

RECENSIONI E SEGNALAZIONI

MARCELLO PERA, *Lo sguardo della Caduta. Agostino e la superbia del secolarismo*. Brescia, Morcelliana, 2022, pp. 208, Euro 18,00.

Il libro, stando a titolo e sottotitolo, parrebbe incentrato su tematiche religiose. La “Caduta” in questione è l’irrimediabile esito della disobbedienza di Adamo ed Eva. Agostino è lui, il padre della Chiesa, il santo che fu vescovo di Ippona. Il “secolarismo” è il (progressivo) distacco della società dai valori religiosi. Sennonché, la riflessione di Marcello Pera, con la sua lunga militanza nei partiti e nelle istituzioni (fu il presidente del Senato italiano dal 2001 al 2006), non poteva non ospitare contenuti di schietta rilevanza politica.

Nel volume si parla infatti – e in modo chiaro e appassionato – di stato liberale, di relazioni tra stato e Chiesa, di stato minimo, di libertà, diritti, coercizione e via discorrendo. Si parla dunque di politica, sebbene se ne parli attraverso un dialogo serrato e puntuale con la testualità agostiniana e con una letteratura di matrice teologica e religiosa. A questo modo, l’A. giunge a toccare molte questioni di un’attualità ‘tellurica’, un’attualità cioè che non manca di far avvertire tutta la sua scossa sotto il selciato della discussione filosofica.

Le posizioni che Pera esprime sono spesso controcorrente, di un tono che, nel vigente cfrario politico, si definirebbe senz’altro “conservatore”. A titolo di assaggio, menziono – e accenno a discutere – due temi che il libro affronta: la questione dei diritti e quella del pluralismo (e della correlata neutralità o laicità dello stato).

A proposito dei diritti, la lettura che l’A. dà di Agostino è netta. “lo stato dei diritti dell’uomo non può essere lo stato di Agostino” (p. 76). Qui, Pera inverte una lezione corrente (e fortemente radicata nella storia del pensiero politico): “nella sequenza corretta l’argomento *non* è: in virtù della propria natura l’uomo possiede diritti, *bensi*: a causa della propria natura l’uomo /dopo la Caduta/ è soggetto a doveri. Sono questi doveri /.../ che genereranno, *se e quando e come* li genereranno, diritti /corsivi nel testo/” (p. 74).

Devo dire che al di là della correttezza della derivazione agostiniana dell’asserto, il suo anticonformismo ha qualcosa di rinfrescante. Sulla nostra società grandinano diritti. Pochi sembrano essere consapevoli che, logicamente e praticamente, non si può avere un’estensione indefinita di diritti senza che emerga una serie altrettanto innumerevole di corrispondenti doveri. Risulta dimenticata la lezione, ispirata da un grande socialdemocratico tedesco, Helmut Schmidt, che nel 1997 fu primo firmatario di una “Universal Declaration of Human Responsibilities”. Scarsamente citata è la “Declaration of Human Duties and

Responsibilities”, adottata nel 1998 a Valencia, sotto gli auspici dell’UNESCO, per commemorare (e complementare), nel suo cinquantesimo, la “Universal Declaration of Human Rights”.

Un punto dell’approccio di Pera, tuttavia, crea difficoltà. Egli colloca correttamente tra i diritti di libertà quelli politici, quelli fondativi cioè della partecipazione e della democrazia. Ma, a questo proposito, ritiene di ricavare da Agostino e dal suo “De Libero Arbitrio” una sostanziale indifferenza del vescovo di Ippona rispetto ai regimi politici (democrazia, oligarchia, dittatura ecc). Scrive l’A. che, per Agostino, “non esiste un regime politico privilegiato perché meglio compatibile con un diritto di libertà inerente all’uomo”. Il che porrebbe il santo di Ippona in contrasto, per esempio, con la preferenza accordata dal magistero della Chiesa conciliare a “i regimi genuinamente democratici” (vedi “Pacem in terris”, 1963, § 36).

Sennonché – lo ricorda lo stesso Pera – il vero scopo dell’impresa politica (o dello stato) è la pace o – come Agostino dice nella “Città di Dio” – “la concordia ordinata dei cittadini nel comandare e nell’obbedire” (p. 60). Ora, non è azzardato interpretare come *concordia* e come concordia *ordinata* anche la dittatura e la connessa soppressione delle libertà? Indifferenza alla scelta tra democrazia e dittatura, da un lato, e ricerca della concordia tra i cittadini, dall’altro lato, non stanno tra loro in un contrasto che occorrerebbe approfondire?

Il secondo punto critico è rappresentato dal pluralismo e dalla neutralità religiosa dello stato. Qui, l’A. si schiera nettamente per uno stato, sia pur esso liberale, che tuteli (e forse promuova) i valori cristiani, nei quali Pera intravede la radice dello stato stesso. In effetti, nel momento in cui quei valori sono insidiati, “arriva un punto /.../ in cui gli stessi liberali, non diversamente da Agostino o da Locke o da Kant, sono costretti ad invocare il comando di Cristo” (p. 109). La coercizione diviene legittima.

Anche qui, Pera ha dalla sua buoni argomenti. Non c’è dubbio che il costituzionalismo europeo abbia avuto *anche* radici cristiane e che intestarle compattamente all’umanismo a-religioso sia un forzatura grave. Non riconoscere quelle radici nel testo della (abortita) costituzione europea, corrispose a un calcolo politico rispettabile, non corrispondeva alla verità storica. Ciò acclarato, tuttavia, rimane aperta la questione di quale valore attribuire al c.d. “stato laico”, pur scaturito da quella tradizione pregna di cristianesimo (e che sia potuto scaturire di lì dovrebbe dirci cose importanti tanto sullo stato che sul cristianesimo!).

Pera è fortemente critico dello “stato laico”, al quale ritiene che, giunti a quel certo “punto” critico cui sopra ho alluso, debba essere riconosciuta – come detto – la facoltà di *compellere*, di obbligare l’intera comunità statale al rispetto di certi valori. Siamo qui nel pieno del paradosso che ha preso il nome del giurista tedesco Ernst-Wolfgang Böckenförde, perché da lui formulato in un saggio, giustamente famoso, del 1967. Cosa dice quel paradosso? Sostiene che lo stato liberale si regge su condizioni che non può garantire. In effetti, quello stato si basa – come abbiamo ammesso – su un fondamento morale/religioso: la solidarietà e coesione attorno a certi valori; se questi però vengono attaccati e persino mortalmente minacciati, i principi del rispetto e del pluralismo, sulla cui base lo stato si è affermato, impediscono a quello stesso stato di muovere in loro soccorso.

Il nostro A. fa solo rapida menzione del paradosso di Böckenförde (p. 95n); e unicamente per dire che l’accettazione del “fondamento religioso e segnatamente cristiano dello Stato fa venir meno il dilemma” (p. 95). Ciò è corretto: il dilemma viene meno; ma soltanto perché si accoglie una visione che cancella uno dei suoi due corni: la radiosa promessa dello stato liberale di rispettare la libertà, cioè tutte indistintamente le opinioni, dei cittadini. Questa

però sarebbe una cancellazione che azzererebbe un'opera dell'uomo (lo stato liberale con la sua promessa) alla quale si può ben assegnare, senza scadere in nessuna "superbia" secolare, un qualche valore.

Il che mi consente di formulare un'ultima considerazione. Già nel suo sottotitolo, con il richiamo al secolarismo superbo, il libro scolpisce una convinzione dell'A., ribadita poi nel corso delle pagine: gli uomini non si risolleveranno mai più, da soli, dal guasto irrimediabile della "Caduta". Ora questa è una verità di fede che, in quanto tale, non si lascia discutere (o meglio: che è stata, nel corso dei secoli, variamente discussa, ma non immediatamente in sede di teoria politica). Si tratta però di una verità che non dovrebbe impedire di riconoscere alla vicenda storica la sensatezza della ricerca che in essa si esprime; si tratta di una verità che non dovrebbe postulare indifferenza rispetto agli esiti buoni prodotti da quella ricerca.

Che la Chiesa cattolica assuma e accolga nel suo magistero quegli esiti va salutata con favore. In fondo, anche senza insuperbirsi e voler raggiungere il cielo dalla terra (come si tentò a Babele), possiamo comunque edificare verso il cielo, verso la luce e l'aria limpida. Lo stato (o, come preferisco di gran lunga dire, l'impresa politica) può essere un'infrastruttura di quella edificazione; un'edificazione che non disconosca il cammino fatto, per esempio, a proposito di diritti e pluralismo, ma che si ispiri alla sincera volontà di migliorare la nostra esperienza del mondo e di affinare l'esperimento umano nella città dell'uomo.

FABIO RUGGE

GIULIANO CAZZOLA, *L'altro 1992. Quando l'Italia scoprì le riforme*, Milano, IBL Libri, 2022, pp. 185, Euro 18,00.

Nella quarta di copertina *L'altro 1992. Quando l'Italia scoprì le riforme* viene definito come una sorta di *instant book*, scritto trent'anni dopo gli avvenimenti del 1992. Giuliano Cazzola, uno tra i principali esperti di lavoro e previdenza, sindacalista di livello nazionale, dirigente di enti previdenziali, deputato, è stato testimone diretto delle vicende politiche di quell'anno che ha segnato la fine della "Prima Repubblica". Il 1992 è infatti l'anno in cui in cui morirono Giovanni Falcone e Paolo Borsellino e in cui ebbe inizio "Mani pulite", l'inchiesta della Procura di Milano che travolse i partiti che avevano governato l'Italia nel dopoguerra.

Cazzola ci racconta tuttavia un altro 1992, meno drammatico ma altrettanto cruciale per le sorti del paese: ripercorre infatti le vicende che hanno caratterizzato il Governo Amato. Giuliano Amato, dal giugno 1992 all'aprile del 1993, ha infatti varato alcuni drastici provvedimenti per mettere ordine nei conti pubblici e intraprendere un percorso di riforme e di privatizzazioni. Come scrive Antonio Polito nella prefazione, "il governo di Giuliano Amato e il parlamento cosiddetto degli 'inquisiti' salvarono l'Italia...e forse proprio per questo sono stati dimenticati, come se il processo di risanamento finanziario e di rinnovamento delle istituzioni fosse cominciato solo dopoGrazie a Giuliano Cazzola per avercelo raccontato con onestà, precisione e sincerità" (pp. 9-10).

Uno degli eventi più drammatici di quell'anno è consistito nell' "attacco alla lira". La Banca d'Italia non riuscì infatti a difendere la moneta, pur dando fondo alle proprie riserve.