



Meeting per l'amicizia fra i popoli
XL edizione, 18-24 agosto 2019
Nacque il tuo nome da ciò che fissavi

DIRITTI, DOVERI, BENE COMUNE

Lunedì 19 agosto 2019

Ore 17.00

Partecipano: **Costantino Esposito**, Professore Ordinario di Storia della Filosofia all'Università di Bari; **Luciano Violante**, Presidente emerito della Camera dei Deputati

Introduce: **Francesco Magni**, Ricercatore di Pedagogia Generale e Sociale all'Università degli Studi di Bergamo e coordinatore di redazione della rivista *Nuova Secondaria*

FRANCESCO MAGNI:

Buonasera a tutti e benvenuti all'incontro dal titolo "Diritti, Doveri, Bene Comune". Abbiamo qui con noi questa sera due ospiti che ringrazio di cuore per essere presenti. Alla mia sinistra Luciano Violante, presidente emerito della camera dei deputati e alla mia destra il professor Costantino Esposito, che è professore ordinario di Storia della filosofia all'Università di Bari. L'incontro di questa sera sarà un dialogo tra loro due. Io cercherò di porre sul tavolo certe questioni, certe domande relative a questi tre termini che danno il titolo all'incontro e poi loro reagiranno sulla base di questi spunti. Inizio subito con una prima domanda per il presidente Violante. In una sua recente intervista a *L'Osservatore Romano*, significativamente intitolata "Ripartire dal fare comunità", di qualche settimana fa, lei ha detto: "Non possiamo pensare a ricette del passato, tutte incentrate all'espansione illimitata dei diritti, sino a far diventare diritti i semplici desideri. Un nuovo senso della vita si può garantire solo con una politica dei doveri. Sono i doveri che danno un senso alla vita, non sono i diritti, eppure oggi pochi, forse nessuno, parla di doveri". Ecco, lei ha anche scritto un libro su questo tema. Quali sono i doveri che dovremmo riscoprire come singoli e come comunità? E poi, questo richiamo ai doveri non rischia di essere percepito come un richiamo dal sapore un po' moralistico, come un esasperare un generico senso del dovere?

LUCIANO VIOLANTE:

Bene. Andiamo con ordine. Possiamo proiettare quel quadro? Questo è un quadro di Pieter Bruegel il Vecchio che si chiama *La Caduta di Icaro*. Vediamo che vi è un uomo ben vestito che sta arando, alcuni pastori, ognuno chino sul suo quotidiano; vedete quello che ara, c'è la nave tranquilla e qui c'è Icaro che è precipitato. Nessuno si è accorto che Icaro è precipitato, ovvero che un giovane si è messo delle ali, ha sfidato le leggi di gravità, è volato troppo in alto, il sole ha fatto sciogliere le ali, lui è precipitato e nessuno se ne è accorto. Questo quadro è stato fatto nella metà del Cinquecento, nel 1556 mi pare. Ci sono altri quadri della caduta di Icaro anche recenti, dei primi del Novecento, qui però il problema è umano, il problema è che la gente non si accorge di quello che sta accadendo. Allora il primo dovere è accorgersi di quello che ci sta accadendo, perché chini sullo smartphone, sull'ipad, sul quotidiano, sulle nostre preoccupazioni, a volte non ci guardiamo attorno, mentre abbiamo il dovere di capire quello che ci sta accadendo. Permettetemi un altro paragone da questo punto di vista. Ho letto su un sito che sono quattromila circa i rimpatriati in Libia. Rimpatriati vuol dire che erano naufraghi, erano scappati, li hanno presi e li hanno riportati lì. Sappiamo tutti cosa sono i lager libici. C'è stata qualche reazione? Ci siamo accorti di questo? Che l'Europa civile, avanzata, eccetera, ha respinto e rimandato in quei campi gente che era scappata? Sapete perché ve lo dico? Perché durante il Nazismo ci fu

una nave che si chiamò St. Louis, sulla quale molti ebrei salirono per scappare dalla Germania. Arrivata in Brasile, i brasiliani la respinsero, perché non potevano inimicarsi la Germania, andarono a Cuba, ma a Cuba li respinsero perché non potevano inimicarsi la Germania, andarono negli Stati Uniti che accolsero alcuni minori e respinsero gli altri, perché non si potevano inimicarsi la Germania. La nave tornò indietro, per fortuna il capitano che era un tedesco anti-nazista fece in modo che vari Paesi accogliessero questi ebrei. Però la vicenda ebbe un certo risalto, naturalmente non in Germania e non in Italia, ma in altri Paesi non fascisti e non nazisti ebbe risalto e devo dire che ebbe più risalto quella vicenda di quella che vi ho detto di quattromila e passa fuggitivi dei campi libici che sono stati rimessi nei campi libici. Allora ci sono alcune cose intorno a noi alle quali bisogna guardare. Non esiste solo il nostro presente, esiste una umanità intorno a noi. Naturalmente ciascuno può trovare un suo dovere principale, ci mancherebbe altro, ciascuno di noi io credo che lo abbia. Però io credo che il disinteresse per l'altro sia la radice della crisi morale che gran parte dell'occidente sta attraversando. Papa Ratzinger fece la prefazione ad un libro di don Giussani che raccoglieva due testi di Giussani, due conferenze. Ratzinger lì fa una riflessione sul nichilismo, dice che ad un certo punto bisogna ritrovare e riscoprire il senso della vita, il nichilismo è quello che abbandona la vita al caso, all'accidente, il nichilismo è anomico, cioè non ha regole, principi, non ha valori determinanti e discriminanti. Siccome io credo che sia molto giusto, guardate, nichilismo è molto diverso da determinismo, qui c'è Costantino che spiegherà la differenza meglio di quanto possa fare io, ma il nichilismo è l'azzeramento e noi come possiamo ricostruire, ricombattere, combattere? Perché questa a mio avviso è la questione umana dei nostri tempi nel mondo occidentale: come combattere l'azzeramento dei valori. Non da parte di tutti, però è fortemente presente nella società, è condizionante ed è facile, è apparentemente facile vivere senza doveri, perché il problema del superamento del nichilismo a mio avviso parte dalla dimensione del dovere. Passo alla seconda questione che lei ha posto, se il dovere non sia un richiamo un po' paternalistico: dipende! Perché la visione giuridica del dovere lo contrappone al diritto. Si dice sempre: "Ogni diritto di uno corrisponde al dovere dell'altro", però dipende, perché dovere e diritti hanno altre fonti completamente diverse, perché il diritto nasce dal soggetto, infatti si parla di diritto soggettivo, il dovere nasce dalla comunità. Il dovere è quello che tiene insieme le persone. Una comunità si regge sui doveri reciproci non sui diritti. Poi ci sono i diritti di ciascuno, però la comunità sta insieme se ci sono doveri reciproci, questo è fondamentale: che senza doveri non c'è comunità. La ragione per la quale, io credo, esista una crisi anche nel mondo politico e in gran parte nel mondo occidentale, dipende dal fatto che le aggregazioni politiche non sono più comunità ma sono in genere o piramidi o ascensori, non comunità di soggetti uguali e questo fa venir meno anche l'etica pubblica, perché se i partiti sono fondati sul capo, il capo non può dettare l'etica del partito, il capo esprime potere non esprime etica. L'etica pubblica, l'etica politica è frutto della mediazione tra le etiche complessive della comunità, che si misurano con i problemi che di volta in volta vengono posti al mondo politico. La crisi dell'etica pubblica e dell'etica politica a mio avviso dipende da questo: se i partiti sono costruiti su misura del capo, è evidente che o quel partito o quei partiti con molta difficoltà scopriranno l'etica pubblica. Tant'è che noi stiamo vivendo uno scivolamento, una confusione tra etica pubblica e diritto penale. Il codice penale sta diventando la Magna carta dell'etica politica, quello è l'unico, fatemelo dire da penalista perché io studio queste cose, è l'unico sistema di norme ispirato a valori, secondo alcuni desueti, comunque ispirato a valori, ci dà una gerarchia. E siccome abbiamo disperatamente bisogno di valori, io vedo anche in questo un dato non negativo, vuol dire che c'è una domanda di valori, che non li trovi e li cerchi dove stanno, anche sbagliando. Allora dobbiamo far leva su questa domanda di valori. In un articoletto di cui si parlava poco fa, dicevo questo: che cosa oggi ha sostituito il fatto? L'emozione. Ho letto che un filosofo americano su un giornale diceva: "Non importano i fatti ma importano le emozioni" e la verità difficilmente fa emozionare. «Non è vero, non mi interessa,

l'importante è che emozioni». Se guardate i titoli dei giornali, il più delle volte sono fondati non sulla verità, su quello che è scritto negli articoli ma sullo scatenare un'emozione. Ecco, anche in questo c'è un dato. Io sono colpito, essendo un vecchio, sono colpito dalla foga con la quale tutti fotografano tutto. Si fotografano cose che credo saranno cancellate di lì a poco, ma si fotografano. Che cosa significa questo fotografare in modo parossistico il piatto che stai mangiando, l'albero che hai di fronte, qualunque banalità? Io ho l'impressione che ci possa essere, è una possibile interpretazione, qui lascio però la palla a Costantino, la transitorietà, l'emozione ma che ci sia bisogno di qualche cosa che sia stabile. Quello scatto può anche esprimere un'ansia di stabilità, un'ansia di cose che si fermino. Riflettiamoci un momento. Facendo leva su cose apparentemente negative ma che nascondono un bisogno, una volontà, io credo che si possa lavorare per costruire una categorie di valori, delle comunità, dei doveri. Tutto questo però sta in piedi se siamo convinti che una società non si possa reggere solo sui diritti ma su un giusto equilibrio tra diritti e doveri.

FRANCESCO MAGNI:

Grazie presidente Violante di averci accennato a questa possibilità di come combattere questo azzeramento dei valori, questo nichilismo da social network che trasforma tutto in emozioni istantanee usa e getta. Chiedo al professor Esposito: da dove può nascere un dovere in questo contesto che così bene il presidente Violante ha richiamato? Qual è l'origine dei doveri in questa società che viviamo, che ci troviamo a vivere? E poi, perché in ultima analisi dovremmo aderire a un dovere?

COSTANTINO ESPOSITO:

Io sono molto contento di dialogare con il presidente Violante, con Luciano, su questo, perché c'è bisogno di contestualizzare, di capire oggi questo tema come diventa urgente e ben volentieri parto da una parola che tu usavi alla fine del tuo intervento e cioè il nichilismo. L'inventore, il canonizzatore del nichilismo, Nietzsche, già in un celeberrimo testo sulle tre metamorfosi diceva che il drago, colui che in qualche maniera bisogna vincere per ritornare all'innocenza originaria, aveva scritto sulle scaglie della sua corazza "tu devi". È geniale Nietzsche, perché identifica un nesso tra il nichilismo e il più ferreo sistema di giustificazione del mondo come dover essere, che è la filosofia di Kant. Allora mi interessava ripescare di qui l'uso del termine dovere. Diciamoci la verità, diritto è un termine molto sexy, dovere no, è tristissimo, anche nel nostro linguaggio quotidiano dovere è qualcosa che ci tocca ma in qualche maniera nonostante noi. Provate a pensarci, la struttura mentale del significato di questa parola ci porta dove volentieri non andremmo, appunto mi sento costretto, mi sento obbligato ma perché? Appunto perché il nichilismo è in qualche maniera il fallimento di Kant, del dovere kantiano e badate questa concezione kantiana del dovere è tutt'ora quella vincente, ne parlano anche molti parroci durante le prediche. Secondo Kant, ricorderete, magari per chi l'avesse semplicemente studiato a scuola, l'uomo virtuoso segue il dovere perché? Per quale motivo? L'unica risposta è perché lo deve, si segue il dovere perché è un dovere, cioè perché la ragione universale presente in tutti gli individui lo comanda. Lui diceva che questo è l'incondizionato dell'uomo. Tutte le altre cose sono fatte per qualcos'altro, soltanto questa, invece, è assolutamente pura e deve rimanere pura. Una volta Charles Péguy scrisse che l'etica kantiana è quella in cui "gli uomini hanno le mani pulite, peccato che non hanno le mani". Questa concezione del dovere non afferra nulla, infatti l'uomo virtuoso deve mortificare il suo desiderio della felicità, perché secondo Kant il desiderio della felicità è un interesse privato e infatti nessuno può essere felice al posto mio. Ciascuno è felice per se stesso, nessuno può essere libero al posto mio, sono competenze individuali e dunque, seguendo il percorso, poi Kant recupererà il discorso sulla felicità, il dovere è quello che riempie d'ammirazione l'animo: "la legge morale dentro di me e il cielo stellato sopra di me" deriva appunto dal fatto che il dovere vince l'impulso

verso la felicità. Ma ecco il problema del nichilismo. Il nichilismo nasce dal fatto che vi è una separazione tra il dovere e il desiderio di essere felici. Seguendo questa impostazione, che è ancora quella dominante, anche in coloro che magari e proprio per questo rifiutano il sistema di doveri ed enfatizzano il sistema dei diritti, il dovere deve essere perseguito sempre in qualche maniera al prezzo della felicità.

È quella, per così dire, la misura della virtù di un uomo: un uomo virtuoso è l'uomo che in qualche maniera... quindi il dovere diventa per così dire un ideale puro e qual è l'altra conseguenza? È che la felicità come interesse individuale è sempre impura, è sempre sporca.

Per principio un interesse personale è qualche cosa che va sfondato per poter essere un uomo morale, un uomo morale è la grande, la straordinariamente grande ma anche la straordinariamente drammatica, idea illuminista del dovere, il dovere è ciò che è universalizzabile, per chiedermi se sto facendo una cosa veramente morale devo chiedermi «tutti gli altri uomini farebbero la stessa cosa?» e per poterlo chiedere, io come tutti gli altri uomini, dovremmo necessariamente allontanarci da ciò che invece individualmente vorremmo. A me sembra che qui stia il dramma dei doveri e il dramma del nichilismo, per cui quando Luciano alla fine diceva «come possiamo superare questa *empasse* del nichilismo?», in cui i doveri sono appunto un sistema per così dire astratto, un dover essere che non è più attraente, non è più affascinante. I doveri non affascinano, diciamoci la verità, proprio per come noi li pensiamo. Allora permettetemi di richiamarvi, di lanciarvi quest'invito alla riflessione, che poi magari ciascuno farà personalmente: nella vita di una persona ma anche nella grande storia della nostra cultura come nascono i doveri? Appunto essendo tutti quanti noi figli o figliocci di Kant, anche se siamo anti-kantiani, il dovere è sempre pensato come lo sforzo della nostra volontà che deve giungere a "performare" una certa obbligazione. Pensandoci un attimo, però, il dovere ha una radice che viene prima del nostro sforzo. Il dovere è l'avvertimento che qualcosa ci chiama, qualcosa o qualcuno, che sia Yahweh sul monte Sinai o la voce della nostra coscienza o un momento della realtà che ci colpisce tanto che ci muove, è come se noi dicessimo "eccomi" è come se dicessimo "ah sì questo mi interessa", quindi l'origine del dovere non è innanzitutto un nostro sforzo, non è innanzitutto un ideale un po' platonizzante che dobbiamo sforzarci di raggiungere, ma è un'attrattiva, è un fascino. Mentre nel canone kantiano l'attrattiva e il fascino devono essere esattamente eliminati per poter esercitare il dovere, obbedire alla legge morale, qui si tratta di capire che c'è sempre qualcosa che ci chiama. Come un bambino può imparare il dovere? Solo perché i genitori glielo impongono come un imperativo? E in questo caso l'ideale sarebbe solo l'autocontrollo, insegnare così il dovere significa unicamente produrre figli repressi ma non perché lo dico io, lo sappiamo tutti. Oppure solo perché i genitori ci danno l'esempio? Certo, ma i genitori possono sbagliare, e come la mettiamo? Che delusione vedere che un genitore sbaglia. O forse perché il dovere nasce dal rapporto stesso del figlio con i genitori cioè dal fatto che mi dispiace far piangere mia mamma, mi dispiace dispiacerla? È chiaro che così siamo ad un livello in cui non c'è ancora la consapevolezza del valore, ma la radice. Ciò per cui impariamo che quel valore è un valore rispettabile in sé e per sé è perché al cuore di quel valore ci ritorna la memoria del dispiacere di nostra mamma e tutto vorremmo meno che si dispiacesse. Guardate che questo richiamo molto rozzo, molto banale a una fenomenologia quotidiana dell'educazione dei doveri, ha il contraltare nella storia della nostra cultura. Gli uomini non hanno autoprodotti questi valori ma li hanno imparati in alcune esperienze storiche, grazie all'appartenenza ad alcuni incontri, frequentando certi luoghi, essendo educati e poi a poco a poco hanno scoperto che ne valeva la pena.

Il grande illuminista Lessing, nel celeberrimo opuscolo *L'educazione del genere umano*, ci provoca ancora, perché dice: all'inizio dell'umanità gli uomini hanno avuto bisogno di avere paura, per imparare il dovere.

E poi c'è stato l'Ebraismo, per cui c'era questo Dio terribile che puniva, ma era appunto un'educazione. Poi c'è stato Gesù che ha insegnato l'amore, ma poi, arrivati al nostro tempo, - il tempo di Lessing, 1700 (ma molti lo direbbero ancora adesso) - non c'è più bisogno di quella educazione, perché ormai siamo diventati adulti e la ragione da sola può partorire i suoi valori. Non è così, li ha persi; perciò è interessante quell'ultima cosa che diceva Luciano, ma che poi vi rilancio, che la radice del dovere è al tempo stesso un fascino ed una appartenenza, c'è una socialità, una comunità. Perché la comunità è appunto quella in cui siamo educati ad essere affascinati dall'essere.

LUCIANO VIOLANTE:

Posso interloquire con lui? Mentre parlavi mi è venuta in mente una cosa: io andavo abbastanza bene a scuola, quando avevo un voto alto e lo dicevo ai miei, la risposta era «hai fatto la metà del tuo dovere». Nel senso che, insomma, il dovere nasce anche dal senso di responsabilità dei genitori, di chi ti sta attorno; se queste persone hanno senso di responsabilità, capiscono che tu devi essere educato alla questione dei doveri.

Un'altra cosa che mi è venuta in mente: io ho fatto parte del Partito comunista e da ragazzo ero nella Federazione dei giovani comunisti e c'erano delle lezioni. Bene, non mi ricordo chi, un dirigente venne a farci una lezione di etica politica: l'intervento fu cubano, due ore e mezza, tre ore, una cosa di questo genere, e alla fine a me capitò di dire: «Beh, ho capito abbiamo il dovere della mestizia, della tristezza, perché con tutta questa catena di doveri che abbiamo...», allora mi è venuto in mente, tu parlavi di felicità, no? Effettivamente il dovere non è sentito come la realizzazione di qualcosa di positivo, è sentito come un limite. Credo che dobbiamo riflettere se a volte il dovere non sia una chiave di realizzazione di se stessi, no? Adempiendo ad alcuni grandi doveri, tu non realizzi una parte di te, perché si concepisce il dovere come limite, e certamente trascina con sé la mestizia, però forse attraverso il dovere tu realizzi te stesso. E dovremmo un po' riflettere su questo, se attraverso il dovere, non solo attraverso l'esercizio dei diritti, ma anche attraverso l'adempimento dei doveri, tu sei parte di una comunità e operi anche al di là del contingente, verso il futuro.

COSTANTINO ESPOSITO:

Posso dire una cosa? No, perché questo mi fa venire in mente la formula che avrei voluto dire prima, però adesso me la fai venire in mente di più, cioè che il dovere è rispondere a qualcuno, etimologicamente è "la tua responsabilità". Così come l'origine è essere chiamati, dovere è come starci, rispondere di sì, entrare e stare nella relazione.

FRANCESCO MAGNI:

Sentendovi parlare, la domanda che avevo preparato è proprio opportuna, perché prima Costantino Esposito diceva "c'è sempre qualcosa che ci chiama", poi il presidente Violante diceva dei doveri come possibilità di costruire una comunità, e in questi giorni qui al Meeting è esposta una mostra su Havel a cui io ho collaborato, dove emerge benissimo questo tema. Per Havel il dovere è quello della verità, della verità dentro la circostanza storica che lui ha vissuto ovvero quella della società post-totalitaria della Praga del dopo-guerra.

La sua vicenda è emblematica, perché è un uomo che rischia e anzi sacrifica, perché viene incarcerato più volte, la propria libertà proprio per testimoniare questo dovere della verità che emergeva dentro di lui come un'attrattiva, come qualcosa a cui lui non poteva sottrarsi.

Oppure analogamente, ho recentemente avuto modo di leggere un saggio di Hannah Arendt, *La menzogna in politica*, e in questo caso la riflessione muove da una vicenda, la pubblicazione sul *New York Times* nel 1971 dei cosiddetti *Pentagon papers*, cioè dei documenti riservati del Dipartimento di difesa degli Stati Uniti, che rivelarono per la prima volta all'opinione pubblica americana, ma anche mondiale ovviamente, la lucida consapevo-

lezza da parte del Pentagono dell'assoluta inutilità strategica dell'impegno bellico in Vietnam. Ecco, di fronte a questa scoperta, la Arendt si meraviglia di come sia stato possibile che così tanti funzionari venissero gravemente meno al loro dovere di verità, non solo alla nazione, ma innanzitutto verso se stessi. Ecco, allora la Arendt si chiede: come hanno potuto? Noi viviamo nell'epoca delle *fake news*, dei social: esiste oggi un dovere della verità per noi? E nei confronti di chi? E poi nell'agone della politica, anche la stessa Arendt ci ricorda che la sincerità non è tra le virtù della politica e dell'agone politico, talvolta la menzogna non è solo ammessa ma è legittimamente prevista come strumento talvolta necessario. Ecco, allora, qual è questo tema del dovere della verità nella nostra società contemporanea?

LUCIANO VIOLANTE:

Io parto da quest'ultimo suo riferimento. Nel 1940, Roosevelt era in campagna elettorale, Roosevelt era democratico e il suo avversario era repubblicano, ed uno dei temi della campagna elettorale era se le forze armate americane avrebbero dovuto partecipare alla guerra in Europa, scatenata dai nazisti. L'avversario di Roosevelt era un repubblicano, che era contro la partecipazione degli Stati Uniti a questa guerra. E Roosevelt fece a Boston un famoso discorso in cui disse "*watch my lips*, guardate le mie labbra, nessun giovane americano verserà il suo sangue in Europa". Bellissima frase, ma nel frattempo aveva prima fatto un accordo con Churchill, per cui in caso di vittoria gli Stati Uniti sarebbero scesi in guerra accanto alle forze democratiche, contro il nazismo. Ha detto una bugia, però poi doveva in qualche modo motivare l'entrata in guerra degli Stati Uniti: ci fu un cacciatorpediniere americano, che avendo scorto un sottomarino nazista in acque libere, territoriali, scatenò alcune bombe di profondità nei confronti del sottomarino nazista. Il sottomarino emerse e rispose all'attacco. Immediatamente ci fu un'ondata negli Stati Uniti, i nazisti avevano attaccato le forze armate militari e gli Stati Uniti, grazie a Dio, entrarono in guerra, perché altrimenti non staremmo a raccontarci queste cose, qui al Meeting, non so se ci sarebbe un Meeting, dubito.

Ecco, quella è una bugia: lui disse una bugia al popolo americano, creò un incidente attraverso una bugia, due bugie, per una verità, per un prevalere della democrazia nei confronti della dittatura; quindi nella storia ci sono state bugie e bugie.

Dall'altra parte c'è il catechismo della Chiesa cattolica. Ho visto che i canoni 2488 e 2489 dicono: "*Il diritto alla comunicazione della verità non è incondizionato. Ognuno deve conformare la propria vita al precetto evangelico dell'amore fraterno. Questo richiede, nelle situazioni concrete, che si vagli se sia opportuno o no rivelare la verità a chi la domanda*".

Cioè non sempre è opportuno rivelare la verità. Nell'esempio che è stato fatto adesso dei *Pentagon papers*, è importante, perché allora non c'erano *twitter*, non c'erano telefonini, non c'era niente. L'esercito americano partecipava alla guerra, ma non lo sapeva nessuno. Ci fu un oscuro archivist che tirò fuori i documenti e li vendette al *New York Times* e al *Washington Post*, e cominciarono a pubblicare questi documenti. Nixon chiese immediatamente che fosse bloccata la pubblicazione, cambiò addirittura un procuratore distrettuale che aveva autorizzato la pubblicazione, ma la questione arrivò comunque alla Corte Suprema, e ci fu la famosa sentenza del giudice Blake, che era il presidente della Corte, straordinaria, e che sostiene: «Altro che nascondere e chiudere, bisogna conoscere, perché i cittadini hanno diritto alla verità. Giusta o sbagliata che sia la partecipazione alla guerra, non è questione che interessa la Corte Suprema, ciò che interessa alla Corte Suprema è che si sia detta la verità al popolo americano, e questo è sufficiente».

Quindi una specie di diritto alla verità sulla censura prevaleva.

Ora la questione del diritto alla verità fu oggetto di una contesa fra Kant e Benjamin Constant e il problema era questo: Kant diceva «bisogna dire la verità sempre e comunque», Constant invece sosteneva che bisogna vedere; il caso che si porta ad esempio, è quello di qualcuno che segue qualcun altro al fine di ucciderlo e chiede a un terzo soggetto di

svelargli il nascondiglio della vittima indicata. Secondo Constant, tu non devi rivelare il nascondiglio, perché quello non ha diritto a sapere dov'è, poiché vuole ucciderlo. Kant, invece, sostiene che sia necessario sempre e comunque dire la verità. Era un assoluto, poi dopo Costantino se ritiene spiegherà meglio questa alternativa.

Chi ha diritto alla verità? Non tutti! In politica, la menzogna è di due tipi: c'è quella tattica e quella strategica.

I turchi per esempio negano che ci sia stato l'eccidio degli armeni, anzi chi sostiene una cosa di questo genere ha come sanzione l'interruzione delle relazioni commerciali. Siccome la Turchia è un paese con ottanta milioni di abitanti, è chiaro che le relazioni commerciali sono importanti, in vari modi; pensate che addirittura la Commissione esteri del Congresso (Kennedy era presidente), stava votando un ordine del giorno per considerare il genocidio un'aggressione agli armeni da parte dei turchi, ci fu una reazione violentissima dalla Turchia, Kennedy stesso dovette chiedere che quell'ordine del giorno non fosse approvato. Quindi, queste sono menzogne strategiche, che rientrano nella strategia generale.

Ancora oggi ci sono dei negazionisti che negano che ci sia stata la Shoah, cioè lo sterminio degli Ebrei. Insomma quindi sono menzogne, - non so se vi ricordate, quando ci fu la seconda guerra in Iraq - Powell fece un grande discorso alle Nazioni Unite in cui dimostrava attraverso una serie di... che c'erano le armi di distruzione di massa, tutto falso.

A me colpiva una cosa, sono stato nella sala, anni fa, del Consiglio della Sicurezza, alle spalle di chi parla c'è un grandissimo pannello che raffigura "*Guernica*" ed è un pannello che Ford regalò alle Nazioni Unite, una tappezzeria praticamente, che fu tolto in occasione del discorso di Powell, perché non bisognava ricordare le immagini di distruzione della guerra a quello che stava dicendo Powell. Poi ci fu un'altra vicenda che riguarda Blair. Blair favorì la guerra, quando scoprì che era tutta una menzogna, il Parlamento inglese votò una commissione di inchiesta che chiamò Blair e disse: «Scusa com'è questa storia?». Blair disse: «No, non era una menzogna, era una decisione». Perché c'era stato l'attentato alle Torri gemelle, si sapeva che l'Iraq aveva sterminato con il gas delle popolazioni al confine antagoniste nei suoi confronti, non era certamente un democratico, la decisione fu di attaccarlo per questi motivi. Quindi non dovete confondere il problema della verità con il problema della decisione, questa era una decisione punto e basta. Era un'abile interpretazione. Si pone la menzogna su un altro piano, il piano della decisione politica. Ecco, in politica chi ha diritto alla verità? La politica si basa sul rapporto di fiducia. Se un politico sta facendo un ragionamento per avere un consenso, il presupposto di chi ascolta è che quello gli stia dicendo le cose come stanno; se due politici stanno discutendo tra loro, ognuno conosce la grammatica dell'altro e quindi è benissimo in grado di capire se quello stia mentendo o meno perché conoscono le cose. D'altra parte quando voi andate a comprare un'automobile usata, il venditore vi dice che è una macchina straordinaria, ma voi sapete che quello sta già... e voi dite che è una schifezza. E poi bisogna trovare un punto di negoziazione, ma venditore e compratore sanno fin dove ciascuno arriva a dire la menzogna, a barare, così anche tra politici, ognuno sa qual è il margine di esagerazione dell'altro, ma quando c'è il cittadino comune e il politico il rapporto è completamente diverso. Il cittadino ha diritto a fidarsi, perciò la menzogna che il politico fa al cittadino comune è particolarmente grave, perché è un'estorsione di consenso. Quel cittadino ha diritto alla verità e tu nei confronti del cittadino hai il dovere della verità, a differenza di quanto succede nelle negoziazioni politiche, nelle trattative e così via. Io credo che dovremmo avere a mente questo: ha diritto alla verità chi non ha gli strumenti per distinguerla dalla menzogna. Se tu hai gli strumenti per distinguere la menzogna, non è grave che io ti dica la menzogna, ma se l'altro non ha gli strumenti, tu hai il dovere della verità. Sapete però cosa succede? Che non a caso noi cittadini, quando votiamo, prescindiamo da questo. Votiamo chi ci dice la verità o quello simpatico, che fa battute gradevoli, che ci piace? Questo è un problema. Perché il politico astuto, diciamo, non dice sempre la verità, non gioca la partita della rap-

presentanza, non dice io vi rappresento, ma gioca la partita della somiglianza, dice io vi somiglio, io sono come voi. Durante la campagna elettorale di Trump, mi colpì una frase che disse: «io amo gli ignoranti», ebbe un applauso enorme. Era intelligentissima la cosa. Io sono come voi, non sono come quelli che leggono i libri, vanno al cinema, io sono come voi. Sono un ignorante come voi e quindi vi somiglio. Mi dovete votare non perché vi rappresento, ma perché vi somiglio. Il meccanismo della somiglianza è micidiale, perché fa scendere il livello sempre più verso il basso. A che cosa somiglio? Alla parte più immediata, a quella più terra terra, di pancia. Viene meno attraverso questo meccanismo il ruolo di fondo della politica. La politica è una permanente pedagogia reciproca tra chi parla e chi ascolta. Chi parla cerca di trasmettere in buona fede dei valori, chi ascolta, attraverso il dissenso e il consenso, gli trasmette anche delle cose, però nel momento in cui quello che scatta è la somiglianza, tutto questo non vale più, perché io cerco di individuare quali sono le cose più facili, più banali. La banalizzazione della realtà è il meccanismo più semplice per la somiglianza: faccio apparire semplici cose che sono complesse, la butto giù così e via. A quel punto io devo mantenere atteggiamenti, modi di fare che siano il più possibile simili al livello più basso di ciascuno, così che l'identificazione sia più semplice, sia più facile. Questa è la menzogna più grave della politica, per venire alla domanda di fondo che tu facevi. Quando io rifiuto il ruolo di classe dirigente che spetta alla politica, che è la responsabilità politica, perché dirigere è una responsabilità, faccio un lavoro di immedesimazione truffaldina. Poi dopo è diverso, ma nel momento in cui faccio questo tipo di discorso, cerco di far apparire me simile agli altri. Ecco, io credo che questo meccanismo della somiglianza, non perché non bisogna essere simili, ma perché non è questa la questione. La politica democratica si basa sulla rappresentanza, io devo dire quali bisogni voglio rappresentare, quali domande voglio rappresentare, come intendo rappresentarle e per quali obiettivi. Questa è la politica democratica. Se io sono simile a voi e tuttavia diverso, eccito un altro tipo di consenso che non è sulla mia capacità di interpretare e rispondere alle domande della società, ma sulla mia capacità di essere parte della società, poi se io so rispondere o meno non metto in gioco questo, non metto in gioco la mia capacità di rispondere, metto in gioco la mia capacità di essere uguale a voi, a tutti. Ecco, io credo che questa sia la frode più grave che si possa commettere ai danni dei cittadini.

FRANCESCO MAGNI:

Grazie, mi sembra che il tema della politica ci porti verso il terzo termine che dà il titolo a questo incontro, "Diritti, doveri e bene comune". Ecco tutti parlano di bene comune, a volte sembra quasi un termine abusato e che quindi rischia di perdere il suo significato originario. Allora chiedo a Costantino Esposito se può aiutarci a recuperare qualche suggestione sul tema del bene comune, anche alla luce di quello che abbiamo appena ascoltato adesso. Grazie.

COSTANTINO ESPOSITO:

Io vorrei riprendere brevemente il filo delle argomentazioni e delle riflessioni del presidente Violante. Nel 1949 all'indomani della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, firmata il 10 dicembre del 1948, fu pubblicato in Francia, a cura di Albert Camus, un testo della grandissima Simon Weil, scritto dopo il 1940, la Weil muore nel 1943, con il titolo *La prima radice*, ma il sottotitolo è interessante: "Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano". È un testo affascinante, ma molto difficile, perché Simon Weil passa per essere una mistica dalla poesia facile, in realtà è una pensatrice molto rigorosa e molto impegnativa. L'idea di fondo è quella che dietro ogni diritto deve essere pensato un dovere e mentre i diritti sono sempre determinati, condizionati, derivano da condizioni soggettive, solo il dovere è incondizionato, cioè non è che è un obbligo che valga in certe condizioni e in altre no. Questo però ci obbliga a dire che cosa sia un dovere e lei scrive: "L'oggetto dell'obbligo nel campo delle cose umane è sempre l'essere umano in quanto ta-

le. C'è obbligo verso ogni essere umano per il solo fatto che è un essere umano, senza che alcun'altra condizione abbia ad intervenire". Adesso non leggo, perché sarebbe disagevole non avere il testo sott'occhi, ma mi ha molto colpito questo perché vuol dire che c'è qualcosa nell'essere umano di incondizionato, questo qualcosa di incondizionato non è appena una capacità, una performance, una abilità, una determinata competenza, ma coincide, è coestensivo con l'esistenza stessa. E infatti lei dice, riprendendo alla sua maniera una grande parola kantiana, questa volta lo dico in positivo, questo dovere è un rispetto, *Achtung*, dice Kant, è il rispetto, perché c'è qualche cosa di sacro, di inviolabile nella nostra stessa esistenza.

Ma qual è la conseguenza politica di questo? Il genio di una pensatrice come Simon Weil è appunto di aver messo insieme la mistica e la politica, la fisica e la politica. D'altra parte, come Luciano mi insegna, le grandi politiche sono sempre delle forme di metafisica, cioè sono una concezione dell'uomo, una concezione della realtà, e appunto lei dice che la conseguenza politica è che allora questi doveri, che tra l'altro enumera, l'ordine, la libertà, l'ubbidienza, la responsabilità, l'uguaglianza, la gerarchia, l'onore, la punizione, la libertà di opinione, la sicurezza, il rischio, la proprietà privata, la proprietà collettiva, la verità, sono tutti obblighi. Allora, quando qualcosa si mostra come un obbligo, come un dovere?

Quando serve al nutrimento dell'essere umano. Lei dice: "Lo stato, i partiti politici si affannano per molte cose, per il consenso, per il potere ma il dovere anche della politica è il sentirsi obbligati a mettere a disposizione di ogni persona ciò che la può nutrire, ciò che può nutrire non soltanto il suo corpo ma anche la sua anima".

E ad un certo punto dice: "L'uomo ha bisogno non di riso o di patate, ma di nutrimento, non di legna o di carbone ma di riscaldamento". È chiaro che il riscaldamento è fatto con la legna e con il carbone, è chiaro che il nutrimento è fatto di riso e di patate, ma noi dobbiamo guardare al riso e alle patate come una possibilità di nutrimento e così dice la verità. Perciò il dovere verso la verità, anche in questo caso, non è un dovere, per quanto sacrosanto, astratto, ma è questo struggimento, questa cura per ciò che può nutrire l'anima e una politica pensata come una sollecitudine per il nutrimento integrale dell'uomo è un'altra cosa, e dentro questa sollecitudine per il nutrimento si vede essenzialmente che cosa può essere un dovere, anche nella politica.

FRANCESCO MAGNI:

Riprendiamo questo tema sulla politica, perché appunto il compito della politica spesso si sente dire è il bene comune, ma forse bisogna dire il bene della persona, intesa come lo intende la nostra Costituzione all'articolo 2, cioè della persona come singolo e come forme sociali nelle quali si svolge la sua personalità. Allora il bene comune può essere anche utilizzato da chi detiene il potere per realizzare fini e interessi che nulla hanno a che vedere con l'uomo concreto.

Allora vorrei chiedere un aiuto al presidente Violante su questo punto, bene comune e persona, quali sono secondo lei oggi le urgenze e le attese del nostro tempo?

LUCIANO VIOLANTE:

Io credo che forse un punto di partenza può essere una brevissima riflessione sulle questioni della democrazia, che è il punto di equilibrio tra la persona e il bene comune. Perché la democrazia sta attraversando una singolare situazione, chi ce l'ha è insoddisfatto, chi non ce l'ha la vuole: a Hong Kong, in Russia, ci sono proteste per la democrazia, ma tutti noi che viviamo in regimi democratici non siamo soddisfatti. E qui c'è un paradosso in questa vicenda: come mai chi non ce l'ha la vuole e chi ce l'ha non è tanto soddisfatto?

Il punto è che, a mio avviso, quella che noi chiamiamo democrazia liberale, forse non è vera democrazia. Io non so se il liberalismo sia una strada per la democrazia, nel senso che una concezione liberale della società e del mercato spinge fortemente verso l'egoismo in-

dividuale, perché smarrisce il senso della comunità, della collettività, dei doveri reciproci e così via, perché spinge in modo insistente verso il singolo, le sue ambizioni, le sue aspirazione ecc.

Ora se questo non è bilanciato con una visione della comunità, a mio avviso, questo è distruttivo. In realtà l'insoddisfazione che c'è nelle democrazie cosiddette liberali, è determinata dal fatto di un eccesso di liberismo non compensato da una forza della democrazia. Questa spinta così forte sul soggetto, sull'individuo produce anche una spinta anti-culturale, perché la cultura è una fatica, la conoscenza è una fatica.

Mi è capitato di vedere recentemente una giovane deputata con funzioni di Governo e un economista importante. L'economista diceva: «Guardi che io queste questioni le ho studiate», e quella diceva: «E allora?». È straordinario questo, la ragazza non sapeva di porre una questione radicale della contemporaneità: cosa vuol dire che hai studiato? Invece è così!

Allora dovremmo un po' trovare, i filosofi dovrebbero trovare un'altra definizione della democrazia liberale. Democrazia liberale significa delle cose che però quella parola non significa più, perché era contrapposta alla democrazia socialista, era contrapposta ai sistemi di socialismo reale. Adesso la storia è cambiata e quella parola rischia di significare una cosa completamente diversa da quella che significava al momento della contrapposizione dei blocchi. Poi vedete la democrazia non è mai contenta di se stessa, perché vogliamo l'uguaglianza, ma le disuguaglianze è inevitabile che nascano, il problema è se la democrazia ha la capacità di risolverle e superarle, ma quando le avrà superate ce ne saranno di altre, la democrazia non è mai conclusa. Vedete come non esistono le semi-democrazie o democrazie illiberali: c'è Putin, una democrazia, ma che democrazia è? La democrazia o c'è o non c'è.

Le democrazie illiberali, ricordate che Orbán ad un certo punto ha detto: "Stiamo costruendo una democrazia illiberale". Guardate che la critica al liberalismo che fa Orbán, che fa Putin, che fa l'indiano Modi, dobbiamo sempre stare attenti a non liquidarla con facilità, perché bisogna sempre guardare cosa c'è dietro, se per caso non c'è un elemento di verità distorta. C'è un dato di critica, perché tanto Modi quanto Putin in forme diverse stanno criticando un eccesso di individualismo, un eccesso di pressione dell'individuo sul bene comune, su tutto quello che è socialità. Loro poi lo capovolgono dicendo: noi poniamo un comando, una discriminazione e così via, con dentro una torsione anche di tipo religioso. Io dico «ci sono i credenti senza religione, io penso di essere uno di quelli, e ci sono i religiosi non credenti». Quando io agito sulle piazze un segno religioso, non è che faccio un atto di fede, faccio un atto religioso, non c'entra niente; sono un non credente che agito un segno religioso; se fossi davvero un credente, non lo agiterei e quindi non sappiamo che vuol dire questo. Ed è significativo che tanto il premier ungherese, quanto Putin, per esempio, quanto Modi, sono molto legati a meccanismi religiosi, non di fede, ma di religione che è un'altra cosa. Quindi io trovo che il problema che lei poneva è un problema molto serio, che riguarda le questioni della democrazia, perché il bene comune c'è in democrazia. Se non c'è democrazia non c'è bene comune, c'è un meccanismo autoritario, che sacrifica alcuni e discrimina altri. A me è venuta la pelle d'oca quando ho visto che ai confini dell'Ungheria c'era una processione che recitava preghiere e rosari contro l'ingresso degli immigrati. Che c'è di più antitetico, di più contraddittorio, di questo uso violento della religione contro l'altro? La religione senza fede, la religione dei non credenti appunto. Io credo che dobbiamo guardarci da queste cose, bisogna guardare molto la realtà che ci sta attorno come dicevo all'inizio, la storia di Icaro, e il bene comune consiste nello smascherare... A me non pare che il bene comune sia una specie di scatola nella quale siamo tutti quanti collocati. È una costruzione faticosa e quindi sono impegnate a costruirlo in questo senso un po' tutte le persone di buona volontà, attraverso il meccanismo dei doveri, l'equilibrio doveri-diritti, attraverso il rafforzamento della comunità. Si diceva prima con Costantino: il meccanismo tradizionale della comunità è famiglia, quartiere,

città, stato, umanità. Rovesciamo: Terenzio, che è un commediografo romano, latino, ad un certo punto fa dire ad un suo personaggio: “Nulla di ciò che è umano penso che mi sia estraneo”. Su questo c’è stato un grande dibattito nell’antichità, “nulla di ciò che è umano penso che mi sia estraneo”. Partiamo dall’umanità e poi restringiamo fino alla famiglia, perché dico questo? Perché se parti dalla famiglia, man mano che ti allontani si stempera il peso dei valori fino alla periferia dell’umano, se invece partiamo dall’umanità, ci tiriamo dentro questo valore di fondo, nello stato, nella città, nel quartiere, nella famiglia e così via. Quindi, io credo che il bene comune non sia uno stato di quiete, è una costruzione faticosa. Vivere è bello perché è faticoso. Non so se è risolta la questione tra il bene e il male, ma se fosse risolta che senso avrebbe la nostra vita? Se fosse già risolto tutto! Se non è risolta invece la nostra funzione di esseri umani è al fianco di chi sostiene il bene contro il male, non è cosa da poco; attraverso la costruzione del bene, la costruzione del bene comune, non è cosa da poco. Sto combattendo insieme a chi ha costruito la lotta contro il male e quindi io vedo il bene comune in questa dimensione, che in questo senso è un aspetto della democrazia, ma anche un aspetto della gloriosa fatica di essere uomini.

COSTANTINO ESPOSITO:

Proprio una battuta su questo: io credo che quando noi diciamo la parola “bene comune”, normalmente identifichiamo un principio astratto, il fatto che in qualche maniera bisogna realizzare qualche cosa che possa trovare il consenso, la rispondenza in bisogni condivisi. Ma se voi ci pensate, il bene comune si impara solo quando accade storicamente, cioè soltanto nello sguardo dei genitori, dei fratelli, dei cugini, degli zii, della nonna, dell’associazione a cui vai, del movimento a cui partecipi, non so, della classe, cioè è sempre qualcosa di performativo il bene comune, non procede per principi ma per esempi. Non procede per valori generali ma per esperienze storiche. Allora questo è il problema, perché nessuno negherebbe che bisogna tendere ad un bene comune, il punto è favorire l’esperienza di un bene comune come per esempio i corpi intermedi. I corpi intermedi, nell’articolazione sociale, sono tendenzialmente sempre meno significativi, appunto perché l’individualismo è il sinonimo di persona. Ma da questo punto di vista volevo rilanciare il fatto che forse la democrazia liberale va ripensata come la possibilità di coniugare permanentemente la libertà con la verità. Lo so che detto così sembrano due parole molto astratte, ma traducendole in maniera più storico-fenomenologica, potremmo dire coniugare la salvaguardia del cammino che bisogna assicurare ad ogni essere umano per cercare se stesso, per realizzare se stesso, con l’argomento della verità; ma la verità normalmente noi la intendiamo appunto o in senso limitativo. Secondo i principi del liberalismo classico, lockiano, la verità della libertà sarebbe semplicemente il fatto che non bisogna andare oltre certi limiti, perché altrimenti si invaderebbe la legittima pretesa alla libertà degli altri, quindi “a ciascuno il suo”, nel senso che nessuno può mettere le mani sulla mia competenza d’essere libero e sulle mie possibilità di realizzare questa mia prospettiva, fino al punto, fino ad un punto, che questo non confligga. Ma c’è un altro modo di intendere la verità, che è, da un certo punto di vista se voi volete, lo dico con le parole di Luciano, la socialità; non perché la società sia la verità del singolo, no, anzi, è esattamente il contrario, ma perché la socialità è la dimensione veritativa in politica della libertà individuale, cioè è la scoperta che per realizzare me stesso io devo essere-con gli altri e che quindi gli altri non intervengono semplicemente come un problema di autolimitazione, qualche cosa che debba inibire il mio desiderio violento di possesso, perché andrebbe a confliggere con il loro sentimento violento di possesso. Le due grandi alternative della modernità su questo mi sembra che pongano entrambe forti problemi, lo dico con due nomi, Hobbes e Rousseau: da una parte il fatto che ci vuole un potere forte, un sovrano assoluto che permetta di vivere insieme, anzi, scientemente noi, ciascuno di noi, deve sacrificare la sua libertà nelle mani del sovrano per garantire la convivenza pacifica, perché altrimenti ci si ucciderebbe soltanto; oppure il modello rousseauiano in cui l’unico modo per poter realizzare la felicità

sociale è l'ignoranza, nel senso un po' sofisticato che la cultura, le arti, la socialità portano alla corruzione, cioè portano alla disuguaglianza. Bisogna invece tornare ad essere tutti quanti cittadini, anzi bisogna denaturalizzare la propria identità individuale e ciascuno deve diventare da uomo, cittadino. Quindi in entrambi i casi la socialità significa una rinuncia alla mia individualità. E se invece la socialità fosse una dimensione veritativa della scoperta di me? Ci sono stati dei momenti in cui anche culturalmente, anche sui *magazine*, la libertà era il valore assoluto e la verità qualche cosa che bisognava relativizzare; adesso a volte le stesse persone o gli stessi *maitres-à-penser* che teorizzavano questo, si strappano le vesti per le *fake-news* e tornano ad invocare la verità. Naturalmente sono due caricature, dette così, perché? Perché la libertà non può stare senza la verità, non senza la legge del sovrano, ma senza scoprire in sé la traccia del vero, perché la traccia del vero nel mio io è il fatto che io sono-con, che sono rapporto, che sono relazione e che soltanto in questa relazione posso compiere me stesso. Credo che pensare il bene comune così sia una costruzione, cioè una sfida, non sia un'ideale già dato, ma sia accorgersi che è un cammino a volte faticoso, ma affascinante di autocompimento.

FRANCESCO MAGNI:

Grazie. Un'ultima domanda che faccio al presidente Violante ricollegandomi proprio a questo tema della socialità. Forse come non mai viviamo in tempi dove i nostri rapporti sono contraddistinti dalla mancanza di fiducia. Lei prima diceva di questo uso della violenza contro l'altro che pervade i più svariati contesti, da quelli lavorativi, a quelli nella scuola, agli ambiti che tutti noi frequentiamo. Secondo lei, quali sono i punti di speranza che lei vede e da cosa si può ripartire per ricostruire questa fiducia nell'altro e questa socialità richiamata prima da Costantino Esposito?

LUCIANO VIOLANTE:

Se avessi una ricetta sarebbe straordinario! La vita è una fatica, la vita seria, ma è una fatica interessante, importante, utile. Io prima guardavo i primi versi della *Genesis*: "In principio Dio creò il cielo e la terra, la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque", cioè c'era il buio totale, le tenebre, l'abisso e la creazione è un'opera di rottura con l'abisso, con le tenebre e lentamente, faticosamente... guardate qui non bisogna prendere le cose alla lettera, ma per quale motivo Dio ci mette sei giorni? Prima la terra, poi le acque, poi il cielo, poi le stelle, poi le erbe, poi gli animali? Perché è fatica. Perché non farlo in un momento? Perché è fatica. Sei giorni, tanto che poi il settimo anche Lui si deve riposare. Ecco, io credo che se capiamo bene il messaggio che c'è in queste primissime righe della *Genesis*, il messaggio è la fatica del costruire, persino l'Onnipotente costruisce con fatica tutto questo. Allora io credo che se noi abbiamo una concezione non stupidamente irenica della vita, ma, capendo che ci sono difficoltà, conflitti, ostacoli, tu devi superare queste cose, il tuo compito è realizzare il bene comune. Io credo che dentro questo ci sia anche il riconoscimento dell'altro, la fiducia verso l'altro: e come costruisci se non hai fiducia in qualcuno o qualcosa, in quello che ti sta vicino? Cosa costruisci? Il presupposto della costruzione è avere fiducia, anche del futuro. L'anticultura dell'eccesso liberale è anche questo: vivi nel presente, il passato non c'è e il futuro è una terra straniera. Io sto organizzando una serie di conferenze a Roma in cui la parola chiave è un'altra, è "il futuro è una terra ospitale". Perché dobbiamo cercare, non con un atto puramente volontaristico, ma con i fatti, di costruire. Se l'esempio della *Genesis* vale, dobbiamo capire che costruire è faticoso, difficile, occorre partire non "tutto subito", ma scandendo i singoli passi che dobbiamo fare. Lì c'è un messaggio per tutti noi: la costruzione - costruire la famiglia, il lavoro, il rapporto con l'altro - implica una fiducia. È chiaro che chi non vuole costruire ha sfiducia. E molto spesso la sfiducia è un alibi. Vedete, io sono colpito abbastanza dalla visione negativa che molto spesso noi abbiamo di noi stessi, del nostro Paese: le cose non vanno, nulla funziona. Poi sappiamo che non è così.

Questo meccanismo è un'astuzia deresponsabilizzante: se le cose non vanno, perché mi devo impegnare? Devo mettere sempre in luce le cose che non vanno, così sono tranquillo. Se non vanno, comincino gli altri a fare. In questo senso io penso che dovremmo avere una visione più realistica dell'Italia, il nostro Paese. Dicevo ieri, in un'altra occasione: sapete quanti magistrati sono stati uccisi in Italia? Ventiquattro. Nessun altro Paese ha avuto un così alto numero di magistrati uccisi. E poi di giornalisti uccisi, un numero altissimo di giornalisti uccisi, perché dicevano la verità e chi li ha uccisi, terrorismo o mafia, non voleva che si dicesse la verità. Abbiamo avuto tentativi di colpo di stato: nove stragi nel nostro Paese, da piazza Fontana - che ricorre tra l'altro quest'anno - in poi. Che cosa poteva essere il nostro Paese se fosse stato vivo Moro, Dalla Chiesa, Falcone, Borsellino, tutti quelli uccisi? Ma noi siamo andati avanti. Quanti Paesi sarebbero sopravvissuti? Nessun altro Paese occidentale, democrazia, ha avuto quello che abbiamo avuto noi, eppure noi siamo andati avanti. Ci siamo mantenuti democratici. Noi non abbiamo mai avuto nessuna Stammheim: nelle carceri di Stammheim furono fatte entrare delle armi e i terroristi si suicidarono e le celle dei terroristi erano controllate da parte della direzione del carcere, quindi sapevano benissimo quello che stava accadendo e lasciarono fare. Noi non abbiamo avuto nessuna Stammheim, abbiamo vinto con la legge, con le regole. E quando i terroristi rifiutavano l'avvocato, perché rifiutavano il processo - e hanno ammazzato il presidente dell'Ordine degli avvocati di Torino, che si era detto disponibile a fare il difensore d'ufficio - molti altri avvocati si sono presentati. E quando hanno ammazzato i magistrati, altri magistrati si sono presentati al posto di quelli uccisi e i giornalisti lo stesso. Guardate, questa è la forza di un Paese. Dobbiamo avere rispetto per questa forza. E se abbiamo rispetto per il nostro Paese, per la forza che ha manifestato, consapevoli anche dei suoi limiti, se abbiamo questo, certo che nasce la fiducia e la voglia di fare e costruire. Noi dobbiamo trasmettere questo alle generazioni che vengono, dobbiamo trasmettere, diceva Costantino, la storia della verità, trasmettere la verità. Basta la verità da sola, ma bisogna avere il coraggio di conoscerla e di affermarla. Attraverso la verità poi si costruisce la fiducia, il rapporto con le generazioni che verranno dopo di noi, alle quali abbiamo il dovere di dare un Paese migliore di quello che abbiamo ricevuto. Così si stabilisce la continuità delle generazioni. Chi pensa che si possa interrompere il flusso delle generazioni e cominciare da capo, quelli che si sono battuti per la palingenesi hanno sempre fallito miseramente, perché c'è bisogno di un rapporto con il passato, perché questo costruisce un rapporto con il futuro. Se non hai il passato non hai neanche il futuro. Invece dobbiamo avere, io credo, come un dovere di uomini, fiducia nella capacità di costruire futuro. Questa fiducia credo che sia l'essenza del "cos'è?" che lei chiedeva prima, ma la prima fiducia è in se stessi e, poi, nel proprio Paese, in quello che riusciamo ad esprimere, e poi viene tutto il resto.

COSTANTINO ESPOSITO:

Mentre ti ascoltavo in queste ultime battute, mi sono ricordato di quella tua prima parola, "nichilismo" e mi chiedevo: ma come è possibile fare esperienza della fiducia nel deserto del nichilismo? Sentendo e vedendo quello che sta succedendo qui, io penso che per dare fiducia in politica ci sia bisogno che uno partecipi a un qualche luogo in cui qualcuno gli dia fiducia, cioè non lo guardi solo per quello che, competitivamente, sarà capace di fare, per il lupo che riuscirà ad essere per altri uomini. Ma neanche semplicemente dicendo "dai!". No, un luogo in cui uno possa vedere che c'è un senso del vivere che è più grande dei successi che uno riesce a ottenere, che sono importantissimi, che bisogna cercare. Quindi la responsabilità di questi luoghi educativi, di questa amicizia educativa, come quella di questa sera, di cui ti sono veramente molto grato, perché uno impara che c'è un senso. Se qualcuno mi dà fiducia così, perché io valgo incondizionatamente, non perché son bravo, potrò dare credito anche a quelli con cui magari non sarei d'accordo.

