominanti. La risposta delle "istituzioni" non si fa attendere e subito viene colta al volo l'occasione di ridimensionare il pool. Falcone sembra essere il naturale successore di Caponnetto alla guida dell'ufficio istruttore, ma democristiani e socialisti vigilano attentamente e, con l'anomalo apporto di Magistratura democratica -attestata nel Consiglio superiore della magistratura su posizioni garantite per la scelta "oggettiva" dei più anziani come dirigenti degli uffici giudiziari-, riescono ad imporre il loro candidato Meli.

L'assetto complessivo dell'organizzazione giudiziaria nella lotta alla mafia a Palermo viene capovolto nel giro di poco tempo. A questo punto, Falcone compie una scelta di non contrapposizione frontale, rassegnandosi a non "politizzare" lo scontro con la richiesta, sempre minacciata e mai attuata, di trasferimento ad altro ufficio e, così, il tutto viene ridimensionato ad una mera bega interna per un posto direttivo.

La propensione di Falcone alla non drammatizzazione dei vari episodi che lo vedono contrapposto, di volta in volta, al nuovo capo Meli, all'alto commissario Sica, al Csm e al potere politico in generale, origina da una grande fiducia nelle istituzioni date, all'interno delle quali vorrà sempre muoversi per non metterle in crisi. Le "lezioni" ricevute - prime tra tutte la mancata nomina a consigliere istruttore e la terribile bomba messa nella sua villa a mare - lo convincono sempre più che la via giudiziaria nella lotta alla mafia ha bisogno di tempi lunghi e di condizioni politiche favorevoli e lo convertono a un realismo e a un gradualismo esasperante che per molti suona come scelta di subalternità al potere politico.

Passato alla procura della repubblica, ritiene "naturale" porsi come il gestore della lotta alla mafia e, anche in questo caso, viene smentito dai fatti perché tale ruolo gli viene contestato dalla struttura giudiziaria, all'interno della quale è solo un "aggiunto" in sord'ordine: da qui la decisione di lasciare Palermo per il palazzo ministeriale romano dove spera di tornare ad essere capo di se stesso e artefice di una rinnovata lotta alla mafia, innanzitutto a quella "armata".

Questa decisione è assecondata dal potere politico che, da

qualche tempo, ha compreso di doversi ritaglimare di fronte al paese e all'Europa, datale chiare e imprevedibili connessioni con i poteri criminali. Andreotti, in corsa per la presidenza della repubblica, vuol tentare di cancellare le corpose ombre che, in Sicilia specialmente, legano la sua corrente alla mafia, in ciò aiutato dai socialisti che hanno gli stessi problemi, sebbene su scala minore.

L'occasione per una tale legittimazione antimafia si presenta durante le fasi dibattimentali dei maxiprocessi e l'ondata repressiva si scatena con una certa virulenza sul braccio armato di Cosa nostra: i processi di mafia vengono puntualmente "salvati" con leggi e decreti che agomberano la strada da intoppi procedurali e li rendono più agevoli da gestire mentre i mafiosi, scarcerati dopo qualche improvvida decisione della cassazione, vengono prontamente rispediti in carcere.

Ultima arriva la decisione di questa corte di "chiudere" il primo maxiprocesso con una sentenza che rende definitive le numerose condanne e annulla le assoluzioni per la "cupola". A tutto ciò si aggiunge e sovrappone l'idea di Falcone di rendere centrale nell'istituzione giudiziaria la lotta alla mafia con la creazione delle "superprocure" distrettuali e della "superprocura" nazionale. Nel suo disegno questi organismi debbono rappresentare un modello di organizzazione autonoma dei giudici, al fine di prevenire il disegno governativo di sottoposizione dell'ufficio del Pubblico ministero all'esecutivo. Dimostrando di sapersi organizzare efficacemente nella lotta alla mafia, pensa Falcone, si renderebbe evidente la inutilità di ricondurre questa lotta sotto le direttive ministeriali.

Le "direzioni" distrettuali e quella nazionale (tipico germe ministeriale), si vanno, invece, ad inserire fatalmente nel più ampio disegno governativo che, partendo dalla divisione delle carriere dei pubblici ministri da quelle dei giudicanti, passando per la sottoposizione "mitteleuropea" delle procure della repubblica all'esecutivo, vanno a parare nella discrezionalità dell'azione penale.

La quasi totalità dei magistrati italiani si ribela a un tale disegno e, di conseguenza, alle "superprocure", consapevoli dei gravi danni che già ha arrecato al nostro sistema la discrezionalità amministrativa di cui già gode istituzionalmente il governo: se a ciò si aggiungesse la discrezionalità nell'esercizio dell'azione penale, avremmo avuto un sistema di potere ulteriormente e irrimediabilmente "bloccato".

Il braccio armato della mafia, però, comprende il valore complessivo della strategia antimafia e non accetta di pagare per tutti, di vedere i politici continuamente "salvati" e i propri uomini incarcerati e la ritorsione non si fa attendere. L'omicidio di Salvo Lima, che la mafia considera il suo vero referente politico, è la prima risposta alla sconsiderata classe di governo che vorrebbe prendere le distanze in modo così maldestro dal suo alleato di sempre. L'omicidio di Giovanni Falcone (e quello di Paolo Borsellino, due mesi dopo) è la risposta all'istituzione giudiziaria, passata da un pacifico torpore ad un attivismo frenetico.

Paradossalmente, sull'onda emozionale causata da questi omicidi, il governo è riuscito a spegnere ogni tentativo di analisi seria sul fallimento della via giudiziaria e repressiva nella lotta alla mafia e, strumentalmente, ha nuovamente delegato giudici e poliziotti per debellare un'organizzazione criminale che resiste, si aggrappa e cresce proprio perché trova nel sistema economico e politico il suo brodo di coltura.

Intendiamo, l'attività repressiva non è affatto secondaria, ma la sua utilità diventa quasi nulla se non è affiancata da serie riforme che recidano le radici dell'accumulazione mafiosa, specie nel campo della spesa pubblica ove gli interessi criminali e quelli politici diventano omogenei e si saldano tra di loro: è tutta qui la terribile specificità della criminalità organizzata italiana, la matrice dei suoi delitti più diffusi.

Invocare le sole manette non va bene a Milano, figuriamoci nel nostro Mezzogiorno dove da un decennio, nel marasma generale, crescono incessantemente morti ammazzati e suffragi elettorali per i partiti governativi.

9 settembre

Wallerstein - Chomsky - Davis - Klare - Halimi -
Giammanco - Walker - Shalom - Bond e altri

CRONACHE DAL CENTRO DELL'IMPERO

USA: crisi, conflitti sociali e politica del "nuovo ordine"
nelle analisi di studiosi marxisti e radicali americani
prefazione di Lucio Manisco

N. 9/10 monografico di

MAX
CULTURA

Edizioni Associate - Trim intern. di dibattito teorico e
politico - Questo n. L. 25.000 - Abb. 50.000 - An. (3 copie
o più) 40.000 - Cost. 100.000 - Cop. n° 16807208 int.
"Comunisti oggi" - v. Festa del Perdono 6, 20122 Milano.
telex 02/58302611 - Arr. anche in sagg. (sp. sped. dest.)

GIOVANI E LAVORO FUORI DAI LUOGHI COMUNI

Mi chiamo Laura, ho 23 anni e abito a Torino con la mia famiglia. Siamo in 4, tutti hanno un lavoro, tranne mio fratello che sta facendo il servizio militare. Mio padre è nato ad Ardore, in provincia di Reggio Calabria, ha la licenza elementare ed è operaio alla Fiat. Anche mia madre ha la licenza elementare ed è operaia alla Fiat. La mia esperienza scolastica si è conclusa dopo il conseguimento della licenza media, non ho proseguito gli studi perché con me interessavano e non mi stimolavano le materie studiate alla scuola dell'obbligo. Qualche anno più tardi ho frequentato dei corsi privati per perforatrice con scheda non magnetica e come programmatrice. Ho cominciato a lavorare a 18 anni, ho svolto 2 lavori fino ad ora di cui solo l'ultimo in regola. Ho vissuto un periodo abbastanza lungo di disoccupazione, avevo problemi economici e di rapporti personali, vivevo una situazione di povertà ed insoddisfazione. Lavoro da più di 3 anni come cameriera in un albergo, sono assunta con contratto di formazione lavoro, dopo un lungo periodo di prova senza licenziamenti.

Mi chiamo Piero, ho 24 anni e sono di Porto Sanuso in provincia di Cagliari, in famiglia siamo in 6, mio padre è pensionato e solo io lavoro. Ho dovuto interrompere gli studi per motivi economici familiari, a me interessava il tipo di scuola che stavo facendo, studiavo per prendere la qualifica di elettromeccanico. Ho iniziato a fare un lavoro molto interessante, lavoravo in una ditta che si occupava di deparatori, potabilizzazione, analisi. Mi sono licenziato perché non ero assicurato e prendevo 200.000 lire al mese, poi ho dovuto licenziarmi anche da un altro lavoro interessante, facevo l'apprendista tecnico su fotocopiatore, qui mi davano 300.000 lire al mese. Sono stato costretto ad andarmene perché la mia famiglia economicamente non andava bene, perché mio padre non lavorava ma non riceveva neanche la pensione, allora ho cominciato a lavorare nei cantieri edili come manovale o come imbianchino. Due anni fa sono entrato nella cooperativa di un'azienda agricola, adesso faccio il braccante agricolo e questo è il mio primo lavoro in regola.

Piero e Laura, due storie, due percorsi che rappresentano simbolicamente tutti i giovani che si sono fermati con noi a raccontare la loro esperienza. Abbiamo voluto raccontare proprio loro, i giovani che non hanno studiato, i giovani dei quartieri popolari, i giovani della realtà operaia, occupati con mansioni generiche o specializzate. Sono i giovani del mondo del lavoro manuale che, nonostante abbiano perso rilevanza nella nostra società, continuano ad essere, a far parte della realtà produttiva e dei servizi del nostro paese. In questi anni i giovani, dopo i periodi bui della disoccupazione, sono ritornati in massa nel mondo del lavoro, una parte come tecnici o come impiegati, la maggioranza però risulta occupata in lavori dequalificati. Gli aspetti che abbiamo voluto approfondire sono 3 in particolare:

il dato oggettivo dell'esperienza lavorativa dei giovani, il lavoro svolto, le condizioni, le abilità professionali acquisite; il dato soggettivo, per scoprire come vivono il lavoro, il significato e il peso che assumono nella loro vita; la loro capacità di essere attivi, protagonisti, dove per protagonista abbiamo inteso tutte quelle azioni che i giovani compiono per modificare e migliorare la propria situazione, i rapporti con i compagni, il rapporto con il sindacato, la loro conoscenza dei diritti.

Come esprimono le storie di vita abbiamo cercato

di andare al di là dei dati, siamo entrati in comunicazione con questi giovani in modo profondo per cogliere le loro ansie, i loro problemi ma anche le attese, le speranze, i desideri. È una ricerca dove i giovani si raccontano e anche se non risponde a tutti i criteri di scientificità delle indagini sociologiche offre un'opportunità di conoscenza di un mondo che la società lascia spesso in ombra.

Ma chi sono i giovani incontrati? Sono migliaia di storie come quelle di Laura e Piero, giovani usciti troppo presto dai percorsi scolastici, assunti come operai, apprendisti, contratti di formazione lavoro. Hanno un'età compresa tra i 15 e i 24 anni e molti di loro lavorano in piccole ditte. Come ci raccontano Laura e Piero appartengono a famiglie popolari, i genitori svolgono lavori di tipo esecutivo e il loro titolo di studio non supera la quinta elementare o la terza media. I figli, come i padri, hanno in prevalenza la sola licenza media; molti hanno tentato la strada delle superiori interrompendo dopo i primi anni.

Monica, 20 anni commessa, Torino.

"Ho interrotto l'Istituto Magistrale al 2° anno, dopo essere stata bocciata 2 volte. Questo motivo mi ha indotto a non continuare la scuola. Se avessi la possibilità mi piacerebbe riuscire a prendere il diploma, ma il lavoro non me lo permette e poi, dopo 3 anni che non studio. Ho paura di non farcela, specialmente da sola, perché dovrei presentarmi da privatista in quanto non c'è un istituto serale. Non sono riuscita andando a scuola figurati adesso, da sola e con la stanchezza del lavoro. Dovrei lasciare il lavoro un anno ma poi chi mi compra i libri? C'è solo mio padre che lavora e mio fratello studia; lui viene prima di me in quanto io avevo la possibilità e non l'ho saputo sfruttare, ora sono passata dietro".

Come Monica molti giovani hanno subito bocciature, è un dato che esprime bene il loro rapporto difficile con l'esperienza scolastica: un giovane su due è stato respinto almeno una volta. Hanno iniziato a lavorare precocemente, la maggioranza tra i 15 e i 18 anni, le ragazze che in generale hanno percorsi scolastici più positivi entrarono nel mondo del lavoro più avanti. La maggioranza dei giovani è del nord, un terzo del sud, il divario esistente rispecchia la presenza del movimento a livello nazionale.

L'identità che emerge non è quella di un giovane di successo anche se, guardando tra i loro sogni nel cassetto la speranza rimane, ma non corriamo, che lavoro fanno? In quali condizioni?

Subrina, 20 anni, commessa, Torino.

"Non so se il mio lavoro è stabile, sono stata assunta come apprendista due anni fa, non so come spiegarlo... non mi hanno mai dato la busta paga. Adesso però penso che l'apprendistato sia finito, io non mi sono chiesta delle cose, anche perché il rapporto con la mia principale è amichevole, come fosse sua figlia, solo che non si parla mai di queste cose, anche se è mio diritto sapere che me ne parli lei".

Subrina non è l'unica a vedere i propri diritti violati, oneri lunghi, salari bassi e scarsa sicurezza sul posto di lavoro, precarietà, busta paga inesistente, i dati ci presentano una situazione in cui è il caso di parlare di diritti fuori gioco. Il 40% supera stabilmente le 40 ore settimanali e i 2/3 degli intervistati dichiara di fare straordinari, lo stipendio medio si aggira attorno alle 700.000 lire mensili, cifra ragionevole per un apprendista, un po'

Prepariamo, qui accanto - a cura di Fabio Pesci - il risultato di una ricerca effettuata dalla G.C.C. Gioventù Operaia Cristiana, un movimento giovanile presente in Italia da circa 20 anni che svolge un lavoro educativo e di evangelizzazione con i giovani operai, apprendisti, disoccupati e gli studenti di provenienza operaia. Sono stati raccolti 1.300 questionari e 500 storie di vita: un lavoro svolto da giovani lavoratori tra altri, giovani anche aggregativi e di proposta. Il risultato sono migliaia di pagine dattiloscritte che - attraverso lo strumento della "storia di vita" - offrono uno spaccato significativo nel rapporto giovani e lavoro, nella particolarità della realtà operaia, cioè di quei giovani che, occupati con mansioni generiche o specializzate, troviamo presenti ovunque: nel settore industriale, ma anche e sempre più nel terziario, al Nord e al Sud, pur sotto le spoglie del lavoro nero e precario. Una ricerca di base che, pur non rispondendo a tutti i criteri di scientificità delle indagini sociologiche, offre un contributo alla conoscenza di un mondo che i riflettori della società "postindustriale" lasciano spesso in ombra.

meno per un giovane con oltre 20 anni. Il rapporto di lavoro delle ragazze è maggiormente caratterizzato dalla precarietà, l'assenza di libretti e di busta paga. Ma il dato più drammatico riguarda il Sud dove il precariato è 3 volte superiore al nord e le situazioni irregolari il doppio. È emblematico a questo riguardo il titolo dato ad una storia di vita di un giovane sarlo: "Dopo 6 anni il primo lavoro in regola". L'ambiente di lavoro non risulta essere poi un posto così accogliente almeno agli occhi dei giovani: freddo, anonimo, spionato, ma soprattutto rimbombano i compagni di lavoro di molti giovani. Il 41% ritiene il proprio lavoro pericoloso e il 45% dichiara che si sono verificati infortuni...

Fabio, 24 anni, operaio, Torino.

"C'è stato un infortunio, un'operaia che lavorava su una macchina munita di pressa si è spaccata il pollice della mano destra. L'operaia era stata addormentata e non mettere le mani sulla macchina in casi di questo genere, doveva chiamare l'operatore. In penso che parte degli infortuni siano dovuti all'inesperienza dell'operaio".

Spesso gli infortuni sono considerati del tutto normali e frequentemente come conseguenze della distrazione di chi li subisce, indipendentemente dalla presenza o meno dei mezzi di protezione. Da questo quadro grigio emergono delle sfumature rosa dovute in piccola parte alle condizioni di lavoro meno dure che vive una minoranza, la parte del leone la giocano però i rapporti personali.

Beppe, 24 anni, operaio, Vicenza.

"Mi trovo bene con i miei colleghi di lavoro perché hanno più o meno la mia età, anche le persone anziane sono molto socievoli. Abbiamo un rapporto squisito anche se a volte ci odiano. Io li sento tutti come fratelli. Noi parliamo spesso durante la pausa mattutina, soprattutto delle informazioni che dà la Tv. Questo discutere assieme ci affida molto".

Molti giovani dicono che sono dei lati belli del lavoro è rappresentato dai rapporti personali, alcuni sostengono addirittura che riuscirebbero ad uno stipendio più alto se la controparte fosse un vero e proprio rapporto con i colleghi, è un aspetto interessante dovuto anche al fatto che la stragrande maggioranza lavora in posti piccoli, dove pensare di dover vivere rapporti insoddisfacenti con le persone con le quali passi tutta la giornata risulterebbe impossibile. Il rapporto con il datore è discreto anche se non mancano le sorprese...

Gina, 16 anni, parrucchiera, Alba.

"Sono rimasta in quel negozio fino a maggio, poi me ne sono andata perché ho avuto un'esperienza bruttissima con il marito della titolare che allungava le mani. All'inizio non ho dato niente neanche a mia madre, poi mi è venuto l' esaurimento nervoso, mia madre ha detto che non potevo andare avanti così, avevo perso cinque chili".

Non è possibile generalizzare queste situazioni, i dati a nostra disposizione non ce lo consentono, tuttavia si tratta di fatti gravi e delicati su cui le persone coinvolte fanno fatica ad esprimersi. Sono esperienze che generano conseguenze pesanti sulle persone che le subiscono e da cui non sempre è facile venire fuori.

Delle condizioni fin qui descritte i giovani sono consapevoli, non a caso tra gli aspetti negativi troviamo lo stipendio, l'orario... eppure non manifestano grosse reazioni al riguardo, le accettano come inevitabile pedaggio da pagare. Da questa situazione nasce un interrogativo, quali sono le ragioni di questo silenzio, realismo, rassegnazione, impossibilità di agire? Non è facile trovare risposte, sicuramente sul piatto della bilancia un grosso peso ce l'hanno gli aspetti positivi che questi giovani vivono sul posto di lavoro. Vediamo quali sono.

Francesco, 15 anni, apprendista idraulico, San Michele Salentino.

"Quello che mi piace del mio lavoro è la possibilità di imparare cose nuove e di poter esprimere le mie capacità, per me sono aspetti positivi perché mi danno la possibilità di crescere a frutto le mie capacità e di poter andare avanti imparando cose nuove. Mi piace questo lavoro e voglio andare fino in fondo con questo mestiere anche se il salario è basso, prendo poco per quello che rendo".

Imparare cose nuove, esprimere le proprie capacità, l'autonomia o la possibilità di decidere sono aspetti positivi del lavoro svolto. Cogliamo anche qui delle differenze, i giovani del sud vivono problemi più grossi e gli aspetti qualitativi fanno più fatica ad emergere, le ragazze, d'altro canto, sembrano le più attente a questa dimensione. È un'attenzione che riemerge lungo tutta l'intervista, anche quando raccontano quello che vorrebbero fare, i loro progetti futuri. Pur: che alla maggior parte di questi giovani il lavoro offre opportunità di crescita professionale. Ma se la soddisfazione per il lavoro svolto conferma questa possibilità di imparare un mestiere, il tempo che impiegano ad impararlo dice il contrario. Il 30% ha imparato il lavoro dopo un anno ma più della metà non ci ha messo più di 3 mesi. Ma la professionalità si raggiunge solo attraverso il lavoro.

Paoletta, 22 anni, operaio calzaturiera, Ascoli Piceno.

"Quando ho smesso di studiare ero sicura della scelta, ma ora ripensandoci, se potessi tornare indietro continuerei a studiare; vorrei frequentare la scuola per diventare accompagnatrice turistica. Ormai è troppo tardi, ho 22 anni compiuti e la mia famiglia non ha i soldi per mantenere i miei studi".

Domenico, 17 anni, fresatore, Settimo T.a.e.

"Una volta che imparo il mestiere vorrei aprirmi la mia fabbrichetta, ho pensato di andare a scuola serale per specializzarmi, però non so, devo ancora decidere, dipende da me, dalla capacità

di andare il giorno a lavorare e la sera a scuola, è un sacrificio, tutto sta se lo voglio io."

L'esperienza del lavoro porta a ripensare alla scelta fatta di abbandonare gli studi, la realtà, spesso dura, di questo mondo fa nascere un coro di... se potessi tornare indietro. Per Paolo il desiderio è quello di poter cambiare tipo di lavoro, fare qualcosa che la realtà, a Domenico invece il lavoro piace, lo soddisfa, al punto che pensa di migliorare la propria professionalità in quel campo riprendendo gli studi e poi chiudendo magari un giorno mettendoli in proprio. Sono molti gli intervistati che frequentano scuole serali dopo anni di lontananza dai banchi di scuola, e sono purtroppo molti quelli che incappano in vere e proprie "fergetture", corsi privati dal costo economico non indifferente fatti di tante promesse e di scarsi risultati. Queste voglie di formazione, questi sogni nel cassetto rappresentano una potenzialità enorme, migliaia di giovani hanno dentro di sé capacità inespresse che nessuno gli ha insegnato a tirar fuori, queste di queste energie, di questa creatività riusciremo ad esprimersi pienamente? Per adesso ciascuno di loro continua a muoversi da solo, attraverso i canali e le opportunità che ha, accettando anche condizioni ingiuste pur di raggiungere questo obiettivo. La professionalità ha un prezzo da pagare ma quanto è alto questo prezzo?

Sara, 20 anni, ragioniera, Roma.

"Questo lavoro mi permette di imparare, ma lo considero provvisorio perché mi hanno detto che non mi metteranno mai in regola, poi lo stipendio è proprio una miseria, 200.000 lire al mese. Potevo anche andare a fare le pulizie, avrei guadagnato di più, ma non avrei fatto esperienza nel lavoro che mi interessava."

Tutti indistintamente vogliono migliorare il proprio lavoro anche se questo vuole di migliorare alcune sfumature diverse. Al sud si privilegiano lo stipendio e la sicurezza del posto, elementi minimi del tutto assenti nell'esperienza attuale.

Angelo, 23 anni, operaio tessile, Altamura.

"A me piacerebbe fare il collaudatore, ho in passione per questo lavoro, ma purtroppo di officine di meccanici ce ne sono troppe. In alternativa mi piacerebbe l'impiego in una azienda pubblica perché mi alletta il posto sicuro, fisso. L'opportunità dell'azienda pubblica è quella che rimane sempre, una speranza che abbracci come unica opportunità per avere un rapporto stabile e completo da tutti i punti di vista: stipendio, contributi, tredicesima, stabilità del posto, ecc."

In modo generalizzato si è interessati a migliorare gli aspetti qualitativi, per crescere in professionalità, autonomia e responsabilità. Le ragazze sembrano esprimere maggiormente questo aspetto. Professionalità, mettere e dinamismo sembrano andare a braccetto, i giovani sanno che imparare un lavoro significa anche poter migliorare le proprie condizioni. Ma se tutti esprimono questa volontà una buona metà non riesce a concretizzarla, per mancanza di strumenti o per il contesto in cui si è inseriti.

Salvatore, 24 anni, operaio Fiat.

"Ormai sono 3 anni che sono lì dentro, quando sono entrato pensavo subito alla fuga, andarmene via il più presto possibile. Vorrei cambiare ma sono diventato molto realistico, so che non ho dato niente per avere qualcosa, quindi non ho pretese."

La speranza è l'ultima a morire, cioè spero sempre di andare via dalla Fiat."

Daniela, 20 anni, operaia cucitrice, Biella.

"Io credo che in tutte le cose che si fanno si impari qualcosa...mi piacerebbe migliorare le cose dove lavoro, ma non mi muovo anche perché se pensassi di stare lì dentro tanto tempo mi muoverei, però io sono dell'idea che non reso tanto lì e perciò non mi va di far casino, non mi importa."

Voglia di andare via, tanto lì non resto... sono molte le frasi che, con parole diverse, esprimono il concetto di migliorare attraverso la mobilità, la fuga, la ricerca di un lavoro migliore. Non a caso molti vivono il lavoro attuale come provvisorio, specialmente le ragazze, in attesa di qualcosa di meglio. Un altro dato che emerge è quello relativo al "far da te", mobilità, ricerca di qualcosa di meglio attraverso i canali che ciascuno ha, in base alle proprie capacità.

Le difficoltà a migliorare il lavoro attuale fanno i conti con situazioni che oggettivamente limitano la capacità di muoversi in questo senso da parte dei giovani.

Giulia, 17 anni, cassiera, Crotona.

"Le ore che faccio sono moltissime, non ho i libretti a posto, non so neanche cos'è una busta paga."

La frase di Giulia evidenzia la prima di queste difficoltà, come rivendicare i propri diritti se non si conoscono? Molti aspetti se non sono evidenti non si percepiscono nemmeno come irregolari, pensiamo al pagamento della nutria, agli infortuni alle ferie...

La seconda difficoltà è costituita dal fatto di essere inseriti in aziende piccole se non piccolissime, dove i rapporti con il datore sono amichevoli, quasi familiari, una pancia sulle spalle, un complimento e, come diceva Sabrina all'inizio che non aveva mai ricevuto la busta paga in due anni "io non mi oso chiedere delle cose, anche perché il rapporto con la mia principale è amichevole, come fossi sua figlia, aspetto che me ne parli lei".

In terzo luogo si tratta di giovani che non hanno punti di riferimento nell'associazionismo, nel sindacato, frequentano ambienti esclusivamente informali, il gruppo di amici, la famiglia, quindi si trovano soli ad affrontare le situazioni che vivono. Ma vorrà il sindacato per questi giovani? La maggioranza lo vede in positivo come strumento per migliorare la propria condizione anche se si conosce più per sentito dire che per conoscenza diretta, il giudizio più che verso una cosa che si conosce sembra essere una richiesta di "dover essere".

Enrico, 25 anni, verniciatore, Vicenza.

"Non c'è il sindacato perché sono in una ditta artigianale, se dovessi chiedere qualcosa al sindacato credo che dovrebbe svolgere un controllo più stretto sulle condizioni di lavoro e soprattutto avere una presenza nelle piccole ditte che adesso vedo che non c'è"

L'assenza delle piccole aziende è una delle "colpe" maggiori del sindacato secondo gli intervistati. In generale le critiche non mancano sia da parte di chi lo conosce direttamente sia da chi lo conosce per sentito dire: l'immagine politica che esprime, la concorrentialità tra le confederazioni, la ricorrenza delle retture, il linguaggio troppo difficile, l'uso dello sciopero e delle manifestazioni. Se da una parte i giovani esprimono grosse esigenze dall'altra c'è un forte atteggiamento di attesa, si vede il

sindacato come un servizio che deve intervenire. Tra questi diversi punti di vista emerge un 10% che addirittura dichiara di non sapere cosa sia il sindacato. Al Sud aumenta il tasso di criticità.

Patrizia, 22 anni, bracciante agricola San Michele Salentino.

"Il sindacato pensa solo a fare tesserati, parla bene con i braccianti e fa complotti con il datore di lavoro."

Complessivamente non emerge un quadro del tutto negativo, i giovani non hanno blocchi particolari verso il sindacato, esiste un problema di conoscenza che può essere stimolato attraverso impegni precisi. Ci chiediamo a quando il sindacato nelle piccole imprese?

Un ultimo aspetto che ci premessa sottolineare è cosa rappresenta per questi giovani il lavoro, quali significati assume, in parte ci siamo già resi conto che per la maggioranza non si tratta solo di un mezzo di sostentamento, ma diventa uno spazio di inserimento sociale, un luogo dove si si realizza, dove si definisce la propria identità.

Patrizia, 19 anni, barista, Alba

"Io mi sento bene ad avere un lavoro, sia con la mia famiglia che con gli altri. Quando sono in casa e sento mio fratello che parla del suo lavoro anch'io posso dire: lavoro. La domenica quando esco con gli amici e dici: stasera andiamo a casa presto perché domani lavoro, non so, mi fa piacere"

Avere un lavoro fa star bene, fa piacere, da un senso alla vita, ci sono frasi che nella loro semplicità, come quella di Patrizia, esprimono fino in fondo l'importanza di avere un lavoro, anche Paola dice in un modo molto bello questo: "Da quando ho trovato lavoro sono soddisfatta, non è un lavoro edificante e ho pochissimo tempo libero, ma adesso sono serena: mi alzo per andare a lavorare e tanto, non mi era mai successo prima". Il rifiuto del lavoro sembra lontano mille miglia dall'esperienza di questi giovani, se pensiamo al numero consistente di lavori essenzialmente precari e non in regola svolti prima dell'attuale, si tratta di un'esperienza che sottolinea la disponibilità di questi giovani ad affrontare il lavoro. Sono soprattutto le ragazze, come sottolineano le frasi significative di Patrizia e Paola, a manifestare una attenzione particolare verso il lavoro, nonostante i disagi che vivono non sono più disposte a considerare il lavoro un'area marginale della loro vita. La loro maggiore fatica a trovare un lavoro e a conquistarsi un'autonomia nell'ambito familiare rispetto ai coetanei maschi rappresenta uno stimolo in più. Ma l'attenzione generale che traspare verso l'esperienza lavorativa non è esente da contraddizioni. Capiamo perché dai sogni nel cassetto degli intervistati.

Aldo, 24 anni, saldatore.

"A me piacerebbe fare l'indomatore perché nell'ambito della moda io sono molto estroso. Con un lavoro del genere si possono conoscere molte persone, avere molte soddisfazioni anche economiche. Se non riuscirò a fare l'indomatore sicuramente troverò un lavoro migliore di quello che faccio, che mi soddisferà al 100%."

Cristina, 22 anni, operaia, Altamura.

"Il mio desiderio sarebbe quello di diventare libera professionista per l'autonomia e la possibilità di gestire il tempo a modo proprio. Non mi interessano i lavori di routine perché preferisco viaggiare, conoscere gente senza dover

dire come ad orari di ufficio e ritmi sempre uguali."

Ugo, 23 anni, operaio meccano-tessile.

"A me piacerebbe lavorare da libero professionista perché potrei lavorare part-time e mi lascerebbe spazio ai miei interessi, ad esempio l'agricoltura. Per adesso cerco di migliorare la mia posizione, di avere più autonomia dimostrandomi attivo e propositivo."

Si potrebbe andare avanti ancora un bel po', ci sono molti Ugo, Aldo e Cristina che nel loro futuro si sognano liberi professionisti, manager, top-model. Ma quale conseguenza potrà avere sul loro futuro un desiderio così lontano dalla realtà? Probabilmente si sono accorti dello scarso riconoscimento che hanno un certo tipo di lavori, è calata la considerazione sociale per il contributo che le attività operaie e manuali portano alla società e hanno deciso di voler diventare altro. Quanto questo mancato riconoscimento potrà incidere sulla cultura del lavoro che i giovani dimostrano di possedere? Quali i possibili effetti?

Il sud da questo punto di vista ci insegna: l'addio non esistono possibilità di lavoro, di promozione sociale attraverso i canali legali, i giovani dei quartieri popolari si avvicinano alla cultura dell'illegalità come via d'uscita alla propria situazione. La via dell'illegalità spesso è la più veloce, la più vera, l'unica che molte volte esiste, è quella che parte dal basso, che può permettere ad un giovane di un quartiere popolare di realizzarsi. Dall'inchiesta emergono però anche altre risposte che sta a noi svolgere in domanda perché ognuno se ne assuma una parte e provi a dare delle risposte. Voglio concludere con una frase che mi pare riassuma come vogliono lavorare questi giovani, quali attese hanno, e che ci dice che in fondo non vogliono la lana.

Sandra, 18 anni, pasticceria, Milano.

"In non chiedo tanto, il padrone è sempre il padrone, però da una persona mi piace essere rispettata come lo rispetto loro. Il lavoro mi ha fatto crescere tanto, sono maturo. Mi ha fatto imparare a conoscere le persone, la gente e mi ha fatto capire che non è tutto oro quello che luccica; magari tra il verdè, sono signori, poi li conosco e preferisci un uomo di strada. Il lavoro che faccio mi insegna tanto, per me è la cosa più importante, mi piace, mi è sempre piaciuto lavorare, non ho rimpianti, però vorrei trovare un lavoro che mi faccia sentire di più una persona. Vorrei diventare operaia specializzata, per questo ho delle buone possibilità, mi andrebbe bene anche in pasticceria."

Io non chiedo tanto, solo un lavoro che mi faccia sentire di più una persona, dice Sandra. Questo è l'appello più forte che arriva da questi giovani, il più profondo, lavorare piace ma a certe condizioni. La prima esigenza è quella di essere rispettati, di sentirsi in qualche modo riconosciuti. Domenico dice "essere trattato per quello che vali", di non sentirsi un numero, a questo proposito Paola afferma "se potessi scegliere una azienda piccola, in cui ci si conosce, ci si incontra, un'azienda grande spaventa, sembra di essere delle macchine in serie". Allo soglie del 2000, dove il lavoro manuale sembra aver perso ogni valore, questi giovani dicono che vogliono contare, vogliono sentirsi considerati, vogliono lavorare bene, in un ambiente per quanto possibile accogliente dove essere relazioni positive, ma soprattutto devono di esistere e di voler vivere con dignità la propria esperienza lavorativa.

I LIMITI DELLA SFIDA CRISTIANA

Mario Reale

Nel denso intervento su *Crisi della cultura laica e rimozione del cristianesimo* (NUVOLE, 2, 1992), Claudio Ciancio avanza una proposta suggestiva e interessante per uscire da quella che viene giudicata l'ambigua *impasse* della "secolarizzazione". Mi pare tuttavia che questa proposta mantenga a sua volta un grado di ambiguità e perciò non possa aprire troppi sbocchi. Forse la categoria, sovraccaricata e pigra, di "secolarizzazione" non consente, con tutta la buona volontà, exploits migliori, e condanna invece a restare impantanati nell'incertezza di un passaggio che non si compie, o di un passato che non passa mai.

Ciancio sostiene che la secolarizzazione è giunta a un punto di paralisi: la cultura laica contraddittoriamente cerca di superare quell'orizzonte cristiano da cui tuttavia deriva - per il tramite di deboli e inconsapevoli surrogati - categorie, principi, aspirazioni; nega dunque e afferma lo stesso orizzonte. Credo che una situazione analoga si riproduca entro la proposta di Ciancio, la quale per un verso nega drasticamente la possibilità di una "riaculturazione", di un ritorno all'egemonia cristiana sulla società, ma per altro verso propone o afferma - in forme nuove e sofisticate - qualcosa di analogo a una ricostituzione della stessa egemonia. Mi trovo a concordare pienamente con la negazione (argomentata in modo aperto, efficace) e niente affatto con l'affermazione, che è più nascosta nelle pieghe del testo. In effetti, gli argomenti a favore di una riconquista dell'ordine cristiano - tanto di radice reazionaria che democratico-progressista - sembrano trovare il passo sbarrato dal discorso di Ciancio. E le ragioni si fanno sottili quando vedono nell'accento posto sui valori naturali, morali, politici, da parte della chiesa cattolica, un segno di debolezza non di forza; un'attenuazione dei propri contenuti di fede a favore di un più facile consenso o di una supplenza mondana che non aiuti molto né i credenti né i non credenti e dà luogo (aggiungerei) a ingombranti fissazioni naturalistico-sacrali. Se il nucleo comune alle diverse strategie della riconquista dell'ordine cristiano sta, come credo, nel convincimento dell'uomo *naturaliter christianus*, questa prospettiva è criticata da Ciancio con inusuale nettezza.

Ma siamo solo alla prima mossa. Se la cristianità deve purificarsi, per Ciancio, in una direzione di "nuova fede", non è che, con questo, la terra venga, *ipso facto*, riconsegnata agli uomini, ai loro valori, principi e aspirazioni, entro forme vitali ove possano essere compresi, e magari convergenti, credenti e non credenti: gli uni e gli altri laicamente liberati da una lunga guerra di religione. Non è così. La realtà naturale, sociale, culturale non sembra tuttavia capace, nella sua autonomia, di produrre valori - categorie, principi e aspirazioni. Questi vengono solo dal cristianesimo o, come diceva Hegel, "dall'alto". Ciancio sfuma un po' questa tesi, riconducendo alla storia o alle "origini" la presa cristiana sui valori. Ma l'effetto resta sbilanciato. Se la cultura laica riconoscesse che alcuni o molti dei suoi valori hanno remota e complessa origine cristiana, cosa succederebbe? Niente, crediamo. Ognuno resterebbe con i suoi principi: saldi e vivi, se tali sono al di là della loro "origine". Sarà vero, del resto, che tutti i valori di cui disponiamo derivano dal cristianesimo? Direi di no, e anche Ciancio ha qualche dubbio o fornisce esempi poco confortanti (come quello sulla tolleranza, dove il cristianesimo offre al tempo stesso la guerra e la pace). Ma è evidente che questo punto di discussione è presso che irrilevante sull'attualità dei valori, che camminano nella storia, si modificano e si ricollocano, anche quando si dispiegano sotto le medesime insegne; mentre risulta insufficiente dallo stesso lato genetico. Bisognerebbe qui ricordare il Gregorio Magno di Mathiavelle, "forzato" a scrivere la "legge nuova" con la vecchia lingua latina. Poiché Ciancio stringe in un circolo d'identità cristianesimo e Occidente sarà opportuno ricordare il contributo che a quest'ultima categoria (del resto discutibile) viene dal mondo classico. E che diremo allora: i cristiani che si autorappresentano ancora se-

condo la metafisica greca misconoscono la loro reale origine? o che è decisivo riconoscere il debito che la cultura politica attuale intrattiene nei confronti della polis?

Ma, ripeto, il punto in discussione non è questo. L'"origine" è rilevante in quanto cristiana, e in quanto, secondo una tipica mossa tradizionalistica, coincide con la perenne attualità di un valore. Così Ciancio può dire che riconoscere l'origine cristiana di certi principi, comporta altresì che "l'adesione ad essi oggi può avvenire solo attraverso un'opzione che è in fondo, anche se non esplicitamente, di carattere religioso". Di preciso, i principi della cultura laica, una volta che siano riconosciuti prodotto di un patrimonio religioso, si presentano di per sé non altrimenti "fondabili", e tuttavia aperti "al salto di una scommessa", a un'opzione fondativa.

Ecco allora come stringerei la mia argomentazione. Ciancio è molto avvertito sull'impossibilità di tornare all'egemonia cristiana per via di sintesi, ma non pare rinunciare alla linea dell'annessione di territori non più unificabili. Così il cristianesimo si sdoppia inavvicabilmente, pur continuando a impegnare diversamente di sé i *digesta membra*. Da un lato c'è il cristianesimo-fede che - sebbene continuamente tentato di farsi società, cultura, ordine del mondo - deve recuperare un'alterità di nuda fede. Ma dall'altro lato c'è un cristianesimo della cultura, dei valori, dei principi, che è rimasto inavvicabilmente insediato nel mondo e che non può non guidarne, per via indiretta, i destini. La compresenza di queste due figure è per me problematica. Vorrei ad esempio ricordare che Franco Rodano ricavava dalla radicalizzazione del cristianesimo-fede, la ricondizione del cristianesimo-cultura a momento della storia o a religione (forme comunicative, anch'esse storicamente trascendenti, di vivere il *kenigma*) o a ideologia. Neanche Ciancio può, naturalmente, conferire eguale forza alle due figure, per via della (buona) accentuazione del cristianesimo-fede; ma non rinuncia tuttavia a servirsi di entrambe in una complessa strategia di riunificazione egemonica attraverso la divisione. C'è tra le due figure, infatti, separazione asimmetrica e possibilità di ricongiungimento. Il cristianesimo-fede deve con sistematica alterità districarsi dalla storia; il cristianesimo-cultura è come il luogo invalicabile della storia e agisce di fatto come una sorta di macchina "contra gentes" o di agostiniano richiamo all'intrinseca insufficienza del secolo. Ma, al tempo stesso, rimanere nudi senza valori che non siano "cristiani", vuol dire tener aperto un varco tra la seconda e la prima figura del cristianesimo. La generale impostazione pascaliana di

questo discorso pare evidente: c'è sì *pari materia senza chance*, ossia scommessa necessitata dalla miseria del mondo e dalla povertà non altrimenti rimarginabile del *paries*; o, se si vuole, *fede gratis data*, non però sovrabbondante o "superflua" rispetto all'umano. Ma Pascal è, per certi versi, più radicale, né avrebbe mai parlato di "fondazione" dei valori. È curioso invece come Ciancio, dopo aver drasticamente congelato il Dio di filosofi, archetipo di ogni istanza fondativa, conferisca ancora tanto rilievo alla "fondazione" dei valori - a una cosa - cioè così "leggera", diveniente, che chiede piuttosto riconoscimento e protezione.

Alla fine incontriamo forse un vecchio e consumato asserto che l'uomo non si possiede nella sua struttura, nelle sue categorie conoscitive e nei suoi principi morali, se non in quanto cristiano. La stessa cosa si trova in Del Noce, ma con il "vantaggio" della netta sordina messa al cristianesimo-fede. È un peccato invece che Ciancio, partito da una mossa intelligente e liberatoria, si ritrovi, attraverso una complessa strategia, a incontrare esiti non troppo dissimili.

Eppure sarebbe un vecchio gioco mettere tutti nella stessa barca, ignorando la novità di questa riformulazione del discorso pascaliano. Proporre una liberazione dei cristiani, in primo luogo dal "sacro", è cosa rilevante. La stessa incertezza di Ciancio tra un mondo abbandonato alla sua follia e un mondo bisogno di valori da ultimo "cristiani" è indice di un problema. Ora io credo che il cristianesimo-fede possa uscire dalle secche sterili di una nuova apologetica se riconosce, con la propria "alterità", la propria parzialità, se evita insomma quel pareggiamento, ancorché indiretto, di fede e non fede che pure Ciancio ritiene "equivoco". Il banco di prova mi pare dunque risieda nel riconoscimento pieno della diversità dei non credenti, ossia dei loro valori vivi e attuali, delle loro coscienze consapevoli e non disponibili perciò nemmeno a indirette ma un po' coatte "opzioni". Questa fiducia nella capacità degli uomini di padroneggiare la loro finitezza (e di dar vita a una politica non totalizzante) è una garanzia per il mantenersi del cristianesimo-fede, contro i ritorni al cristianesimo come comune ultimo e globale orizzonte di senso; può essere inoltre fonte di un arricchimento per i non credenti, quando non abbiano da temere né cerchino annessioni. La "crisi" investe tutte le culture politiche (quella aspirazione cristiana in modo visibilissimo) e l'"Occidente" ha dinanzi a sé compiti immani. Sarebbe bene non dividere ancora le forze su fronti di retroguardia.

Leggete una grande storia di libri. Un capitolo al mese

L'Indice pubblica 11 numeri all'anno (tutti i mesi tranne agosto).
Abbonatevi per essere sicuri di non dimenticarvene.

Le tariffe per il 1992 sono le seguenti: Italia: Lit. 60.000 - Europa: Lit. 80.000 - Lit. 95.000 (iva aerea);
paesi extraeuropei: Lit. 80.000 - Lit. 120.000 (iva aerea).

Vi è comodo assegno bancario, non trasferibile, di Lit.
 Ho versato l'importo sul c.c.p. n° 78520007 (all. ricevuta)

In entrambi i casi intestare a: L'Indice dei Libri del mese - Via R. Guazzifoli Lante 13/a - 00195 Roma



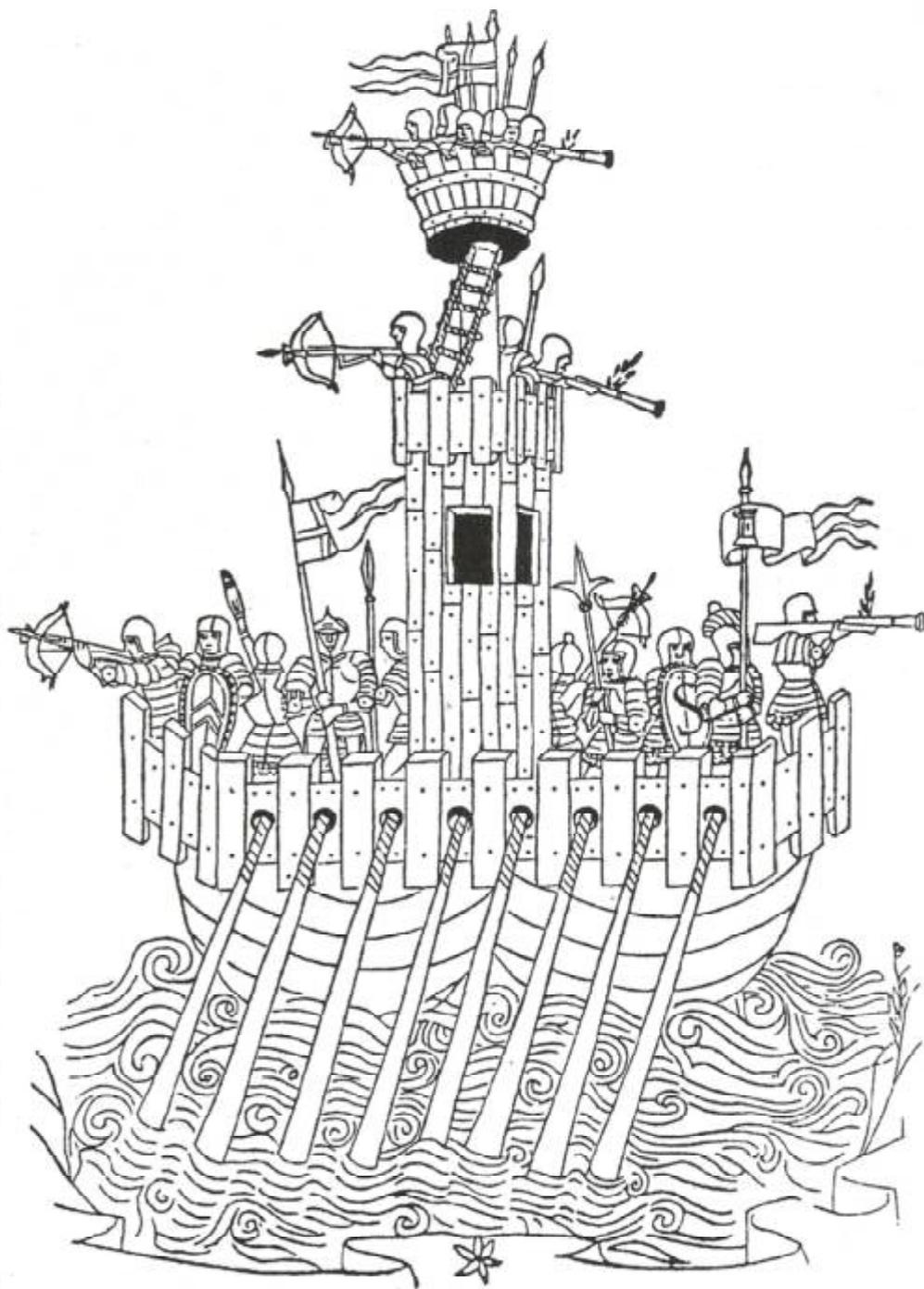
Cognome
Nome
Via
Cap Località
Firma **L'INDICE** del mese

Il mondo attraverso i libri.

Dedicato al fenomeno leghista, questo dossier di NUVOLE si sviluppa attraverso molteplici aree di ricerca: da quella antropologica che studia l'invenzione della tradizione (come capacità di giovarsi di riti e grado di generare grandi emozioni collettive grazie all'uso ridondante del simbolismo e il ricorso a un insieme di pratiche che si propongono di inculcare determinati valori e norme di comportamento nelle quali è automaticamente implicita la continuità col passato), a quella storico-antropologica che ne analizza il linguaggio (con una duplice funzione, comunicare e unire in un'unica appartenenza regionale) e il riferimento a una comunità definita sia come ambito territoriale che come appartenenza soggettiva. Della Lega si analizzano anche la presenza di un populismo specifico, (fondatao sull'appello al senso comune contro i politici, il riferimento a personalità carismatiche, la rottura dei codici simbolici tipici dei partiti politici, il richiamo al popolo); l'identità programmatica e i progetti politici; la centralità del conflitto come elemento di definizione della propria identità; l'accettazione/paura dello sviluppo capitalistico; le forme di organizzazione della politica e il modello di partito; il personale politico (i nuovi terreni della "mediazione" e nuovi mediatori); i soggetti sociali che ne garantiscono l'insediamento elettorale; ruoli e comportamenti dei militanti.

In particolare, il Dossier ripercorre una serie di cerchi concentrici a partire dall'esame di due casi locali, quelli di Brescia e dei Veneti che consentono il confronto rispettivamente con la questione industriale e la deriva della classe operaia e il declino della centralità democristiana; in termini più generali, vengono analizzate le componenti della sua base sociale e i suoi principali riferimenti culturali, fino al confronto con la Rete che ci conduce nel cuore di quella che potrebbe anche risultare come la più significativa discontinuità politico-istituzionale della storia dell'Italia repubblicana.

Nero di galena. Incisione di anastasio, in Roberto Valentini, D'ora salta, Verona 1972



il LEGHISMO

SULLE MACERIE DEGLI ANNI SETTANTA

GIOVANNI DE LUCA

I Sul finire degli anni Settanta, quando la "stagione dei movimenti" stava ormai declinando, cominciarono ad affiorare le prime testimonianze "a futura memoria" sui soggetti sociali che quella stagione avevano vissuto all'insegna di un protagonismo collettivo totalmente dispiegato.

Significativo, in questo senso, fu un libro/inchiesta di Marco Revelli e Brunello Mantelli sugli operai della Fiat (*Operai senza politica*, Savelli, Roma, 1979) che raccoglieva una serie di interviste realizzate "a caldo", davanti ai cancelli della fabbrica, nei giorni drammatici del rapimento di Aldo Moro. I silenzi e le reticenze che si rincorrono in quelle testimonianze ci restituiscono oggi i detriti soggettivi di quella che era stata la "centralità operaia". Sembrava come se allora una intera classe avesse smarrito i propri codici linguistici, le proprie tradizioni culturali, i propri riferimenti politici: davanti ai microfoni la maggioranza aveva diritto lasciandosi alle spalle brandelli di frasi fatte ("...non sono un politicante, sono un lavoratore", "non ho niente da dirti, chiedici ai delegati"), di discorsi smozzicati; agli occhi di Revelli e Mantelli si materializzò il simbolo di una sorta di mutazione antropologica, il "nuovo assunto" "Giù": "guardami bene, le scarpe da discoteca, la camicia da estremista, l'orecchino da omosessuale, i capelli lunghi da teppista; niente che ricordi l'operaio perché io voglio che se qualcuno entra in reparto e mi vede, capisca subito che non sono come gli altri".

Gli unici a parlare, in quei giorni, erano i delegati, anch'essi vittime di una discontinuità generica che da operai li aveva resi certo politico tout court. L'arroganza delle loro affermazioni e dei loro comportamenti ("...quando uno sciopero proclamato da CGIL, CISL e UIL riesce al 100%, mi sembra che la confusione non esista da parte dei lavoratori") rimbalzava sinistra nel silenzio di quei cancelli deserti, attraversati da mucchi di gente frettolosa, ansiosa solo di tornare a casa.

In quello stesso 1978, un'inchiesta sugli studenti (L. Ricolfi-L. Sciolla, *Senza padri né mariti*, De Donato, Bari, 1980) riproponeva altri frammenti di una identità collettiva che aveva smarrito la strada della mobilitazione "dal basso", frammenti di una concezione della politica che, all'inizio del decennio, aveva selezionato una leva di militanti segnata da un forte investimento etico sull'impegno politico. Dalle interviste affioravano studenti totalmente disincantati, scettici sulla possibilità di un qualsiasi cambiamento e comunque non disposti ad investire in quella direzione la minima energia.

Tutte e due i libri citati avevano come scenario Torino e anticipavano, nel vivo dell'osservazione e dell'analisi sociale, quella che due anni dopo diventerà storia politica. Nel 1980, infatti, nel capoluogo piemontese ci fu una resa dei conti di dimensioni epocali. La città degli anni Settanta, vissuta intensamente dai suoi soggetti collettivi, attraversata da un rimescolamento profondo delle gerarchie sociali e produttive, ripristinò il suo ordine interno, i compari-

timenti stagni che avevano segnato la sua immagine più tradizionale e stereotipa, le "due città" descritte da Mario Soldati. Tra il settembre e l'ottobre di quell'anno, i "35 giorni" delle lotte contrattuali alla Fiat furono proprio quella resa dei conti. Fuori dalla dimensione della "lotta continua", per l'operaio massa si spalancarono le porte del ritorno all'atomismo sociale; alla solitudine degli interessi, alle strategie per il conseguimento del benessere individuale si accompagnavano la disperazione dell'emarginazione, la frantumazione della speranza.

Fu questo lo scenario in cui nacquero i "ragazzi di stadio". Un libro, anche questo scritto nel 1978, (D. Segre, *Ragazzi di stadio*, Mazzotta, Milano, 1979), ci restituisce i tratti tipici di un'altra mutazione, apparentemente irreversibile, che investì allora il mondo del "tifo" calcistico attraversato da simboli di morte, linguaggi destrutturati, disegni esistenziali. Si era per il "Toro" o per la "Juve" ma si era essenzialmente soltanto "ragazzi di stadio". "E' un modo per trovarmi con gli amici," diceva Luca, 21 anni: "Ultimamente la Juve mi interessa solo come Juve, ma 90 minuti di partita non li guardo mai. Infatti, quando guardo la televisione e non ci sono tutti i miei amici, il casino, mi annoio; guardo 10-15 minuti e mi annoio. Se sono da solo spengo la tele e me ne vado". Un forte rimpianto per la "comunità" perduta animava i sogni di altri coetanei di Luca, operai, come lui orfani del conflitto e del protagonismo sociale. "A me," diceva Claudio: "che la Juve vinca o perda non me ne

frega un cazzo. Non è che la Juve dà soldi a me, sono io che li do a loro; a me interessa solo l'ambiente dello stadio, e infatti, se su tutti quando sono in balconata, si, vedrò qualche azione, ma il resto della partita sono sempre girato indietro a far gridare la gente. Non mi interessa l'ambiente Juve, mi interessa l'ambiente tifo, l'amicizia, stare insieme tutte le sere."

2 Quella società civile che agli inizi degli Settanta era stata attraversata dal soffio delle solidarietà collettive sprigionando energie in grado di spezzare gli equilibri politici e istituzionali, appariva ora come ripiegata in se stessa. Questi tre libri/inchieste ce la mostrano frantumata in tante microappartenenze, alcune delle quali "mostuose" come quella dei "ragazzi di stadio". Perché? Ci sono in questo senso spiegazioni consolidate, e non solo in campo storiografico. Con tutte, però, siamo su un piano puramente constataivo: sulle macerie della grande utopia egualitaria dei primi anni Settanta si affermarono comportamenti e scelte di segno opposto le cui radici materiali affondavano nella sfera dell'economia, in particolare nella ristrutturazione della grande impresa intrecciata con le tendenze al decentramento di molte lavorazioni e di alcuni settori di attività produttiva. Nella svolta fu la composizione stessa del lavoro salariato ad essere ridefinita con la conseguente frammentazione della "comunità operaia", lo smarrimento della sua centralità nel processo produttivo e nella società. Significa-

tiva fu l'affermazione dei nuovi movimenti delle donne e dei giovani: i primi, affermando la differenziazione sessuale come principio di identità e il primato della contraddizione tra i sessi rispetto a quella tra capitale e lavoro, sgretolarono l'egualitarismo nella sua valenza forte di valore progressivo e liberatorio; i secondi, lasciando emergere il carattere generazionale delle lotte, frantumarono l'ideologia che aveva sempre reso immediatamente politici i conflitti sociali. Le conseguenze immediate furono il silenzio di tutti i movimenti, la loro morte decretata da un sistema politico ansioso di trovare esclusivamente in se stesso gli strumenti di autoprotezione.

Questo passaggio dalla "solidarietà all'egoismo" può essere spiegato, però, soltanto in riferimento a categorie analitiche decisive come quelle legate alla "vittoria" e alla "sconfitta". I movimenti degli anni Ottanta non avrebbero potuto affermarsi nei propri tratti "egoistici" senza la sconfitta di quelli che li avevano preceduti. C'era stato un duro scontro, che alle sue spalle aveva lasciato vincitori e vinti. La sconfitta del movimento operaio era stata sancita dai "35 giorni" della Fiat per poi trovare il suo "naturale" esito istituzionale nel referendum sulla scala mobile del 9-10 giugno 1985. Il conflitto sociale, infrangendosi nelle fabbriche, aveva reso impossibile la propria espressione a livello politico-istituzionale.

Fu quello il momento in cui partiti smarrirono le caratteristiche di grandi "mediatori" collettivi che ne avevano segnato il processo d'im-

pianto alle origini dell'Italia repubblicana. Allora i partiti, per radicarsi nella società italiana seguirono una traiettoria dall'alto verso il basso, attraverso un meccanismo di insediamento territoriale che, più che a incidere sulla realtà per modificarla, tendeva ad assorbita così com'era, in una marcata tendenza alla stabilità e alla conservazione dello status quo. Era difficile, avallare una "contrapposizione" tra il "sociale" e il "politico", individuare cioè forti elementi di dinamismo nel sociale da opporre alla staticità dei partiti. Spentasi la "febbre" della mobilitazione politica resistenziale, sconfitto il protagonismo collettivo della classe operaia e isolati gli slanci di rottura di alcuni settori intellettuali, nella sua grande maggioranza, la società italiana del dopoguerra era quella di sempre. Se non c'era "contrapposizione", tra il sociale e il politico appariva dubbia anche la "separazione". Le drastiche modifiche nel rapporto stato-mercato tra le due guerre erano state il riferimento strutturale di una progressiva invasività dello stato nei confronti della società civile. La "separazione" sembra così impossibile da sostenere proprio a partire dall'impossibilità concettuale e storica di distinguere allora livelli istituzionali in qualche modo esclusivi della società civile. Potevano esserlo i partiti politici nel loro "stato nascente"? In realtà nei loro porsi direttamente come "blocchi sociali", i partiti di massa occuparono ancora una collocazione "di confine", rimandando i due termini del binomio stato-società civile piuttosto che separarli. In particolare, l'affiancarsi dei partiti allo stato sembrò riguardare una delle funzioni più

Giano

ricerche per la pace
Rivista quadrimestrale interdisciplinare n.11

Dopo Rio: l'ecologia come lotta
di Vittorio Sartogo

Problemi internazionali: Jugoslavia, Nato, Maastricht
S. Spetic, D. Gallo, F. Marcelli

Imperialismo e pacifismo
Saggi di Carla Filosa e Malcolm Sylvers
Interventi di G. Almeyra, A. Castagnola, L. Cortesi, E. Collotti Fischel, W. Peruzzi, E. Santarelli

Onu e democrazia cosmopolitica
di Daniele Archibugi

Direttore: Luigi Cortesi

Comitato Direttivo: M. Alcaro, R. Fieschi, G. Longo, R. Ragionieri, V. Silvestrini
Prezzo di un fascicolo £ 18.000 / Abb. ann. £ 48.000 / Estero £ 70.000 / Sost. £ 250.000. I versamenti vanno effettuati sul c.c.p. n.19932805, intestato a CUEN s.r.l.
Per informazioni tel. 081/5936667-610426-615022

Distribuzione libreria PDE

tipiche assunte dallo stato unitario al termine del suo processo di formazione nei confronti della società civile, quella cioè di unificare e compattare sul terreno amministrativo e burocratico tutto quanto era diviso (le coppie Nord/Sud, città/campagna, proletaria-to/borghesia) nei diversi ambiti geografici, sociali, culturali. I partiti di massa svolsero lo stesso ruolo dello stato sul terreno dell'ideologia, utilizzandola, cioè, come strumento "impositivo" per superare le differenze regionali e formare un elettorato e una leadership omogenea, approfittandone per trasformarsi da specifiche entità subculturali, territorialmente delimitate, in entità a base nazionale. Questa forte connotazione ideologica dell'impianto dei partiti di massa si legava, in particolare, a una loro funzione pedagogica e protettiva; almeno fino alla metà degli anni Cinquanta, i partiti avrebbero così aderito ai contenuti e ai valori più tipici della società civile, proteggendoli da ogni brusco mutamento, dagli effetti disgregatori di uno sviluppo economico alimentato da meccanismi autopropulsivi difficilmente controllabili.

A questo schema adesione/protezione era intrecciata una concezione "edificante" della politica. Il PCI, in particolare, nella sua pretesa di incorporare in sé, di ridefinire in forme nuove, politiche, la totalità delle relazioni sociali fondamentali, delineava un progetto di società artificiale da sovrapporre a quella naturale, uno slancio educativo definitosi intorno a quell'antropologia comunista che nell'operaio torinese di Borgo S. Paolo trovava la sua rappresentazione simbolica più efficace. Nella rivendicazione assoluta del monopolio della rappresentanza politica il partito dava per scontati, tra i propri doveri, quelli legati a un intervento educativo nei confronti della sua base sociale. L'immagine più calzante per definire i contorni generali di questo ruolo del PCI è quella legata all'oscillazione del pendolo. Nella pedagogia autoritaria praticata dai comunisti era insito un continuo andirivieri tra due posizioni entrambe connesse a questa sorta di autoinvestitura educativa: nei momenti alti della mobilitazione collettiva e nella fase acuta del conflitto sociale, il partito per legittimare la propria funzione, doveva porsi come un freno ad una spontaneità totalmente dispiegata, normalizzare la carica disrompente della spinta dal basso per capitalizzare il valore sul piano del proprio ruolo istituzionale, come unico titolare delle interrelazioni politicamente significative; nelle pause del conflitto, ma soprattutto dopo le sconfitte, la sua funzione era invece quella di sostituirsi ai movimenti, di surrogare la mancanza di slancio, attuare i "guasti" morali che la caduta ingenerava nella soggettività dei soggetti sociali, indicare una linea di continuità e di resistenza che permettesse di non smarrire il filo della speranza e dell'impegno politico-militante. Da un lato il normalizzatore della spontaneità operaia; dall'altro l'organizzatore di supplenza alla caduta dei livelli di mobilitazione: questo è stato il PCI fino alla metà degli anni Settanta. E questo ansie di essere a partire dal 1976, in particolare dalle elezioni politiche del 20 giugno.

Allora, azzerando ogni congruenza tra i desideri della propria base elettorale e gli atti posti

in essere per realizzarli il PCI introduce elementi di falsa coscienza all'interno di un percorso che aveva bisogno di limpidezza e chiarezza. E gli effetti furono, ancor prima che fallimentari sul piano politico, diseducativi sul piano dei comportamenti morali. Le conseguenze per il modello pedagogico comunista furono devastanti. Ci si alleava con il "nemico", sostenendo di volerlo aiutare a cambiare, in realtà accettandolo così com'era. E questo alla fine di una stagione politica che sul divorzio, l'aborto, l'ordine pubblico, gli schieramenti internazionali, su tutti i "nodi" reali del rapporto tra politica e società civile, aveva visto PCI e DC sempre sul lato opposto della barricata.

L'altro elemento che contribuì a distruggere in modo irreversibile il ruolo di "educatore" assunto dal PCI fin dalla sua fondazione fu legato al modo in cui i comunisti si confrontarono con il terrorismo. Nella lotta al terrorismo il partito sembrò esaurire motivazioni tattiche e ispirazioni strategiche, senza darsi tempo per riflettere e per meditare, scegliendo solo di agire e combattere. Il PCI fu allora il più strenuo difensore di questo stato e di questa democrazia. Lo fu per "senso civico", ma anche perché la partita si giocò esclusivamente all'interno della tradizione e della pratica del movimento operaio e solo su un terreno squisitamente politico. La società italiana non restò "indifferente", semplicemente era alle prese con un processo di ridefinizione complessiva dei propri equilibri e dei propri assetti, rimodellando ruoli e gerarchie con riferimento esclusivo alla produzione e al mercato. I suoi centri nevralgici si apprestavano a rilanciare antiche egemonie in un contesto di annullamento totale del protagonismo collettivo dei soggetti sociali. Nel frattempo la sinistra, nello scontro tra due identità comuniste, altrettanto forti, stava per smarrire la propria identità complessiva. Il prezzo pagato dal PCI alla vittoria sul terrorismo fu, in questo senso, il più alto di tutti.

Fattori computatamente "stato" sotto la duplice spinta della solidarietà nazionale e della lotta al terrorismo, il partito introdusse una discontinuità irreversibile nei rapporti con i movimenti che attraversavano la sua base sociale. All'atto del processo di impianto, insieme agli altri partiti, il PCI si era affiancato allo

stato; ora diventava stato, abbandonando quella zona di confine in cui si era tradizionalmente accampato. Si ritirava la passerella gettata tra le istituzioni e i movimenti, si richiudeva il ponte levatoio lasciando spalancato il fossato tra stato e società civile. Era un percorso che, se coinvolgeva il PCI che tra tutti i partiti era quello che aveva il maggior radicamento sociale, a maggior ragione travolgeva gli altri. Lo stato e i partiti divennero una entità unica in contrapposizione alla società e ai movimenti; la distinzione tra esercizio del potere e controllo del potere venne meno: si era dentro le istituzioni o fuori di esse, dove le alternative rimanevano il silenzio e lo scontro. Lasciata a se stessa, la società apparve attraversata da una diffusa opacità unita a una tendenza spontanea alla riorganizzazione sulla base di "valori" alcuni edificanti, altri tutti interni a una generale deriva reazionaria e corporativa. Così, ad esempio, il familismo, apparve come una delle poche risorse a cui attingere, alimentando fenomeni di segno opposto: da un lato i modelli solidaristici che ispirarono iniziative come quelle delle madri di Primavalle, delle associazioni delle vedove della mafia o dei parenti delle vittime di Ustica; dall'altro le microstrutture aziendali nelle quali la famiglia ritrovò la propria unità nella produzione del reddito, permeata da un'"etica del lavoro" unicamente tesa a costruire il benessere economico grazie all'auto-sfruttamento e allo sfruttamento dei propri parenti.

Ma fu un'altra la caratteristica saliente di questa tendenza spontanea alla riorganizzazione del sociale. Negli anni sessanta, la "centralità operaia" era una categoria che traduceva in termini di leadership politica il dato oggettivo della collocazione, strategicamente decisiva, degli operai direttamente nel cuore del processo produttivo. Negli anni ottanta, la complessità dell'articolazione di una società postindustriale ha finito col rilanciare altre centralità, riducendo drasticamente il peso specifico degli operai. Il terziario avanzato (servizi, istruzione, informazione, ricerca scientifica e tecnologica, consulenza) si è imposto con il fascino della modernità e della "cultura d'impresa", selezionando nelle classi medie urbane il settore centrale della società italiana.

3 In questo slancio spontaneo del sociale a ricostruire una propria organizzazione c'è il segreto dell'affermazione del leghismo. E' come se negli anni Ottanta il politico si fosse ritratto dal sociale, lasciandolo orfano delle mediazioni istituzionali indispensabili per organizzare l'azione collettiva. La Lega si è inserita in questo vuoto. La Lega ha dato corpo e sostanza elettorale all'ascesa dei nuovi ceti medi emergenti, accompagnandola lungo tutti gli anni Ottanta, crescendo insieme, ingrassando di voti man mano che essa si raggruppava in comportamenti concreti e in scelte politiche. Si tratta essenzialmente di soggetti sociali atannagliati dalla paura; paura che il lavoro, il risparmio, il far denaro e conseguire successo, tutti gli indicatori di un benessere materiale faticosamente raggiunto possano sparire attraverso l'agire misterioso e impronunciabile di una "nazione di imprevidenza" (come la chiamava Luigi Einaudi) o, come dicono quelli delle Leghe, per aver fatto il passo più lungo della gamba. Molti di questi percorsi di approdo alla ricchezza si sono svolti intemamente nel "sommerso" ed è stata la loro stessa vistosità a farli emergere, a renderli visibili.

Questo emerre sotto gli occhi di tutti ha provocato smarrimenti e timori, come se ci si fosse offerti nudi e indifesi agli sguardi ostili e inspidi del fisco, dello stato, della gente.

Ma la Lega non è soltanto il sociale in preda alle proprie pulsioni spontanee. La paura, da sola, ci consente di decifrare tutto quanto incide sulla mentalità e sui comportamenti che segnano oggi l'esistenza collettiva di quei soggetti sociali; ma non basta a sedimentare un'organizzazione politica. La Lega - il quanto partito - è stata anche in grado di esibire una autonoma capacità di manipolazione, una soggettività programmatica il cui primo elemento può agevolmente identificarsi nell'invenzione di una tradizione regionalistica assolutamente priva di spessore storico e sorretta quindi da una forte mediazione simbolica. Non esisteva e non esiste un'autonomia culturale lombarda, piemontese, o ligure: quello che conta è soltanto lo scenario conflittuale in cui avviene oggi l'"invenzione della tradizione". Non basta creare artificialmente, una identità e un'appartenenza regionale; occorre caricarla di valenze autogestistiche, darle dei nemici contro cui indirizzarsi. E' stato questo il capolavoro "soggettivo" di Bossi. Si è lombardi (o piemontesi, o veneti) essenzialmente contro Roma, contro i partiti "nazionali", contro lo stato, contro i meridionali, contro gli extracomunitari, contro i drogati, contro gli omosessuali, e giù, giù, lungo un elenco infinito di nemici reali o potenziali. Definita totalmente dalla sua immersione nel sociale la Lega è più movimento che partito, segnata da un forte senso di appartenenza al gruppo, una totale identificazione con il leader e le sue scelte, pronta a dare risposte aggressive all'ostilità dell'ambiente esterno. Ma la Lega è soprattutto la testimonianza della delegittimazione profonda che ha investito il sistema politico affermatosi all'indomani della seconda guerra mondiale; ed è anche il segno del limite intrinseco che incontra una riorganizzazione del sociale totalmente affidato alla spontaneità.

LA COMUNITÀ DEI SENZA COMUNITÀ

Aldo Bonomi

Inoltrarsi nell'esercizio di comparazione del fenomeno della Lega Nord e del fenomeno della Rete, comporta sgombrare il campo dagli stereotipi di numerosi osservatori politici che hanno banalizzato questo esercizio, definendo la Rete la «Lega del sud». Molti sono gli elementi che, ad uno sguardo superficiale, sembrano accomunare i due fenomeni: l'affermazione iniziale in un contesto territoriale dato, la protesta antipartitica, la mobilitazione emotiva, l'identificazione con una leadership carismatica... Nel mio lavoro di ricercatore sociale ho studiato questi fenomeni ponendo al centro della riflessione il rapporto con il territorio, nella consapevolezza che tutti i processi legati alla tarda modernità, si tratti della ristrutturazione degli assetti economici o della formazione di nuove soggettività politiche, presentano valenze spaziali tipiche del costituirsi, del farsi di una «società orizzontale» in cui prevalgono gli elementi di spaziosità a fronte dei precedenti processi di radicamento. Infatti, studiare il processo di territorializzazione o di riterritorializzazione significa studiare e ricercare nel territorio «simbolizzato», uno spazio intriso di comunicazione intriso di relazioni sociali. Quanto più cresce la densità comunicativa delle società locali, tanto più i dati spaziali vengono rielaborati in sistemi di significati, diventano messaggi essi stessi, veicoli di istanze che travalicano l'identificazione con la loro materialità. Il territorio, in questa fase di tarda modernità, diventa così luogo attratto, non perché perde di significato ma, al contrario, perché si carica di significati nuovi. È a questo punto di astrattezza, al livello massimo di accumulazione simbolica, che il territorio si fa tanto leggero da volare nel cielo della politica e insieme tanto pesante da mobilitare le passioni degli uomini. Come appunto accade ai simboli. Sia il fenomeno della Lega che quello della Rete hanno in comune l'assunzione del territorio come luogo critico in cui gli uni, affermando la pesantezza del territorio lombardo, mobilitano passioni e gli altri, assumendo la leggerezza del territorio palermitano come metafora e punto critico della politica nazionale, volano nel cielo della politica. Entrambi i fenomeni sociali hanno in comune il luogo comune dello sradicamento cioè il tentativo moderno di dare una risposta, di ripensare «una comunità di coloro che non hanno comunità, una comunità di coloro che si ritrovano nel luogo comune dello sradicamento». Mi pare interessante analizzare i due movimenti politici nel loro essere un prodotto della mancanza di radicamento, nel loro essere risposta a ciò che non è più e nell'esaminare come sia al nord che al sud si cerchi oggi di fare esodo verso la comunità dei senza-comunità.

SRADICAMENTO E RI-TERRITORIALIZZAZIONE NEI LOCALISMI LOMBARDI
Perché oggi, nella terra ove il decentramento produttivo si è totalmente dispiegato, nella regione italiana più aperta alle molteplici opportunità dei contatti sociali ed economici e

maggiormente attraversata dalle opportunità della modernizzazione, ci troviamo di fronte ad una domanda di senso?

Nel corso delle ricerche abbiamo spesso verificato che il cambiamento è percepito più come minaccia che come opportunità. Abbiamo verificato una difficoltà da parte dei sistemi locali lombardi ad avere effettive capacità di controllare e dominare dal basso il processo innovativo con doti di flessibilità e di apertura al nuovo. Abbiamo verificato il complessificarsi dei processi d'uso del territorio e il cambiamento del modo di pensare al territorio stesso: lo sviluppo delle reti stabilisce nuove convenienze localizzative e nuove direzioni di espansione insediativa. Declinano i fattori legati alla convenienza fisica, propria del calvinismo industriale lombardo (distanza, accessibilità, contiguità) e assumono importanza quelli legati all'immateriale, le interpretazioni innovative e tradizionali, la ricchezza culturale dell'ambiente. I confini territoriali e la perimetrazione del territorio si dilatano oltre le contiguità fisiche. Il territorio dilatato segue logiche di tipo funzionale, ed è di fronte a questo processo fatto di immaterialità e nuove differenze che non è chiaro ai molteplici attori del processo economico la nuova perimetrazione e la riterritorializzazione dello sviluppo. Sottoposti all'ansia e alla difficoltà di riterritorializzare lo sviluppo, i molti soggetti semplici della imprenditorialità diffusa si rifugiano nella difesa del luogo ove sanno fare perimetrazione e sviluppo. L'horror vacui che deriva da una modernizzazione che dissolve appartenenze e concepisce lo scambio sociale come funzione della produttività sociale, è all'origine di svariate forme di nuovo investimento simbolico. Il più importante di questi investimenti è il processo di riterritorializzazione, cioè quel complesso fenomeno di reinvestimento nelle risorse locali di identificazione, intervenuto a seguito dell'accelerazione degli scambi con altre realtà locali e con entità territoriali più ampie. Le società locali lombarde si ripiegano nell'abituale. In questo processo si scoprono deboli. Infatti, un processo iniziato dietro la spinta della ricerca di senso finisce per condurre alla constatazione che nel frattempo le condizioni di partenza sono mutate e che c'è un affaticamento delle società locali a cui soltanto modelli più ampi di scambio, e non già improbabili ritorni alle origini, potrebbero porre rimedio.

LO SRADICAMENTO DELLA PARENTELA, DELLA CLIENTELA E DELLA COMUNITÀ IN SICILIA

Nel lavoro di ricerca sul fenomeno della Rete in Sicilia parentela, clientela e comunità sono state parole chiave per entrare nel racconto del rapporto della società siciliana con la «grande trasformazione» avvenuta negli ultimi quarant'anni di storia nazionale. Questi tre grimaldelli ci sono serviti per entrare nella comunità locale e sono stati da noi usati nella accezione che di queste parole chiave danno Fortunata Pielli e Giovanni Arrighi. Siamo andati ad indagare il mutamento, a fronte della grande trasformazione, della parentela che era il luogo delle soli-

darietà elementari e della interazione sociale, della clientela che era il luogo dello scambio e del mercato di una società a basso raggio di azione, della comunità intesa come sistema di relazioni a bassa complessità di legami che si stabiliscono in base alla stessa unità residenziale: il territorio. La grande trasformazione ha avuto come risultato la iperpolitizzazione dello scambio sociale.

La grande trasformazione è avvenuta producendo risultati visibili sul piano dell'omo oeconomicus ma soprattutto risultati invisibili, profondi, nella dimensione della reciprocità sociale, della percezione di sé e dell'altro di un'intera società. La trasformazione ha prodotto una cultura degli attori sociali dominata dalla pratica della mediazione continuata che tutto avvolge, impedendo di cogliere la ricchezza delle diversità e dei linguaggi plurali del sociale che interagendo fanno sistema sociale forte. La grande trasformazione ha prodotto un modello che definiamo dell'inglobar trattando. Questo modello è basato sull'esercizio della mediazione continuata e dell'integrazione economica, politica, sociale tra i sistemi socio economici tradizionali e il sistema delle opportunità dell'intervento straordinario che ha nei municipi e nella Regione i luoghi deputati allo scambio e che permette la fruizione di un extraprofitto ad ampie fasce sociali. Partendo dai sistemi tradizionali si va via via affermando un ceto, una oligarchia, che abbiamo definito in sede di rapporto i «nuovi mandarin» (paragonando ai mandarin dell'antica Cina che, attraverso il controllo della risorsa acqua, controllavano il territorio) che attraverso il controllo della risorsa informazione nei fatti governano il flusso dell'extraprofitto dato dalla specialità del Mezzogiorno. La mafia, la cui soggettiva identità era di continuità, contiguità e presenza nei meccanismi sociali della parentela, della clientela e della comunità, viene sussunta, inglobata in questo processo. Si crea una contiguità della politica, dei mandarin con il sistema mafioso. Come si osserva e si quota la parentela e la clientela verso il municipio e la Regione, così, si accompagna la mafia agricola verso la modernizzazione urbana. Da parte delle nuove oligarchie si esercita la mediazione continuata dell'inglobar trattando sia verso il sottosistema delle identità territoriali sia, ove questo è presente, nel sistema sociale, verso il sottosistema del codice criminale. Si tratta e si media in continuazione con la famiglia, la clientela ed il territorio.

È allo spaziosamento dato dalla iperpolitizzazione dello scambio sociale che il movimento della Rete si propone di dare delle risposte.

LA COMPOSIZIONE SOCIALE DEI MOVIMENTI

Pur essendo comune la causa scatenante del formarsi dei due movimenti, lo sradicamento ed il mutamento delle appartenenze tradizionali, abbiamo visto che diverse sono le motivazioni e le cause locali. Diversità che si accentuano ulteriormente se esaminiamo la composizione sociale dei movimenti stessi.

La Lega Lombarda ha avuto una sua evoluzione anche nella denominazione: da Lega Lom-

barda a Lega Nord. Seguendo questa evoluzione e la fase di crescita del movimento è possibile tentare una storia della sua composizione sociale.

La Lega Lombarda prende forma come movimento politico partendo da una base sociale di spaziosi, senza paese, diffusi in sistemi territoriali caratterizzati da una rete di soggetti semplici con profondi intrecci tra sociale ed economico, in cui si dispiega il modello della micro-imprenditorialità diffusa. Sono i primi soggetti che subiscono la paura del nuovo e della modernizzazione. Infatti, si collocano in alcune aree della Lombardia caratterizzate da un ciclo economico povero, più che da un mero punto di vista quantitativo, povero di egemonia culturale.

- un economico, a volte anche abbondante, risultato dell'intreccio tra imprenditorialità diffusa, parte terra agricola e flussi di trasferimento dello stato.

- un sociale che non metabolizza in sviluppo la ricchezza.

- un sociale che non fa società, adagiandosi su un agire di comunità che molto spesso sviluppa conflitti e resistenze al cambiamento.

- una mobilitazione sociale che oscilla continuamente tra un agire per lo sviluppo endogeno ed un lamento basato sul percepirsi come ultimi. Più che conflitti o senso di sé, da queste aree provengono lamenti ed è per questo che non trovo definizione più consona che definirle aree caratterizzate da un sentimento diffuso di tristezza.

Nelle aree tristi la politica e la partecipazione come mobilitazione, riconoscimento e rappresentanza, difficilmente attraversano le istituzioni. Prevengono, nella comunità, i ritmi lenti e le spinte del costume, che si identificano con il senso di essere comunità più che con il senso dell'autorità e dello stato.

È in queste aree, esattamente in alcune Comunità montane della Lombardia, che alle elezioni amministrative del 1985 apparve per la prima volta la Lega Lombarda.

Successivamente la Lega si rivolge ai molti piccoli e medi imprenditori affetti dal disagio psichico del fare impresa e che per questo definisco stressati, che non reggendo la velocità della visibilità tentano di tornare all'invisibilità del sommerso, di tornare a quei comportamenti materiali e simbolici tesi a recuperare modelli noti, e quindi meno traumatici di relazioni sociali. Sino a quando la base politica e sociale della Lega è stata questa anche l'individuazione del nemico è stata orientata o verso lo stato impositore (Roma ladrona, la Lega non perdona) o contro lo straniero.

È interessante indagare sul percorso che dalle periferie delle aree tristi, passando attraverso i piccoli e medi imprenditori, la Lega è arrivata ad essere oggi movimento regionalista che in alcune aree del nord Italia supera il 25% dei voti. Questo è stato possibile quando nella composizione sociale leghista, oltre agli spaziosi e agli stressati, sono apparse le nuove oligarchie. Definiamo nuove oligarchie quella quota di famiglie lombarde che oltre ad avere la prima casa di proprietà, ed a volte anche la seconda, la prima macchina, e quasi sempre la seconda, hanno una disponibilità finanziaria

Sia il fenomeno della
 Lega che quello della
 Rete hanno in comune
 l'assunzione del
 territorio come luogo
 critico in cui gli uni,
 affermando la
 pesantezza del territorio
 lombardo, mobilitano
 passioni e gli altri,
 assumendo la leggerezza
 del territorio
 palermitano come
 metafora e punto critico
 della politica nazionale,
 volano nel cielo della
 politica.

superiore ai 50 milioni. Quelle famiglie del nord industriale che detengono e gestiscono circa i due terzi delle attività finanziarie delle famiglie italiane stimabili, secondo la Banca d'Italia, in circa 663.000 miliardi di lire. Per questa nuova oligarchia l'importante, è preoccuparsi del come si sarà, ponendo come punto irrinunciabile il come si è. Il messaggio della Lega, a questo punto, esce da logiche di campanile e di localismo politico ed assume la forma del regionalismo giocato contro il sistema dei partiti e l'attuale strutturazione statale. Ben diversa ed immediatamente politica è invece la composizione sociale della Rete. Schematicamente, sembrerebbe emergere una polarizzazione nella composizione sociale di tre poli: il mandarinato, la mafia come modello, la rivoluzione dell'ovvio. Rispondiamo anzitutto alla domanda se il fenomeno della Rete sia un processo di formazione di una élite. Dall'analisi attenta della composizione sociale degli aderenti alla Rete emerge nella ricerca un solido gruppo di aderenti (139 su 487) composto da laureati, liberi professionisti, molti passati attraverso l'iperpolitizzazione dello scambio sociale come dirigenti locali o provinciali di quella macchina della politica da cui si sono chiamati fuori e che oggi combattono. Sono soggetti colti che hanno fatto contaminazione con i processi di cambiamento in atto nella cultura d'impresa, nella pubblica amministrazione, nella cultura del fare territorio. Sono i leaders della rivolta contro la mafia ed il mandarinato: sono figli della classe della maggioranza in rivolta contro i padri.

Un'élite in formazione, un processo sociale di comunicazione e legittimazione, che ha trovato l'acqua in cui nuotare composta da studenti, impiegati (219 soggetti) diplomati che abbiamo definito l'acqua della rivolta. Questa tipologia di aderenti, a differenza della élite del movimento, con l'adesione alla Rete è alla prima esperienza politica.

Un movimento in formazione che ha la sua base sociale essenzialmente in area urbana, presso artigiani e commercianti, disoccupati e casalinghe a bassa scolarizzazione. Appartengono a questa tipologia 129 aderenti al movimento su 487.

Non riteniamo azzardato ipotizzare che la nuova élite in formazione insiste, nel suo messaggio, sul quel sociale muto che, o è all'interno del processo che dalle appartenenze elementari va verso il ceto politico, o è attratto o subisce la mafia come modello, perché ne vive il ricatto del «pizzo» (commercianti e artigiani), o perché ne subisce il fascino dato dal realizzare nel tempo presente e immediato ricchezza (disoccupati e sottoproletariato urbano). Dall'analisi della composizione sociale emerge l'essere in atto sul territorio uno scontro che ha come oggetto la produzione di identità tra mandarini, mafia come modello criminale e nuove élites in formazione. L'oggetto del contendere è l'egemonia del messaggio presso quel sociale che oggi appare in larga misura muto e privo di canali di produzione di voce e di rappresentanza. Entrambe le nuove élites insistono sul sociale muto, avendo il territorio come luogo di scontro per l'egemonia, ed entrambe entrano in conflitto con il mandarinato.

L'ESODO VERSO LA RICERCA DI UNA COMUNITÀ

In questo processo i due movimenti toccano il massimo della differenziazione. Infatti, l'aggregarsi del localismo politico lombardo intorno alle problematiche del regionalismo autonomista della Lega Nord produce un movimento o vero sradicamento tende a scadicare, spesso attraverso l'intolleranza, coloro che non lo sono ancora.

La ricerca di una comunità della Lega Nord è basata su:

* Il tempo presente come unica cifra dell'agire sociale.

* La crisi del concetto di isonomia.

* Crisi delle forme di rappresentanza.

* Comunità e giustizia distributiva.

* Il riemergere del concetto di etnia.

* Crisi dei valori universalistici.

Non è azzardato domandarsi se non siamo in presenza di una crisi dei valori universalistici di uguaglianza e solidarietà. Certamente siamo di fronte ad una società che:

- costruisce identità più che su relazioni scelte, su quelle conosciute;
- si associa più sulla parentela che sull'associazionismo volontario;
- si sente casa nell'abitale più che nella ricerca della frontiera del non ancora conosciuto;
- parla di etnia e di piccola patria più che di cosmopolitismo.

Tentando una definizione di sintesi, una de-

nominazione del movimento della Rete in Sicilia non ci pare azzardato definirlo, "un movimento americano". Il porre l'accento sulla differenza, l'insistere da parte del movimento più sui comportamenti e sul linguaggio che sugli interessi permette di leggere il movimento secondo le categorie di interpretazione di un recente saggio di Michael Walzer (*Che cosa significa essere americani*, Marsilio, Venezia 1992), secondo cui la «politica della differenza registra tre momenti (...) dell'articolazione, della negoziazione e dell'incorporazione». Nella fase dell'articolazione, ci pare questa la fase in cui è oggi il movimento della Rete, si tende ad affermare il valore della specifica esperienza e della specifica sensibilità di un movimento. Infatti, per Walzer, «l'articolazione ha un significato letterale: dà voce alla differenza. E una volta che la differenza è stata espressa in questa forma affermativa e autoaffermativa, essa non può essere più a lungo negata, abolita, assimilata o trasecata. È semplicemente lì, come un aspetto del mondo sociale e da ora in avanti il rifiuto a riconoscerla sarà identificato come un atto di oppressione».

La strategia della differenza trova la sua realizzazione in una ecologia del linguaggio e dei comportamenti - si dà cronaca soggettiva e collettiva, si fa storia, ricostruendo una diversità dall'appartenenza al mandarinato e alla mafiosità al punto di essere definiti da Sciascia «i professionisti dell'autinafia» - caratterizza la Rete come un movimento dell'agire e del fare nel processo di una società orizzontale usando come arma la comunicazione. Dicendolo con Walzer, i soggetti sociali «strano delle linee sulla mappa della società». Si tratta ora di capire se il movimento della Rete cerca oggi di incorporare la differenza in una qualche unità più ampia, cioè se questo movimento ha in atto una strategia di negoziazione. Attualmente, il processo che rimanda ad una negoziazione, ad una strategia di ampliamento della differenza è, all'interno del movimento, un processo minoritario. Solo una minoranza di aderenti (72 su 487), quelli che lottano sul territorio, si è dato un agire da comunità per affermare ed ampliare la differenza. Solo una minoranza del movimento sostiene una strategia basata sull'orientamento di una pluralità di attori collettivi ad uscire dalle tradizionali logiche partecipative. Solo una minoranza tende alla definizione di uno statuto di cittadinanza, le famose linee tratteggiate che incorporano la differenza in qualche unità più alta. Il movimento sembrerebbe oggi più orientato a porre al primo posto la differenza nell'incitare allo scontro fra gruppi sociali ircomunicanti. Se esaminiamo il movimento nel suo processo di «esodo e rivoluzione» verso un altrove vediamo che con la strategia della provocazione e della rottura continuata si è iniziato a lottare contro le «vecchie e ingiuste incorporazioni che pretesono la politica della differenza e la rendono necessaria». Ma per chiudere, sempre con Walzer, «l'articolazione frantuma questi antichi modelli e la negoziazione li sostituisce con i loro pezzi liberati e dissociati ma la sostituzione non durerà a lungo se non sono rimessi insieme in qualche modo».



Per non rinunciare alla creatività, alla poesia e al sogno è nata SCRIVERE, un mensile di autori inserzionisti che, a basso costo, presentano i loro testi a lettori professionisti. Viene distribuita gratuitamente agli addetti ai lavori: editori, produttori, critici, scrittori e giornalisti. È venduta nelle librerie Feltrinelli e Messaggerie e in abbonamento. È rivolta a chi vuole proporre il proprio lavoro agli operatori del settore e a chi vuole essere pubblicato e letto. Dedicata la copertina di ogni numero all'autore che, di volta in volta, ritiene più interessante. SCRIVERE per farsi conoscere, SCRIVERE per pubblicare e farsi leggere.

redazione di SCRIVERE
 studio vi - via caosta 2
 20155 milano
 tel. 02/33100413
 fax. 02/33104726

DOCUMENTI

QUELLI DELLA LEGA



La copertina non è granchè. Sotto il titolo "Quelli della Lega" avanza un corteo che inneggia al federalismo, due ragazzotti con bombolette spray scrivono sui muri "Abbasso la partitocrazia" mentre in basso compare il fiondo del Bossi e il simbolo elettorale della Lega. Il tutto con un tratto una colorazione che ricorda parecchio i fumetti più corvini e banali presenti sul mercato. Si capisce al volo che siamo ben lontani da "Linus" ma anche da "Dylan Dog" e "Tex Willer" o pericolosamente vicini al "Tromba" e ad altre amenità del genere.

La storia non brilla per originalità, si tratta dell'ennesima parodia dei Promessi Sposi. La trama è elementare. Lucia, la cui vita si divide tra il lavoro ed il rimbecillimento televisivo (i suoi riferimenti culturali sono "Beautiful" pag. 57 e Giulia che in "La donna del mistero" si fa suora perché "ha perduto il suo grande amore" pag. 74) è la proprietaria di una fabbricetta di jeans. Renzo è un meccanico. Il don Rodrigo di turno è un mafioso che impedisce il loro matrimonio, per conto di un uomo politico, certo "Ghigno di Suola" che concupisce Lucia. Tutta la narrazione è centrata sulle nefandezze usate da costui per raggiungere il suo scopo mentre Renzo e Lucia sono aiutati dai "Fratelli della Lega" a cui appartiene anche Fra' Cristoforo ex medico di base. Giunto all'ultima delle 138 pagine il lettore è a dir poco sconcertato.

Le situazioni-chiave del romanzo servono esclusivamente da pretesto per una narrazione sgangherata e sconclusionata, banale nei testi e decisamente approssimativa nei disegni, per una serie di gag di bassa lega (è il caso di dirlo), in cui prevale l'assenza di una qualsiasi proposta politica e culturale, che pure ci si aspetterebbe da un fumetto che ha, con tutta evidenza, velleità ed intenzioni didattiche o anche solo elettorali. Il tutto condito da una volgarità sgradevole che finisce per sommergere e nascondere le più che legittime critiche allo strapotere della partitocrazia e allo sfascio a cui è stata condotta l'Italia. Vuoto culturale ed ideologico, dunque. E non perché nella narrazione manchino accenti a quello che dovrebbe essere il programma politico della Lega.

Anzi. A pag. 14 Meneghino, uno dei Fratelli della Lega legge il "Nuovo manifesto dei lombardi". "La Lombardia sarà una regione a statuto lombardo amministrata dai lombardi di nascita e di elezione... il vampirismo fiscale del governo di Roma deve finire" a cui fa eco uno degli assistenti. "Il grano è mio e me lo gestisco io". Subito dopo viene presentato una sorta di golem vestito come Alberto da Giussano, costruito per riparare a colpi di spadone tutte le ingiustizie fatte ai lombardi. Un simbolo. Le uniche parole che è in grado di pronunciare son o "Foera di hall". Commento dell'inventore. "Beh, dovevo sintetizzare in

una frase il nostro messaggio. Mi sembra incivile no?"

E poi? Abbondanza di antimperialismo. Basti l'esempio di Nicola Riccifanti, taxista ed "ex terrone nel senso che mi sono convertito". Alla Lega naturalmente. Richieste di abolire "i caselli e pedaggi autostradali, come nel sud" (pag. 61). Bossi dal canto suo ripete: "Noi siamo una forma di governo transitoriamente all'opposizione" (pag. 84) e via sproloquiando. C'è spazio addirittura per un misterioso "Numero Uno" (una reminiscenza di "Alan Ford"?), un "Grande Cazionista" a cui Renzo viene indirizzato nel corso delle sue peregrinazioni. E in Sardegna, nascosto in un nuaghe, trova nientemeno che Corriga di cui la Lega sembra voler adottare teorie e comportamenti.

Quanto alla volgarità trasuda e cola da ogni pagina, sembra anzi essere il collante che tiene assieme il tutto. E passi per Ghigno di Suola che di fronte alla fotografia di Lucia esclama, "Ma questo è un gran pezzo di figa" (pag. 23) ed al chiarimento di un suo collaboratore. - "Ha dichiarato in pubblico di volerci trombare" - risponde. "E io la tromberò in privato", ma anche Renzo non scherza. Quando finalmente sembra che il matrimonio debba essere celebrato non trova di meglio da esclamare: "Dopo domani finalmente potrò scopare". Per non parlare della fattoria in cui un caprone ha sulla schiena una gualdrappa con la falce e martello ed il nome Pietro, la vacca si chiama Nilde, l'oca Occhetto e da cui Lucia fugge in gropa ad Armando, "un atino di Rifondazione Comunista" (pag. 106).

Che altro dire? Soltanto che si è costretti a sperare che la Lega si dimostri migliore di quanto appare da questo fumettaccio, altrimenti anche coloro che l'hanno votata in buona fede avranno poco da stare allegri. Un'ultima annotazione. A pag. 2 il direttore di un giornale pronuncia la parola "suspance". A pag. 6 Lucia dice "Metto il marchio a questi jean".

Semplice ignoranza o testimonianza dell'interazione, quando ci sarà la repubblica del nord, di usare anche nelle relazioni internazionali il dialetto meneghino? (Marco Tomatti)

SI' CHE LO SO... LEI E' UN VAMPIRO, UNO SQUALO CHE PROTEGGE I FURFANTI AL POTERE CONTRO GLI ONESTI CITTADINI IBERMI?





LA PROTESTA DELLA LEGA

Roberto Biorcio

1 I movimenti degli anni Sessanta e Settanta pur contestando le forme della politica istituzionalizzata, avevano di fatto rinvigorito le basi simboliche e ideologiche della conflittualità politica tradizionale. Un segno dell'ambivalenza di questi movimenti si può leggere nelle vicende elettorali degli anni Settanta: le nuove forze non riuscirono a dotarsi di una significativa rappresentanza parlamentare, ma ridiedero senso a dinamismo alle forze politiche tradizionali, che si videro attribuito un ruolo importante nel conflitto sociale. Sono state le esperienze dei governi di unità nazionale da un lato, e quelle del terrorismo dall'altro, a provocare ripensamenti e rotture di continuità rispetto agli schemi politico-ideologici tradizionali.

Il clima culturale è cambiato radicalmente negli anni Ottanta e si sono registrati una caduta dei livelli di partecipazione e un significativo restringimento del campo semantico a cui si applicava il termine 'politica'.

In questo contesto le leghe regionali hanno iniziato a raccogliere una quota non trascurabile di consensi elettorali già nella prima metà degli anni Ottanta.

La protesta regionalista espressa da queste formazioni aveva alla base un sentimento di relativa 'perifericità politica' che appariva in stridente contrasto con la posizione di 'centralità economica' attribuita alle principali regioni dell'Italia settentrionale.

L'influenza delle diverse aree territoriali nel sistema di rappresentanza nazionale era stata garantita nel dopoguerra sia da meccanismi interni ai singoli partiti di massa (con la cooptazione delle élites regionali, e la redistribuzione mirata delle risorse), sia da una divisione geografica dei ruoli fra i principali partiti (che, grazie ai rapporti privilegiati con alcune aree territoriali, erano percepiti come portavoce dei loro interessi e valori). L'erosione delle culture politiche tradizionali ed i limiti relativi alle risorse pubbliche utilizzabili hanno invece fortemente indebolito le capacità di mediazione territoriale dei partiti nelle regioni settentrionali.

Ebbene, le leghe hanno espresso la protesta regionalista cercando di riprodurre il modello già sperimentato da alcuni movimenti autonomisti storici (Union Valdôtaine, Südtiroler Volkspartei, Partito Sardo d'Azione) che, a partire da identità etniche consolidate, avevano sviluppato istanze politiche di tipo autonomista e indipendentista. Benché nelle regioni dell'Italia settentrionale gli elementi di autonomia linguistica e cultura fossero relativamente deboli, lo sforzo delle leghe è stato quello di 'inventare' una nazione e una tradizione. Per questo motivo, le leghe costituite in Veneto e Piemonte e (in una prima fase) in Lombardia si sono particolarmente impegnate nella difesa di diversi aspetti della cultura, delle tradizioni e del dialetto regionali. L'orizzonte di queste formazioni è dunque l'autonomismo territoriale, cui è stata collegata una istanza etno-nazionale, nell'intento di trasformare una protesta regionalista in una protesta etno-nazionalista.

2 Lo stato della risorsa 'sentimenti di appartenenza regionale' nelle regioni del Nord nella prima metà degli anni Ottanta non costituiva però una base sufficiente per l'edificazione di un nuovo soggetto politico. Per questo motivo, in questa fase, le leghe dell'Italia settentrionale non sono divenute soggetti politici significativi nel quadro politico nazionale. Le difficoltà a creare un movimento regionalista erano ancora maggiori in Lombardia: fino al 1989 la Lega Lombarda appariva meno forte delle altre leghe, con un radicamento significativo solo in alcune province periferiche della regione. La scelta che ha consentito un salto qualitativo alla Lega Lombarda è stata quella di integrare il modello originario di protesta regionalista con una protesta di marca populista contro il ceto politico. E oggi la Lega Nord si propone come rappresentante della 'gente comune' contro i diversi tipi di élites (dal ceto politico al big business, dai giornalisti agli intellettuali). Mentre i partiti tradizionali sono ritenuti incapaci di affrontare le minacce che preoccupano la popolazione, si avanza addirittura il sospetto che in diversi casi le élites siano conniventi con diverse fonti di pericolo.

La lettura che la Lega fornisce della crisi della politica si avvale di una metafora molto potente: la polarizzazione Lombardia/Roma esprime il rancore per la perifericità politica delle regioni settentrionali e al contempo simboleggia le tensioni esistenti fra gente comune e sistemi dei partiti. Il voto per la Lega ha assunto perciò il carattere di un pronunciamento popolare immediatamente punitivo per la partitocrazia. Si ripropone così un tema già emerso, nel dopoguerra, in diversi momenti di tensione fra sistema dei partiti e 'gente comune': un tema che esalta le virtù della attività privata e l'esigenza dell'ordine sociale contro gli effetti degenerativi dell'azione politica.

La critica al sistema di rappresentanza non assume comunque carattere eversivo. L'alternativa potrà venire essenzialmente dal successo per via elettorale della Lega, la quale nella sua specifica forma organizzativa prefigura un modello di rappresentanza carismatico-autoritario-plebiscitario. L'adesione alla causa si identifica con la fedeltà all'organizzazione politica e al leader. I militanti della Lega sono chiamati a giurare simultaneamente fedeltà alla difesa dei popoli padani, alla Lega ed ai suoi dirigenti. Il dissenso dal leader non è ammissibile: o ce n'è, o si trasforma immediatamente in rottura organizzativa, con l'espulsione dei dissidenti, invariabilmente accusati di essere parte di un complotto.

3 La Lega Lombarda utilizza poi sapientemente un altro dei temi classici dei movimenti populistici: l'ostilità contro i 'diversi', verso chi minaccia la omogeneità del popolo e la sua identità. L'iniziale polemica anti-meridionale è stata gradualmente soppiantata dall'appoggio alle iniziative locali ostili agli immigrati extracomunitari. La Lega non ha in realtà proposto una forma di razzismo aperto, basato sulle tradizionali teorie a base biologica. Ha enfatizzato e razionalizzato una sorta di 'xenofobia del senso comune', evidenziando le con-

seguenze pratiche negative della presenza degli immigrati: aumento della criminalità, della disoccupazione, del degrado sociale di alcune aree, della diffusione di nuove malattie. Questi elementi concreti rendono più convincenti il senso profondo del discorso politico della Lega: la presenza degli 'stranieri' minaccia l'unità interna e l'identità stessa del 'popolo'.

4 Ma qual è la base sociale della protesta leghista? Le analisi del voto (dal 1989 al 1992) non indicano una precisa connotazione di classe. Il profilo sociale dell'elettorato leghista è molto simile a quello della popolazione delle regioni del Nord. Esiste solo una relativa sovrarappresentazione di settori della piccola borghesia tradizionale (commercianti e artigiani), mentre anche i livelli di istruzione risultano molto diversificati, con la sola tendenza ad una più elevata probabilità di voto per la Lega nei livelli di scolarizzazione medio-bassi (licenza media inferiore). Si tratta perciò di un elettorato fondamentalmente popolare e interclassista, simile a quello dei partiti etno-nazionalisti e regionalisti che raccolgono larghe adesioni in particolari aree territoriali. L'interclassismo era d'altra parte già chiaramente enunciato nel primo numero di "Lombardia Autonomista": "Non importa che età avete, che lavoro fate, di che tendenza politica siete: quello che importa è che siete - che siamo - tutti lombardi".

In termini di composizione sociale, l'elettorato leghista è pertanto simile a quello Dc, anche se i due elettorati si differenziano per i livelli di religiosità (molto più bassi per i leghisti) e per la maggiore presenza della composizione maschile tra gli elettori delle Leghe. Per queste ragioni, la coincidenza fra il profilo sociale del voto leghista e quello per il Front National risulta rilevantissima.

Facilmente spiegabile infine è la sovrarappresentazione della piccola borghesia tradizionale (in particolare di provincia) nel voto leghista. L'adesione elettorale che i settori della piccola borghesia autonoma esprimevano per i grandi partiti di massa (in particolare per la Dc) è sempre stata connotata più dal calcolo degli interessi che da una forte identificazione subculturale. Esiste poi un'inevitabile affinità spirituale fra la cultura e mentalità della piccola imprenditoria e i contenuti e le forme della comunicazione politica della Lega. Il tema della protesta anti-tasse - particolarmente sentito dalla piccola borghesia autonoma, e tipico di molti movimenti populistici - è diventato una delle connotazioni principali della protesta contro Roma. Il modello culturale di riferimento è quello della piccola azienda industriale ed artigiana, che incarna le virtù di laboriosità, parsimonia, onestà e intraprendenza della gente comune, contro quello della grande impresa privata, e soprattutto statale.

5 La Lega ha trovato nell'ultimo anno diversi competitori sul terreno della protesta populista, in primo luogo il Msi. Sotto la guida di Fini, e con un riferimento privilegiato a Cossiga, il Msi ha cercato di sistematizzare sullo stesso modello d'azione e di comunicazione populista. Malgrado i profondi contrasti con

la Lega sul problema dell'unità nazionale, i due partiti si sono trovati in molte occasioni affiancati, in particolare nelle mobilitazioni di base contro la presenza degli immigrati e nella violenta polemica contro la partitocrazia. Se non che, il modello proposto dalla Lega risulta molto più efficace di quello del Msi nelle ricche regioni del Nord, perché poco connotato ideologicamente e 'post-politico'. La originalità del populismo regionalista della Lega sta nella combinazione delle esigenze di rappresentanza della gente comune - emergente dalla crisi delle appartenenze politiche tradizionali - col riferimento ad una comunità definita in termini territoriali e storici. Il deficit di identificazione politica viene parzialmente colmato con il richiamo ai popoli della Padania come comunità forte, titolare di interessi e dotate di adeguata potenza per sostenerli.

L'incontro di Bossi con le proposte di riforma costituzionale di Miglio ha infine determinato una trasformazione dell'originario programma istituzionale della Lega, che prevedeva l'autonomia federale delle singole regioni.

Il federalismo delle "macro-regioni", che viene attualmente proposto, è modulato sulla centralità di un "governo forte", poco aperto alle domande e alla pressione sociale. A livello delle singole repubbliche, così come a livello federale, è prevista l'elezione diretta dal capo del governo, cui sarebbero attribuiti non solo poteri di nomina e revoca dei ministri, ma anche una parte del potere legislativo. La capacità impositiva dovrebbe essere di competenza della entità macro-regionale, e non delle singole regioni, ritenute troppo deboli. Nel complesso, i successi della Lega segnalano soprattutto come la crisi del Welfare State e la perdita di fiducia in esso possano indurre settori ampi della popolazione a valorizzare l'attaccamento ad una comunità forte, definita in termini nazionali-territoriali, come base per la risoluzione di una serie di problemi concreti.

La proclamazione simbolica della Repubblica del Nord, e la minaccia di avviare anche formalmente una 'costituente' con i parlamentari eletti nelle regioni settentrionali, servono quindi a profilare lo storico abbinamento nazione/stato, dove il sub-nazionalismo leghista potrebbe costituire in Italia un valido sostituto dell'ideologia nazionalista che, in altri paesi, è un ingrediente essenziale delle esperienze politiche populiste. Ad accentuare le connotazioni separatiste potrebbero quindi servire le difficoltà incontrate dalla Lega Nord nell'egemonizzare la protesta populista nel Centro e nel Sud (e a promuovere un movimento leghista in altre regioni). D'altra parte, lo scenario evocato come sfondo in molte occasioni dai leghisti è quello di un Nord Italia che si integra fra gli altri stati nell'Europa e che contemporaneamente si separa da tutto ciò che nell'immaginario può essere assimilato all'Africa. Nel recente raduno di Pontida, Bossi ha prospettato la scelta separatista come possibilità (in caso di mancata accoglienza delle proposte "federaliste") con la formula: "Roma non ha scelto: o con noi in Europa, o con Ruanda Burundi".

UNA NUOVA "RELIGIONE CIVILE" PER GLI ITALIANI?

Luigi Borzoni

In anni addietro non è mancato chi, come il sociologo Robert Bellah, ha individuato nella recente storia italiana cinque tipi di "religione civile": il cattolicesimo, il liberalismo, il socialismo, il fascismo, il sub-cristianesimo. Un analogo tentativo può essere effettuato per verificare se dietro il variegato insieme delle Leghe e, più in generale, dei movimenti regionalistici e autonomistici non stia nascendo una qualche forma di "religione civile". L'ipotesi è che dietro questo contraddittorio arcipelago di nuove formazioni politiche si possa individuare un fondo comune, un minimo comun denominatore in cui una maggioranza di Italiani si ritrovi, a prescindere dalle proprie diverse e molteplici appartenenze culturali, sociali e religiose. La religione civile produce sempre unità e consenso attorno a qualche tradizione, vocazione etica, mito comune.

Tra i diversi fattori del successo delle Leghe messi in evidenza (generica protesta, qualunque, difesa di interessi locali, riduzione dell'importanza dei partiti, lotta al centralismo romano, crisi delle sub-culture politiche tradizionali, teosia del rispecchiamento) uno mi sembra meritevole di attenzione. Si tratta dell'invenzione di una "identità regionale", con tutto ciò che ne consegue sul piano storico, geografico, economico, culturale.

Gli studiosi che hanno trattato degli aspetti sociologici del regionalismo hanno individuato due diversi approcci: in un primo caso, l'aspirazione "regionale" si configura come movimento sociale; nel secondo caso, il fenomeno regionale si presenta come istituto della nazione. Il regionalismo della Lega si caratterizza per le analogie con il primo tipo, poiché si compone di rivendicazioni regionali contro uno Stato centrale burocratico e contro un insieme di attori sociali. L'identità locale, essendo stata destrutturata nel processo di sviluppo ineguale, serve ora da vertice in una lotta la cui finalità è la ricostruzione di una autonomia culturale ed economica sulla base dell'identità ricostruita. La dimensione politico-istituzionale è ricusata a favore della dimensione della socialità che garantisce più e meglio la funzione di organizzazione della struttura sociale.

L'aspirazione alla identità regionale esiste sicuramente presso la Lega. Esiste, altresì, un insieme di pratiche sociali locali. Ma tutto ciò può portare necessariamente alla ricerca di un potere politico autonomo o di un modo di sviluppo economico specifico e particolare. La finalità è più semplicemente di giungere a una negoziazione con altri gruppi regionali e istituzioni locali e centrali, per averne il massimo di vantaggi, compresi quelli di una economia del simbolico (prestigio, sicurezza e conforto affettivo-emozionale, identità nella lingua e nel costume, ...).

Al di là della mobilitazione politica sui temi regionalistici e su quelli trasversali della lotta al fiscalismo e agli sprechi, ogni leghista intravede, dunque, anche il richiamo di una nuova identità collettiva forte, della quale è necessario difendere le tradizioni e i valori.

In questo richiamo alle tradizioni locali comunitarie la Lega incorrerebbe, a parere di vari commentatori, un modello populista. È caratteristico del populismo l'appello al "senso comune" contro la classe dei politici, il riferimento a personalità carismatiche, la rottura dei codici simbolici tipici dei partiti politici, l'elaborazione informale di una neolingua in alternativa alla lingua ufficiale della politica, l'uso di rituali quale il giuramento per esprimere l'adesione alla causa comune, il richiamo frequente al popolo quale unità sociale e culturale omogenea e locus delle virtù e degli interessi collettivi.

Che le Leghe abbiano inventato, o tentato di inventare, una loro tradizione mitica e l'abbiano attualizzata con un loro simbolismo quasi liturgico, utilizzando politicamente anche alcune antiche memorie locali, è rilevabile fin dalla prima lettura della loro stampa e dai discorsi dei maggiori leaders, del senatore Bossi in particolare. Si tratta di quel fenomeno tipicamente moderno che Eric Hobsbawm per primo ha definito "l'invenzione della tradizione". Dopo che dietro l'impatto di fattori quali la industrializzazione, la secolarizzazione e le grandi migrazioni, hanno iniziato a decadere o scomparire gli atti di vita tipici di popoli interi, è cresciuto l'interesse per lo studio di tutto ciò che i popoli furono nel lontano passato.

Per un movimento politico di massa, quale il leghismo, la costruzione di una memoria collettiva si pone come esigenza prioritaria per vincere le differenze, controbilanciare il mosaico delle posizioni diverse, rafforzare la propria coerenza e rimarcare le esclusioni, definirsi contro nemici veri o immaginari. Il movimento di rinascita del mito dell'antica Lega Lombarda del XII secolo, elaborato per primo dal Romanticismo, esplose in questo ultimo decennio quasi per impedire che si esaurisca la linfa vitale di intere regioni del Nord Italia. Il mito romantico dell'antico popolo lombardo consente di andare oltre il passato immediato e per ciò stesso interesse, intrinseco, diverso. Ai luoghi comuni e consueti della memoria nazionale la Lega sostituisce altri luoghi della memoria mediante una sua storia modesta e ambiziosa, tradizionale e innovativa, secondo una dichiarata volontà di rottura storica per adeguare ciò che è più nuovo a ciò che è più antico.

Tra le centinaia e centinaia di riferimenti linguistici, organizzativi, rituali, ecc. che potrebbero essere riportati a conferma di questa ipotesi, può essere ricordato il commento che Gianfranco Miglio ha scritto dopo il Giuramento della Lega Nord a Pontida (20 maggio 1990). Pontida, che già dalla breve stagione giacobina della Lombardia seguita al 1796, era divenuta un mito politico della lotta contro il dispotismo, giustifica in tutto la politica-spettacolo messa in scena dalla Lega Nord.

Scriva Miglio: "In primo luogo il leader della Lega Lombarda ha voluto quel folkloristico giuramento non solo per rivendicare una insigne ascendenza storica, ma anche per vincolare alla causa del suo movimento (e a una concorde politica di opposizione) gli eletti

del 6 maggio. (...) La seconda considerazione riguarda il rapporto tra programma tecnico ed entusiasmo popolare. La contesa politica in questo paese, negli ultimi vent'anni, è andata diventando una stucchevole accademia tra "professori" e pseudointellettuali (...). Il senatore Bossi e i suoi amici, da veri "politici", non hanno preso le mosse, invece, da dottrine raffinate ma da poche, sanguigne esigenze, da bisogni rozzi ed elementari; ed è su questo terreno che si è radicato il loro patto con i cittadini. (...) La terza considerazione è suggerita dalla presenza a Pontida dei leaders delle altre Leghe, tutte collegate nella Lega Nord e tutte beneficiarie dell'effetto di trascinamento del successo elettorale lombardo. (...) La Lega Nord ha praticamente consacrato (nelle speranze) la nascita della Padania, cioè del primo e decisivo partner della futura Confederazione ("L'Europeo", 4 giugno 1990).

Risulta utile segnalare alcuni elementi di forza e di debolezza delle Leghe. I primi richiamano gli elementi di identificazione attorno ai quali è cresciuto il loro consenso politico: l'idea di un patto per l'assolutismo morale, l'esaltazione dell'imprenditore privato onesto, il riconoscimento di un capo (Bossi) come moral entrepreneur, la designazione di un avversario intollerabile, il linguaggio totalizzante, la ritualità capace di generare grandi emozioni collettive, simbolismi forti quali il Carroccio che richiama i vascelli dei Padri Pellegrini. I secondi hanno invece a che fare con i costi permanenti: processi di identificazione: costi di semplificazione, di mancanza di mediazione politica, di rigidità ideologica, di rimozione dei reali interessi dei diversi gruppi sociali, di riproduzione oltranzista di vecchi e nuovi nemici.

Più in generale forza e debolezza della Lega potrebbe essere riassunta nel processo di de-secolarizzazione della politica che il leghismo ha rappresentato. La conclusione si indirizza, dunque, verso due interrogativi.

Perché alcuni elementi della politica tendono di nuovo a ritualizzarsi, cioè ad assumere forme linguistiche, gestuali e culturali tali da sottendere ulteriori dimensioni di superiorità e di trascendenza? Perché si produce un nuovo e diverso interesse per i miti di fondazione e di mutazione, per le feste ricche di iconografia e di simbolismo? Analogamente alla liturgia cristiana, anche le Leghe ribattezzano antichi luoghi e personaggi, reintroducono tradizioni ammantandole di elementi di mistero e di esotericità, propongono identificazioni e appartenenze che tendono ad assolutizzarsi. Nonostante l'impressione iniziale di concretezza e immediatezza, predomina in esse l'uso esasperato dell'immagine, della parola eucaristica, dei grandi raduni che moltiplicano e solennizzano i simboli.

Riecheggia l'eco della teoria di Durkheim, secondo cui sono i riti condivisi e le credenze collettive a svolgere la funzione basilare di creazione e di mantenimento della coesione sociale di un gruppo. Anche nel processo politico i riti di vicinanza e di solidarietà esprimono l'appartenenza comune ad uno stesso partito e contribuiscono a rafforzarla e a dar-

le nuovo vigore. La cultura che vi è implicata è la cultura della parata: emblemi, bandiere, inni, dimostrazioni per esprimere lealtà, dovere, regole comuni, patriottismo.

Il secondo interrogativo si riferisce al futuro. Se le Leghe e la religione civile si presentano come isomorfie per alcune strutture e funzioni di integrazione sociale e di produzione di elementi mitici e rituali, quanto conterà per il successo futuro del leghismo questa rinascita del sacro secolare nella politica? Se la politica spettacolo si rivela una forma efficace di integrazione sociale e i sistemi religiosi e quelli politici rivelano funzioni comuni nella regolazione dei comportamenti e nella produzione dei miti e dei riti, assisteremo a un ritorno crescente della politica nella sfera di ciò che è già stato definito il sacro moderno?

Se tali fossero le ragioni del successo delle Leghe, esse diventerebbero anche le ragioni della loro prossima sconfitta. In realtà i presupposti dell'avanzata del voto leghista sono da ricercarsi in un insieme di altri fattori: quali la protesta di fronte alla deriva della politica dei partiti, nelle distanze autonomistiche, nell'identità etnico-geografica. Il grande successo però è arrivato, come nota spesso Bossi, solo quando i fondatori si sono proposti di trasformare un riferimento geografico-amministrativo (la regione Lombardia) in referente di istesa identificazione, cercando una presunta unità sociale omogenea (un popolo) con propri valori con tradizioni, simboli e capi riconosciuti.

È il problema dei rapporti tra "invenzione" artificiale e "generazione spontanea" di una tradizione. Le tradizioni inventate hanno importanti funzioni sociali e politiche e non potrebbero esistere né consolidarsi se non le acquisissero. Ma sono davvero manipolabili a piacere?

Nel campo delle forme e dei movimenti politici la nuova identità, i miti, i simboli, i capi carismatici, i rituali, possono essere prodotti artificialmente solo entro certi limiti ridotti. Occorre prima scoprire i bisogni latenti per poi elaborarli e sfruttarli. In qualche misura la Lega è riuscita a proporsi sia come matrice di valori e di simboli collettivi sia come struttura di mobilitazione di risorse. I bisogni di identificazione collettiva, di un "fondo comune" di valori, di un agire trasgressivo ma non sovversivo si sono provvisoriamente incontrati con la "forma" politica leghista. Fino a quando durerà questo "stato nascente" della Lega?

La Lega unisce. Ma la Lega divenuta partito produrrà divisioni soprattutto in riferimento ai problemi sociali che, enunciati in astratto, rappresentano oggi il maggior fattore di coesione: solidarietà sociale, droga, pena di morte, guerra... Sono le difficoltà a cui vanno incontro tutte le religioni civili a cui tocca convivere con una società incivile nella quale la coesione del corpo sociale si è allentata. Difficoltà particolarmente ardue nel contesto italiano, in cui la chiesa cattolica si è sempre contrapposta radicalmente a tutti i "fondi comuni" etici e sociali che minacciano l'identità dei cattolici nella sfera della dottrina sociale della chiesa.

LA SILENZIOSA AVANZATA DEL SIGNOR NESSUNO

L'ESPANSIONE LEGHISTA NEL BRESCIANO

Pierpaolo Poggio
Paolo Corsini

L'espansione della Lega Lombarda-Lega Nord è avvenuta ad ondate successive registrabili in base ai dati elettorali a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta e sino alle recenti elezioni del 5/6 aprile 1992 si è verificata una progressiva espansione territoriale del "leghismo" e un contemporaneo accrescimento dei consensi sia nelle aree di vecchio insediamento che in quelle di più recente espansione. Nell'ambito delle regioni settentrionali questo trend di crescita orizzontale e verticale non ha sinora manifestato segnali significativi di arresto o di inversione di tendenza. Sono certamente individuabili singoli dati elettorali che possono essere interpretati in tal senso ma i commentatori che si aggrappano a questi elementi sembrano esprimere più un loro desiderio che una analisi basata sui fatti.

La posizione di Brescia nella geografia e storia della Lega Lombarda-Lega Nord è sicuramente interessante, anche se il lavoro da fare per cominciare a decifrare cause e fisionomia del leghismo richiede a nostro avviso approcci non unicamente fissati alle dinamiche del sistema politico né delimitati a casi locali decontestualizzati rispetto al clima morale e spirituale dell'epoca per non dire della mancanza di griglie interpretative dei processi socio-economici. Alle elezioni amministrative del 1990 l'affermazione della Lega raggiunge i valori più alti nelle aree a tipica vocazione industriale del bresciano raggiungendo il 30% in Val Sabbia, il 28 in Val Camonica, il 26 nell'entroterra cittadino. Minor successo in un distretto industriale come Lumezzane, dove però la lista "Caccia e pesca" ottiene circa il 12% dei voti. Il confronto tra le amministrative regionali dell'85 con quelle del '90 sempre a livello di provincia di Brescia consente di cogliere l'entità e la fisionomia dello sfondamento leghista. In cifre assolute la Lega guadagna 184.177 voti.

Il Pci ne perde 62.894 (-36,3%), la Dc 54.172 (-7,6%), l'Msi 21.933 (-58,0%), il Psdi 13.630 (-62,8%), il Psi 12.010 (-13,4%), il Pri 9.028 (-39,8%), il Pli 7.018 (-47,3%). Senza porsi sul terreno problematico dei flussi elettorali da formazione a formazione questi dati - che desumiamo da F. Tosini *Un voto a frammenti*, "Città & Distretti", n.21/22, 1990 - dimostrano come tutte le forze politiche tradizionali abbiano subito un salasso impressionante, un indebolimento così grave da lasciarle quasi senza la forza di reagire. Sono cifre poi che mettono in discussione una delle interpretazioni più diffuse circa il retroterra politico-elettorale della Lega: non si può infatti dire che la Dc costituisca il serbatoio privilegiato del voto leghista. È vero che l'affermazione della Lega particolarmente forte nelle zone a tradizionale egemonia democristiana, ma non si può stabilire un rapporto diretto e univoco tra "subcultura bianca" e adesione alla Lega. Sembra invece che siano particolarmente attratti dalla Lega coloro che nelle aree "bianche", non votavano Dc ma uno qualsiasi degli altri partiti. Questa lettura ci pare confermata dal risultato elettorale dello scorso 5/6 aprile

in Brescia città dove la Lega ha in sostanza confermato i suoi voti, mentre la Dc ha realizzato un modesto incremento, tale però da consentire di riaccuffare il primato, ad alto tasso simbolico, tra le formazioni politiche in competizione.

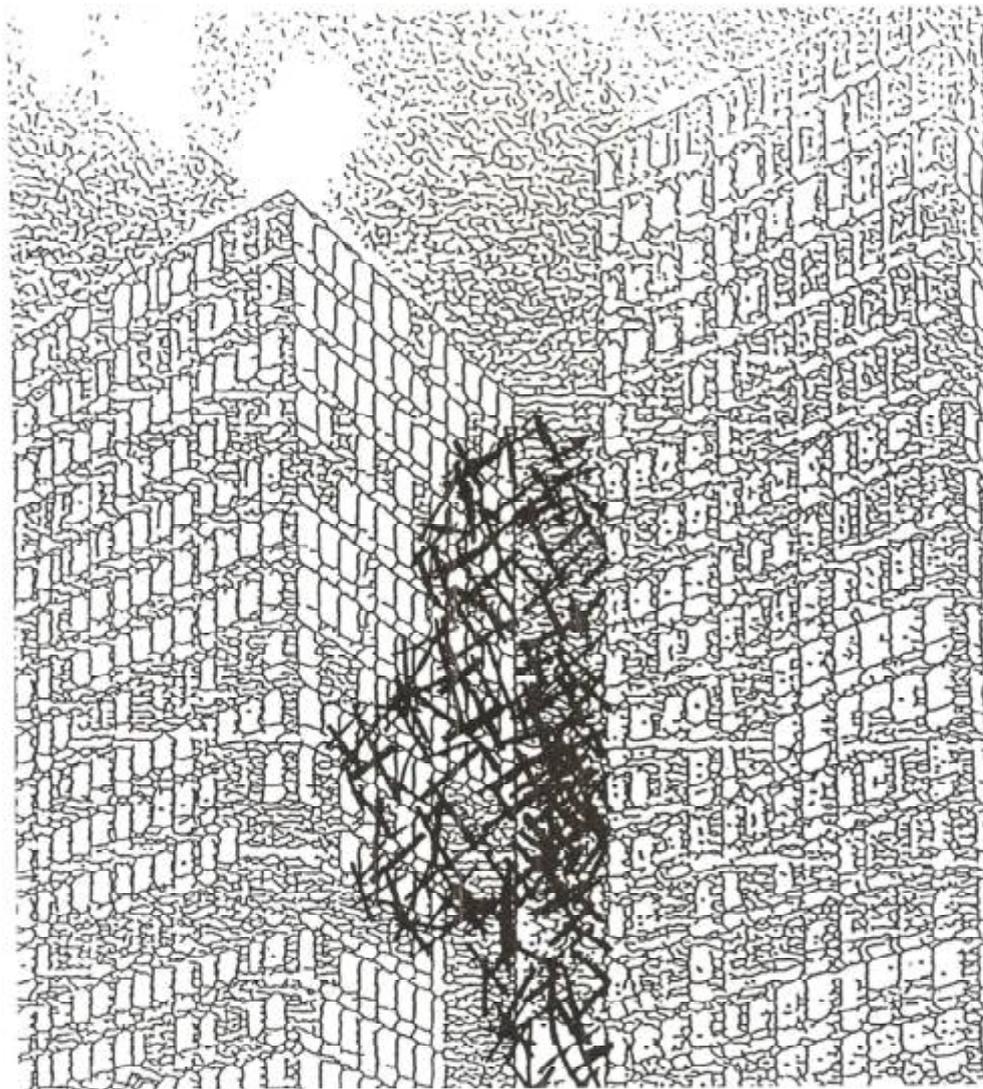
Le roccaforti della Lega nel territorio bresciano sono da situare sicuramente nelle valli, dove si può dire che la Lega possa ormai contare su un voto di appartenenza, mentre in città prevale un voto di opinione. La vicenda specifica del Comune di Brescia riveste, per altro, una notevole importanza ai fini di una ricostruzione storica, ancora tutta da realizzare, del leghismo italiano. Brescia infatti è stata la prima città di dimensioni medio-grandi che ha visto la Lega Lombarda-Lega Nord diventare il primo partito. Il sorpasso si è verificato nelle elezioni comunali supplementari del 24/25 novembre 1991. Non c'è dubbio che i risultati elettorali sono stati influenzati dalla crisi amministrativa permanente in cui versa la città ormai da diversi anni; per altro in ciò Brescia non è una eccezione, bensì lo specchio fedele di una situazione di marasma politico-istituzionale generalizzato, una sorta di implosione del sistema politico da cui, per il momento, sta levitando il leghismo. Alle elezioni comunali del 1985 la Dc gode ancora di un consenso molto forte, anche se al suo interno sono in atto contrasti che diventeranno poi micidiali: essa ottiene 55.446 voti (37,9%), il Pci 36.264 (24,8%), il Psi 18.820 (12,8%), il Msi 9.673 (6,6%), il Pri 7.952 (5,4%), il Pli 5.517 (3,8%), il Psdi 4.559 (3,1%); i Verdi ottengono 4.832 voti (3,3%), la Lega Lombarda non è ancora presente. Essa si affaccia per la prima volta alle elezioni politiche del 1987 ottenendo, per altro, solo 2.534 voti (1,7%). Tre anni dopo, alle elezioni comunali del 1990, il successo della Lega è già clamoroso, conquista 29.283 voti (20,0%) ed è il secondo partito dopo la Dc. Ma sono i dati delle elezioni comunali del 1991 che designano uno scenario "veimariano". Non solo la Lega diventa il primo partito in voti e seggi ma tutto l'asse politico si sposta a destra. Lega Lombardia: 34.499 voti (24,41%), 14 seggi; Dc 34.405 (24,34%) 13 seggi; Psi 14.575 (10,32%); Pds 13.338 (9,45%); Pri 7.846 (5,56%); Rifondazione comunista 7.509 (5,32%); Lega Casalinghe Pensionati 7.039 (4,98%); Per Brescia 6.657 (4,71%); Msi 5.297 (3,75%); Pli 4.746 (3,36%); Psdi 2.271 (1,60%); Pensionati 1.966 (1,39%); Pensionati Brescia 1.108 (0,78%). Non meno importante per cogliere l'entità dello spostamento a destra dell'elettorato bresciano, al di là del tradizionale moderatismo della città lombarda, è un elemento che si deduce analizzando la composizione del nuovo gruppo consiliare democristiano: la sinistra democristiana, legata all'associazionismo e alla cultura cattolica, risulta falciata a vantaggio dei "prandiniani". E non si tratta di un fatto episodico, del momentaneo prevalere di un pragmatismo indifferente alla elaborazione ideologica: anche questa viene dislocata sulla prospettiva geopolitica della Lega. Non a caso il leader della sinistra, ministro Martinazzoli, mentre si scontra duramente con il rivale Prandini, anche in sede giudiziaria, dà il suo

contributo all'elaborazione di una linea "settecentesca" per la Dc, propone una Democrazia cristiana del nord e diventa uno tra i referenti del Presidente "picconatore". Abbiamo già accennato che per quel che riguarda la città di Brescia, le elezioni politiche dell'aprile '92 segnano la riconquista del primato da parte della Dc, ma ciò non avviene in presenza di un calo effettivo della Lega, infatti la Dc ha un incremento di 2.806 voti (+0,2%) e la Lega un incremento, anch'essa, di 599 voti (-1,23%). I dati in percentuale sono influenzati dall'aumento dei votanti che passano dall'89,3% degli aventi diritto alle comunali del 1991 al 94,43% alle politiche del '92. Tenuto conto di quel che abbiamo detto sulla Dc, è lecito sostenere che, a Brescia, le ultime elezioni confermano il già sottolineato spostamento a destra dell'elettorato. Rispetto alle comunali aumentano i voti del Pds (+4.130) e del Psi (+1.596), diminuisce Rifondazione (-947), sono pressoché stazionari i Verdi e la Rete, la lista Pannella prende 2.268 voti (ma i radicali alle politiche dell'87 ne avevano 5.468). I partiti minori di centro sono stazionari, l'Msi recupera, rispetto alle comunali, 1.333 voti; le varie leghe pensionati, alpina, ecc. ottengono complessivamente 6.474 voti (4,23%). In sostanza, al di là della frammentazione per altro fisiologica in un sistema elettorale come quello italiano, nel passaggio dagli anni Ottanta, contrassegnati da sconfitte epocali per la sinistra, agli anni Novanta, si è andato costituendo un secondo polo conservatore, e comunque collocato decisamente a destra per ciò che riguarda i diritti individuali e la giustizia sociale, la cui forza elettorale è pari a quella democristiana ed esattamente doppia di quella del maggiore partito della sinistra (alla Camera la Lega ottiene 55.009 voti, il Pds 17.507). Siamo sicuramente in uno degli epicentri del terremoto leghista, ma il caso bresciano è particolarmente interessante per vari altri motivi. Sino al 1989 quella di Brescia è la provincia lombarda della fascia prealpina con la più bassa percentuale di voti leghisti, l'8,3% a fronte del 14,4% di Bergamo, risultando separata anche da Pavia (8,4%) e Cremona (10%). D'altro canto, sempre nell'89, i partiti storici raggiungono il 70,5%, inferiore, tra le provincie lombarde, solo alla percentuale di Mantova (74,3%), dove la Lega ha, in quella tornata elettorale, il risultato più basso di tutta la Lombardia (3,6%).

In definitiva, anche per le particolari vicende amministrative della città, il successo della Lega alle amministrative del '90 e alle comunali del '91 anticipa lo sfondamento generalizzato nelle regioni del Nord che avverrà a pochi mesi di distanza in occasione delle politiche di aprile. Essendo resi conto, *post-festum*, del ruolo di laboratorio svolto dalla città lombarda, diversi osservatori hanno dedotto dall'arresto del trend ascendente verificatosi a Brescia in occasione delle ultime elezioni una prognosi ottimistica sull'inizio di una inversione di tendenza. Abbiamo già detto che non ci sono i presupposti per sostenere tale tesi, basandosi sul caso bresciano. Qui abbiamo piuttosto un processo di assestamento e un tentativo di consolidamento, attraverso cambia-

menti di uomini e di linea su cui ci soffermeremo in breve.

Nella prima fase che arriva sino alle elezioni comunali del novembre 1991 la Lega è rappresentata da *outsiders* completi della politica, sconosciuti ai loro stessi elettori, come dimostrano i bassissimi voti di preferenza personale; l'unica parziale eccezione è costituita dall'attuale senatore Tabladini (segnalatosi per una battaglia sulla gestione dei fondi di beneficenza della Banca S. Paolo). Il gruppo consiliare è capeggiato da un portavoce di istanze radicali di estrema destra che, per altro, come il più noto milanese Prosperini, aderirà alla scissione Castellazzi. Sia in consiglio comunale che fuori di esso i leghisti si distinguono per l'aggressività squadristica del linguaggio e le iniziative plateali (tipo bandiera lombarda issata sulla sede dell'AAB). In tutta questa fase, che coincide con l'incremento spettacolare delle adesioni di cui si è detto, la Lega si comporta come un movimento monotematico, sottolineando la sua estraneità totale ai partiti nella lotta contro i "nemici" del popolo lombardo. Questi sono in prima battuta i meridionali ("i terro"), poi sostituiti dagli africani ("i negher"), infatti la polemica antimeridionalistica viene sublimata e amplificata, evitando i problemi connessi alla presenza di meridionali di seconda generazione vicini alla Lega, puntando l'attacco contro "Roma ladrona". Ma mentre su questo fronte si conduce una azione puramente propagandistica, rivolta ad una opinione pubblica ampia e indifferenziata già convinta delle "verità" gridate sui muri dalla Lega, la lotta sul problema degli extracomunitari assume contorni più concreti: questo l'unico fronte su cui il movimento di Bossi realizza una mobilitazione di massa visibile. Come a Milano e in altre città i leghisti conducono la lotta contro la realizzazione dei "centri di prima accoglienza" e raccolgono attorno a questa battaglia un consenso popolare interclassista. La seconda fase dura da pochi mesi e, almeno a livello comunale, sembra preludere ad una rapida istituzionalizzazione, come del resto comporterebbe il suo ruolo di partito di maggioranza relativa democraticamente eletto. Non solo nel linguaggio la Lega indossa il doppio petto; all'urto frontale sostituisce la manovra politica, specie nei confronti della Dc e del Pds. Ciò sulla base anche di un mutamento nella composizione del gruppo consiliare dove si rafforza la componente più scolariata (professori, insegnanti) e dove non mancano i lavoratori autonomi e i padroncini. La Lega non ha solo più agitazione ma segue puntigliosamente le tematiche amministrative, non esprime un vero e proprio programma per la città ma si propone di controllare da vicino in nome della trasparenza, della lotta contro gli sprechi e gli abusi della partitocrazia, l'andamento della vita amministrativa. Il suo peso politico, il consenso reale e potenziale di cui gode, sono tali da consentire di influenzare in senso "leghista" le scelte dell'amministrazione senza pagare lo scotto di una assunzione diretta di responsabilità. Nel concreto l'ipoteca leghista perpetua nel tempo la paralisi politica che attinge da anni la città di Brescia.



Leonardo Masso, Omaggio a Miró sui der Robe (1990)

La gravità della situazione può essere meglio compresa se si considerano le trasformazioni socio-economiche con cui le forze politiche dovrebbero fare i conti. Negli anni Ottanta è stato portato a compimento un processo di completa destrutturazione delle vecchie gerarchie industriali. Innovazione tecnologica e decentramento produttivo hanno fatto della provincia bresciana uno dei luoghi di elezione dei "localismi economici". D'altra parte le piccole e medie imprese e tutto il variegato fronte del lavoro autonomo non sono attrezzati per la globalizzazione reale dei mercati a cui si va incontro. Sono indispensabili innovazioni tecnologiche e organizzative ed un salto di qualità nei servizi impossibili da realizzare nell'attuale stato della politica. Ma la "questione industriale" è un referente obbligato

per capire l'insorgere del leghismo anche su un altro versante: quello della classe operaia. Nel bresciano i sindacati confederali sono tuttora molto forti e hanno una tradizione consolidata di combattività, sono però privi di rappresentanza e peso politico. La Cgil ha centomila iscritti ma in consiglio comunale non c'è un solo operaio. Sta così avvenendo che, non tanto in contrapposizione, quanto all'interno delle confederazioni si moltiplichino le adesioni al leghismo. Il "valore" del lavoro non è più un tema centrale per le forze politiche eredi del movimento operaio, d'altra parte il lavoro, e in specifico il lavoro industriale, organizzato su moduli post-fordisti ancora alla base della riproduzione sociale, ecco allora affacciarsi chi "sta raccogliendo la bandiera del lavoro lasciata cadere dalla sinistra" (S. Bolo-

gna). L'esaltazione del lavoro produttivo non è certo una novità per le ideologie di destra, essa passa però attraverso una regressione politica, il restringimento degli spazi di libertà, la demolizione delle conquiste "storiche" del movimento operaio (a partire dallo Statuto dei lavoratori). Facendo leva sulla delegittimazione del sistema dei partiti la Lega persegue l'obiettivo di colpire alla base lo Stato sociale, pascolo privilegiato dalla "partitocrazia" e delle prassi spartitorie, della concussione e della corruzione.

Ma più importanti delle affermazioni di carattere generale sono le misure concrete che la Lega propone per la fuoriuscita del Welfare State. Tra queste la reintroduzione delle "gabbie salariali", la cui abolizione fu alla base del ciclo unitario di lotte alla fine degli anni Ses-

santa, nonché l'adozione di misure atte a limitare la mobilità della forza-lavoro nell'ambito delle regioni di appartenenza. Queste misure si inquadrano nel progetto di "federalismo integrale" che non ha nulla a che fare con la tradizione del federalismo progressista alla Cattaneo: qui si punta alla formalizzazione per via istituzionale di una comunità lavoratrice etnicamente omogenea, in cui sono aboliti i conflitti interni per concentrare tutte le forze al fine di fronteggiare e vincere le sfide esterne. Vogliamo infine richiamare l'attenzione su un dato saliente della breve, ma disomogenea storia bresciana della Lega. Il movimento si afferma nel territorio e poi in città senza far riferimento ad alcuna personalità di spicco, non ci sono soci fondatori, leader locali di rilievo. Sia in città che nelle valli l'attività visibile della Lega è estremamente modesta, specie se rapportata alle dimensioni che ha ormai raggiunto. In definitiva si limita a raccogliere ciò che gli altri hanno seminato, sia in male che in bene. Chi vive in territori ad alta densità leghista fa osservare come risulti controproducente discutere o polemizzare con la Lega, serve solo a moltiplicarne i consensi. Lo stesso effetto boomerang avrebbero avuto, su scala molto più estesa, trasmissioni di denuncia come "Samaritana" o "Profondo Nord". Questa avanzata silenziosa, per contagio, senza poter giovare per molto tempo di strumenti propri di informazione e propaganda, rende indispensabile una analisi delle basi sociali, economiche e culturali della Lega nelle zone più sviluppate e ricche del nostro Paese. Qui ci limitiamo a sostenere che il leghismo ben lungi dall'essere una meteora politica, cosa su cui con molto ritardo ora tutti convergono, è piuttosto una rivelazione, come lo fu il fascismo, di ciò che da tempo covava nel sottosuolo della società civile. In questo senso la Lega come fenomeno politico potrà anche essere metabolizzata, di sicuro non in modo indolore per il sistema dei partiti (il che può anche essere auspicabile), ma in quanto fenomeno sociale e culturale è l'espressione di una quietta catastrofe: i valori universalistici vengono abbandonati assieme alle ideologie che pretendevano di incarnarli e si accetta di vivere naturalisticamente in una quotidianità ormai priva di ogni orizzonte di trascendimento. Il leghismo si colloca interamente al di là del grande ciclo di mobilitazione che ha contraddistinto la storia italiana negli anni Sessanta e Settanta. L'unica periodizzazione convincente ci pare quella che ne individua le origini specifiche (e non la preistoria) negli anni Ottanta, vale a dire nella sconfitta dei soggetti collettivi che avevano alimentato il conflitto sociale. E per la prognosi di un raffreddamento delle tensioni, di un ciclo tutto centrato sul conseguimento della "felicità privata", si è realizzata in termini inattesi e inquietanti. Dopo il "disordine" non c'è stato l'approdo ad una più matura "democrazia", non c'è stato l'appaesamento al post-moderno, tutto distaccato, minimalismo, bisogni e desideri post-materialistici gestiti dai media. L'assenza di conflitto sociale consegna il Sud alla criminalità organizzata, apre il Nord all'invasione di una protesta nativistica e intollerante.

LA FINE DEL SISTEMA DEMOCRISTIANO "PERFETTO"

DALLA LIGA VENETA ALLA LEGA NORD

Luca Romano

Presentarsi della Liga Veneta nell'agone elettorale circa un decennio fa la relegava ai margini dello spazio politico, quasi fosse un caso di folklore locale proiettato a increspate la perfetta superficie del processo di modernizzazione. Gli osservatori ufficiali, i commentatori e i mass media ne accentuarono per lo più l'aspetto "primitivistico" quasi a prevenirne una caratterizzazione antistorica e a parodiare i luoghi retorici dell'antimodernismo e della difesa del dialetto.

Dieci anni dopo, la Liga diviene seconda forza elettorale in buona parte della regione veneta, con un consenso nei settori centrali, moderni, giovani e "riformatori" dello schieramento sociale. D'altro canto il voto bianco da parola scende in picchiata forzando con una parafraasi il bellibro di Diamanti e Riccamboni freschissimo di stampa per Neri Pozza. Lo sfondamento delle Leghe nel cuore ex bianco del Veneto ha assunto un significato nazionale tra i più rilevanti della consultazione del 5-6 aprile.

Ma come è potuto avvenire che nel giro di dieci anni la Regione-modello del partito egemone di questo Paese, solidissima per l'equilibrio sapiente di tradizione e di innovazione, di virtù produttive e di solidarismo cattolico, di democrazia del consenso e di servizi pubblici efficienti divenga centro di movimenti di secessionismo protestatario?

Rimossa dal dibattito politico, poco studiata, sottovalutata come attore capace di movimento, la Liga ora Lega Nord è una sfida senza ritorno per il sistema politico veneto e in particolare per il suo centro tolemaico che è stata per lungo tempo la Democrazia cristiana, quanto più questa si è immedecinata con le sorti stesse del territorio regionale, ritenendolo una sorta di idealtipo weberiano della propria sapienza politica, tanto meno riuscirà a comprendere e a contrastare un movimento come quello leghista, che agisce con una tecnica di svuotamento operando proprio sui caratteri originali della DC.

Un passo indietro va compiuto per indagare analiticamente questi caratteri originali: per molto tempo, almeno un trentennio, hanno connotato quell'autentico capolavoro politico che è stata la DC veneta. Raffinate categorie concettuali si sono spesso esercitate su questo oggetto, faticando non poco a penetrarne i segreti più intimi e le caratteristiche essenziali, e hanno fallito, in buona parte, nell'obiettivo di ordinare in modo determinato ciò che nella realtà effettuale ha contemporaneo, nel partito della DC, due modelli storico-culturali la cui dialettica appare solitamente irriducibile.

Esemplificando si può ipotizzare che la polarizzazione dell'antimodernismo veneto dopo l'unificazione, imperiosamente guidato dal movimento cattolico nella sua variegatissima costellazione, ha acuito la tendenza a custodire, valorizzare e sviluppare le risorse politiche specificatamente territoriali.

L'adesione alle principali configurazioni delle fratture di Rokkan (centro/periferia, Stato laico/ Chiesa cattolica ecc...) ha fatto lievitare una forma di potere territorialmente organizza-

to, capace di gestire, con Rossi, Breda, Volpi un capitalismo altamente socializzato per regere il ruolo di last come nell'economia industriale.

A questo livello sono avvenuti molti fraintendimenti, che hanno confuso l'organizzazione "regionale", in senso di localizzato territorialmente, del potere politico ed economico con una sorta di autarchia "assoluta", priva di scambi e interazioni con il mondo.

Effettivamente dai vertici della piramide sociale, tra gli agrari della fertillissima pianura, i capitani d'industria e i grandi committenti degli appalti di stato scendendo in basso, per arrivare al parroco di campagna, all'operatore dell'assistenza, al piccolissimo artigiano si integra un'immagine "antiditrigista" o "anticentralista" che rivela la totale refrattarietà a convertire la propria fede nazionale in sottomissione a una gerarchia statale burocratica.

Ne viene che la tendenziale regionalizzazione dei poteri politico, sociale, finanziario si accompagna alla costruzione di una raffinata democrazia del consenso: un reticolo di interazioni, di reciprocità e di clientele cresce nei sistemi del credito, della cooperazione, dell'assistenza, del mutualismo, dell'educazione confederato all'organizzazione istituzionale del potere una matrice fortemente relazionale, paternalistica secondo alcuni, e orizzontale. Le basi popolari del movimento cattolico sono un fatto storicamente inoppugnabile. La democrazia del consenso, anticipata dai caratteri originali del cattolicesimo-moderato fineottocento, precipita in toto nella DC post-bellica, che fa rivivere i suoi eroi, ne coltiva le forme organizzative, ne riarticola i gangli istituzionali, ne rinvigorisce l'associazionismo. Si intensifica la costruzione di un mosaico rotabile di prodigioso attivismo, innervatissimo nell'organismo ecclesiale e capace di proiettare ai vertici dello Stato i propri rappresentanti più abili e aggreganti.

Qui si misura in tutta la sua forte influenza storica lo spessore di un occultamento, il presupposto invisibile della democrazia del consenso, la condizione per il suo efficace funzionamento, è l'esistenza indiscussa e indiscutibile di un disegno statale che, per quanto contemporaneo nel linguaggio della società civile che si regola da sé, delle "genti venete", poi esprime una propria sintesi autonoma.

Appagata della compattezza culturale e politica del modello veneto, illusa fino alla riduzione di sé che esso è una creatura totalmente filiatrice dalle proprie facoltà demiturgiche, la DC veneta all'inizio degli anni Ottanta rimane vittima di una grande amnesia. Non vi è quasi completamente traccia della coscienza che la forma statale è condizione e presupposto dell'organizzazione istituzionale della società civile. Non si pratica nessuna politica per evitare lo sfaldamento della configurazione degasperiana della forma statale, ovvero la democrazia governante.

Di tutto questo aveva avuto larga premonizione Gianfranco Miglio che nel 1959 (al XXXI corso di aggiornamento dell'Università Cattolica di Milano al Passo della Mendola) stigmatizza in modo spietato l'occupazione dello Stato da parte cattolica come cedimento totale

alle ragioni della centralizzazione burocratica e livellatrice, dell'interpretazione autoritaria dell'idea di "nazione".

Retrospectivamente viene da pensare che l'unica intuizione cosciente del problema sia stata dell'alfiere del doroteismo veneto, Toni Bisaglia, il quale alla fine del 1982, senza che si presagisse il successo della Liga Veneta alle elezioni del giugno successivo, così si esprimeva con il sociologo Ivo Diamanti: "L'ostacolo principale è nella visione centralista che ancora prevale in Italia. Centralista e burocratica. Se ciò fosse possibile, direi che il Veneto sarebbe pronto a partecipare a uno "stato federale". Ma l'Italia no, non sarebbe pronta. L'ostacolo principale è nello squilibrio eccessivo tra la coesione culturale del Veneto e quella generale. Lo Stato ne ha paura".

Ebbene, il capolavoro politico della DC veneta è la creatività con cui ha saputo ibridare una forma statale accentratrice ma temperata dalla vocazione di "democrazia governante" con una "democrazia del consenso" articolatissima nelle forme di organizzazione istituzionale "regionali" e di mobilitazione intorno al partito-società.

In verità gli osservatori più avvertiti si accorgono, proprio all'inizio degli anni ottanta dello sfaldamento della centralità tolemaica democristiana intorno a un progetto di governo e il contestuale laissez faire a una gigantesca meridionalizzazione del gruppo dirigente del partito bianco.

I protagonisti di questo processo spostano il baricentro territoriale della spesa pubblica imponendo una disciplina gerarchica nel partito che introduce dei cambiamenti strutturali nello Stato: abbandono di qualsiasi ipotesi regionalistica, assenza persino di un rilancio in chiave modernizzata dell'idea nazionale degasperiana, marginalizzazione del ceto politico settentrionale.

I veri processi politici dell'ultimo decennio sono stati camuffati in modo straordinario da discorsi mistificatori che ne alteravano il significato e la percezione sociale. Basti pensare all'elogio dell'autonomia locale, della produttività territorialiana, dell'impresa diffusa a fronte, invece, di un gigantesco accentramento statale e burocratico delle risorse, dell'organizzazione amministrativa, della spesa costantemente denunciata da studiosi del valore di Livio Paladin e Valerio Quida.

La divaricazione tra un progetto di governo fondato su un'autentica solidarietà nazionale e i sistemi "regionali" della democrazia del consenso si fa totale: è questo il vuoto in cui agiscono le Leghe; ed è proprio con una tecnica di "svuotamento" delle funzioni locali dei partiti che aggregano consensi.

Agendo su una gamma variegata di promesse non mantenute della democrazia governante le Leghe si insinuano proprio come esecutori (testamentari?) di ciò che i partiti non possono più essere, dato il venir meno dei presupposti politici, istituzionali e materiali che ne garantiscono il ruolo.

La presenza leghista non si misura isolandola dal rapporto, strettissimo in realtà, con le dinamiche del sistema politico tradizionale: non

siamo certo di fronte alla purezza spontanea di un soggetto metafisico. La stessa idea federale non pare sorgere in Italia come robusta antitesi istituzionale dell'idea nazionale ma come sua vistosa degenerazione.

In realtà, come ha mirabilmente spiegato Gigi Meneghelo nel "Tremasò" (Bergamo, 1986) l'interesse per il dialetto non esprime la vocazione per una lingua pura; esso gioca sul "trasporto" nella zona intermedia tra italiano letterario e italiano parlato. Il dialetto per assumere significati ricchi e profondi non deve negarli, ma presupporli.

Nelle schiere della DC veneta c'è un fittissimo esercito di figure notabili orfane di una funzione politica che è stata risucchiata dalla meridionalizzazione del ceto dirigente del partito.

Questi "orfani" predicano politiche in totale rotta di collisione con le scelte che praticano e i ruoli che interpretano: ci sono i modernizzatori schizofrenici, che dopo aver cantato le lodi "liberiste" dell'imprenditore-rete, novello prometteo da liberare dai lacci e laccioli della burocrazia statale, sono spariti come neve al sole quando questo ha rivendicato i moderni servizi pubblici per garantire lo sviluppo (credito, infrastrutture, formazione...).

Ci sono gli autonomisti inventati, che predicano riforme istituzionali dirimpenti, ultra-federaliste, grassando poi, concretamente, di appalti statali, di finanziamenti FIO, di posti nel sottogoverno contrattati nei corridoi ministeriali.

Ci sono, infine, i cantori della società civile, che dopo aver evocato per anni questa quale depositaria del bene pubblico contro i partiti, dopo aver insistito sulla superfluità della direzione politica in un sistema sociale perfettamente in grado di autoregolarsi, si trovano ora ostili contestatori della sottrazione ai partiti delle prerogative nelle nomine, nelle responsabilità pubbliche, negli incarichi e negli appalti!

Le Leghe vanno così accumulando il consenso di chi si pone come semplice depositario delle premesse non mantenute del sistema della democrazia del consenso: utilizzano i linguaggi, rivendicano autonomie, elogiano il sociale, esaltano il potere come servizio, la libertà d'iniziativa, il tessuto associazionistico locale.

Certo, a tutto questo si può aggiungere il vento di destra che soffiava in Europa e accende nuovi egemoni e nuovi nazismi: certo la caduta del Muro di Berlino ha disgregato l'anticomunismo militante come ideologia comune del Veneto piccolo-proprietario e cattolico; certo i mass-media stanno comportando una sostituzione rivoluzionaria per i partiti tradizionali dell'organizzazione con la comunicazione. Tutto questo conta e non può essere sottovalutato.

Eppure lo sgretolamento della DC tolemaica che avviene con una sinistra divisa più che mai, rissosa e delegittimata dalla questione morale, induce a comprendere il fenomeno delle Leghe all'interno delle dinamiche e delle contraddizioni non risolte del nostro sistema politico.

Ernesto Balducci

È morto il 25 aprile 1992, a seguito di un stupido incidente stradale nei pressi di Cesena: p. Ernesto Balducci, sacerdote e pubblicista, esponente principale del cattolicesimo post-ecumenico; un uomo in cui - caso davvero raro - l'ascendente intellettuale si coniugava col massimo di popolarità.

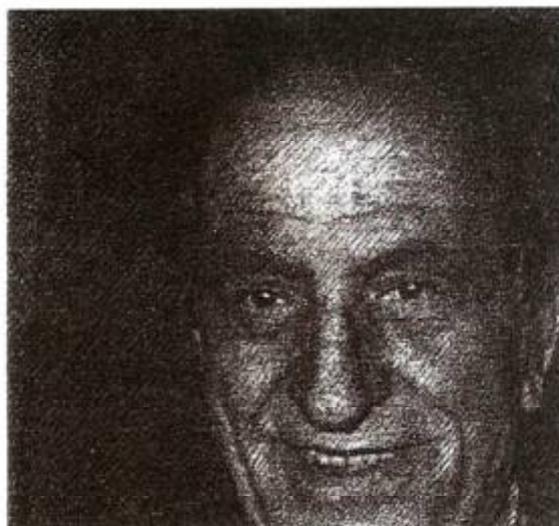
Era nato nel 1922 a S. Fiora, sul monte Amiata, da una famiglia di minatori. Apprendista a dodici anni nella bottega di un fabbro anacronico, ricorderà sempre le parole di questi, allorché gli comunicò che stava per entrare in seminario: «Ernesto, non farti imbrogliare dai preti!», ma anche le parole del vecchio fabbro, ritrovato trent'anni dopo: «Ernesto, non ci sono riusciti!».

Il giorno dell'ordinazione sacerdotale, una lavandaia del suo paese, gli disse per congratularsi: «Bravo Ernesto, tu sì che hai scelto bene: star bene di qua e star bene di là». Anche queste parole schiette di una popolana dovevano stamparsi nella coscienza del giovane prete e costituire l'imprinting del suo modo d'intendere il sacerdozio. Nessun altro - dirà - avrebbe potuto fargli capire meglio che c'è qualcosa di sbagliato nella tradizionale posizione del prete, nei suoi piccoli privilegi, perfino nelle sue grandi certezze.

Considerato in seminario un allievo «ribelle» e «incline alla polemica», non fu accolto all'Università Gregoriana, dove chiedeva di entrare. Fu mandato, invece, a Firenze - studi laici - dove si laureò in lettere nel 1950 con Attilio Momigliano. Fu negli anni Cinquanta e poi nel decennio successivo che Balducci trovò a Firenze l'ambiente giusto per mettere a frutto le sue ansie di rinnovamento: un laico cattolico vivo, curioso, capace di far politica in maniera creativa (La Pira, Pistelli) e d'impegnarsi costruttivamente nella cultura e nel sociale (Giovannoni, Gozzini, Meucci); ma anche un clero clemente e routine, ancora guidato al suo arrivo dal cardinale Elio Dalla Costa e composto da personaggi che si chiamavano don Facchini, padre Turoldo, per finire con quel Lorenzo Milani che diverrà, con la scuola di Barbiana, un referente ideologico del Sessantotto europeo e con quell'Enzo Mazzi che porterà la comunità dell'Isolotto sulla ribalta nazionale.

Dopo le prime collaborazioni con La Pira (le «case minime» per gli sfrattati, le battaglie in difesa degli operai della Galileo e del Nuovo Pignone, i «Colloqui mediterranei», la questione algerina), si forma attorno a Balducci il «Cenacolo» e nasce, nel 1958, «Testimonianze». Fanno parte della relazione, negli anni, personaggi diversi per formazione e per età, fra i quali Pietro Belli, Pier Giorgio Camatiani, Fernando Camerda, Mario Gozzini, Ludovico Grassi, Luciano Marini, Federico Sesti, Danilo Zolo... Abbattono presto Balducci diventa un prete scomodo. Già nel 1959 viene spedito per qualche tempo a Frascati, su richiesta del cardinal Ottaviani. Obbedisce. Ma tornato a Firenze, si rimette nei guai. È l'inizio del 1963: fervono le polemiche per la sentenza rubita da un giovane cattolico, Giuseppe Gozzini, obiettore di coscienza in tempi in cui l'ordinamento penale ancora prevedeva l'obbedienza di coscienza come un reato. Balducci interviene teorizzando non solo il diritto di ognuno di rifiutare le armi per obbedire alla propria coscienza, ma - ciò che farà più scandalo - il dovere, per ogni cristiano, della «disobbedienza» nel caso di una guerra ingiusta.

Queste dichiarazioni costano a Balducci tre denunce penali e una sentenza definitiva di condanna a otto mesi con la condizionale, confermata in Cassazione. Da quel momento egli diventa «il prete rosso». Un'accusa corroborata dall'apparizione, nel 1964 per Vallecchi, di un libro assai importante nella storia della cultura politica italiana: il dialogo alla prova. Cattolici e comunisti italiani, curato da Mario Gozzini, con la partecipazione di cinque intellettuali cattolici e cinque intellettuali comunisti. Benché Balducci fosse stato per una volta abbastanza prudente da non incrinare il suo nome sulla copertina, tutti gli autori di parte cattolica appartenevano al suo stesso ambiente culturale e quasi tutti al suo stesso giro. Fu perciò ritenuto l'eminenza grigia di



Disegno di Denis Ghigliano, 1992

un'operazione a dir poco pericolosa. Relegato di nuovo lontano dalla sua città di adozione, poté rientrare a Firenze solo sul finire del Concilio, per intercessione - pare - di Paolo VI, che sempre ebbe per lui una stima ricambiata. Fu destinato allora alla Badia di San Domenico, fuori della giurisdizione dell'arcivescovo di Firenze Florit. Qui si rimette al lavoro, facendo in breve tempo della Badia un centro spiritualmente significativo e culturalmente importante, sede di una comunità cristiana di cui diverrà più tardi rettore.

Il legame politico di Balducci con la sinistra s'intensifica nella seconda metà degli anni Sessanta, che lo vedono più volte intervenire pubblicamente contro la prosecuzione della guerra nel Vietnam. Si fida invece, irrimediabilmente, ogni rapporto con la DC. Schieratosi nel 1969 a fianco della comunità dell'Isolotto, Balducci viene di nuovo in urto con Florit, il quale aveva pensato di sormontare la reazione popolare alla citromissione di don Mazzi presentandosi di persona a dir messa nella chiesa dell'Isolotto con la protezione della polizia: una mossa che rassomigliava molto alla riappropriazione giudiziaria di un immobile da parte del padrone. Balducci dichiara pubblicamente che, se una comunità di fedeli non può celebrare la messa senza la benedizione del suo vescovo, nemmeno questi può farlo senza la comunità dei fedeli. Si cercò stavolta, non potendo formalmente espellerlo dalla diocesi di Firenze, di farlo espellere dall'ordine degli Scolopi; e la manovra sarebbe probabilmente riuscita, se lo stesso Paolo VI non fosse di nuovo intervenuto in suo favore presso la congregazione.

Come l'amico Gian Paolo Meucci, p. Balducci non ebbe esitazioni a schierarsi col fronte del no nel referendum abrogativo sul divorzio. Più cauto e sofferenza sul certo la sua posizione in occasione del referendum sull'aborto; ma anche in quell'occasione dichiarò che occorre «far credito alla coscienza della donna sulla vita che ha in seno». Sapeva profondamente a cuore a Balducci che tutti capissero le prospettive aperte da quella che amava chiamare «l'età gelisiana della Chiesa», nonché le peculiari responsabilità incombenti sulla «coscienza post-conciliare». Infatti, il rinnovamento conciliare, se da un lato rendeva obsolete le tradizionali diffidenze del «laicismo» irreligioso e le comprensibili ostilità degli anticlericali, d'altro canto imponeva agli stessi cattolici, e non solo ai laici, ma anche al clero, ogni sforzo in direzione di un'«autenticità-laicità»; che, per Balducci, voleva dire essenzialmente la capacità pratica di non confondere la fede (intesa come dono) con la religione (sociologicamente intesa come cosa del mondo), il «cristianesimo» con la «cristianità» - spingendosi fino ad affermare che niente è più «sacrilego» di un certo malinteso senso della «sacralità».

Quando, nel 1976, gli amici Mario Gozzini e Raniero La Valle si presentarono come indipendenti di sinistra nelle liste del PCI, Balducci fu loro vicino e li sostenne a viso aperto contro chi, dall'interno del «mondo cattolico», osava mettere in discussione - ancora! - la schiettezza della loro fede in nome di supposte ortodossie, non solo teologiche ma perfino ideologiche. Degli anni Settanta è anche la collaborazione di Balducci col Tribunale Russell sull'America Latina e con la Lega internazionale «Lelio Basso» per i diritti e la liberazione dei popoli. Nel frattempo la sua popolarità cresceva, a livello non più solo locale ma ormai nazionale. La rubrica radiofonica «Voi ed io», affidatagli nel gennaio 1977, dovette

essergli prolungata su richiesta degli ascoltatori, e cui piaceva quella capacità di parlare forte e chiaro, senza peli sulla lingua. La televisione accrebbe ulteriormente la sua fama, popolarizzando quella figura robusta di prete, un po' intellettuale e un po' minatore, trasandato nel vestire, attento nell'ascoltare, mai elusivo nelle risposte.

Gli anni Ottanta sono segnati da un'impresa lungamente sognata, faticosamente preparata, finalmente realizzata: la fondazione nel 1986 di una casa editrice specializzata sui temi della pace. Le Edizioni Cultura della Pace non sono certo l'opera di una sola persona, ma sarebbero impensabili senza l'apporto sia culturale che pratico della sua personalità. Biografo di Gandhi e Francesco d'Assisi, Balducci non poteva durante la guerra del Golfo che schierarsi decisamente contro l'intervento militare - in perfetta consonanza, per una volta, con le parole di Karol Wojtyła, un papa di cui non aveva mancato, in altre circostanze, di criticare le tentazioni integralistiche e le nostalgie clericheggianti.

A Balducci non piaceva essere considerato un prete del dissenso. Segui certo con interesse, con competenza e generalmente con simpatia le vicende del c.d. dissenso cattolico. Ma non erano mai i risvolti prettamente dottrinali quelli che più gli interessavano nelle polemiche in corso, convinto com'era che il dissenso teorico fra teologi - fosse il più delle volte la maschera di un dissenso pratico sul modo d'intendere la fede, la speranza e la carità, nonché spesso il riflesso ideologico di interessi confliggenti, sia all'interno che all'esterno della Chiesa come istituzione.

Non nasceva le sue simpatie per la «teologia della liberazione». Ma non si trattava - neppure qui - di assolutizzare la soluzione di un problema teologico, bensì di riconoscere nella condizione dei campesinhos brasiliani uno scandalo che grida vendetta al cospetto di Dio e nella stessa teologia da liberazione quel grido: una di quelle situazioni tipiche in cui, secondo Balducci (ma non sempre secondo il Vaticano), ogni apprezzamento teorico delle posizioni dottrinali va in secondo piano rispetto alla gratuità che ogni cristiano dovrebbe concepire per chi si preoccupa, nelle condizioni locali, di rendere la Parola di Dio più credibile. Va per detto, finalmente, che mai Balducci si è aspettato formule risolutive da una qualche integrazione dottrinale del cristianesimo col marxismo. Del marxismo gli interessavano solo la tensione utopica, la critica dell'alienazione, l'opzione politica a favore delle classi subalterne e alcune categorie analitiche della società industriale, non certo il corpus dottrinale come tale (mi domando anzi, oggi, se per il Balducci di ieri «rivoluzione» non volesse dire essenzialmente che l'antidoto del «paternalismo»).

Del resto, la sfida odierna, la sfida post-industriale - si legge nei suoi volumi recenti - trascende ogni ortodossia sia ideologica che religiosa: sta nella sfida dell'«uomo edito» all'«uomo inedito», nell'alternativa che si apre all'interno stesso della soggettività umana. Però, non solo dal puer che sta nascosto dentro di noi, ma dalla dialettica del puer col senex - ha pure scritto, mutando questi concetti da Jung - possono nascere l'«uomo inedito» e la coscienza cosmopolitica dell'«uomo planetario».

Non so quanto Balducci avrebbe in realtà gradito essere considerato un antenato della sinistra; credo che avrebbe preferito essere considerato fra i posteri.

(Sergio Caruso)

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

Concordanze spirituali, *ERI, Torino 1959*; Perché i preti non si sposano?, *Nuova Accademia, Milano 1962*; Cristianesimo e Cristianità, *Morcelliana, Brescia 1963*; Papa Giovanni, *Vallecchi, Firenze 1964*; Diario dell'Esodo. Cronache del popolo di Dio 1960-1970, *Vallecchi, Firenze 1971*; Cristianesimo come liberazione (in coll. con R. Garaudy), *Coines, Roma 1975*; La politica della fede. Dall'ideologia cattolica alla teologia della rivoluzione, *introduz. di L. Grassi, Guaraldi, Rimini-Firenze 1976*; Il mandorlo e il fuoco. Commento alla liturgia della Parola, 3 voll., *Borla, Roma 1976-79*; Fede e scelta politica, *introduz. di D. Porzio, Mondadori, Milano 1978*; Il terzo millennio. Saggio sulla situazione apocalittica, *Bompiani, Milano 1981*; La pace, realismo di un'utopia fantologica, in coll. con L. Grassi, *Principato, Milano 1983*; L'uomo planetario. *Comunità, Brescia 1985* (poi, riv., *Ed. Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole 1990*); Il Vangelo della pace, 3 voll., *Borla, Roma 1985-87*; Il cerchio che si chiude, *interv. autobiografica a c. di L. Martini, Mariotti, Genova 1986*; Giorgio La Pira. *Ed. Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Fi) 1986*; Storia del pensiero umano, *corso di filosofia per le scuole sup.*, 3 voll., *Ed. Cremonese, Città di Castello 1986*; Gandhi, *Ed. Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Fi) 1988*; Francesco d'Assisi, *Ed. Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Fi) 1989*; Le tribù della terra. *Orizzonte 2000, Ed. Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Fi) 1991*; La terra del tramonto. Saggio sulla transizione, *Ed. Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Fi) 1992*; Montezuma scopre l'Europa, *Ed. Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Fi) 1992*, in prep.

Tutte le citazioni che seguono sono riprese da articoli su «Testimonianze» (con la sola indicazione dell'anno).

«Per cristianizzare l'economia, l'arte, la politica, non c'è altra via che quella di far sì che siano pienamente rispettate le leggi che le regolano, ponendole al servizio dell'uomo. La politica, ad esempio è cristiana non in virtù di estrinseche specificazioni, ma quando effettivamente raggiunge il fine che le è proprio, il bene comune. (...) È nell'idea di persona che il soprannaturale e la natura si articolano come in una cerniera, rimanendo distinti senza essere separati.» (1961)

«Noi non vogliamo né la città cattolica, né la città marxista, noi non vogliamo città in cui una ideologia abbia tale prevalenza da imporre alla minoranza le proprie leggi e le proprie ispirazioni. Noi siamo per una città "pluralistica" ed al di là del dato pluralistico noi scorgiamo una possibilità altamente umana; cioè la possibilità del dialogo. Vogliamo la città del dialogo.» (1965)

«Il compito del Popolo di Dio è quello di scrutare, con libertà di spirito come la sentinella che aspetta l'aurora, il sorgere delle speranze e una volta riconosciute porsi al loro servizio in modo che esse non diventino schiave di questo mondo (...). Il posto dei cristiani non è nel palazzo del Pretorio dove si custodisce con la forza ciò che è, il loro posto è alla periferia della città dove i poveri aspettano, nella speranza, ciò che ancora non è.» (1966)

«Ormai, mentre le ideologie chiuse si infrangono, sembra che nasca, attraverso le smagliature del sistema oppressivo, una ideale comunione di uomini che si riconoscono solidali di fronte alla necessità di un cambiamento, non già attorno ad un insieme di risposte da dare, ma attorno ad un insieme di interrogativi. Gli integralismi cadono: ogni ideologia ha, per così dire, una sua ala profetica e una sua ala costantiniana. Ognuno di noi è chiamato a domandarsi a quale delle due parti sia affidata l'invenzione di un futuro nuovo, e a fare la sua scelta.» (1970)

«Io non credo a nessun umanesimo cristiano, anzi a nessun possibile umanesimo. Ogni qual volta una cultura crede di aver costruito un sistema riguardo all'uomo, con al centro una ideale immagine d'uomo, questa cultura è già alienata, perché inibisce le vie del futuro. Il futuro dell'uomo abita in coloro

che non hanno nessun presente degno di essere vissuto. Allora io capisco che la verità dell'uomo sta nel ghetto degli umili e dei poveri...» (1972)

«A prima vista, è paradossale che in un tempo di così acceso internazionalismo riprendano vigore i particolarismi culturali, che, insomma, allo slancio morale e intellettuale proteso alla unità effettiva del destino dei popoli faccia contrasto il ripiegamento compiaciuto dei piccoli gruppi etnici. Ma in realtà non si tratta di un conflitto tra l'universalità, che sarebbe la nota della cultura ufficiale, e la coscienza particolaristica dei gruppi: si tratta di uno smascheramento della falsa universalità che ha al suo centro non gli interessi dei popoli ma gli interessi di alcuni ceti privilegiati, non la cultura come multiforme creatività ma la cultura come momento della integrazione delle masse nei modelli egemonici.» (1976)

«Noi siamo per lo più integrati in un mondo e in una chiesa che non prendono a cuore la speranza: ne parlano, la declamano, la teorizzano ma ne hanno paura per il semplice fatto che se davvero la speranza degli oppressi si realizzasse i nostri piedistalli storici crollerebbero in un sol momento. Per questo predichiamo un vangelo tutto spirituale, tutto soprannaturale, svuotato dal peso carnale della speranza, ripulito dal gemitto del paralitico, del cieco, dell'emorroissa, dell'affamato, del carcerato e in compenso percorso da dolci melodie gregoriane. Un ateo che va in prigione perché ha sposato la speranza degli altri, non lo sa ma porta nella sua carne lo splendore del vangelo. Nega Dio perché nega noi e nega noi perché il nostro volto di predicatore è deformato dall'eccesso di vitamine e dai tic nervosi dell'ortodossia. La loro speranza è senza fede perché la nostra fede è senza speranza e perciò non è nemmeno fede. (...) Saremo salvati da coloro che noi vogliamo salvare. Cristo ha il loro volto.» (1976)

«Nasce l'uomo planetario e cioè l'uomo che prefigura l'ecumene del futuro. Il suo luogo di nascita è là dove confluiscono le diverse tradizioni culturali e predomina il bisogno di superarle in quanto non più adeguate (...). L'uomo per il quale le tradizioni particolaristiche han già il sentore dei rettili fossili. La tradizione cattolica non fa eccezione. L'universalità, per noi credenti, è del vangelo, non del cattolicesimo, o meglio è anche del cattolicesimo in quanto è capace di morire a se stesso per rigenerarsi nel vangelo.» (1980)

«[Quello della pace, nell'era odierna] non è un tema settoriale, è, di sua natura, un tema che vorrei chiamare trascendentale, nel senso che costituisce il presupposto formale di ogni altro tema relativo al vivere storico dell'uomo. È qui il nodo del mio discorso.»

Il limite del pacifismo è stato di aver fatto della pace un tema e un obiettivo di battaglia, mentre esso è, se svolto in tutte le sue implicazioni, come ben vide Gandhi, una concezione del mondo che mai fino ad oggi, in occidente, ha avuto la forza di proporsi come tale.» (1980)

«Dai faraoni ad oggi gli scribi sono sempre stati al servizio di chi comanda. Io sono accanto ai bombardati, la mia città è la città bombardata perché ivi è bombardata l'umanità. Non lo dico per sentimento, lo dico in nome di quell'ethos cosmopolitico laico - mi permetto di dirlo, lo ricordo ai laici che non sanno riconoscere - la più grande produzione della cultura laica che è questo ethos cosmopolitico che mi affratella a tutti coloro che in questo momento sono sotto la violenza.» (1991)

«Noi stiamo sperimentando, nell'area della nostra vita quotidiana come cittadini, delle contraddizioni per superare le quali le istituzioni del passato non servono più. Sono problemi assoluti che non sono consentibili dentro la relatività degli Stati. (Quali siano questi "problemi assoluti della politica" si sa bene: la pace, i diritti umani e la difesa dell'ambiente, su cui tutti a parole sono concordi; l'esigenza di un nuovo ordine economico internazionale, su cui le encicliche pontificie concordano con le risoluzioni inadempite delle Nazioni Unite; i flussi migratori, il principio di libera circolazione - tutti problemi a dimensione planetaria, che richiedono un "governo mondiale" che sia realmente tale: una democrazia planetaria.)

«Avvertiamo allora che gli Stati non sono più istituzioni adeguate per affrontare questi problemi i quali fanno appello al soggetto umano come cittadino del mondo che dunque non è più, come per l'antico stoico, un postulato della pura ragione, diventa invece una esigenza della sopravvivenza stessa dell'uomo come tale: ha cioè una densità biologica istintuale. (...) Ecco la situazione drammatica e anche estremamente entusiasmante in cui noi siamo.» (1991)

È in corso di preparazione
il 2° fascicolo dei
QUADERNI OUT
poesia, saggistica, grafica
FUORI
dall'industria della cultura.

Il 1° fascicolo
uscito nell'aprile 1991 con
LADISSONANZA
di VERA ROSA
si trova
in libreria o presso la redazione

QUADERNI OUT
Via Barotti 33
10125 Torino
Tel. 687126

1992
a sinistra
LABORATORIO PER L'ALTERNATIVA SOCIALE E POLITICA

CINQUE E SEI APRILE, UN VOTO "FRANTUMATO"
DI GIULIO DIAGOSTINO
MAURIZIO MANDOLINI E RICCARDO VIGLIANTE
C'È ANCORA BISOGNO DI POLITICA DI UMBERTO BRANCIA
IL COMUNISMO NON È ALLE NOSTRE SPALLE
INTERVISTA CON GEORGES LABICA
CUBA PUÒ FARCELA INTERVISTA CON PEDRO ARJUE
IL MARXISMO UMANITARIO DI FIDEL DI GIULIO GIRARDI

DOSSIER
DONNE DI SINISTRA NELLA CRISI DELLA SINISTRA
INTERVENCIONO: GIANCARLA CODIGNANI, MARA GASSARONE,
FRANCA LONGI, ANNA MARIA MARENCO, ANNA MARIA MARBA,
LIDIA MENAFACE, ANNA PICCOLINI, MARINA PIVETTA,
MARIA GRAZIA ROSSINI, FLAVIA ZUCCO

Abbonati "a sinistra" costo solo 15.000 lire di versare al CCN. 4092008 (importo c. Editori Associati, via del Boccone 10, 00186 Roma (specificando la rivista))

IL CASO RUSHDIE: INTOLLERANZA ISLAMICA O CONFLITTO DI CULTURE?

Claudio Ciancio

Le lettere di solidarietà a Salman Rushdie che qui vengono pubblicate possono essere facilmente divise in due gruppi: quelle che esprimono scandalo ed esecrazione per la "barbarie" del fondamentalismo islamico e quelle che fanno qualche tentativo di capire. Fra le seconde collocherò quella di Margaret Atwood, che almeno riconosce come anche l'Occidente sia giunto alla tolleranza religiosa attraverso un secolare e sanguinoso processo, e quella di Tom Stoppard che invita a rovesciare il punto di vista da cui abitualmente si guarda il caso Rushdie, e cioè a farne non un problema nostro, di difesa e proclamazione della libertà di espressione, ma un problema islamico, di coerenza dell'Islam con il suo inserimento nel contesto internazionale. È un analogo richiamo alla coerenza dell'Islam e contenuto anche nell'accento che lo scrittore ebraico Avraham B. Yehoshua fa alla tradizione di tolleranza dell'antico Islam.

Le lettere del primo gruppo, alla rinfusa - e persino giustificata - solidarietà personale a Rushdie, aggiungono soltanto un'abbastanza scontata difesa delle consuetudine civili dell'Occidente. Abbandano i lunghi comuni più frusti di un certo acritico repertorio neoluminista con il consueto zetto nella pantumiera del medioevo di tutti gli occupanti che il luminosissimo Occidente moderno avrebbe ripudiato per sempre (v. in particolare la lettera di Paul Theroux). Ciò che stranamente sfugge (in queste lettere come nei giudizi correnti) è l'elementare constatazione che l'Islam sta combattendo forse un'ultima battaglia per la sua sopravvivenza. Una battaglia per impedire l'omologazione all'Occidente, che sembrerebbe inevitabile, posto che l'economia dei paesi islamici debba integrarsi con quella mondiale e posto che, più in generale, essi non debbano isolarsi dal resto del mondo. Una battaglia, che, al di là delle apparenze, sembra già irrimediabilmente perduta, perché, come ricorda Stoppard, l'Islam è già venuto a patti con il ventesimo secolo.

Ora, cercar di capire non significa mettere in discussione i diritti di libertà che l'Occidente ha scoperto e affermato né, più in generale, assumere una posizione neutrale, al di sopra dello scontro fra le culture e le religioni. Possiamo cercar di capire solo utilizzando le risorse che la nostra tradizione culturale ci offre: ogni altro tentativo sarebbe una mistificazione. Una prima risorsa è l'esperienza della secolarizzazione. Senza voler entrare nel merito del romanzo di Rushdie per stabilire se la sua sia effettivamente un'offensiva defamazione di Maometto, resta il fatto che essa è apparsa tale, ma soprattutto resta il fatto che l'offesa è stata avvertita come grave in relazione al valore di verità e alla sacralità attribuiti a certe credenze. La tolleranza dell'Occidente è pagata a un prezzo che potrebbe, non senza ragione, essere giudicato troppo elevato: quello della relativizzazione e desacralizzazione di ogni verità. L'impatto in cui è caduto l'Occidente - e che forse è il segno di una sua crisi irreversibile - sta proprio nel fatto che non è possibile retrocedere al di qua del principio di tolleranza, ma con il principio di tolleranza non sembra possibile procedere: quando la civiltà occidentale rivolge tale principio non solo a ciò che è fuori di sé, ma anche a se stessa, allora distrugge le convinzioni di cui ha bisogno per sostenersi.

Ma forse c'è un'altra risorsa, finora poco sfruttata, a cui l'Occidente può ricorrere: il principio di alterità. Esso è inscritto in quel superiore principio di universalità che sembra il più specifico e vantato carattere dell'Occidente. Questo principio si articola in due altri: quello dell'uguaglianza, che unisce e identifica, e quello dell'alterità irriducibile, che distingue e individualizza. Il primo appartiene al logos greco, il secondo alla radice ebraico-cristiana. Ma l'Occidente non ha mai trovato una compiuta mediazione fra i due principi (come non ha mai trovato una compiuta mediazione fra le sue radici: ma forse proprio per questo, e cioè perché è il risultato di una dialettica di culture, può svolgere una funzione significativa nel rapporto con le altre culture). Dunque il problema è proprio questa mediazione, e cioè: come si può riconoscere e rispettare l'altro, fare spazio all'altro, senza con ciò negare o almeno ridurre la propria identità, e come si può conservare la propria identità senza con ciò inglobare e risolvere l'alterità nel proprio orizzonte?

La mediazione non è riuscita. Essa è stata pensata (e realizzata) o facendo prevalere di volta in volta uno dei due termini da unificare, l'identità o la differenza, o, più recentemente, realizzando un compromesso che consiste nell'affermare un'identità debole attraverso un assottigliamento delle differenze, un minimo comun denominatore

per rendere compatibili le diverse culture e instaurare fra di esse un soddisfacente rapporto. Ma in questo modo le culture vengono come dicotomizzate: da una parte ciò che è comune (il minimo comune) a tutte, il generale, e dall'altra ciò che è specifico di ciascuna, il particolare. Poiché ciò che è comune è considerato come l'essenziale, allora il particolare, in quanto non è l'essenziale, diventa qualcosa di indifferente, non importa se sia questo o quello. Ma allora ogni cultura viene disconosciuta precisamente in ciò che ha di più proprio: questo finisce per sopravvivere, se sopravvive, solo più nell'ambito privato o nel folklore. Così nella società americana (ma ormai anche nella nostra) s'incontrano ermie diversissime che si omogeneizzano in un comune modo di vivere e di pensare, ai margini del quale sopravvivono China Town e Little Italy, China Town e Little Italy possono sopravvivere e coesistere nella loro completa diversità e ignorandosi reciprocamente, ma soltanto perché non sono nulla di essenziale. Di fatto poi quel nucleo comune è un nucleo occidentale nella sua versione tecnico-consumistica, che finisce per essere assorbito. È vero infatti che, nell'incontro delle diverse culture, anche quella occidentale relega nel folklorico certi suoi aspetti tradizionali, e però tende ad affermare il valore quasi anacronico e impredicibile di quei principi e di quei modi di vita sui quali omogeneizza le diverse culture.

È precisamente a questo rischio, allo stesso tempo, di emarginazione e di omogeneizzazione, che reagisce il fondamentalismo islamico, che non trova altri modi di esprimersi che non siano l'identificazione dell'Occidente con l'impero del male e la guerra santa. Non sono in grado di stabilire se questo esito sia inscritto nello spirito dell'Islam o se invece, come in altri momenti è già avvenuto, esso potrebbe senza forzature esprimere un atteggiamento di tolleranza. Quello che è certo è che il fondamentalismo islamico esige una risposta - che pure potrà fallire (o probabilmente fallirà) - all'altezza del problema, la risposta che consiste appunto nella riscoperta del principio di alterità. Non è all'altezza del problema non solo la ricerca del minimo comun denominatore, ma neanche quell'atteggiamento, più benevolo e generoso, che si sforza anche di vedere nelle altre culture aspetti che possono arricchire la nostra: gli altri hanno qualcosa da insegnarci. In questo caso infatti ciò che apprezziamo delle altre culture è qualcosa di compatibile con la nostra, che può essere annesso alle nostre prassi culturali compiendo semplicemente un'opera di assimilazione di qualcosa che, in fondo, vi sarebbe già stato implicitamente contenuto; ma così non si dà luogo a un rapporto di reciproco riconoscimento, perché l'alterità dell'altra cultura viene in parte negata (in quanto è assimilata alla nostra) e in parte rifiutata (nel suo residuo incompatibile). Vi è invece riconoscimento dell'alterità solo quando si è consapevoli che il senso e la ricchezza dell'altra cultura non sono mai esauriti da quel che possiamo assimilarne, quando dunque l'alterità è posta come irriducibile e inesorabile.

Ora nella posizione di un'alterità irriducibile stanno le due opposte possibilità della vera pace e della guerra. Potremmo dire che è capace di vera pace solo chi è capace di guerra. L'alterità irriducibile può infatti generare la guerra, in quanto si può presentare (e per lo più si presenta) come conflittualità. La guerra muove proprio dal riconoscimento dell'alterità (in questo senso ha un'origine buona, identica a quella della pace), ma è un riconoscimento che non si riesce più a sostenere e che perciò si cercherà, con la guerra, di negare o almeno attenuare. Dalla guerra nasceranno forme di pace assolutamente inadeguate, figure post-belliche della pace, quali la sottomissione o anche l'integrazione che supera l'opposizione o il patto che neutralizza il conflitto attraverso l'accentuazione di un minimo comun denominatore. Senza il conflitto non sarebbe necessario giungere a una sintesi che integra le alterità né sopravvivere le alterità per ridurle al minimo comune. L'alterità è dunque negata non tanto dalla guerra, quanto dal risultato della guerra. La pace che risulta dalla guerra è, in un certo senso, peggiore della guerra stessa. O, per ritornare al nostro tema, l'assimilazione dell'Islam non è meglio della guerra.

L'unica pace vera è quella che anticipa la guerra, potendosi in alternativa ad essa, o che conserva la guerra come semplice possibilità. Ma come è possibile che, invece, il riconoscimento dell'altro non si affermi soltanto come momento iniziale subito negato dalla guerra e dai suoi esiti? In realtà il riconoscimento dell'alterità ha un carattere paradossale, un paradosso che il razionalismo occidentale, illuministico o idealistico, non ha saputo reggere, così come non lo regge il nichilismo attuale (che difende le differenze, ma solo dopo

averle svuotate). In ciò sta il paradosso: mentre sembra che per avvicinarsi all'altro si debba indebolire la propria identità, in realtà quanto più si indebolisce la propria identità e si riduce la differenza, tanto meno l'altro è mantenuto nella sua alterità: la sua alterità può infatti essere preservata solo in quanto lo differenziamo da noi e differenziandolo rafforziamo anche la differenza della nostra identità allontanandoci da lui. Potremmo esprimere il paradosso dicendo che riconosciamo l'altro in quanto non lo riconosciamo, in quanto poniamo una differenza incolmabile fra la nostra identità e la sua. Per poter pensare quel principio di alterità, dobbiamo ritornare al suo luogo di origine, la radice ebraico-cristiana dell'Occidente. Il paradosso del riconoscimento dell'altro trova infatti: la sua origine e la sua spiegazione nella trascendenza di Dio come idea del principio che, allo stesso tempo, è più intimo all'uomo di quanto l'uomo non lo sia a se stesso (e cioè costitutivo della sua identità e assolutamente identico a lui), e però, come tale, è anche assolutamente altro da lui. Si dovrà allora dire (e il discorso può essere esteso dall'individualità personale a quella dei popoli e delle culture) che ciò che rende ogni individualità differente non è anzitutto la relazione con le altre individualità, ma piuttosto la relazione con se stesso: ogni individualità, in quanto riceve la sua identità dalla trascendenza, ha in se stessa la differenza, non ha bisogno di riceverla da altro, ma è essa stessa differente da sé. Ciò significa che nessuna individualità è mai definibile esaurientemente nei suoi caratteri. Definirla significherebbe renderla conoscibile, identificandola con qualcosa di già noto o assegnandole un posto definito nell'unità del discorso e della ragione, quell'unità che è il riflesso della comune origine di tutte le cose, della loro sostanziale identità. Ciò per cui ogni individualità è veramente diversa è ciò per cui non si lascia identificare e riportare all'unità della ragione, in quanto la ragione è ciò che di Dio dice soltanto più l'identità e non la differenza.

Non si dovrà però pensare che ogni individualità sia attraversata da una dicotomia, che separa ciò che l'accenna alle altre da che la differenzia, perché invece ciò che la identifica (Dio, o la trascendenza, da cui proviene) è proprio ciò che anche la differenzia, sì che ciascuna non deve spogliarsi della sua differenza per avvicinarsi alle altre, perché in questo modo perderebbe anche ciò che la accomuna ad esse, né deve negare la comunanza con le altre per mantenere la distinzione da esse, perché in questo modo perderebbe proprio ciò che costituisce la sua alterità. In ogni individualità, al contrario, se e in quanto partecipa della trascendenza, trasuce qualcosa che non si lascia ridurre a determinazioni identiche e unificabili con quelle delle altre, qualcosa per cui si lascia riconoscere solo come irrisolvibile, qualcosa per cui quanto più è compresa tanto più è incomprendibile. Ciò che anzitutto dobbiamo essere capaci di riconoscere e proteggere nell'incontro con le altre culture (come nell'incontro con le altre persone) è il mistero, quel mistero per cui più ne approfondiamo la conoscenza e più diventa smisurato quel che ci accogliamo di non conoscere, più le affermazioni e più ci sfuggono, più le assimiliamo alle nostre categorie e più continuano a sorprenderci, più troviamo somiglianze e più aumentano le differenze.

In direzione opposta è andato, come ho già detto, il processo di omogeneizzazione fra i popoli attraverso l'amaigama della tecnica e del mercato, con il quale l'Occidente ha fatto prevalere il principio dell'identità dimenticando quello dell'alterità. E ci sono molte ragioni per prevedere che si continuerà ad andare in questa direzione, anche se non può non sembrare strana un'accezione acritica di questo orientamento, proprio in un momento in cui esplodono le sue contraddizioni. È ragionevole allora pensare a profondi correttivi nelle politiche e nell'atteggiamento dell'Occidente verso i paesi islamici; non tanto l'integrazione economica, l'omogeneizzazione culturale, le società multinazionali, ma forse piuttosto un certo isolamento, un interesse e un rispetto per le peculiarità irriducibili delle altre culture, la promozione e la coesistenza di modelli sociali diversi (e non tanto dei diversi in un unico modello). Il diritto di chiedere tolleranza all'Islam non si fonda allora forse sull'intangibilità dei nostri diritti e sulla pretesa che essi vengano universalmente accolti (né, tanto meno, sulla pretesa assoluta della libertà dell'artista), ma semmai sul riconoscimento della possibilità che anche l'Islam sia portatore di un'esperienza di verità, che pure ci è impossibile comprendere, e sul profondo rispetto (diverso probabilmente da quello che si esprime nel romanzo di Rushdie) con cui, di conseguenza, la dobbiamo accostare.

DOCUMENTI

IL SILENZIO DELL'OCCIDENTE

L'AVVOCATO DEL DIAVOLO

di Margaret Atwood

L'altro giorno ripensavo al periodo in cui ho letto per la prima volta il tuo libro. Era stato appena pubblicato, e procedevo speditamente, quando arrivai al capitolo che ha poi causato tanto scompiglio. In quel momento, una piccola ombra di dubbio mi attraversò la mente. «Non sarà» pensai «che questo finirà per turbare seriamente alcuni musulmani?». Ma no, mi dissi, è un passaggio che fa parte di un sogno, e ha luogo nella mente di un personaggio che è un reprobato. Nessun lettore potrebbe mai confonderlo con un'opinione dell'autore del libro.

Beh, mi era già capitato di sbagliarmi, ma questa volta mi sbagliavo davvero di grosso. Siccome provenivo da un'educazione protestante, in cui tanta parte giocano gli esami di coscienza, ho poi riflettuto dopo le dimostrazioni, dopo la fatwa, dopo gli avvenimenti che ti hanno reso, indelebilitamente e tristemente, personaggio storico sulle ragioni del mio errore. In parte era dovuto, senza dubbio, a quel mio sciocco ottimismo che mi porta a credere che tutti leggano i libri in modo scrupoloso, e con sensibilità all'ironia e alla finezza; anche se, come ogni autore sa, persino molti critici non capiscono nemmeno la trama, per non parlare del messaggio. Il Cristianesimo è una casa formata da molti appartamenti separati, anche perché il suo testo sacro, la Bibbia, non è comparso in un unico periodo e in un unico luogo, e non è stato nemmeno scritto in un'unica lingua; al contrario, è stato il risultato di un'accumulazione progressiva. La sua forma finale è emersa dalla giustapposizione di componenti disparate (alberi genealogici, poesie, canzoni, racconti di molti tipi diversi), più che da un'unità di intento e di stile. Analogamente, il modo di leggerlo che si è evoluto nei secoli è stato polifonico: doveva esserlo, per dare un senso al libro. Ogni elemento sacro aveva la sua controparte nel mondo secolare e demoniaco, ogni Tipo aveva il suo Anticipo; per Cristo c'era l'Anticristo, per l'Albero della Vita quello della Morte, per il Giardino c'era il Deserto, per la Vergine Maria c'era la Donna Scarlatta. Gli Antitipi e le parodie demoniache potevano assumere la stessa forma esteriore dei Tipi sacri, ma il loro contenuto e la loro polarità spirituale erano invertiti.

Come cultura, il Cristianesimo ha mostrato una tendenza a permettere questa forma di inversione; quando dico permettere, intendo che la si lasciava esprimersi, le si davano una voce e un ruolo. Era, in realtà, parte della divina rappresentazione: senza il Diavolo non ci sarebbe stata Caduta, né Redenzione. L'Avvocato del Diavolo era un personaggio indispensabile dei processi ecclesiastici medievali; maschere demoniache con

corni e ali di pipistrello adornano i tetti delle cattedrali; addirittura dentro le chiese stesse si trovano figure empie e satirico-grottesche. E nel calendario della Chiesa si incontrano strane festività, tra cui la più notevole più quella del Martedì Grasso, giorno in cui l'ordine normale delle cose viene rovesciato, e dignitari e potenti vengono presi in giro. Ed è in questo spirito che ho letto e interpretato il tuo libro, dacché la critica letteraria, in Occidente, è figlia dell'esegesi biblica. La figura del Profeta non viene sminuita se la si mostra umana, vale a dire in tentazione, poiché il Cristo stesso è stato tentato; e le donne che prendono il nome delle mogli del Profeta sono, per me, degli Antitipi. Una lettura sbagliata? È possibile, ma meno sbagliata, spero, di quella che considera ogni parola come pretesa affermazione di una verità letterale.

Sono queste alcune delle spiegazioni che mi sono date per la mia iniziale miopia; spiegazioni che sono diventate sempre più irrilevanti, perché col passar del tempo è diventato chiaro che il tuo libro non era soltanto vittima di un fraintendimento di origine culturale, ma era stato trasformato in un utile strumento di propaganda, per ragioni che avevano poco a che fare con il libro in quanto tale. Le sottigliezze letterarie erano state semplicemente polverizzate. Mi sono resa conto sempre di più del perché l'unità fra stato e religione (qualsiasi religione, qualsiasi stato) sia potenzialmente la più oppressiva delle combinazioni. Quando un disaccordo con il potere temporale viene interpretato come disaccordo con Dio, allora ogni obiezione diventa eresia, e i dissidenti vengono demonizzati. L'Occidente cristiano ha impiegato quasi duemila anni per venire faticosamente a patti con la propria molteplicità. La strada che ha portato alla tolleranza religiosa è scomparsa di scheletri; milioni di persone sono state accise, e le ceneri del passato roseggiavano ancora. Vorrei poter dire che, alla fine, tutti quei morti sono serviti a qualcosa. Vorrei poter dire che l'idea di libertà di coscienza, e quindi di parola, ne è uscita vincitrice. Ed è vero, in una certa misura, in alcune parti del mondo; anche se per te questa non deve essere una grande consolazione, visto che non puoi uscire a comprare il pane senza rischiare la vita.

LETTERATURA SUL SERIO

di Avraham B. Yehoshua

Caro Salman Rushdie,

le dovrà sembrare del tutto naturale, anzi inevitabile, ricevere una lettera d'incoraggiamento e solidarietà da uno scrittore israeliano. Al momento di decretare una fatwa personale contro di Lei, l'Ayatollah ne ha lanciato anche una collettiva contro tutti noi israeliani, incitando tutti i musulmani del mondo a partecipare a una guerra santa, fino a che Israele non scompaia dalla faccia della terra. Però, Lei mi dirà, il pericolo corso collettivamente

I brani che seguono sono tratti dal volume di prossima

pubblicazione presso le Edizioni Sonda, Salman Rushdie: il silenzio dell'Occidente.

Il volume contiene nella prima parte una dettagliata cronologia di tutti gli avvenimenti accaduti dopo la fatwa del 14 febbraio 1989.

Nella seconda presenta gli interventi di: Margaret Atwood, Saul Bellow, Dermal Balger, Peter Carey, Fahimeh Farsaie, Ralph Giordano, Nadine Gordimer, Kazuo Ishiguro, Norman Mailer, Manuel Vazquez Montalban, José Saramago, Johannes Mario Simmel, Graham Swift, Paul Theroux, Mario Vargas Llosa, Jitinder Verma, Avraham B. Yehoshua.

Infine propone tutti gli interventi che Salman Rushdie ha sviluppato sull'argomento con le proposte di Tom Stoppard e Günter Grass per affrontare il caso da parte dei governi occidentali.

mente non è uguale a quello che minaccia un individuo isolato. Almeno dal punto di vista della psicologia. Lei ha certamente ragione. Ma la nostra storia ci mostra che le minacce contro un popolo non sono meno pericolose e letali di quelle che gravano su un solo individuo. I membri di una collettività hanno la forte tendenza a proteggersi l'un l'altro, ma così ciascuno espone il gruppo e lo spinge verso un destino comune.

I miei confratelli, i rispettabili scrittori di molti paesi che hanno risposto all'invito a scrivere lettere di sostegno per allertare l'opinione pubblica, e perché cessi l'oscuro oltraggio di questa minaccia di morte, hanno espresso con forza e chiarezza le loro idee e le loro posizioni. Io non ho grandi cose da aggiungere a ciò che essi hanno già detto con tanta pertinenza. Si potrebbe osservare che se, nel corso di una riunione del Consiglio d'Europa, fosse stata adottata una semplice risoluzione che fissasse un ultimatum all'Iran per annullare la sua criminale fatwa contro di Lei, pensò il troncamento di ogni relazione diplomatica, ciò avrebbe posto termine, secondo me, a quest'incubo contrario a tutte le tradizioni dello spirito dell'Islam (che ha conosciuto anche epoche meravigliose di tolleranza culturale e spirituale, tanto per i musulmani che per i cristiani o gli ebrei con cui veniva in contatto).

Quanti anni devono ancora passare prima che gli uomini di stato e i politici si rendano conto che un caso isolato come questo, a dispetto della sua singolarità letteraria, è destinato a trasformarsi presto, per indifferenza e complicità silenziosa, in un diffuso virus sempre più letale? In attesa che si sveglino i governi, io vorrei semplicemente ridarLe coraggio, in questi tempi difficili che Le tocca attraversare. Mi

permetta di dirLe solo questo: nonostante l'assurdità quasi comica della Sua situazione e uso il termine «comico» qui nella dimensione fantastica che Lei ha saputo dargli tanto spesso nei Suoi libri Lei sta restituendo alla letteratura di questa fine del ventesimo secolo un livello di serietà e responsabilità che essa aveva perduto, io credo, dalla fine della Seconda Guerra Mondiale. Noi talvolta scriviamo parole forti e difficili, complesse o che fanno male, e la gente le legge con piacere, ride oppure ne è turbata, ma considera sempre il nostro lavoro come una forma magari un poco più sofisticata di passatempo.

La minaccia di morte venuta da Teheran in reazione a parole, frasi, descrizioni, ci mostra che c'è ancora gente che prende sul serio le parole della letteratura. Per loro, le descrizioni immaginarie sembrano rinviare a qualcosa di reale, e lo scrittore che sta loro dietro ne appare il responsabile.

IL PROBLEMA È DELL'IRAN

di Tom Stoppard

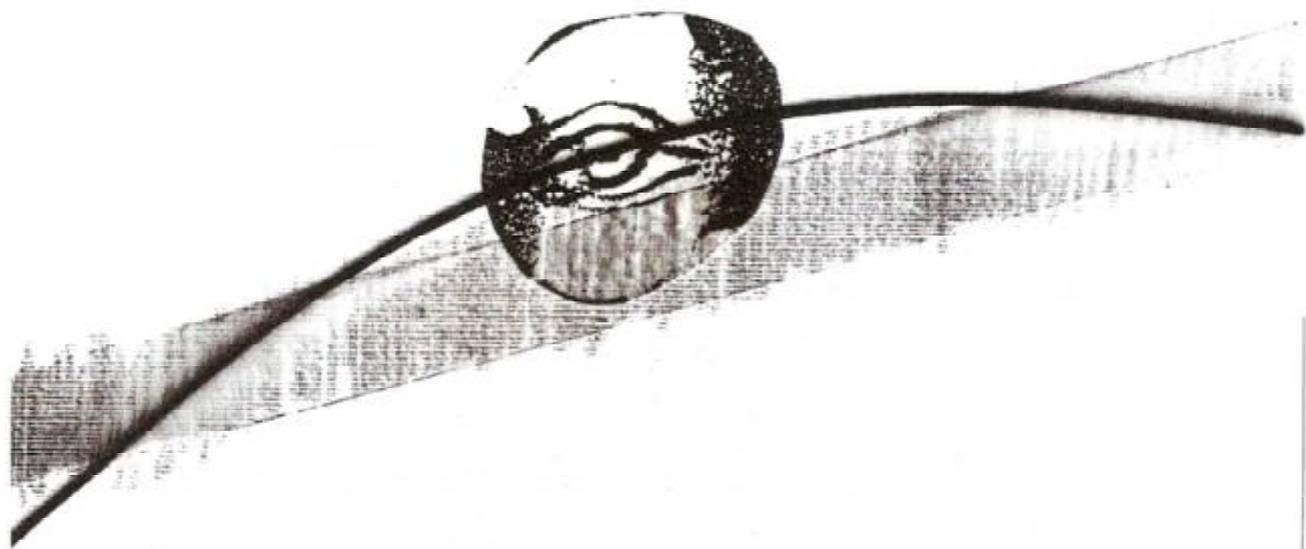
Il mondo delle sovranità nazionali e della legge internazionale non è precisamente il mondo dei diritti umani. Né il mondo dei diritti umani contiene precisamente la dimensione della libera espressione. E tuttavia quei mondi sono intimamente legati, quando li si confronta con il mondo della legge islamica, quale è declamata e applicata nell'Iran di oggi.

È sconvolgente che uno stato membro delle Nazioni Unite possa apertamente, ripetutamente e impunemente invocare l'uccisione di un cittadino di un paese straniero. Perché violare la legge significa sfidare il Parlamento.

Ciò che è successo qui è che un governo che invoca la legge religiosa e, più precisamente, la parola di Dio nella forma rivelata a Maometto tredici secoli e mezzo fa, e scritta nel libro che chiamiamo Corano ha condannato a morte un uomo per avere scritto (nelle parole dell'Arcivescovo di Canterbury) una «offensiva diffamazione» del Profeta.

Una sanzione così estrema appare tanto strana e ripugnante a noi quanto, evidentemente, essa sembra ragionevole a un diplomatico iraniano che, tre anni fa, disse: «Ma perché trovate strano questo comportamento?». È una domanda cui dobbiamo cercare di rispondere. Pensare che non valga la pena di rispondere significa essere ignoranti della nostra stessa storia culturale. Il concetto di tolleranza come virtù umana, le idee di libertà e pluralismo che oggi veneriamo, erano tanto incomprensibili per sant'Agostino quanto per il suo contemporaneo Maometto; e hanno impiegato un altro millennio per incominciare a trovar posto nel nostro sistema di valori.

«Tutti questi» cito un saggio di Isaiah Berlin sono elementi di una grande mutazione del pensiero e del sentire occidentale che ha avuto luogo nel diciottesimo secolo, e le cui



conseguenze appaiono in molte contro-rivoluzioni fin troppo chiare in ogni sfera della vita di oggi».

È dunque questa la nostra risposta? Che l'illuminismo del diciottesimo secolo (e siamo stati noi non Dio a chiamarlo così) ha scoperto che l'uomo è perfezionabile, che il cambiamento è progresso, che il progresso è buono; in breve, che noi occidentali ci siamo mossi coi tempi, e il fondamentalismo islamico no?

È questo che siamo dicendo? Evidentemente sì. Lo dice l'intera nostra cultura. Ci credo anch'io. E come faccio a dimostrare a uno scettico che sono io l'illuminato? Come posso essere sicuro che una delle contro-rivoluzioni citate da Isaiah Berlin non raggiungerà i miei figli, lasciando i loro figli in una cultura molto diversa, ma in uno stato di simile compiacimento e sicurezza di sé?

Potrebbe obiettare: «E quanti angeli possono danzare sul pennino della tua stilo? Qui stiamo parlando di un uomo cacciato per ucciderlo». Ma io non so in quale altro modo affrontare il problema. Io penso che la punizione che Salman Rushdie ha già ricevuto per non parlare di quella che, grazie al cielo, è riuscito a evitare negli ultimi tre anni vada ben al di là di qualunque offesa egli possa aver dato, e di cui si è scusato in parecchie occasioni; è profondamente ingiusta, su un piano di umanità che ci vincola tutti, persecutori e perseguitati. Ma non penso che sia sbagliata per via di una pretesa santità dell'idea nota come libertà di espressione, della letteratura.

La letteratura non è il solo modo per offendere. Se dovessi aprire un pub e, per un miscuglio di stupefacente ignoranza ed entusiasmo malposto, decidessi di chiamarlo Il Maometto, scommetto che diventerei immediatamente bersaglio di una fatwa. E il pubblico meriterebbe più o meno compassione dello scrittore? Spero che risponderete: la stessa.

Non mi sono mai sentito a mio agio davanti all'idea che le parole abbiano uno status privilegiato, superiore al disagio che possono causare ad altri, soltanto perché qualcuno ha deciso di scriverle. Possono averlo, oppure no; io non vedo perché debbano necessariamente averlo.

La questione, qui, non è il diritto di un uomo a pubblicare: questo è un diritto locale, e io mi aspetto che la società lo interpreti in una maniera tollerante, flessibile e, d'accordo, illuminata. Ma il problema fondamentale è un altro. È che ciò che è stato fatto a Rushdie, e ciò che si minaccia di fargli, è intrinsecamente ingiusto.

La sensazione corretta è di scandalo. Ma qual è l'azione corretta? Ciò che abbiamo qui, in forma clamorosa, è la contrapposizione di due atteggiamenti mentali che non hanno in comune valori che rendano possibile, non dico la soluzione, ma nemmeno il confronto. Da una parte, noi alziamo cartelli con scritto «Irrazionali!», «Fanatici!», «Oscurantisti!», mentre dall'altra parte si dice: «Ma perché questo comportamento vi sembra strano?».

UNO SCHERZO DI CATTIVO GUSTO

di Paul Theroux

Caro Salman, giuro che pensai fosse uno scherzo; uno scherzo di cattivo gusto (un po' come se Papà Doc Duvalier avesse messo un malocchio voodoo su Graham Greene per aver scritto I commedianti) ma poi sempre una battuta, un esempio di furibonda ma innocua flatulenza, aria, e nient'altro. Quella che chiamano fatwa, senza precedenti e senza base legale, basata su nient'altro che la fanfaronata di un religioso di mediocre reputazione, mi sembrò allora così folle, così totalmente assurda, così remota dal sentire razionale e umano che, mentre i preti canta-

vano in greco e agitavano i loro turiboli, ti ho sussurrato all'orecchio: «Sei tu il prossimo, Salman!».

Pensavo che la sentenza di morte sarebbe stata spazzata via dalle risate; prima condannata come disdicevole, e poi messa in ridicolo. Naturalmente, non mi aspettavo grande entusiasmo per i versi satanici negli stati islamici, dove perfino i progetti degli edifici devono venir sottoposti a una commissione di studiosi dell'Islam, l'ulema, perché le autorità si accertino che nessun gabinetto sia orientato verso la Mecca. Dove giocattoli e calendari illustrati con la figura di Miss Piggy, uno dei pupazzi Muppet, vengono sequestrati nei negozi dalla polizia religiosa, e distrutti in modo rituale. Dove (in Arabia Saudita) le donne non possono guidare, perché è la ragione ufficiale si ritiene impossibile che vadano da sole da qualche parte. Dove le decapitazioni per gli adulteri e il taglio delle mani per i ladri sono moneta corrente. Dove si incontrano altri esempi di fatwa, altrettanto folli e di tenore omicida, come il decreto reso pubblico recentemente da un chierico ufficiale ancora in Arabia Saudita che dichiara eretici tutti i mussulmani sciiti, che in quanto tali andrebbero tutti uccisi.

Quando ci si ritrova in un paese in cui Miss Piggy è considerata l'incarnazione stessa del male, allora si capisce di aver saltato la barriera della razionalità. Ma noi eravamo in Inghilterra, Salman! Quando abbiamo lasciato la chiesa, il tuo volto era pallido d'apprensione; sei stato circondato da giornalisti, poi sei scomparso velocemente, e da allora non ti ho più visto.

In seguito, ci sono state dichiarazioni equivocate di ogni tipo, addirittura da parte di uomini politici inglesi che hanno sostenuto che il tuo libro avrebbe dovuto essere proibito. E WH Smith, la catena di giornali che ha fatto fortuna vendendo riviste pornografiche, ha rifiutato di vendere il tuo

romanzo. Quelli che lo hanno venduto non hanno fatto pubblicità; e benché abbia venduto bene, hai mai visto qualcuno leggere il tuo libro in pubblico?

Come è disgustoso vedere che, finora, l'intimidazione dei fanatici ha funzionato. Tu rimani nascosto, il tuo libro viene ancora dileggiato, la tua vita è ancora minacciata. La maggior parte delle nazioni, compresa la tua, la Gran Bretagna, continua a fare affari con l'Iran, comprando il suo petrolio e le sue noci e vendendo agli iraniani automobili e orologi da polso, e inviando loro carta e inchiostro perché possano stampare le loro fatue leggi.

I partner commerciali in Europa e negli Stati Uniti trattano la repubblica islamica dell'Iran come se fosse un luogo del tutto razionale, laddove qualsiasi idiota capisce che la fatwa dell'ayatollah è un atto barbarico oltre che, dal punto di vista della legge internazionale, un esempio di instigazione criminale.

A Sidney, in Australia, il guidatore di uno dei taxi su cui ho viaggiato recentemente era un rifugiato economico dal Pakistan, un uomo di sessant'anni con una laurea in scienze dell'università di Karachi. Abbiamo parlato un po' del Corano, e poi gli ho chiesto cosa pensasse della fatwa. Le sue mani ossute si sono strette intorno al volante: «Rushdie deve morire».

Ho avuto un incontro simile nelle campagne delle isole Fiji. Anche qui, con un musulmano credulone. Ovviamente, a queste persone ne ho dette quattro, facendo loro capire che si trattava di sentimenti da ignoranti.

E ho raccontato queste mie esperienze ai tuoi editori australiani. Costoro, che vivono in un paese democratico, con una tradizione di robusto individualismo e una straordinaria propensione all'impertinenza, mi hanno confidato di avere paura. Uno ha detto: «Alcuni di noi hanno famiglia».

FILARE ALL'INGLESE

Aristarco Scannabue

Salvatore Veca è fortemente impegnato, da almeno una decina d'anni, nel restyling degli ex comunisti. Il look postcomunista che porta la sua griffe - moderno senza stravaganze, disincentrato ma non cinico, di gusto decisamente anglosassone ma con ampie concessioni all'italian style - ha parecchie chances di diventare un prodotto vincente. Se non ha ancora il successo degli switch, è perché il target è difficile. Inventare la nuova faccia della sinistra per bene non è cosa da poco, e non è cosa da poco venderla al ceto politico ex poi, che ha pur sempre alle spalle una tradizione secolare, che insomma non è nato ieri e che se oggi ha poca memoria ha anche abitudini ben radicate. Ma la volontà di cambiare è forte, e Salvatore Veca sa muoversi bene: corregge il tiro quando occorre, è attentissimo alle mode - anzi, per usare la sua terminologia più recente, alle preferenze dei consumatori - e nel cogliere le palle al balzo è senz'altro più veloce di altri aspiranti malviventi a pensar. Dategli tempo, e avrà ragione di questo settore di mercato, impegnativo ma certamente ricco di potenzialità.

Tanto per cominciare, Veca è partito con un buon anticipo. Non ha certo aspettato la caduta del muro di Berlino o la dissoluzione dell'Urss per capire che da tutto ciò che aveva a che fare con socialismo, comunismo, marxismo conveniva filarsela all'inglese. Il suo ultimo libro marxista - il Saggio sul programma scientifico di Marx - esce nel 1977, e a partire dall'anno successivo le cose cominciano a mettersi male per gli intellettuali marxisti. Alcuni resistono, altri iniziano una lenta riconversione, quasi tutti si sbarcano comunque la lunga marcia attraverso i temi della "crisi del marxismo": disamano su ciò che è ancora attuale e ciò che è irrimediabilmente invecchiato nell'opera di Marx, differenzia tra Marx giovane e Marx maturo, distinzioni tra marxiani e marxisti. Veca non perde tempo, brucia le tappe e già nel 1981 pubblica una breve ma completa abito, sostenendo la definitiva morte del marxismo travolto nel crollo generale di tutte le "grandi narrazioni" fondate sul mito moderno del progresso (cfr. S. Veca, L'etica del moderno, "Alfabeta", n. 26-27, 1981).

È la prima svolta vecchiaia, e per comprenderla appieno è forse il caso di richiamare il clima culturale dei primi anni Ottanta. È il momento del "postmoderno" e della "crisi della ragione classica": molti intellettuali di sinistra stanno scoprendo - meglio tardi che mai - la relatività dei valori, vuoi attraverso alcuni classici del '900 - Weber, Heidegger e Wittgenstein sono i più citati - vuoi grazie alla massiccia importazione di frizzanti prodotti francesi - Deleuze, Guattari, Lyotard - che vanno molto sul mercato culturale di quel periodo. La moda è buona - una felice sintesi di moda culturale e cronaca politica - ma il look non è ancora quello giusto. Veca aprirà a ben altro che a fare il filosofo demitico. Se non ha problemi a sbarazzarsi senza rimpianti del marxismo, non è certo disposto a rinunciare alla vasta audience che il marxismo in altri tempi garantiva. Non gli interessa fare il pensatore solitario, né è tipo da scegliere i grandi mitici o Sant'Agostino per orientarsi dopo il pentimento o per accreditarsi come intellettuale di lusso. Vuole parlare alle masse, puntare su prodotti di largo consumo. Ora, nouveaux philosophes e postmoderno non sono idatti al grande pubblico: troppo lividi e trasgressivi i primi, troppo inquietante il secondo, così pericolosamente in bilico sull'abisso del nichilismo. Tutta roba che va bene per l'affincato target degli adolescenti inquieti e dei radical-chic: il mercato ben più solido e vasto dei padri di famiglia, dei professionisti onesti, dei lavoratori che non vogliono più confondersi con la sconveniente immagine del "proletariato", delle persone annoiate preferisce valori tradizionali e rassicuranti. Diciamo pure: valori borghesi.

La soluzione è già nell'aria, portata dal vento neoliberalista che spira dall'Occidente. E Veca in poco tempo, diventa il maggior importatore di liberalismo doc, elabora una sintesi filosofica e lancia una proposta politica audace ma ben calcolata, contenuta, in una formulazione particolarmente chiara, nella Lettera al Pci del 1986 (in, Lettere da vicino, Einaudi, Torino 1986; recentemente ripubblicata in S. Veca, Cittadinanza, Feltrinelli, Milano 1990). Senza mezzi termini, Veca dice al Partito Comunista che, se vuole ottenere le "preferenze dei cittadini", deve diventare un Partito Liberale. Ci

vuole coraggio teorico per fare una simile proposta, ma bisogna ammettere che dal punto di vista pratico non è una cattiva idea, se si ha ben chiaro che ciò che si vuole ottenere è un largo consenso elettorale: le "preferenze dei cittadini", appunto. Fissateci bene: per orientare le masse, un'ideologia ci vuole, e quella comunista è ormai improponibile. Ma inventare una nuova ideologia è difficile, tant'è che anche i più rilevanti tentativi in questo senso - l'ecologismo, ad esempio - pagano poco: meglio restare sul terreno delle vecchie tradizioni. Ora, tra le ideologie tradizionali, quella liberale presenta il vantaggio - a differenza, ad esempio, di quella cattolica - di essere pochissimo sfruttata in Italia.

Va da sé che una simile proposta politica implica una nuova svolta teorica. Un "concettismo che ha a cuore le idee di progresso e di riforma" (S. Veca, Lettera al Pci, in Cittadinanza, cit., p. 180) non può certo trattare il progresso come un mito definitivamente tramontato. In altre parole, bisogna regredire dal postmoderno al moderno e rimangiarsi il crollo della ragione classica (in fondo, aveva soltanto il compito di travolgere Marx); andare a cercare "spinte propulsive" nel XVIII secolo, nel contrattualismo e nell'utilitarismo; riabilitare gli apparati concettuali dell'economia neoclassica, a suo tempo considerati irrimediabilmente "terroriali" e inadeguati a dar conto della complessità sociale (cfr. S. Veca, Saggio sul programma scientifico di Marx, Il Saggiatore, Milano 1977, pp. 172); anzi, dilatarli al massimo e adattarli al gergo politico. Così, le "preferenze dei cittadini e cittadine liberi di scegliere fra programmi alternativi" (S. Veca, Cittadinanza, cit., p. 182) fanno tanto liberal e tanto persona seria, evocano - facendo il verso alla famosa definizione della scienza economica di Robbins - studi rigorosi, manter prestigio, college austri, grigi inverni londinesi. Very proper, altro che "critica dell'economia politica" e maggio francese. Non c'è più alcun pericolo di épater les bourgeois.

Eppure, il punto debole della seconda svolta vecchiaia è forse proprio questo eccesso di austerità. Lo si nota in Una filosofia pubblica, volume che, uscito nel 1986 come la Lettera al Pci, ne rappresenta il cōtù teorico fin troppo ponderoso. Il libro è ben costruito, ed è coerente - punto per punto - alla proposta politica. Veca rievoca i fasti del "progetto moderno" - Bentham, Kant, Rousseau innanzitutto - dedica un paio di paginette al "fallimento del marxismo" - un po' superficiali, se vogliamo, ma evidentemente non vale più la pena di perdersi tempo (cfr. S. Veca, Una filosofia pubblica, Feltrinelli, Milano 1986, pp. 141-143); riassema alcune tesi dei neocontrattualisti e dei neoutilitaristi di recente impostazione, shakerando bene il tutto; il disegno è chiaro: eliminare il mostro che ha diabolizzato l'Occidente dai destini progressisti del "progetto moderno" e ricostruire la genealogia della cazzia sana. Rousseau, Bentham, Kant; gli antenati. Rawls, Haranyi, lo stesso Veca; i nipoti. Bobbio nel mezzo, erede dell'eugenetica che non si è estinto nei tempi bui in cui i mutanti sembravano prevalere. Parebbe un'operazione facile: purtroppo il patrimonio genetico dei "nipoti" di stirpe anglosassone - la più pregiata - è più complesso del previsto, e pone qualche problema. Il fatto è che tra il contrattualismo e l'utilitarismo classici, da una parte, e, dall'altra, il neocontrattualismo e il neoutilitarismo contemporanei non c'è filiazione diretta. Tra gli uni e gli altri c'è un intervallo di due secoli, nel corso dei quali l'increscioso incidente del marxismo uscì è l'unica vicenda teorica rilevante. Rawls e Haranyi non sono spuntati dal nulla per raddirizzare le sorti dell'umanità dopo il "fallimento del marxismo": questi autori rappresentano l'esito di un lungo perverso teorico che parte dal neopositivismo logico e si dipana attraverso l'analisi del linguaggio, da un lato, e le configurazioni della teoria economica come scienza "esatta", dall'altro. Ora - questo è il vero problema - la sinistra italiana ha ben poca familiarità con questa cultura. Veca, quanto meno, ha coraggio, e ci prova. Le "teorie della giustizia" che propone sono, in parte, generalizzazioni condotte a partire da modelli della teoria economica; in parte, estroproiezioni da analisi linguistiche di esorcizzati contenenti asserzioni del tipo "è giusto" o "è in-quo". Ci sarebbe da chiedersi se sia legittimo estendere i modelli economici della distribuzione e i relativi criteri di massimizzazione a oggetti poco definiti come il "bene morale", o se l'analisi semantica dei discorsi contenenti l'enunciato "è giusto" metta davvero capo a una "filosofia morale". Ma - ormai lo sappiamo - la coerenza teorica non è

l'essenziale oggi. L'essenziale è vendere il prodotto. E resta il fatto che il sostituto culturale della filosofia analitica e della teoria economica risulta terribilmente indigesto al settore di mercato cui Veca si rivolge: un target di dirigenti politici e intellettuali organici di prevalente formazione umanistica, abituato da sempre a diffidare di chi usa linguaggi formalizzati, strumenti matematici e altri aridi "pseudocostanti". Questo è il punto: non si può scoraggiare, o deprimerlo, il pubblico potenziale con filosofie troppo sofisticate. Ma come imporre il look neoliberalista senza andare sul difficile? Ci vuole qualcuno capace di ridurre la complessità, di semplificare, di parlare di argomenti elevati in modo facile patto, di portare i grandi temi filosofici al livello delle riviste da parucchiera. Ma certo: Francesco Alberoni. Veca non ci pensa due volte e si allia al re della sociologia in pillole, insieme al quale firma, nel 1988, L'altruismo e la morale, volume che suggerisce la terza svolta vecchiaia. È una svolta soprattutto stilistica, molto coraggiosa ma sicuramente efficace.

Coraggiosa, perché apparire ad Alberoni significa rinunciare per sempre alla dignità scientifica, consegnarsi alla satira, tagliare i ponti col mondo accademico nei confronti del quale il Veca di Una filosofia pubblica mostrava ancora una certa soggezione. Ma si può ben rinunciare a un'élite di spocchiosi quando in premio ci sono le masse. E l'altruismo e la morale è davvero un prodotto che qualsiasi bollettino parrocchiale classificherebbe "per tutti". I grandi nomi della filosofia - Marx, Rousseau, Freud, Kant - affogano in un eumenico alibaldone in cui tutto torna e tutto si concilia, spariscono sfide, tensioni, difformi, né ci sono più incertezze circa i progressivi destini dell'Occidente, poiché "il progresso morale esiste" e può essere ulteriormente spinto avanti "sviluppendo [...] gli strumenti della nostra tradizione" (cfr. F. Alberoni, S. Veca, L'altruismo e la morale, Garzanti, Milano 1988, pp. 113-115), la quale va "dalla Bibbia a San Paolo, a Lutero, all'utilitarismo, a Marx [...] con una chiarificazione progressiva" (ivi, p. 97). Anzi, siamo già a buon punto, visto che "la mora ha influenzato tutto il funzionamento degli uffici e della pubblica amministrazione come quello del mercato" (ivi, p. 64). L'avrete mai detto?

Il 1990 ci consegna, con il volume Cittadinanza, un Veca pienamente maturo. Non ha più bisogno di lezioni per parlare al popolo, anzi ha opportunamente riaccolto lo stile recuperando con senso della misura, l'Old England Fashion (un po' di underatemente per correggere gli eccessi sentimentali alberoniani dell'opera precedente, un po' di sense of humor fra parentesi per sdrammatizzare quando occorre) e ha confezionato un credibile pedegree per i nuovi liberali, senza buchi troppo grossi e senza passaggi troppo difficili. Veca è pronto a vendere i suoi "argomenti filosofici a proposito di alcune idee centrali per una prospettiva di sinistra sullo sfondo e la scena di questa fine secolo" (Cittadinanza, cit., p. 11) in comode confezione.

Avanti, cittadini e cittadine, ce n'è per tutti i gusti, per tutte le preferenze e per tutte le credenze. Hegel per gli estorici e gli esaltati, come consiglia il dottor Findlay (cfr. ivi, pp. 151-152), Kant per i rigorosi (a ogni piè sospinto), Putnam e Nozick per chi vuole ciontonare con la logica, Marcuse per chi ha nostalgia del 68. Fragili utopie ed uso degli idealisti (la minima Ferravilla, dove finalmente ci accozzavamo di dosso le vecchie catene grammaticali e - come già fanno gli inglesi - ci diamo tutti del tu, cfr. ivi, pp. 174-179) e solido buon senso pratico ad uso dei dipendenti pubblici ("un buon autobus e un buon ufficio postale, una buona scuola, un buon ospedale sembrano a me importanti per la teoria e la pratica di una democrazia tanto quanto i miei argomenti di filosofia politica", ivi, p. 139). Strizzate d'occhio a Norberto Bobbio, conlibos e generose concessioni alle signore ("le donne hanno insegnato molte cose [...] ai filosofi politici della cittadinanza", ivi, p. 44). Hirschman per i delusi, Walzer per gli individualisti, Rawls per i giusti, Walt Disney per i poveri di spirito. E niente paura se si parla di "filosofia": "la filosofia non è intrinsecamente importante, se non naturalmente per i filosofi" (ivi, p. 11). Che fair play, Professor! E ha ragione: di questi tempi non è importante pensare, l'importante è avere argomenti di conversazione per i prossimi dieci anni.

Un indiano nell'anno di Colombo

Nancy Triolo

Paul Radin è stato uno degli antropologi americani più importanti dell'inizio del secolo. Allievo di Franz Boas, insieme a Margaret Mead, Ruth Benedict, Alfred Kroeber ed Edward Sapir, fece parte di quel gruppo che, oltre a creare quella che divenne nota come l'antropologia americana, la distinse nettamente dall'antropologia europea. La loro opera, caratterizzata da una tensione verso il relativismo e il particolarismo, rappresentò una decisa reazione ai modelli evolutivisti europei del tardo '800 (E.B. Tylor, F. Frazer), nei quali culture diverse venivano comparate al modello occidentale e ordinate gerarchicamente dal primitivo al civilizzato a seconda della loro distanza dall'ideale bianco europeo. Il relativismo, invece, rappresentò il tentativo di valutare una cultura secondo i suoi modelli rappresentativi o, quanto meno, di non valutarla secondo i modelli di altre culture.

S.B. L'autobiografia di un indiano Winnebago si colloca apertamente in questa tradizione, dal momento che Radin (che ne curò e pubblicò la prima edizione, nel 1920) si sforza di ritrarre la cultura di quel popolo non come "strana" o "selvaggia" o "sotto-sviluppata", ma come un modo di essere umano del tutto compiuto e valido, conservando la preziosa testimonianza di molti suoi aspetti, dalla descrizione della medicina tradizionale alle implicazioni suggestive della cosmologia Winnebago.

«Io ero il mio pensiero», diceva S.B. il protagonista -, tanto che ci si chiede se non sia il Descartes del Nuovo Mondo, la versione Winnebago del "Cogito ergo sum". Come spiega Radin, per un Winnebago il pensiero e i sentimenti sono realtà oggettive che esistono concretamente, come ciò che si percepisce attraverso i sensi. Il che rivela un tipo di fenomenologia

- e una possibile epistemologia - completamente nuova. Quest'opera rappresenta un vero e proprio atto di traslazione culturale, in cui l'autore si pone costantemente all'interno dei sistemi di credenze, delle culture, del contesto studiato, e le fa interagire in modo fecondo con le nostre. In nessun passo ciò è più evidente quanto nell'episodio in cui S.B. è processato per omicidio, dopo essere stato coinvolto in un attacco in cui Potawatomi, un suo nemico storico, viene ucciso. Non soltanto ci rendiamo conto delle palesi iniquità del sistema giudiziario bianco, ma possiamo conoscere altresì concetti di punizione, ricompensa, colpa e giustizia completamente differenti dai nostri, radicati in una percezione dei valori collettivi che oltrepassa quelli strettamente individuali a noi propri. Sicché l'assassino, viene calato in una dimensione che lo rende, se non accettabile, comprensibile. In questo senso il testo ci insegna qualcosa non soltanto sul Winnebago, ma anche su noi stessi: un primo passo verso la possibilità di un dialogo reale tra due culture radicalmente diverse.

Il valore del libro è ancora più manifesto nell'autobiografia originale di S.B. In un primo tempo questa sembra, per molti aspetti, essere un uomo dalla vita tutt'altro che singolare, eccetto forse per una giovinezza segnata da violenti episodi di ubriachezza e furto. Eppure la sua storia è il fulcro del libro, perché colloca i Winnebago in un contesto culturale contemporaneo, mettendo in luce le tragiche conseguenze della colonizzazione dell'uomo bianco nelle pianure e praterie del centro-ovest americano. I primi anni di S.B. furono caratterizzati da una fanciullezza tradizionale, ricca di insegnamenti e pratiche rituali, come per tutti i ragazzi Winnebago. Ma, l'impatto con la cultura bianca e la perdita dei territori di caccia essenziali per i nomadi, resero difficile se non impossibile una vita vissuta secondo i modelli tradizionali. S.B. si dovette allontanare

per avventurarsi nel mondo dei bianchi, dove le sue abilità dovevano rivelarsi tutt'altro che utili. Era infatti un danzatore e un cantante stimato e richiesto tra il suo popolo. L'unica maniera in cui poté guadagnarsi da vivere fu quella di esibirsi in un circo. Così il rapporto col mondo bianco, che inevitabilmente significò il rapporto con l'alcool, sfociò nel declino di S.B., come egli stesso ammette, nella depravazione, nell'ubriachezza, nell'adulterio e nel furto.

Il libro tuttavia non è privo di speranza. Mai lascia prevalere la sensazione che S.B. (o la sua gente), siano solamente vittime sventurate, senza dignità o personalità. Ciò appare chiaro soprattutto nell'ultimo episodio narrato: il coinvolgimento di S.B. nel culto della *peyotl*, un movimento di rivitalizzazione dei nativi americani dei primi del '900 basato sull'uso della droga allucinogena, che scuoteva la sua vita. Seguendo gli insegnamenti di questo culto, basati sulla combinazione di ideali Winnebago, indiani sud-occidentali e cristiani, S.B. rinunciò ai suoi comportamenti violenti, trovando salvezza proprio nel suo passato. Dal diario di S.B. si comprende con chiarezza come il culto della *peyotl* sia stato una soluzione salutare ed efficace, solamente indiana, all'alternativa della disintegrazione culturale, o del totale assorbimento nella cultura bianca. Lo possiamo dunque considerare, come Radin sostiene, l'unico antidoto indiano all'egemonia culturale bianca.

S.B. L'autobiografia di un indiano Winnebago
Selleria, Palermo, 1992
pp. 146. L. 13.000

ISOLE

**CINEMA
INDIPENDENTE
ITALIANO**

a cura di
Gaetano Capizzi
Aurora Farnata
Gianni Volpi

interventi di
Silvano Agosti
Alessandro Amenducci
Maio Borelli
Alberto Calori
Daniele Cipri
Alessandro Cocito
Stefano Della Casa
Paolo D'Agostini
Minnie Fenara
Giuliano Foli
Enrico Ghazzi
Fabrizio Gualdi
Nicola Leone
Sandra Licchi
Franco Maresca
Mario Martore
Tullio Masoni
Luca Pastore
Cristina Piccolo
Paolo Rosa
Giancarlo Santalmasi
Daniele Segre
Mario Sesti
Roberto Sivestrì
Silvio Soldini

pag. 208
L. 14.000

**nelle librerie
specializzate o presso
Pervisione
via Vicenza 29
10144 Torino
tel. 011/2625406**

P E R V I S I O N E

L

ETTURA/SCRITTURA

Un avventuriero tra i Lumi

Gianfranco Dioguardi, imprenditore e uomo di cultura, da anni dedica la sua attenzione al secolo dei Lumi; in particolare ha pubblicato presso il medesimo editore nel 1983 una biografia di Ange Goudar (*Un avventuriero nella Napoli del '700*), affascinante figura di scrittore, storico, economista, viaggiatore, che torna ora in questo piccolo libro denso di stimoli; i sette capitoli sono seguiti dal Testamento politico di Louis Mandrin generalissimo delle truppe dei contrabbandieri da lui stesso scritto in prigione. Si tratta di un pamphlet contro l'ancien régime, in particolare contro i sistemi degli appalti generali per la riscossione delle imposte. Autore del pamphlet è Goudar, che per sfuggire alla censura, prende in prestito il nome di Louis Mandrin, mitico fuorilegge (1724-1755) che lottò contro *les fermiers généraux*, dedicandosi al contrabbando e organizzando una banda armata. Per la sua generosità - spesso aiutava i più poveri - fu definito da Voltaire "le plus magnanime de tous les contrebandiers".

Il volume è ricco di citazioni, inserite dall'autore nel tessuto stesso della sua scrittura, espediente che dà ai tre livelli di temporalità di quanto viene preso in esame (passato remoto, passato prossimo e presente) una affascinante contemporaneità. Questo il contenuto dei capitoli: 1) "Il libro" è la storia editoriale del Testamento dalla prima edizione (Genève 1755); 2) "Lo scenario": il contesto storico in cui si sviluppa il caso Goudar-Mandrin; 3) "Mandrin": una breve biografia del bandito; 4) "Biografie": è un minuzioso saggio bibliografico su Mandrin; 5) "Testamento": il capitolo ci introduce alla lettura del pamphlet. Nello scritto, in prima persona, Goudar si serve di un espediente a lui consueto, per avallare le sue

tesi pubblica una serie di lettere di aspiranti contrabbandieri che motivano, come lo stesso Mandrin richiedeva, il perché del loro desiderio di arruolarsi nel suo esercito; 6) "Goudar": un profilo storico di questo avventuriero pronto a cogliere "facili opportunità"; 7) "Il giudizio della storia": capitolo che costituisce il corpo più importante delle riflessioni di Dioguardi. Esse si articolano soprattutto sulla complessa variabile interpretazione dei fatti da parte della storia nel suo continuo inesorabile divenire: un divenire conflittuale fra l'io individuale, la coscienza collettiva e le istituzioni che interagiscono fra di loro con tempi diversi di realizzazione.

Ma nel piccolo libro l'autore trova l'opportunità, animato da una vigorosa passione civile, di dire la sua sui consolidatori di fame ormai sancite, sull'immobilità delle accademie "che allora (come oggi) costituiscono luoghi di intolleranza intellettuale inaccessibili a chi voglia tentare aperture di sapere diverso, verso contesti più ampi e popolari", sul perdurare del sistema delle esattorie e dei grandi esattori. Solo quando parla di Fortuna e Caso, Dioguardi si arrende di fronte a quella zona d'ombra dove la logica e il caso si incontrano; dove la logica del caso continua a allungare gli eventi soltanto per quei pochi che riescono non solo a coordinarli ma anche a subdornarli fra loro, perché guardano più lontano degli altri.

Aldo Marchio

Gianfranco Dioguardi
Ange Goudar contro l'ancien régime
seguito da Il testamento politico
di Louis Mandrin di Ange Goudar
Selleria, Palermo 1992

Il modernissimo Principe Notarella sul craxismo-machiavellismo

G I A N M A R I O B R A V O

Machiavelli rivoluzionario, intitolava, annifa, un'antologia di testi del fiorentino uno dei maggiori rappresentanti della storiografia marxista, Giuliano Procacci: la tradizione culturale era quella gramsciana, ancorata alle *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno* (Einaudi, Torino 1949), che tanto avevano contribuito a determinare gli atteggiamenti intellettuali della sinistra. Perché rivoluzionario Machiavelli lo fu nelle idee politiche e nell'immagine del Principe nuovo (*De principibus*), risalente al '31, con la dedica a Lorenzo de' Medici del '55. Machiavelli, sempre, è stato studiato dai sapienti con rigore filologico e interpretativo. Anche da Craxi. Questi, or sono alcuni anni, ha predisposto un'edizione autorevole, diffusa in decine di migliaia di copie in busta con un rotocalco del Principe (con Presentazione di Bettino Craxi, "Epoca", I libri del punto esclamativo, 9 settembre 1988, pp. XLIV-9). La pubblicazione ha sollevato l'ammirata attenzione del mondo della ricerca e qualcuno ha asserito d'aver sentito sghignazzare tra la folla il Machia-beffardo (Luigi Firpo, *Machiavelli ghigna beffardo*, «La Stampa», 8 settembre 1988), mentre altri, malevoli, hanno pensato che il politico d'oggi si sia fatto maldestramente aiutare da poco esperti collaboratori (Luciano Canfora, *Il libretto comprò schiavi estratti*, «L'Unità», 2 settembre 1988). Per Craxi (Presentazione, pp. V-IX). Gramsci è un Machiavelli stalinista, erede di una tradizione che comincia col machiavellismo cinquecentesco e finisce nel bolscevismo e nella palude della "coppia morale, una per il principe e un'altra per i sudditi, una per lo Stato e un'altra per i cittadini, una per il partito e un'altra per il popolo".

Ora, a rischio di sembrare cattivi interpreti machiavelliani e in polemica con grandi maestri quali Firpo e Canfora, bisogna ammettere che Craxi ha pienamente ragione e che nella sua descrizione egli, ben conoscendo nel 1988 (con almeno tre-quattro anni di anticipo, in quanto in essa radicato) la realtà nazionale e milanese, ha fornito un quadro credibile e conforme al vero. Analogamente avviene quando Craxi completa la meditazione, sostenendo che non si può far a meno della morale comune. Il Craxi-pensiero colpisce per la sua durezza e per il suo rigore etico: "L'errore non è in Machiavelli, che è l'uomo del suo tempo e scrive per il suo tempo; l'errore è in quel machiavellismo di comodo che ha preteso di costruire un diritto personale e privato per i potenti e uno diverso per le genti, uno per chi governa e un altro per chi è governato; che ha ridotto l'opera del Segretario fiorentino alla legittimazione del doppio gioco e del tradimento; che ha condannato come pura retorica l'interpretazione moralistica dell'opera". Ecco dunque bell'e serviti Mario Chiesa e Pillitteri. Ma Craxi procede con coraggio, con parole encomiabili sulla giustizia sociale e sui principi che stanno alla base delle grandi agitazioni etiche portate alla luce nel loro splendore dalle magistrature lombarde agli inizi degli anni Novanta: "Il nuovo Principe, il Principe definitivo siamo tutti noi [Craxi?]: con la nostra unica morale, con la nostra libertà di fare e di pensare, di proporre e di contrariare; in una continua e sempre più matura dialettica che non risparmiarà crisi, emozioni, battute di arresto [arresti?] e colpi di scena, che avrà ancora bisogno di uomini, di santi e di eroi, ma che puntualmente chiuderà i suoi cicli con nuovi passi avanti sulla via dell'uguaglianza, della giustizia [milanese?] e della pace". A questo punto s'introduce un tema "principale", da nuovo principe. Craxi ha ragione: Machiavelli da "rivoluzionario" aveva previsto e descritto tutto. La ragion di stato, il decisionismo, i problemi della conquista e della gestione del potere, insomma, l'intera scienza politica e il linguaggio politico dell'oggi si scoprono, si ritrovano intatti nel Principe. Lungo il lento ma tumultuoso procedere dei secoli, il testo machiavelliano s'è di continuo arricchito - Craxi lo comprova senza cambiare nella forma e nella sostanza -, s'è aggiornato alle età storiche tenendo conto dell'immutata conformazione del

personale politico professionale che, dalla repubblica fiorentina, è passato a governare con più ampie responsabilità ma anche con più affannoso ansimare la repubblica italiana. Per memoria, si leggano alcuni passi del Segretario fiorentino adeguati al perdurante Segretario milanese, coll'ovvio passaggio dalla capitale culturale e linguistica del paese a quella economica ed ex-morale (Roma è stata e resta giustamente ai margini quale capitale metropolitica). Già nella premessa del Principe virtuoso, ovvero Craxi, indirizzata ai Medici, con non occulta allusione e adesione alla politica operativa di apertura sociale e di spensierato impulso altrista dell'erede novecentesco, scrive Machiavelli: "Sogliono e più delle volte coloro che desiderano acquistare grazia appresso uno Craxi, farseli incontro con quelle cose che infra le loro abbino più care, o delle quali veggino lui delectarsi; donde si vede molte volte essere loro presentati cavalli, arme, drappi d'oro, prete preziose e simili ornamenti, degni della grandezza di quelli".

Dopo la dedica, Machiavelli notoriamente affronta il tema dei modi in cui si acquistano, e poi si conservano, di come si debbano governare "e' principati", in specie "e' principati misti", vale a dire di coalizione. Al centro dell'analisi sono state la dignità e l'autorevolezza dell'oggetto dell'attenzione - Craxi e il movimento idealista a Lui ispirantesi -. Si abbia presente il cap. XV, *Di quelle cose per le quali li uomini, e specialmente e' craxiani, sono lodati e vituperati*. Molto ha visto, commentato e annotato Machiavelli per il suo e il nostro tempo, e ognora giunge a una conclusione: che, se non si vuol pensare a una repubblica immaginaria, "è necessario a uno Craxi, volendosi mantenere, imparare a potere essere non buono, et usarlo e non usare secondo la necessità". Ne risulta la figura nobilissima del Craxi-principe: "Lasciando adunque indietro le cose circa uno Craxi immaginate, e discorrendo quelle che sono vere, dico che tutti li uomini, quando se ne parla, e massime e' craxiani, per essere posti più alti, sono notati di alcune di queste qualità che arrecano loro o biasimo o laude. E questo, che tenuto liberali, alcuno misero (usando uno termine toscano, perché a va r o in nostra lingua ancora è colui che per rapina desidera di avere, m i s e r o e chiamiamo quello che si astiene troppo di usare il suo); alcuno tenuto donatore, alcuno rapace; alcuno crudele, alcuno pietoso; l'uno fedifrago, l'altro fedele; l'uno effeminato e pusillanimo, l'altro feroce e animoso; l'uno umano, l'altro superbo; l'uno lascivo, l'altro casto [...]". Ma non è possibile aver tutto: quindi, "uno Craxi non si curi di incorrere nella fama di quelli vizi senza quali e' possa difficilmente salvare lo Stato; perché, se si considera bene tutto, si troverà qualche cosa che parrà virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua, e qualcuna altra che parrà vizio, e seguendola ne riesce la securtà et il bene essere suo". Trionfano parametri e principi che muovono "e' craxiani", come risulta anche evidente dai capitoli che seguono, *Della liberalità e della parsimonia* (XVI), *In che modo [uno Craxi] si abbia a fuggire lo essere sprezzato e odioso* (XIX), *De' i a c r e - t a r i c h' e' craxiani hanno appreso di loro* (XXII), *Per quale cagione li craxiani di Italia hanno perso li Stati loro* (XXIV). Il tema più ardente e assertivo, attestante la capacità di governo e di adeguamento al contesto politico-sociale e soprattutto economico-finanziario del paese, Machiavelli lo sintetizza nel cinto cap. XVIII, *In che modo e' craxiani abbiano a mantenere la fede*. Il realismo pratico dello scienziato politico s'associa al realismo finanziario dello speculatore politico, che per la propria speculazione (intesa come riflessione sui sistemi massimi) utilizza l'"astuzia" assai e parcamente la "fede". Machiavelli: "Quanto sia laudabile in uno Craxi mantenere la fede, e vivere con integrità e non con astuzia, ciascuno lo intende: non di manco si vede per esperienza, ne' nostri tempi, quelli craxiani avere fatto gran cose che della fede hanno tenuto poco conto, e che hanno saputo con l'astuzia aggirare e' cervelli degli uomini: et alla fine hanno superato quelli che si sono fondati sulla lealtà". Dovete sapere, continui, "come

sono dua generazione di combattere: l'uno con le leggi, l'altro, con la forza: quel primo proprio dello uomo, quel secondo delle bestie: ma perché il primo molte volte non basta, conviene ricorrere al secondo. Per tanto a uno Craxi è necessario sapere bene usare la bestia e lo uomo. [...] Sendo adunque uno Craxi necessitato a sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il lione; perché il lione non si difende da' lacci, la golpe non si difende da' lupi. Bisogna adunque essere golpe a conoscere e' lacci, e lione a sbigottire e' lupi".

Segue il passo aulico, che corona il ragionamento craxistico nel suo accento sublime, con la sanzione metodologica e la nobilitazione etica dello struggente modello di governo delle banche, dell'economia pubblica, degli ospizi per la vecchiaia, della Patria. "Non può pertanto uno signore prudente, né debbe, osservare la fede, quando tale osservanza li torri contro, e che sono spente le cagioni che la feciono promettere. E, se li uomini fussino tutti buoni, questo precetto non sarebbe buono; ma, perché sono tristi e non la osserverebbono a te, tu etiam non l'hai ad osservare a loro. Né mai a uno Craxi mancoreno cagioni legittime di colorire la inosservanza". La conclusione può essere solo una. Il Segretario fiorentino scopre in quello milanese e nella sua visione del governo dei popoli il modello per eccellenza e inimitabile di conduzione della società. Facci adunque uno Craxi", scrive, "di vincere e mantenere lo Stato; e' mezzi saranno sempre giudicati onorevoli, e da ciascuno lodati"; perché il vulgo ne va preso con quello che pare e con lo evento della cosa", col successo cioè. Prosegue: "Alcuno Craxi de' presenti tempi [...] non predica mai altro che pace e fede, e dell'una e dell'altra è inimicissimo; e l'una e l'altra, quando e' l'avesse osservata, li avrebbe più volte tolto o la reputazione o lo Stato". Il qual stato, invece, il principe d'oggi tende a conservare per sé e per i suoi principi e principini, seguendo i consolidati principi moral-coercizionisti del sangue e del NAS (Nucleo Aziendale Speculativo, ma, quando ancor dominava il pa.ecapitalismo, Nucleo Aziendale Socialista).

segno

Anno XVIII - N. 136-137 - Giugno-Agosto 1992

Abbonamenti 1992: ordinario L. 50.000, sostenitore L. 100.000, estero L. 100.000. Un numero: L. 8.000, arretrato: il doppio. Gli abbonamenti vanno effettuati sul conto corrente postale n. 16646901 intestato al Centro Culturale Segno, Casella Postale 265, 90100 Palermo.

SOMMARIO

EDITORIALE. La mafia non si tocca. • 19 LUGLIO 1992. G. Saladino, Che ci facciamo qui? • A. Inghisa, Paolo Borsellino, l'ultimo eroe • F.P. Castiglione, Un'inquietante ipotesi sulle stragi siciliane. • DOCUMENTI. Falcone e Borsellino, un solo obiettivo [dalla strage di Capaci alla strage di via D'Amelio]. • SEGGI DEL MESE, *Simplicio Massimo*. La bombocrazia / I limoni di Gramsci / La verità in Cosa Nostra / Trasformazioni della democrazia. • POLITICA. M. Spalino, La situazione dopo il 5 aprile. • RICERCHE. R. Cipriani, La mafia come nome tutelare • P. Innocenti, La prevenzione della droga in Europa • P. Perconti, La ricerca della sofferenza nella mistica di Angela de Foligno e Maria Maddalena de' Pazzi • G. Di Benedetto e S. Lucido, Sulla nonviolenza. Movimenti e forme di pratica politica. • POLITICA INTERNAZIONALE. A. Spalino, Mediterraneo militarizzato • G. Cinquegrana, La sicurezza della comunità Europea. • SCRITTURE. A. Asmundo, Le idee. • SPIRITUALITÀ. L. Asciutto, Fede e scienza. • CHIESA, Dichiarazione dei diritti e delle libertà nella chiesa.

PUBBLICO E PRIVATO NELL'ESPERIENZA DELLA FEDE

Con una certa dose di temerarietà, perché non ho alcuna competenza specifica, vorrei rispondere a Danilo Zolo, di cui ho letto l'articolo sul n. 3 di NUVOLE. Desidero rispondere sia perché l'argomento riveste per me grande importanza, sia perché credo di esemplificare un atteggiamento abbastanza diffuso, sia infine perché non so quando e come potrei più confrontarmi con una controparte che mi sia così congeniale. Sono infatti d'accordo con Zolo su ogni punto, parola per parola. Dove si istituisce allora la mia diversità? Cercherò di essere schematica, chiarendo innanzitutto le premesse del mio discorso:

1) non posso dichiararmi credente perché aborto ogni certezza e soprattutto ogni portatore di certezze;
2) vivo tuttavia, come esperienza interiore, una forte aspirazione alla fede, le cui realizzazioni sono molteplici: elementari nella loro essenza e insieme complesse nella loro genesi;
3) considero comunque la fede un fatto strettamente privato: concordo pienamente sulla perentoria definizione della Chiesa come "rimozione istituzionale religiosa della fede";

4) intendo infine, e non soltanto in questa occasione, evitare qualsiasi discorso su cosa sia la fede. Sia perché ritengo cosa appartenga appunto all'ineffabile, sia perché, a volere proprio parlare, sarebbe difficile evitare quei soni "alti" che hanno alle mie orecchie un suono ricattatorio (verso chi, non trovandosi in sintonia con essi, viene scortecamente costretto a collocarsi nel ruolo di interlocutore "basso" e im-pertinente).

Queste premesse erano necessarie per chiarire da quale punto di vista mi ponga nell'affrontare l'argomento. Che non riguarda l'essenza della fede, bensì la sua funzione, e che quindi deve essere svolto secondo una logica condivisibile da credenti e non credenti. A che cosa serve dunque il cristianesimo in un'Europa laica? Incomincerò col modificare la formulazione della domanda, sostituendo "cristianesimo" con "cristiani". Intendo così mettere l'accento, anziché su un sistema di valori coerente e fondato da una verità rivelata, sulla precarietà, approssimazione e infinita varietà di tentativi che molti uomini fanno per essere cristiani.

Perché è bensì vero che c'è contraddizione fra, da un lato, la necessità di "tradurre la fede in legge" per poter fondare

un'orizzonte di civiltà, e, dall'altro lato, l'incompatibilità della "testimonianza di pura fede" con la logica del mondo. Ma è altrettanto vero che, se al posto di quella impossibile legge positiva mettiamo i comportamenti ad essa ispirati, l'orizzonte di civiltà può ugualmente delinearsi. E poi: nell'Europa laica e postmoderna (come in qualsiasi altro tempo e luogo) l'orizzonte di civiltà è forse il prodotto di un insieme di leggi positive e degli orientamenti dati da una dozzina di matres a pensar, o non piuttosto il prodotto di milioni di comportamenti individuali? È purtroppo molto difficile valutare il reale impatto del comportamento dei cristiani sulla nostra civiltà contemporanea, perché per farlo bisogna prescindere dai due aspetti più "visibili" sui quali invece è solitamente puntata l'attenzione: primo, le scelte della Chiesa cattolica in quanto istituzioni; secondo, i conflitti interiori nati dall'impossibilità di essere sempre e autenticamente cristiani; conflitti appunto molto "visibili" perché iperfruttati letterariamente, cinematograficamente e nella sagittica da terza pagina. Del resto, anche Zolo al punto 5 del suo articolo, nel porsi la domanda "quale cristianesimo?", prende in considerazione soltanto questi due aspetti. Invece, per attenerci al nostro tema, bisognerebbe assumere come oggetto d'indagine quel cristiano (o, più concretamente, quell'aspirante cristiano) che agisce indipendentemente dalle scelte della Chiesa cattolica e che, oltre a non rendere pubblici i propri conflitti interiori, non rende pubblica neanche la propria ispirazione (altrimenti diventerebbe quel cattolico militante che, sotto l'alibi della missione evangelizzatrice, troppo spesso nasconde un totalitario, un colonizzatore o, a livello bassissimo, un propagandista).

I comportamenti di questo aspirante cristiano si ispirano bensì a quel sistema di valori che abbiamo visto incompatibile con la "logica del mondo" (e specialmente con la logica dell'Europa post-moderna), ma proprio con la loro ricominciata inadeguatezza occupano comunque uno spazio e costituiscono una realtà non facilmente trascurabile. Nel suo denso paragrafo conclusivo Zolo elenca i contenuti cristiani incompatibili con il postmoderno. Ebbene, io credo che quell'elenco dovrebbe essere riesaminato avendo come punto di riferimento non il militante cattolico, né il cristiano eroico, che fanno parte di due minoranze, bensì quella figura a

profilo basso e assai più diffusa che ho cercato sopra di descrivere e che è l'aspirante credente.

Per questo tipo di cristiano non si presentano come realtà ostili né il pluralismo e la discontinuità, né i percorsi trasversali e i canoni non gerarchizzati del sapere, né la contingenza del mondo e il politeismo dei valori, né il desiderio di autoaffermazione. Per esso poi sarebbe ingiusto parlare, con una intonazione che mi è parsa vagamente spregiativa, di "predicazione moralistica" (primo, perché non "predica"; secondo, perché ha una morale e non un "moralismo") e di "spirito di sacrificio": stiamo infatti trattando di un cristiano illuminato, non di un sadomasochista incline all'autoflagellazione espiatoria. Lo spirito di sacrificio è autenticamente costitutivo per il cristiano soltanto nei comportamenti privati (per esempio, e soprattutto, negli inferi domestici, dove il confronto con l'altro da sé è davvero radicale e ineludibile), quei comportamenti che comunque non hanno alcuna rilevanza in questo nostro discorso.

Per quanto riguarda invece i comportamenti pubblici, il cristiano illuminato traduce laicamente lo spirito di sacrificio in tolleranza. Infatti, se è vero che non c'è alcuna differenza nel grado di assoluta reclamo dai vari sistemi di valori, perché ogni sistema ha, per chi lo sceglie e lo accetta, proprio un carattere di assolutezza e quindi anche una valenza normativa, (Zolo parla infatti di "politismo" dei valori), non è anche vero che proprio il cristiano illuminato dovrebbe poter vivere più autenticamente di altri lo spirito di tolleranza, accettando e riprendendo non soltanto a proclami, altri sistemi di valori intorno a sé? Che cos'altro se non una capacità di sacrificio può consentire ciò? Quale società, antica o postmoderna che sia, può fare a meno di "caric" dei doveri, di fronte al proliferare polimotivato di carte dei diritti? Chi più del cristiano è disponibile per vocazione ad ascoltare le ragioni degli altri? Ecco perché devo sopra che i contenuti del postmoderno non sono, per il cristiano illuminato, realtà ostili. Apro qui una parentesi per evidenziare in termini banalizzanti quanto poco il cristianesimo debba o possa essere un fatto pubblico. Basta pensare, per esempio, che una dottrina economica, fondata sul precetto evangelico del donare il superfluo ai poveri, sarebbe rovinosa ai fini della

produzione di ricchezza e della qualità della vita: renderebbe subito tutti poveri. In ambito privato quello stesso precetto è invece fertilizzante, ponendo criticamente alla coscienza il problema dell'attaccamento ai beni materiali e della sua compatibilità con altri ideali (e stimolando, perché no?, beneficenza e volontariato. Ma senza pretendere che questi abbiano rilevanza di "dottrina sociale"). Con questa distinzione pubblico/privato ben chiara in mente vorrei che, dalle altre voci figuranti nell'elenco delle incompatibilità di Zolo, si lasciasse al vissuto individuale e all'ambito privato la fede nella trascendenza e nell'immortalità. Non vedo invece come si possano considerare definitivamente superati e non più funzionali alla ricerca di un "livello accettabile di qualità della vita" il senso della "suprema dignità della persona" e la tensione verso un "senso unitario dell'esperienza", senza privilegiarli rispetto ad altre istanze, ma anche senza disconoscere, rispetto a queste, il potenziale contributo critico, possiamo utilizzarli, credo, per disegnare il nostro orizzonte di civiltà.

Mariangela Benetti Ramise,
Moncalieri

ETICA E SPERANZA

Cari amici, bloccato dalla frattura di un femore ho messo mano al riordino di una valanga di carte e ho trovato il primo numero del vostro giornale. Appartengo - presumo - alla generazione dei vostri nonni. Il mio interesse per la politica risale a mezzo secolo fa, e l'impegno è stato continuo, intenso, in più momenti avventuroso e le esperienze accumulate ricche e varie. Eppure, leggendovi, ho avuto la strana sensazione di trovarmi tra voi e di domandarmi con voi «Che fate?», e non per soddisfare un'inquieto voglia di astrattismo. Non c'è etica, voi dite, che non sia sovratta dalla speranza. E avete ragione. Al tempo dei miei venti anni avevo una speranza ben definita, da cui conseguiva un'etica rigorosa fino alla rigidità. Oggi la speranza non viene più dall'esterno: bisogna costruirsi per darsi un'etica che non sia di parole. Ed è quello che tento ogni giorno di fare. Di qui la calda simpatia con la quale saluto il vostro impegno, augurandomi la buona fortuna. Gaetano Agli, Roma

GLI AUTORI DI QUESTO NUMERO

- PER I TESTI**
- Silvano Belligni insegna Sociologia politica presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Torino.
 - Luigi Berzano del Dipartimento di scienze sociali dell'Università di Torino, insegna sociologia della devianza presso la scuola per assistenti sociali. Ha di recente pubblicato *Atto di devianza*, Torino, 1992.
 - Roberto Bisceglia è ricercatore presso il Dipartimento di sociologia dell'Università di Milano.
 - Aldo Bonomi è direttore del consorzio di ricerca Aster di Milano.
 - Gian Mario Bravo insegna Storia delle dottrine politiche presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Torino. Il suo ultimo libro è *Marsilio da Padova*, Roma, 1992.
 - Claudio Ciancio è professore di Filosofia teoretica presso l'Università di Torino. Tra i suoi scritti *Freud e Schlegel*, Milano 1984.
 - Sergio Caruso insegna Storia del pensiero politico moderno e contemporaneo presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Firenze. Ha pubblicato fra l'altro *Intellettuali e movimenti nazisti*, Firenze, 1989.
 - Paolo Corsini insegna storia moderna all'Università di Parma. Recentemente è stato nominato sindaco di Brucella.
 - Giovanni De Luna insegna Storia dei partiti politici presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Torino.
 - Giuseppe Di Lello, magistrato a Palermo, è tra gli estimatori della sentenza-ordinanza di rinvio a giudizio del primo maxi-processo contro la mafia.
 - Salvatore Lupo è ricercatore presso l'Istituto di storia economica della Facoltà di Economia dell'Università di Napoli. Ha pubblicato fra l'altro *Il giardino degli aranci. Il mondo degli agrari nella storia del mezzogiorno*, Venezia, 1990.
 - Alba Mariani vive a Milano: legge, scrive e si occupa di edilizia.
 - Paolo Pirelli lavora nella segreteria nazionale della CGOC a Torino.
 - Pierpaolo Poggio è direttore della Fondazione Luigi Micheletti di Brescia.
 - Miriam Pavesio lavora nella pubblica amministrazione a Torino. È autrice di *Storie di partenza*, Torino, 1992.
 - Mario Reale insegna Filosofia morale all'Università di Pisa. Ha pubblicato di recente *La difficile spogliatura*, Roma, 1992.
 - Claudio Rieolo è ricercatore presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Palermo. Ha scritto fra l'altro *L'identità debole*, Palermo, 1988.
 - Luca Romano è capogruppo del PDS al comune di Vicenza. Vicepresidente dell'Ani veneto e impegnato presso l'Istituto Gramsci veneto.
 - Aristarco Sennarobio è lo pseudonimo usato da Giuseppe Baroni nella "Franta Letteraria" nel 1763-65. Nasconde un autorevole collaboratore di NUVOLE.
 - Marco Tomasi è ricercatore a Mosca, si occupa di fumetti scrivendo testi e sceneggiature.
 - Nancy Triolo è ph.d. nell'University of Iowa.

PER LE IMMAGINI

- Mario Calandri è uno dei maestri dell'incisione in Italia. Ha insegnato Tecniche dell'incisione nell'Accademia di Brera a Milano e in quella Albertina di Torino, città dove risiede.
- Laura Castagna, studiosa di storia dell'architettura, dirige l'Istituto A. Aulo di Torino. Sue opere e installazioni sono presenti in importanti musei e collezioni europee.
- Donata Ghigliano insegna Discipline Pittoriche nell'Accademia di Torino. Ha esposto disegni, incisioni e sculture in varie sedi.
- Leonardo Mosca, architetto e artista, già docente di Composizione architettonica nella Facoltà di Architettura di Torino, tiene attualmente corsi in varie università specializzate all'estero. Ha realizzato progetti e opere d'arte costruttiva per musei e città europee.