

RASSEGNA STAMPA

A CURA DEL CENTRO CATTOLICO DI DOCUMENTAZIONE-CASELLA POSTALE 30 - 56013 MARINA DI PISA

Anno XVI, n.90 gennaio-febbraio 1997

In questo numero:

pag.

Primo piano

Pace e perdono: la lezione di Wojtyla 1

Italia

Scenari da fantapolitica? 2

Il progetto Flick: un colpo di piccone alla certezza della pena 3

La cultura da cui discende il 177 4

Firme in salotto contro Calabresi 5

Congresso PPI: il suicidio politico dei cattolici 6

Politica internazionale

Religioni: i cristiani discriminati 7

Albania: segnali di speranza tra le macerie dell' ateismo si stato 8

Cina: il paese delle mille esecuzioni 9

Capitalismo e cattolicesimo

G. Cantoni: conflitto immaginario 10-11

A. Cova: profitto si coniuga con sviluppo 12

L. Infantino, G. Baget-Bozzo, G. Angelini: nella cruna del mercato 13

M. Novak: teologia dell' impresa 14

Società e costume

Olanda: nel paese dei tulipani fioriscono i papaveri 15

D'Alema e l' oppio dei popoli 16

V. Andreoli: "non esistono droghe leggere" 17

Manicomi chiusi: una "follia italiana" 18

Vogliono togliere l' innocenza ai più piccoli 19

1996: la festa è finita 20

L' origine della vita: oltre la chimica e la fisica 21-22

Ricordo del prof. Ennio De Giorgi 23

Pace e perdono, la lezione di Wojtyla

GIOVANNI CANTONI

L 1° gennaio 1997 è stata celebrata la trentesima Giornata Mondiale della Pace, istituita da Papa Paolo VI nel 1967. Il 17 dicembre 1996 era stato presentato in Vaticano il Messaggio per tale celebrazione, dal titolo *Offri il perdono, ricevi la pace*, datato 8 dicembre. A tale messaggio è stata fatta eco, anche se – mi pare – non senza gravi omissioni. Credo perciò rimanga ancora qualcosa da fare: cercare di colmare tali omissioni, principalmente relative al paragrafo 5 del documento, intitolato *Verità e giustizia*, presupposti del perdono.

Papa Giovanni Paolo II comincia notando come l'imminenza del terzo millennio «[...] suggerisca una sorta di bilancio del cammino compiuto dall'umanità davanti allo sguardo di Dio, Signore della storia»; e, di fronte a un mondo ferito che anela al risanamento ed è schiacciato dal peso della storia, cioè in presenza di un quadro tragicamente ambiguo in quanto non solo connotato da segni positivi, ma anche da «non pochi fenomeni di segno contrario», osserva: «È tempo che ci si decida ad intraprendere insieme e con animo risoluto un vero pellegrinaggio di pace». Dopo aver affermato che la pace è meta perseguibile solamente «sui sentieri del perdono», si dichiara «[...] consapevole di quanto il perdonare possa sembrare contrario alla logica umana», dal momento che «[...] s'ispira alla logica dell'amore, quell'amore che Dio riserva a ciascun uomo e donna, a ciascun popolo e nazione, come all'intera famiglia umana». «Certo il perdono non è per l'uomo qualcosa di spontaneo e di naturale. Perdonare di vero cuore, a volte, può rivelarsi addirittura eroico». Ma «tutti abbiamo bisogno di essere perdonati dai nostri fratelli, tutti dobbiamo quindi essere pronti a perdonare. Chiedere e donare perdono è una via profondamente degna dell'uomo; talvolta è l'unica via per uscire da situazioni segnate da odi antichi e violenti». Dunque, niente pace senza perdono e niente perdono senza Dio. Niente pace senza soluzione di nodi storici e niente soluzione di nodi storici senza la luce di una verità superiore.

Se le cose stessero soltanto così, si potrebbe avere l'impressione che il Sommo Pontefice auspichi una sorta di universale «amnistia», di generale «dimenticanza» – questa è l'etimologia di «amnistia» –, dal momento che la stessa amnistia è evocata fra i possibili «meccanismi concreti di riconciliazione». Ma le cose non stanno solamente in questi termini.

Infatti se «[...] il perdono, nella sua forma più vera e più alta, è un atto di amore gratuito» – afferma Papa Giovanni Paolo II – perciò prevede un'imitazione di Dio, ricco di misericordia, «[...] proprio in quanto atto di amore, esso ha anche le sue intrinseche esigenze: la prima di esse è il rispetto della verità. Dio soltanto è assoluta verità. Egli, tuttavia, ha aperto il cuore umano al desiderio della verità, che ha poi rivelato in pienezza nel

Figlio incarnato. Tutti sono quindi chiamati a vivere la verità. Là dove si seminano menzogna e falsità, fioriscono sospetti e divisione. Anche la corruzione politica o ideologica sono essenzialmente contrarie alla verità: esse aggrediscono le fondamenta stesse della convivenza civile e minano la possibilità di relazioni sociali pacifiche». Perciò, «il perdono, lungi dall'escludere la ricerca della verità, la esige. Il male compiuto dev'essere riconosciuto e, per quanto possibile, riparato».

«Altro presupposto essenziale del perdono e della riconciliazione – prosegue il Santo Padre – è la giustizia, che ha il suo criterio ultimo nella legge di Dio e nel suo disegno di amore e di misericordia sull'umanità», e rimanda alla sua enciclica *Dives in misericordia*, del 30 novembre 1980, sulla misericordia divina, dove, al paragrafo 14, si legge: «La giustizia, propriamente intesa, costituisce, per così dire, lo scopo del perdono»; ma «in nessun passo del messaggio evangelico il perdono, e neanche la misericordia come sua fonte, significano indulgenza verso il male, verso lo scandalo, verso il torto o l'oltraggio arrecato. In ogni caso, la riparazione del male e dello scandalo, il risarcimento del torto, la soddisfazione dell'oltraggio, sono condizione del perdono». Quindi, prosegue Papa Giovanni Paolo II nel Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace, «intesa così, la giustizia non si limita a stabilire ciò che è retto tra le parti in conflitto, ma mira soprattutto a ripristinare relazioni autentiche con Dio, con se stessi, con gli altri. Non sussiste pertanto nessuna contraddizione tra perdono e giustizia. Il perdono, infatti, non elimina né diminuisce l'esigenza della riparazione; che è propria della giustizia, ma punta a reintegrare sia le persone e i gruppi nella società, sia gli Stati nella comunità delle Nazioni. Nessuna punizione può mortificare l'inalienabile dignità di chi ha compiuto il male. La porta verso il pentimento e la riabilitazione deve restare sempre aperta». Dunque, non solo niente pace senza perdono, ma niente perdono senza verità e senza giustizia.

Credo che qualche esempio non sia superfluo, dal momento che le parole sono talora usurate, e «pace», «perdono», «verità» e «giustizia» non fanno assolutamente eccezione al contrario. Ne farò due: uno per chi intende chiedere perdono e uno per chi vuole offrirlo.

Comincio con quello per i richiedenti. Nel corso del millennio che sta per chiudersi, cristiani hanno combattuto cristiani, talora realizzando «forme di antitestimonianza e di scandalo», come scrive Papa Giovanni Paolo II al paragrafo 33 della lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, del 10 novembre 1994, circa la preparazione del Giubileo dell'anno 2000; e non si può assolutamente escludere – o addirittura negare – che i cattolici non si siano comportati sempre perfettamente. Perciò, assumendo l'eredità dei loro antenati, i cattolici consapevoli di questo devono non solo offrire perdono per i torti ricevuti, ma anche chiederlo. Ma il perdono non tocca la verità, né quella storica, né quella teologica: chiedere perdono non significa scusarsi né delle condizioni culturali del tempo, né di essersi eventualmente difesi né, tanto meno, di aver creduto e di continuare a credere alle verità teologiche negate da Lutero o da Calvino, ma semplicemente scusarsi per aver talora ed eventualmente difeso male una causa giusta, dove male indica ogni eccesso, compreso quello di legittima difesa.

Vengo al secondo esempio. Durante la Rivoluzione francese e la guerra civile spagnola, migliaia di persone sono state uccise perché adepti di una determinata religione, di cui sono divenuti martiri, testimoni per eccellenza; ed «è una testimonianza da non dimenticare», sentenza il Santo Padre nella stessa lettera apostolica al paragrafo 37. Quindi, offrire perdono da parte dei cattolici francesi o spagnoli non significa né dimenticare né chiedere scusa della propria identità religiosa, ma dichiararsi – ed essere – disponibili a ritenere pacificante il pubblico riconoscimento del male commesso ai loro danni, dei misfatti di cui sono stati vittime.

E così via. Comunque, è certo che chi trascura i presupposti del perdono, cioè la verità e la giustizia, non persegue la pace ma, trovandosi eventualmente in difficoltà, si limita solamente a una temporanea sospensione del conflitto.

Secolo d'Italia

Domenica 5 gennaio 1997

Il ritorno della mamma che ci mette a letto

di Vittorio Feltri

Molti lettori faxano e telefonano per sapere da noi che cosa sta succedendo nel Polo e nell'Ulivo, se è vero che le carte politiche si stanno rimescolando, che Fini ha in mente di allargare il partito con la cooptazione di Cossiga e Segni; se Berlusconi e D'Alema hanno un piano segreto, se Bertinotti è alla frutta. Insomma, tante domande alle quali non siamo in condizione di rispondere perché non abbiamo poteri divinatori né documenti riservati da cui attingere informazioni di prima mano. Ma se vi fidate di noi, cari amici, leggete quanto segue; non è una profezia, per carità; semplicemente un ragionamento arricchito dall'immaginazione. L'articolo vuole offrirvi alcuni scenari, per usare un termine orrendo che però rende l'idea in fretta.

Allora, è noto che la Bicamerale studierà entro l'autunno le cosiddette nuove regole. Sarà un fiasco? Forse sì, forse no. È un fatto che il Polo entra in commissione e fino al termine dei lavori collaborerà, se non ci saranno incidenti, col Pds e soci. Intanto? Il governo si barcamenerà subendo i ricatti di Rifondazione, che non consentiranno a Prodi di togliere il Paese dai guai e consegnarlo alla Comunità europea con i conti in ordine. Ciampi però, che è il vero cervello dell'esecutivo, è già corso ai ripari proponendo di anticipare la finanziaria 1998 intorno all'estate. Il che significa, in termini di tempo, ridurre a Bertinotti lo spazio dove spadroneggiare.

La finanziaria, obbligatoriamente, avrà un'etichetta con questa scritta: lacrime e sangue. Chi piangerà e si svennerà? Gli italiani, ovvio. Le torture sono di due tipi. Segare le pensioni di anzianità, le spese mediche e ospedaliere, l'assistenzialismo, cioè lo Stato sociale. Oppure aumentare le tasse. La seconda soluzione non è praticabile se non rischiando una pericolosa ribellione di massa. La prima comporta l'uscita dei comunisti dalla coalizione. A questo punto si renderanno indispensabili al premier i voti del Polo, che ha già promesso di darglieli.

Va sottolineato che Cesare Salvi, davanti alla disponibilità del centrodestra, si è affrettato a dichiarare: tenetevi i vostri consensi, noi andiamo avanti con Bertinotti. È naturale. In politica si mente, ma non gratis. E l'Ulivo ha bisogno di Rifondazione fino all'estate, quindi se la coccola perché non sfugga subito. Poi, quando si tratterà di far passare i provvedimenti finanziari, e Bertinotti avrà puntato i piedi cercando di imporre i propri criteri, ecco, il soccorso del Polo alla maggioranza verrà buono. Dopo di che, scaricata Rc, Prodi non potrà più fare a meno, anche nel prosieguo, del sostegno polista. Pena la crisi.

Che fare? Signori, un po' di fantasia. D'Alema lancerà un appello al Polo: aiutateci a reggere la baracca fino all'autunno, nel frattempo la Bicamerale avrà riscritto la Costituzione e sulla base della nuova si svolgeranno le elezioni, com'è giusto che sia. Ma fino ad allora è indispensabile sciogliere le Camere: a che servirebbe? Pazientate alcuni mesi e tutto si aggiusterà.

Silvio Berlusconi, che alla modifica delle regole non rinuncia neanche se gli sparano, accetterà dicendo ai suoi elettori: se non ci fossi io ad avere a cuore le sorti dell'Italia, e a sacrificarmi per il suo bene, qui si sfascerebbe tutto. E Fini? Due ipotesi. Se egli avrà rifondato An (l'assemblea si terrà a primavera) sul modello thatcheriano, magari a denti stretti, dirà sì al Cavaliere e a D'Alema. Se invece l'operazione-fumo di Londra non si sarà realizzata per motivi vari, il presidente dei nazionali abbandonerà il Polo isolandosi a destra. Risultato, Forza Italia più Ccd e Cdu entrerebbero a pieno titolo nella maggioranza, garantendo la sopravvivenza del governo sino alle elezioni, previste per l'inizio dell'anno venturo, sempre che la Bicamerale non fallisca. Altrimenti tutto questo discorso perderebbe ogni senso.

Sia che Fini rimanga nel Polo e con Berlusconi si assoggetti al

IL GIORNALE
9-2-97

ruolo di stampella di Prodi, sia che sbatta la porta e si dedichi ad altro, si profilerà per lui un periodo tribolato. Difatti, quando arriverà il momento di tornare alle urne, non è scontato che Forza Italia intenda proseguire il viaggio con An. Il rodaggio accanto a D'Alema potrebbe persuadere Berlusconi a operare scelte diverse. Perché non un'alleanza FI, Ccd, Cdu più Dini, Maccanico e Ppi di Marini?

Un gruppone così è in grado di raccogliere quasi il 35 per cento dei suffragi. Che non è sufficiente per governare. Tuttavia se l'amicizia Cavaliere-D'Alema non è una balla, la Quercia si unirà alla compagnia (anche soltanto con un patto di desistenza). Nel qual caso la percentuale salirebbe al 55 per cento. E poiché non è verosimile che una opposizione Lega-An-Rifondazione si coalizzi su un unico fronte, il gruppone farebbe il pieno di deputati e senatori, creando i presupposti per stare al potere fino alla consumazione dei secoli.

Fantapolitica? Mica tanto. Simile mossa condurrebbe alla rinascita di un centrosinistra, in cui FI (con Ppi, Ccd, Cdu, Dini e Maccanico) sarebbe ciò che fu la Dc, e il Pds sarebbe ciò che fu il Psi, l'ago della bilancia (in effetti D'Alema ha precisato spesso che darà al suo partito connotati socialdemocratici). Alle ali, emarginati in poli opposti, di destra e di sinistra, An e Rifondazione. Quanto alla Lega, confinata al Nord, sarebbe un disturbo, un movimento antisistema destinato a rinvigorirsi ulteriormente, ma non tale da compromettere la solidità del centrosinistra nuova edizione. È lo scenario più probabile. Addio bipolarismo classico. Addio alternanza. Destra e sinistra numericamente robuste, ma depotenziate. Centrosinistra di ferro, come in passato. Tutti questi anni sono trascorsi per niente? Terniamo di sì. Si torna a mamma Dc affiancata dai socialisti. Se vi va, gioite. Oppure fate come me: prendetevi una pastiglia. E pregate che mi sbagli.

IL PROGETTO FLICK

Un colpo di piccone alla certezza della pena

ALFREDO MANTOVANO

«CASH» (se puoi «and carry» (la libertà o gli arresti domiciliari): potrebbe essere questo lo slogan della «condanna a pena concordata», la novità, meglio nota col nome atecnico di «patteggiamento allargato», che il ministro Flick intende introdurre nel processo penale con un disegno di legge di prossima presentazione. Per cogliere a pieno il senso della modifica è opportuno ricordare che, in base all'attuale disciplina del patteggiamento, cui il nuovo istituto si affiancherebbe senza sostituirlo, l'imputato può domandare l'applicazione di pena purché, dopo l'eventuale calcolo delle attenuanti e la riduzione fino a un terzo di cui gode chi sceglie questo rito, la sanzione proposta non superi i due anni di reclusione; tra i vantaggi di questa scelta vi è pure l'esenzione dell'imputato dalle spese processuali, dalle pene accessorie e dal risarcimento dei danni. Sempre in base alla legislazione vigente e lasciando per un momento da parte il patteggiamento,

va aggiunto che la condanna per un delitto a pena superiore a tre anni di reclusione comporta di per sé l'interdizione dai pubblici uffici per cinque anni, che la condanna per un qualsiasi illecito commesso contro la pubblica amministrazione comporta l'interdizione per un tempo pari alla condanna, e che la legge n. 16/1992 ha stabilito una serie di preclusioni alla eleggibilità dei condannati o

dei rinviati a giudizio per i reati più gravi.

Dunque, già da oggi è possibile estromettere dalla vita pubblica un qualsiasi imputato di tangentopoli attraverso la rimozione dell'amministratore pubblico sottoposto a condanna, sia pure soltanto in primo grado. E già da oggi è possibile la rapida definizione dei giudizi di tangentopoli, applicando il patteggiamento a questo tipo di delitti, senza superare il tetto massimo di due anni di reclusione o col riconoscimento delle attenuanti generiche, o col riconoscimento dell'attenuante del risarcimento del danno, o con l'una e l'altra: è sufficiente una sommaria ricognizione dei processi celebrati nei principali uffici giudiziari nell'ultimo quinquennio per constatare l'ampia estensione che hanno avuto i riti alternativi. Se i tribunali continuano a essere intasati dipende da altre cause, e anzitutto da problemi organizzativi.

Ma al ministro olivetano interessa poco l'efficienza degli uffici: finora la sua prolificità in termini di disegni di legge non è arrivata a porre mano a quella riforma delle circoscrizioni giudiziarie che è il presupposto ineludibile della razionalizzazione della macchina giudiziaria, ma che gli creerebbe una serie di insuperabili problemi all'interno della maggioranza. L'eliminazione dei tribunali e delle preture inutili eviterebbe una serie di sprechi nell'amministrazione della giustizia e favorirebbe la razionale utilizzazione degli uomini e dei mezzi, ma verrebbe in tutti i modi ostacolata da una miriade di interessi localistici: per il sindaco o il politico del luogo, a qualsiasi schieramento appartenga, la presenza di un ufficio giudiziario in un municipio, pure piccolo, conta molto di più del rapido espletamento dei processi.

Meglio allora battere la strada del fumo negli occhi, e cioè della novità legislativa, anche se per il momento il tutto coincide con un comunicato stampa, che è stato diffuso prima che il Consiglio dei ministri abbia approvato un qualsiasi testo normativo e perfino prima che un testo normativo sia stato preparato: evidentemente l'effetto rassicurante che deriva dalla consapevolezza che il ministro lavora e conia proposte a ritmi da inflazione è ben più importante della effettiva traduzione di quel lavoro in norme, e in nor-

me operanti.

Venendo alla sostanza, la «condanna a pena concordata», per come è stata presentata, eleva il limite massimo di pena a tre anni di reclusione, esige l'ammissione della colpevolezza, ammette le pene accessorie e il risarcimento dei danni, consente di condizionare la richiesta dell'imputato dell'espiazione della pena in affidamento in prova al servizio sociale o in detenzione domiciliare, riconosce uno sconto fino a un terzo della sanzione irrogabile se l'imputato ha «riparato» il danno arrecato alla pubblica amministrazione.

La proposta non risolve alcun problema e ne crea degli altri. Essa infatti, per non incorrere in sicure declaratorie di illegittimità costituzionale, estende il nuovo istituto a tutti i delitti, e non solo a quelli di tangentopoli, con eccezioni limitate a pochi gravissimi illeciti; e quindi regala uno sconto fino a un terzo sulla pena finale ai responsabili, per esempio, di rapine, di estorsioni e di violenze carnali: costoro sono in grado di evitare pure un fugace passaggio dal carcere se ammettono la colpa - il che non costa nulla nel caso di flagranza -, chiedono la «pena concordata», e subordinano la richiesta all'affidamento in prova, e cioè di fatto alla restituzione in libertà con l'obbligo di frequentazione periodica del servizio sociale. Se il progetto diventerà legge, sarà ancora più difficile ordinare la custodia cautelare in carcere per gli indagati di tali reati, poiché la prospettiva della non applicazione a loro carico di una sanzione detentiva piena preclude la completa privazione della libertà anche prima della condanna; chiunque è in grado, con queste premesse, di valutare il giovamento che ne trarrà l'ordine pubblico.

E così la via d'uscita da tangentopoli immaginata dall'instancabile ministro della Giustizia appare un'ulteriore via di accesso all'impunità e un nuovo colpo di piccone alla certezza della pena. Anche questo è ben lontano da quel ritorno a una «giustizia normale» che costituiva uno dei punti fermi del programma dell'Ulivo.

SECOLO D'ITALIA

7-1-97

La cultura da cui discende il 117 Quel telefono per delatori figlio del cattocomunismo

Enrico Nistri

Dunque otto italiani su dieci condannano l'utilizzazione di denunce anonime nelle indagini tributarie e più della metà non ritiene né lecita né opportuna l'introduzione di un numero telefonico per le delazioni fiscali. Queste percentuali - rilevate da un recente sondaggio d'opinione - fotografano in maniera quasi perfetta lo stato d'animo degli italiani: divisi in due, in sede di comportamenti elettorali, ma accomunati da una secolare ripugnanza per l'invasione dello Stato nella vita privata dei cittadini, figlia di un'altrettanto secolare, cattolica tolleranza, se non per i peccati, per i peccatori.

La notizia non può non fare piacere. Ma solo fino a un certo punto, per un motivo molto semplice. In una democrazia parlamentare non contano le opinioni del popolo, ma quelle della maggioranza dei suoi delegati. E ormai dal 21 aprile scorso gli italiani - questo popolo troppo intelligente per essere progressivo, come lo definiva ai primi del secolo lo scrittore inglese Gilbert Keith Chesterton, l'inventore di padre Brown - hanno una maggioranza parlamentare progressista, in cui si riconoscono tre culture portate a dignificare la delazione.

Una di queste culture è quella del comunismo, che, per quanto ripudiato o rivisitato criticamente da neo o postmarxisti, come cultura di governo è sempre stato una cultura del 117. D'Alema e Bertinotti oggi militano in due partiti diversi, anche se contigui. Ma, da giovani aderenti alla gioventù comunista, entrambi si sono visti proporre come modello di vita l'eroe del Konsomol: un ragazzo come loro che con una delazione alla Gpeu aveva fatto fucilare il padre, e per questo era stato ucciso dallo zio. Le ideologie passano, gli esempi, purtroppo, restano. Non a caso, già vent'anni fa, quando si sentiva prossimo al potere, il Pci propose di utilizzare i portinai per fornire informazioni sui redditi degli inquilini. E il ministro della Pubblica Istruzione Berlinguer non ha trovato nulla da ridire sul fatto che l'odierna carta dei servizi d'istituto preveda per il preside la possibilità di procedere a indagini disciplinari sugli insegnanti anche sulla base di denunce anonime.

L'altro grande referente dell'odierna coalizione di governo è il cattocomunismo, che di cattolico, per la verità, ha ben poco, visto che in realtà è un cristianesimo evirato di ogni legame con la grande cultura occidentale - dalla lingua latina alla filosofia greca -, oscurato dalla sua dimensione trascendente e ridotto a mero profetismo veterotestamentario. Sostanza di questa cultura è l'odio nei confronti del «ricco» e del «potente», la convinzione che - come sfuggì detto un giorno a don Lorenzo Milani, il vero ispiratore del nostro '68 - «non si possono amare tutti gli uomini, ma solo una classe». Denunziare l'evasore, vero o presunto, il commerciante agiato, il professionista o il padrone di casa, sono per il cattocomunista un'ottima occasione per sublimare quel peccato capitale che è l'invidia in una forma di giustizia. Tanto più che, a mano a mano che il cristiano progressista vede affievolirsi la fede in un altro mondo, si rafforza in lui il desiderio di far scontare al peccatore le sue colpe in questo. Le Fiamme gialle prendono il posto delle fiamme infernali.

C'è, infine, un terzo grande filone culturale in cui si riconosce l'odierna maggioranza di governo: è il filone dell'azionismo, che da Gobetti giunge, attraverso l'esperienza del «Mondo», a quel grande giornale-partito che è «La Repubblica». Si può discutere a lungo sull'esattezza di questa genealogia, visto che non tutti coloro che la sera andavano in via Veneto - né un Panfilo Gentile, né l'ultimo Pannunzio - sarebbero felici di vedere i postmarxisti al governo. Eppure c'è nel filone dell'azionismo una componente in linea con la cultura del 117: è l'ansia di «moralizzare l'Italia» - in termini di morale laica e civile, naturalmente - è il rimpianto che la Riforma luterana non sia scesa al di qua delle Alpi, è l'ossessione di «portare in Europa» la penisola, protestantizzando. Si può obiettare

che il protestantesimo non è una cultura della delazione e che la più grande democrazia del mondo, la democrazia statunitense, è figlia, com'è noto, della cultura puritana. Resta il fatto che non c'è stata città più intollerante della Ginevra di Calvino, in cui, col pretesto della fraterna correzione, tutti i cittadini erano spiati dal Concistoro e i delatori erano pronti a denunziare anche le coppie che sorprese nei pagliai. Ancor oggi l'America è un paese libero, sì, ma squassato da periodiche ondate di un moralismo puritano non più fondato su precetti evangelici, ma sulla moderna etica laica del politicamente corretto. Forse non vi s'invita alla delazione fiscale, ma la delazione sessuale è un comportamento ampiamente incoraggiato dal moderno concistoro della stampa progressista. La caccia alle streghe è un tipico sport calvinista e la sua ultima vittima eccellente non sono stati i coniugi Rosenberg, ma Richard Nixon.

Figlio di questi tre grandi filoni ideologici, difficilmente il governo Prodi rinunzierà a incoraggiare la delazione fiscale: farebbe violenza a se stesso. Non è una questione di soldi, è un fatto di cultura. Finché regge l'attuale maggioranza, tenuta insieme più di quanto non si creda dall'etica del 117, i moderni sicofanti telefonici possono dormire sonni tranquilli; purtroppo non li possiamo dormire noi.

il Giornale

Sabato 4 gennaio 1997

Venticinque anni fa esponenti del mondo dell'arte, della cultura e del giornalismo si scagliarono sul commissario

FILIPPO FACCI

ROMA — Si possono discutere tutte le sentenze del mondo e tanto più quelle prive della stramaledetta prova provata, quella che t'inchioda al di là di ogni ragionevole dubbio. Si può quindi discutere, per esempio, del concetto di «riscontro» e dell'affidabilità del pentito Caio rispetto a Sempronio, purché ci s'informi bene e magari si legga, perché no, addirittura la sentenza pubblicata da Il Tempo. Fa paura solo chi di dubbi non ne ha mai avuti, esattamente come non ne ebbero i giornalisti, gli intellettuali, i registi, insomma i conformisti che venticinque anni fa firmarono appelli deliranti contro il «commissario torturatore» Luigi Calabresi. Non c'era solo Lotta Continua. Nell'ottobre del '71 cinquanta esponenti del mondo dell'arte, della cultura e degli spettacoli scrissero una lettera aperta a un magistrato di Torino che aveva denunciato direttori e militanti di Lc. Si leggeva: «Testimoniamo pertanto che, quando i cittadini da lei imputati affermano che in questa società "l'esercizio è strumento del capitalismo, mezzo di repressione delle lotte di classe", noi lo affermiamo con loro. Quando essi dicono "se è vero che i padroni sono dei ladri, è giusto andarci a riprendere quello che hanno rubato", lo diciamo con loro. Quando essi gridano "lotta di classe, armiamo le masse" noi lo gridiamo con loro. Quando essi si impegnano a «combattere un giorno con le armi in pugno contro lo Stato fino alla liberazione dai padroni e dallo sfruttamento», ci impegniamo con loro».

Ecco i firmatari pronti a «combattere con le armi in pugno»: Enzo Paci, Paolo Portoghesi, Umberto Eco, Tinto Brass, Alberto Samonà, Carlo Gregoretti, Paolo Mieli, Giuseppe Catalano, Mario Scialoja, Saverio Tutino, Sergio Saviane, Giovan Battista Zorzoli, Cesare Zavattini, Giovanni Raboni, Giulio Carlo Argan, Domenico Porzio, Giovanni Giolitti, Salvatore Samperi, Pasquale Squitieri, Natalia Ginzburg, Giulio Maccanaro, Envio Fachinelli, Lucio Gambi, Marino Barengo, Vladimiro Scatturin, Paolo Pernici, Giancarlo Maiorino, Francesco Leonetti, Manfredo Tafuri, Giorgio Pecorini, Michele Canonica, Giampaolo Bultrini, Serena Rossetti, Franco Lefevre, Alfredo Zennaro, Renato Isozzi, Bruno Caruso, Mario Ceroli, Emilio Garroni, Nelo Risi, Valentino Orsini, Luciano Guardigli, Franco Moggi, Alessandro Casillin, Manuele Fontana, Giuseppe Samonà, Tullio De Mauro, Francesco Valentini. Nel suo *Eskimo in redazione*, Michele Brambilla ha raccolto

Firme in salotto contro Calabresi

una documentazione impressionante sulla quantità di appelli e lettere aperte che circolavano allora. Altro esempio: furono più di ottocento i rappresentanti della cultura italiana che in più riprese sottoscrissero un documento — sempre del '71 — in cui Calabresi veniva definito «commissario torturatore» nonché indubbio «responsabile della morte di Pinelli». Tra i filosofi c'è Norberto Bobbio. Nel mondo dello spettacolo invece spiccano Federico Fellini, Mario Soldati, Cesare Zavattini, Luigi Comencini, Liliana Cavani, Giuliano Montaldo, Bernardo Bertolucci, Carlo Lizzani, Paolo e Vittorio Taviani, Duccio Tessari. E ancora Gillo Pontecorvo, Marco Bellocchio, Salvatore Samperi, Ugo Gregoretti, Nanni Loy, Folco Quilici, Paola Pitagora. Non mancano i poeti: Pier Paolo Pasolini, Giovanni Raboni e Giovanni Giudici, e i pittori: Renato Guttuso, Andrea Cascella, Ernesto Treccani, Emilio Vedova, Carlo Levi. L'elenco è lungo e comprende anche gli editori: Vito Laterza, Giulio Einaudi, Inge Feltrinelli; i critici: Giulio Carlo Argan, Morando Morandini, Fernanda Pivano, Gillo Dorfles o i musicisti come Luigi Nono.

Fra quanti firmarono gli appelli scienziati come Margherita Hack, architetti: Gae Aulenti, Gio Pomodoro, Paolo Portoghesi, Bruno Zevi. Ma non mancano scrittori: Alberto Moravia, Umberto Eco, Domenico Porzio, Dacia Maraini, Enzo Siciliano, Alberto Bevilacqua, Franco Fortini, Angelo Ripellino, Natalino Sapegno, Primo Levi, Enzo Agnoletti, Lalla Romano, ~~il politico Umberto Terracini~~, Massimo Teodori, Giorgio Amendola, Gian Carlo Pajetta. Nella schiera anche sindacalisti come Giorgio Benvenuto, Pierre Carniti e giornalisti del calibro di Eugenio Scalfari, Giorgio Bocca, Furio Colombo, Livio Zanetti, Paolo Mieli, Sergio Saviane, Giuseppe Turani, Andrea Barbato, Carlo Rognoni, Giampiero Borella, Carlo Rossella, Camilla Cederna, Tiziano Terzani. Anche i sempreverdi: Carlo e Vittorio Ripa di Meana. A proposito di spettacolo va ricordato «Morte accidentale di un anarchico» di Dario Fo, applaudito persino dall'Avvenire.

Si ricorderà inoltre che Calabresi sparse querela dopo che il

quotidiano Lotta Continua aveva scritto, tra molto altro, del «commissario aggiunto di Ps, torturatore e assassino: Luigi Calabresi... Sappiamo che l'eliminazione di un poliziotto non libererà gli sfruttati; ma è questo, sicuramente, un momento e una tappa fondamentale dell'assalto del proletariato contro lo Stato assassino». Dopo la querela, quarantaquattro redazioni di riviste politiche e culturali (anche cattoliche) sottoscrissero la propria soslidarietà a Lotta Continua.

Più comprensibile, perlomeno nel linguaggio, il documento del Movimento dei giornalisti democratici (allora maggioritario nella Fnsi): «Nessuna risposta è stata data, fino ad ora, agli interrogativi, alle contraddizioni, ai dubbi sulla morte di Pinelli, che la stragrande maggioranza dell'opinione pubblica ha fatto propri. Il processo che si aprirà a Milano non può evidentemente avere un senso se non accogliendo quella che da mesi è la richiesta pressante, rivolta in ogni sede e forma possibile dalla pubblica opinione ai responsabili del potere politico e giudiziario: si vuole sapere come e perché Giuseppe Pinelli è morto». Richiesta doverosa, anche perché in effetti la «impromovibilità dell'azione penale» decretata il 14 maggio 1970 dal giudice Istruttore Antonio Amati non poté certo dirsi soddisfacente. Tanto da meritarsi l'ennesimo l'appello ancora sull'Espresso. Firmatari: Cesare Musatti, Enzo Paci, Marino Barengo, Elvio Fachinelli, Licio Gambi, Giovanni Giolitti, Giulio Maccanaro, Carlo Salinari e Vladimiro Scatturin. Così scrissero: «Pino Pinelli è morto... precipitando da una questura di Milano. Non sappiamo come. Sappiamo soltanto che era innocente. Perché Giovanni Caizzi, procuratore della Repubblica, ha chiesto e ottenuto l'archiviazione dell'inchiesta sulla morte del ferroviere? Dobbiamo rispetto al magistrato, ma non possiamo non attribuirgli la stessa responsabilità di chi ha ucciso un'altra volta Giuseppe Pinelli...».

Il suicidio politico dei cattolici

MARCO INVERNIZZI

Vl è una tentazione particolarmente difficile da vincere per un partito impegnato nella vita politica di una democrazia rappresentativa, ed è quella di sacrificare la propria cultura politica - se e quando c'è - alla ricerca del consenso.

Il mancato superamento di questa tentazione è all'origine del venir meno della Dc, o meglio della sua ampia componente cosiddetta moderata. Certamente vi sono state molte altre cause, come il crollo del Muro di Berlino con il venir meno della «necessità» della «diga anticomunista», come la scoperta delle modalità «particolari» con cui il partito si serviva dello Stato per finanziarsi. Tuttavia, la parte moderata della Dc è scomparsa lasciando poche e modeste tracce rispetto al suo numeroso elettorato.

Infatti, una di queste tracce è il Cdu, che peraltro non proviene, o proviene soltanto in minima parte, dalla storia democristiana, ma piuttosto rappresenta una novità costituitasi attorno a un filosofo, Rocco Buttiglione, e a un ambiente umano proveniente dall'esperienza ecclesiale di Comunione e Liberazione, con in più alcuni singoli o piccoli spezzoni della vecchia Dc. Bisognerà attendere e accompagnare con pazienza il futuro di questo organismo politico, per capire se vorrà darsi una propria fisionomia, cioè una cultura politica e quindi un futuro nel Paese. Un'altra traccia della vecchia Dc è il Ccd, che invece rappresenta il filone

cattolico-liberale nella storia del movimento cattolico e ama riferirsi a don Luigi Sturzo e ad Alcide De Gasperi, un filone che, peraltro, dopo la morte dello statista trentino, era rimasto più come riferimento ideale e originario che come orientamento reale delle scelte politiche del partito democristiano. Infatti, tutti gli spezzoni della vecchia Dc amano richiamarsi al pensiero di don Luigi Sturzo, ma non si accorgono che la polemica del sacerdote di Caltagirone contro lo statalismo è rimasta lettera morta in cinquant'anni di potere democristiano, mentre gli stessi amano commemorare ed elogiare Alcide De Gasperi, ma nessuno ha imitato il suo rigore nel distinguere lo Stato dal partito, per impedire l'occupazione del primo da parte di quest'ultimo.

Il Ccd prima e il Cdu poi hanno avuto il grande merito di rompere la Dc, impedendo così ai moderati e ai conservatori di rimanere succubi - come avvenne nel periodo successivo alla morte di De Gasperi - della sinistra dc, della sua cultura politica e della sua capacità di iniziativa. Entrambi però dovranno dare corpo a un'alternativa politica che posseda una propria dignità culturale: per fare questo, amano richiamarsi a Sturzo e a De Gasperi, ma mi permetto di ricordare loro che la presenza pubblica dei cattolici italiani ha conosciuto anche altre espressioni politiche, come l'Unione Elettorale Cattolica all'inizio del secolo, quella del Patto Gentiloni per intendersi, o come i Comitati Civici del secondo dopoguerra, oppure, ancora, nel secolo scorso, l'Opera dei Congressi. Trascurare queste espressioni, non partitiche ma con un grande significato politico, significa amputare una parte importante della storia del movimento cattolico italiano e di fatto impedire un'autentica rinascita di quest'ultimo nella vita pubblica della nazione.

Rimane il Ppi, che oggi inizia il suo Congresso. Con riferimento alla storia della Dc questo soggetto politico rappresenta l'insieme delle sinistre; la realtà però mi sembra un poco più complessa.

I dirigenti attuali del Ppi rivendicano l'eredità di tutta la Dc e anche del Ppi di don Sturzo - letti naturalmente nella loro ottica tecnicamente progressista - e non hanno tutti i torti se prendiamo alla lettera la famosa frase di De Gasperi a proposito della Dc, pubblicata su *Il Popolo* del 2 agosto 1945: «Un partito di centro che si muove verso sinistra»; nello stesso senso si esprime Agostino Giovagnoli nel suo recente *Il partito italiano. La Democrazia cristiana dal 1942 al 1994*, ricordando soprattutto la persistenza nel Ppi «di riferimenti qualificanti alla cultura democristiana», cioè a tutta la realtà democristiana e non soltanto a

quella della sinistra del partito. In realtà, l'attuale classe dirigente del Ppi rappresenta l'avanguardia che ha portato a compimento questo processo di spostamento verso sinistra di una parte significativa del mondo cattolico militante e di un elettorato che, invece, nella sua maggioranza non l'ha seguita, accasandosi così nel Centrodestra.

Da questo punto di vista il compito del Ppi è esaurito perché è stata compiuta la «profezia» di Antonio Gramsci secondo la quale i popolari avrebbero amalgamato i cattolici per poi portarli al suicidio politico: l'elettorato moderato ha abbandonato il partito e quest'ultimo non è più necessario per animare in senso progressista un mondo cattolico che ha altri punti di riferimento anche politici, fra i quali vi è lo stesso tentativo dell'Ulivo, non a caso sostenuto dall'ala più dossettiana del Ppi.

Forse c'è ancora una cosa che i popolari possono fare ed è aiutare l'on. Massimo D'Alema a bilanciare il peso di Rifondazione comunista nella coalizione governativa, facilitando la costituzione di un Ppi diretto dai più moderati fra i suoi dirigenti. Questo dovrebbe essere il senso della probabile nomina alla guida del partito di Franco Marini, già sindacalista democristiano contrapposto nella Cisl al sindacalista «puro» Pierre Carniti, appartenente alla corrente della sinistra anticomunista di Donat Cattin e legato a Roma all'ambiente di Giulio Andreotti, e soprattutto grande manovratore dell'elezione di Rocco Buttiglione alla segreteria del partito prima della spaccatura dalla quale sarebbe nato il Cdu.

Lelezione di Franco Marini dovrebbe servire a tranquillizzare l'elettorato conservatore grazie a un uomo politico che, come del resto Gerardo Bianco, non ha mai assunto posizioni troppo scopertamente di sinistra.

Così si ripeterebbe l'inganno del partito di centro che svolge una politica di sinistra con i voti raccolti a destra. Ma c'è ancora un elettorato conservatore che vota per il Ppi?

SECOLO D'ITALIA
9-1-97

RELIGIONI | CRISTIANI DISCRIMINATI

Se il mio Dio è meglio del tuo

► *I musulmani in Occidente possono celebrare il Ramadan. Ma ai cristiani in molti paesi è proibito pregare.*

■ di ALVARO RANZONI

Anche nell'era del dopo comunismo i cristiani continuano a essere in molti paesi la minoranza più discriminata. Pur costituendo il gruppo religioso più numeroso nel mondo con quasi 2 miliardi di fedeli, là dove sono pochi la vita per loro è spesso difficile. Il 26 dicembre, per esempio, tre chiese sono state bruciate a Tasik Malaya, località a 200 chilometri a sud di Giacarta, in Indonesia, il più popoloso paese musulmano. Lì il conflitto religioso si mescola con la questione dell'autodeterminazione di Timor Est, resa più scottante dall'assegnazione del premio Nobel 1996 per la pace al vescovo salesiano Ferdinando Belo. Ma anche dove la convivenza religiosa non è turbata da contrasti politici, è proprio l'Islam radicalizzato, talvolta contro la stessa volontà dei governi, ad avere strappato al comunismo il non invidiabile primato di principale persecutore delle minoranze cristiane.

In questo mese in cui il mondo islamico celebra la festività del Ramadan, il mese sacro dedicato alla mortificazione della carne e alla devozione a Maometto, non è inutile ricordare quale disparità di trattamento venga riservata da molti regimi islamici alle minoranze cristiane. La televisione ha appena mostrato le affollate funzioni religiose tenute in piena libertà nella moschea di Roma, una delle più grandi del mondo non islamico, per l'inizio del Ramadan. E molti hanno ricordato l'accorato

appello lanciato dal papa per la sua inaugurazione nel 1995 affinché anche alle minoranze cristiane venisse riconosciuto il diritto di costruire proprie chiese in tutti i paesi devoti all'Islam. Appello sostanzialmente caduto nel vuoto.

La situazione è particolarmente critica nel paese guida della religione islamico-sunnita, l'Arabia Saudita, che per molti versi è un prezioso alleato dell'Occidente cristiano, a cui vende la maggior parte del suo petrolio. Non che l'Arabia Saudita pratichi un'attiva repressione contro i cristiani, quasi tutti stranieri, che vi risiedono. Ma la discriminazione è fortissima. Proibito costruire chiese, proibito manifestare in pubblico i segni più elementari della fede cristiana, proibito celebrare il Natale. Circa quattro anni fa un manipolo di frati cappuccini che, in modo clandestino, si erano mescolati ai 300 mila lavoratori filippini presenti nel paese, in grande maggioranza cattolici, per dire messa in mezzo a loro sono stati individuati dalla polizia ed espulsi nel giro di 48 ore. Difficile dimenticare il commento di un ambasciatore arabo, rappresentante del Regno del Marocco in Italia, che recentemente ha così giustificato la totale chiusura del regime saudita alla penetrazione cristiana: «Per l'Islam il territorio dell'Arabia Saudita è come il Vaticano per voi cattolici. Sarebbero concepibili templi di altre religioni all'interno delle mura vaticane?».

Una situazione altrettanto soffocante si registra nel vicino emirato del Qatar, dove le gerarchie islamiche amano ripetere un detto attribuito al Profeta: «Su questa terra non c'è posto per due religioni». Ma anche in Medio Oriente, dove risiedono secondo alcune stime quasi 7 milioni di cristiani, pari a circa il 6 per cento della popolazione, qualcosa si muove. Di recente il «ministro degli Esteri» vaticano, il francese monsignor Jean Louis Tauran, al ritorno da una visita in Kuwait, ha fatto diffondere dalla sala stampa pontificia un comunicato possibilista sull'atteggiamento delle autorità locali verso la pratica del Cristianesimo.

La situazione non è facile nemmeno in Egitto, paese dalle forti componenti laiche e filoccidentali, soggetto però da parecchi anni a una ripresa dell'integralismo islamico più militante che si esercita soprattutto contro la forte minoranza copta, un filone cristiano che conta oltre 4 milioni di aderenti. Si ricorda come ai tempi del presidente Anwar Sadat l'allora ministro degli Esteri Boutros Boutros-Ghali, un copto divenuto poi segretario generale dell'Onu, non poté partecipare di persona agli accordi di Camp David con Israele.

«Arabia Saudita e Qatar a parte, la situazione è comunque migliorata rispetto a 50 anni fa» osserva il missionario francese dell'ordine dei Padri

bianchi, Maurice Borrmans, una delle massime autorità vaticane in fatto di dialogo con l'Islam, docente di diritto islamico e mistica musulmana al Pontificio istituto di studi arabi, che prepara i sacerdoti intenzionati a testimoniare il Vangelo in Medio Oriente. Tra i progressi padre Borrmans cita la Giordania, «dove dall'1 gennaio di quest'anno è possibile nelle scuole pubbliche l'insegnamento della religione cattolica agli arabi cristiani». Questi, secondo la classifica di padre Borrmans, i paesi del Medio Oriente in cui i cristiani sono cittadini a tutti gli effetti: Libano, Siria, Iraq, Palestina, oltre a Israele. Nello Yemen da poco riunificato oggi opera un gruppo di suore di Madre Teresa di Calcutta e delle Missionarie d'Africa nell'ambito di ospedali e scuole, dove è tollerato l'arrivo di qualche cappellano «purché non faccia troppo rumore». Altrove invece nella stessa Penisola araba e in Nord Africa, a partire dalla Libia fino al Marocco passando per Tunisia e Algeria, i cristiani sono considerati stranieri a tutti gli effetti. «E questo» secondo padre Borrmans «crea i problemi maggiori». Il caso del Sudan, paese retto dalla sharia, la legge coranica, è diverso: «Lì i cristiani che vivono al Sud sono perseguitati per motivi politici e strategici» aggiunge.

Resta preoccupante la situazione dei cristiani nell'Algeria sconvolta dalla guerra civile. La vittima più illustre nel 1996 è stato il vescovo francese di Orano, Pierre Claverie, mentre l'attuale vescovo di Algeri, Henri Teissier, è da tempo nel mirino dei gruppi armati che fiancheggiano il Fis, il Fronte islamico di salvezza.

Notizie alterne arrivano invece dai pochi paesi in cui resistono regimi comunisti. Mentre si apre Cuba, che il papa visiterà nella prima metà del gennaio 1998, la situazione resta ancora difficile nel nuovo Vietnam unificato. Di recente, il governo di Hanoi ha negato il visto di uscita ad alcuni vescovi attesi in Vaticano per l'istituzionale visita «ad limina» che cade ogni cinque anni. Dalla Cina popolare, nonostante gli appelli del papa alla riconciliazione, continuano a filtrare notizie di arresti di cattolici clandestini rimasti fedeli al Vaticano, distinti dai cosiddetti «cattolici patriottici», emanazione del regime. ●

REPORTAGE In viaggio nel Paese delle Aquile alla ricerca di segnali di speranza tra le macerie lasciate dall'ateismo di Stato

Così rinasce l'Albania cristiana

MICHELE BRANCALE

Abituati all'idea di una città lontana e proibita, crediamo di essere entrati con il pullman nel cuore di Durazzo e invece siamo già a Tirana, la capitale una volta «inaccessibile» del dittatore comunista Enver Hoxha, distante pochi chilometri dal mare. Quando ci si affaccia dal traghetto a Durazzo, il tempo di Hoxha, morto nel 1986, sembra lontanissimo: si scorge subito una moschea. Qui i luoghi di culto ufficialmente non esistevano più fino a pochi anni fa. Nel '67 era stato proclamato l'ateismo di Stato, ulteriore corollario di una politica che doveva cancellare la coscienza personale, «nemica del bene comune», e forgiare l'uomo nuovo nel mix di nazionalismo e stalinismo dell'«albanesità». Ma accanto all'eroe nazionale Skanderbeg e a Stalin e prima di loro c'era lui: Enver Hoxha, con il suo delirio di onnipotenza considerato come un servizio al popolo da perpetuare nella continua «purificazione» dai nemici interni. La religione era l'«albanesità». «Non avete idea di quello che è successo qui - dice il baba dei musulmani bektashiti, giunti qui nel '27 dopo essere stati scacciati dalla Turchia di Mustafa Kemal -. La religione era il nemico numero uno. Uno dei baba per la disperazione si suicidò: non poteva fare altro».

Hoxha è ora il simulacro del passato e, per qualcuno, un'ombra pesante. La sua tomba doveva essere maestosa: adesso è una discoteca e il corpo del suo faraone non si sa nemmeno dove sia stato portato. Certo il passato non ha portato via con sé la miseria. Non fai a tempo a guardarti intorno e i bambini scalzi ti baciano le mani chiedendo mille lire, dappertutto, dalla periferia ai boulevard del quartiere diplomatico.

All'esarcato ortodosso, la liturgia della domenica è conclusa, ma i fedeli sono ancora in chiesa. L'esarca Anastasios sta presentando loro un giovane pope finlandese: «Non è di queste terre - spiega affabile l'esarca - ma è ortodosso come noi». La gente guarda curiosa, compiacendosi poco a poco: in un mondo come quello balcanico non è facile accettare qualcosa che vada al di là della nazione. Due giorni dopo, l'esarca è di sera in chiesa per incon-

trare un gruppo di giovani della Comunità di Sant'Egidio, in pellegrinaggio lungo la via Egnazia che da Durazzo conduce in Macedonia, culla dell'alfabeto cirillico.

Anastasios è a Tirana da poco più di sei anni. Teologo ad Atene, è stato sbalzato dalla tranquillità degli studi accademici in un Paese da avviare alla ricostruzione materiale e spirituale (ma è una distinzione fittizia): «L'unica via di pace per i Balcani - dice Anastasios - è il dialogo». E il dialogo è la strada che l'esarca percorre lungo le vie dell'Albania: «Sono arrivato qui nel '91 - racconta - trovando solo quindici anziani, soprattutto donne. Insieme siamo dovuti ripartire dal nulla». La nomina ad esarca gli giunse per telefono, con l'ordine di partenza per l'indomani. Anastasios, così, raggiunse in due giorni l'Albania, con l'idea di fermarsi un anno ma «dopo un anno... la gente mi disse: "Che fa? Ci lascia? Mi vennero molti dubbi e dilemmi... e sono ancora qui». Nella Terra delle Aquile, stando a dati italiani, durante la dittatura comunista erano stati chiusi 1.600 tra monasteri e chiese. «Dobbiamo molta gratitudine alle donne anziane che più di tutti hanno mantenuto viva la fiamma della fede - continua Anastasios -. In questo Paese si è cercato di distruggere la coscienza e il rapporto con Dio». Ricostruirli e trasmetterli ai giovani è una priorità: «Guardo ai giovani pensando che hanno bisogno di una vita gioiosa e di qualcuno che li accompagni gioiosamente nelle loro difficoltà», conclude Anastasios.

Il delirio comunista albanese non è riuscito a sradicare la fede, ma la terra bruciata che si è lasciato alle spalle prima di essere inghiottito nelle trasformazioni suscitate dall'89 è fertile di sogni e illusioni. Andando verso la cittadina di Berat si incontra spesso sulla stra-

da il sogno italiano sintetizzato in questi termini sulle insegne delle botteghe artigiane: «Materiali per arredare e costruire la tua casa, come in Italia».

Il sogno cristiano è invece disegnato nelle icone di Onufri, esposte al museo di Berat, antichissima città-fortezza illirica, in pietra bianca, che ospita anche una chiesa del XII secolo dedicata alla Santa Trinità. Qui, sostengono alcuni fedeli, si veniva a pregare di nascosto anche sotto Hoxha il cui nome, «Enver», campeggia a caratteri enormi su una montagna poco distante da quella su cui si erge Berat. Ritroviamo l'Italia anche qui: una colonna innalzata poco prima dello scosceso ingresso alla città ricorda il sacrificio, nel 1944, del battaglione «Antonio Gramsci».

Anche il monastero di Ardenica, fondato nel XIII secolo, era dedicato alla Santa Trinità. Oggi vi abitano otto giovani seminaristi ortodossi, ma fino al marzo di quest'anno era adibito ad albergo, con discoteca. Poco dopo la proclamazione dell'ateismo di Stato, nel '68, studenti di una cittadina vicina, accompagnati dal loro istruttore vennero per distruggere il monastero, ma il vescovo riuscì a fermarli insieme ad alcuni fedeli e a convincerli a desistere dal loro intento. Nessuna distruzione, ma la «trasformazione» era obbligata. Da allora al marzo scorso il monastero si è deteriorato, anche se si sono conservati affreschi risalenti al XVI secolo, quando l'edificio, in origine intitolato alla Santa Trinità, era già dedicato alla nascita della Vergine Maria.

In un certo senso, parafrasando un'espressione di Anastasios, la fede cristiana degli albanesi ha quasi duemila anni e muove oggi i passi come un bambino di cinque, talvolta camminando verso l'Italia. In questo quadro la povertà e anche la durezza di tanti immi-

grati albanesi rappresenta una grande domanda di amore e di senso. L'Adriatico e lo Jonio lo sospingono ogni giorno sulle rive italiane, come a Otranto punta estrema italiana che guarda all'Oriente cristiano e islamico: «Possiamo forse negare che i percorsi della storia si ripetano, oggi? - scrive l'arcivescovo idruntino Francesco Cacucci nel suo libro *Per altre reti* -. Siamo proprio certi che i grandi flussi migratori possano essere arrestati da nuovi "muri dei principi"? I poveri del mondo bussano alla nostra porta. Nel passato i turchi hanno scavalcato le mura di Otranto alla conquista dell'Occidente. Vi pare che possiamo difenderci dagli albanesi, dai filippini, dai curdi, dai turchi, dai pakistani come nel 1480? Possiamo oggi elevare un nuovo "muro dei principi"? Nel secondo millennio prima di Cristo l'Egitto non vi riuscì. All'fine del secondo millennio dopo Cristo, nemmeno noi riusciremo, oggi, nazioni ricche dell'Occidente, a respingere i poveri del mondo».

Il regime di Pechino detiene il record di pene capitali: nel 1994 sono state 1411

Il paese delle mille esecuzioni

In Cina 43 condanne eseguite in un giorno

A PECHINO la scritta che sovrasta un massiccio edificio di mattoni circondato da filo spinato dice semplicemente: «Corte Suprema di Pechino. Progetto 86». Tutti però sanno che dentro quelle mura c'è un ampio spiazzo con una leggera salita in cima alla quale si eseguono le condanne a morte. I "morti che camminano" lì non hanno nemmeno la forza di camminare, per lo meno di affrontare quell'ultima salita: con le mani legate dietro la schiena vengono trascinati a forza, costretti a inginocchiarsi, fatti fuori con un colpo solo, sparato da una guardia carceraria, non da un plotone di esecuzione, perché ogni boia ha la sua vittima, non è prevista nessuna messinscena, nessun macabro ultimo rituale. Il giustiziato si affloscia con la faccia sulla nuda terra, lo raccolgono con delle pale, lo caricano su di un camion, lo portano al crematorio. In genere si usa mandare ai familiari il conto, poche centinaia di lire, il costo della pallottola. «Se non pagate non vi daremo le ceneri», dicono i secondini. Giustizia è fatta.

IN QUESTO MODO in Cina è stata fatta giustizia più di mille volte negli ultimi sei mesi, soltanto l'altro ieri quarantatré volte in una sola giornata, a Guangzhou, la città più dinamica e ricca della Cina meridionale dove il capitalismo avanza a grandi passi, assieme al crimine, alla droga, alla prostituzione, alla corruzione, a tutti i mali che accompagnano uno sviluppo frenetico e selvaggio, mali che si pensa di combattere «picchiando duro».

«Picchiare duro» è infatti il nome della nuova campagna anti-crimine lanciata su vasta scala in aprile e che, come hanno detto ieri i giudici della Corte suprema, l'anno prossimo, dovrà essere intensificata. Se finora le vittime sono state più di mille, mille persone ammazzate in nome della legge con un colpo di pistola alla nuca, nel 1997 si prevede che saranno per lo meno il doppio visto che è stato ampliato il numero di delitti che comportano la pena capitale: si può finire ammazzati per mazzette, per furto con destrezza, per inadempienze amministrative, per infrazioni che in altri ordinamenti giudiziari prevedono sanzioni pecuniarie.

I giudici hanno potere discrezionale ma se il colpevole è giovane e in buono stato fisico, le probabilità che lo condannino a morte aumentano: dei suoi organi si farà infatti proficuo commercio e spesso la data di un'esecuzione viene fissata a seconda della domanda di organi, perché anche vita e morte si adeguano oggi alle leggi del mercato che in questo caso non è «libero mercato» dato che la morte è un monopolio di Stato.

L'anno scorso un documentario della Bbc ha denunciato questa pratica che pare fruttal governo cinese miliardi e miliardi in valuta pregiata, perché gli organi dei criminali vengono trapiantati di preferenza a cittadini stranieri che possono permettersi di sborsare circa trenta milioni per un rene, cinquanta milioni per un fegato, ottanta per un cuore: organi freschi freschi, di gente giovane e sana, a volte estirpati addirittura prima dell'esecuzione, come ha raccontato nel documentario trasmesso dalla Bbc un medico cinese rifugiato in Occidente che ha reso una agghiacciante testimonianza: una volta venne condotto in un carcere e gli ordinarono di prelevare i reni di quattro detenuti vivi che erano stati sottoposti a anestesia. Questi organi, gli dissero, servivano ad alti dirigenti del partito, una necessità impellente di vita, non c'era tempo da perdere. Il medico fece presente alle autorità carcerarie che una persona senza reni non può vivere più di ventiquattro ore, ma quelli gli risposero che non c'era problema, i quattro sarebbero stati giustiziati il giorno dopo. Uomini ancora vivi ma privati anche della speranza dell'ultimo minuto, dell'attesa della telefonata che concede la grazia o il rinvio dell'esecuzione per revisione del processo. Che senso ha rivedere gli atti processuali di uno che non ha più i reni?

C'è nel modo in cui la pena capitale viene eseguita in Cina un di più di crudeltà, che consiste nel fatto che al condannato non viene riconosciuta nessuna dignità, non è più un cittadino, non è neanche più un essere umano. Così lo si macella come si macella un maiale. Nel paese più popoloso del mondo si macella comunque di più che in qualsiasi altro paese al mondo: nel 1992 in Cina, dove vive il 22 per cento del genere umano, sono state eseguite 1079 condanne a morte, cioè il 63 per cento delle condanne eseguite in tutto il mondo. Nel 1994 le esecuzioni sono state 1411, cioè una media di quattro esecuzioni al giorno.

Ma queste sono soltanto stime, si presume che le condanne eseguite siano in realtà molte di più. E sono sicuramente destinate a crescere, come i dati ufficiali degli ultimi sei mesi dimostrano e come nessuna campagna contro la pena di morte riuscirà a impedire, perché i governanti cinesi sono convinti di essere nel giusto. Al massimo, sotto la spinta di una campagna internazionale per il rispetto dei diritti umani, potrebbero accondiscendere a bendare gli occhi del condannato.

LA REPUBBLICA
19.12.96

CINA

LA PENA
DI MORTE

di RENATA PISU

Capitalismo e cattolicesimo: una risposta a Severino che li ritiene incompatibili

CONFLITTO IMMAGINARIO

La Chiesa non ha mai preteso che l'imprenditore sia un samaritano

Secondo il filosofo, la dottrina sociale cattolica porterebbe alla morte dell'attività economica privata. E questo perché proporrebbe il bene sociale e non il profitto come fine dell'imprenditoria. In realtà la Chiesa contesta solo la pretesa di soffocare l'uomo in nome dell'economia

GIOVANNI CANTONI

LA discussione è cominciata sul *Corriere della Sera* con una (presunta) dimostrazione del *Perché il capitalista non può dirsi cattolico* ed è finita - dopo diversi interventi - sullo stesso quotidiano del 22 con un perentorio: *No signori, il vero imprenditore non è un buon Samaritano*: autore di entrambi gli interventi il filosofo Emanuele Severino, mosso dalla constatazione che *«l'instabilità della situazione politica italiana è in buona parte dovuta a questo equivoco, dove gli interlocutori intendono in modo del tutto diverso le stesse parole - "capitalismo", "bene della società"»*; e intenzionato - non si sa se per amore della verità, conformemente alla sua professione di filosofo, oppure per reprimere l'errore, conformemente al suo tono in parte da primo della classe e in parte da inquisitore laicista - a *«[...] difendere il capitalismo dai capitalisti e il cattolicesimo dai cattolici»* provando la tesi secondo cui *«[...] il capitalismo è essenzialmente inconciliabile con la dottrina sociale della Chiesa»*.

La «prova»

Questo il nerbo della prova: *«Il capitalismo è quello che è perché ha come scopo l'incremento del profitto. Lo scopo di una certa azione definisce, infatti l'essenza stessa di tale azione. Che cosa accade, dunque, se si distoglie il capitalismo (l'azione capitalista) dal suo scopo e lo si fa diventare - come appunto propone la Chiesa - un semplice mezzo per promuovere il bene della società? Accade che non solo il guadagno viene limitato (giacché il mezzo è subordinato allo scopo e quindi è sempre limitato dalla necessità di non limitare lo scopo), ma addirittura che il capitalismo non è più capitalismo. Muore. Sollecitando il capitalismo ad avere come scopo (s'intende come scopo primario) il bene della società e non il profitto, la Chiesa propone al capitalismo*

di morire».

Si tratta di tesi ribadita nella replica: *«Lo scopo di un'azione [...] definisce l'azione. [...]»*

«Perseguendo il profitto - assumendolo cioè come scopo primario -, la produzione capitalistica soddisfa di certo i bisogni del prossimo, ma soddisfa i bisogni. [...] Se il produttore non porta al mercato merci che soddisfano i bisogni della gente, è difficile che la gente compri.

«Ma, appunto, il venditore in quanto venditore, non vende per soddisfare i bisogni del prossimo, ma soddisfa i bisogni del prossimo per vendere. Nel primo caso (dove non c'è un venditore, ma un benefattore), lo scopo è la soddisfazione dei bisogni; nel secondo è la vendita e il profitto». E ancora: *«[...] se a un'azione viene assegnato uno scopo diverso da quello a cui era ordinata, l'azione cambia senso, natura, costituzione; e un'impresa che produce per distribuire equamente o cristianamente ricchezze agisce in modo essenzialmente diverso da un'impresa che produca per l'incremento del profitto: anche se apparentemente essa sembra mettere in atto le stesse procedure tecnologiche, amministrative e organizzative di questo secondo tipo d'impresa»*.

Reale e morale

Trascuro molte notazioni possibili, a partire da quella - oggettivamente scandalosa da parte di chi voleva portare chiarezza - costituita dalla riduzione del capitalismo a un'azione, premessa del confronto istituito con una morale, quella rappresentata dalla dottrina sociale della Chiesa. Ma vengo a quest'ultima, appunto a una morale. Benché nella sua prospettiva vi siano anche comportamenti giudicati in sé ne-

gativi - ricordo la denuncia dell'«intrinseca perversità» del comunismo ateo da parte di Papa Pio XI -, si può dire che essa intende regolare comportamenti, nel merito della cui natura non entra: il reale non è fatto dalla morale, ma la morale viene ricavata sostanzialmente dal reale, *ex ipsa natura rei*, pena la caduta nel moralismo, nell'estrinsecismo morale, cioè nell'enunciazione di una regola estranea alla realtà regolata. Perciò la dottrina sociale della Chiesa, che è dottrina sociale naturale e cristiana, parte dall'uomo concreto e si interessa dell'uomo concreto, singolarmente considerato e/o in società, anche quando ne tratta in modo astratto, conformemente allo stadio di «tecnologia del pensiero» di cui si serve. E concepisce la vita economica dell'uomo come intesa al soddisfacimento di bisogni appunto economici. Nella prospettiva di questo soddisfacimento non fa l'esame delle intenzioni che lo producono - *de internis nec Ecclesia* -, ma dei risultati, degli esiti, sia relativamente a chi opera per il soddisfacimento dei bisogni altrui che a chi soddisfa i propri bisogni, sia per chi vende che per chi compra, cioè per tutti, dal momento che nessun essere umano si esaurisce in uno dei due ruoli, in quanto tutti siamo a diverso titolo venditori e compratori. A chi vende la morale sociale cattolica non chiede di essere

un filantropo, un benefattore, in quanto venditore, né chiede lo sia chi compera in quanto compratore: chiede anzitutto che si possa comperare e vendere, che viga un regime di libertà di compravendita, che non vi sia chi riconosca la legittimità, quando non la

stessa esistenza, dei bisogni solamente sulla base del loro possibile, contingente, soddisfacimento, come accade in ogni regime economico socialista. Rispettosa della cosiddetta «autonomia delle realtà terrene», la morale sociale cattolica non intende intervenire né nella vendita né nella compera, a meno che non si qualificino come «proposte mortali» per la vendita e per la compe-

(SEQUE)

ra il richiamo alla loro natura e la denuncia del loro eventuale debordamento, cioè l'uso del potere contrattuale - sia esso del venditore che del compratore - non per offrire e per ottenere un buon prodotto, ma per conseguire scopi di potere eterogenei rispetto alla vita economica. Poiché per certo, nella prospettiva del Magistero ecclesiastico all'origine della dottrina sociale della Chiesa, la vita economica, come ogni altro aspetto del vivere umano, si realizza nella storia in pendenza di peccato originale, non di perfezione paradisiaca, non si può considerare «proposta mortale» per la vita economica il richiamo del fatto che essa, nel suo regime *post peccatum*, produce anche situazioni difficili, non automatica armonia; quindi abbisogna di correttivi metaeconomici e paraeconomici, cioè l'intervento dello Stato, il cui fine strutturale è il bene comune e che rappresenta la comune responsabilità - la responsabilità di tutti -, e del volontariato sociale, il cui fine volontario è lo stesso bene comune e attraverso il quale si esprime la capacità di dono di ciascuno. Ma, in entrambe le ipotesi, si deve trattare di interventi non intesi a togliere slancio alla vita economica mossa dal profitto, quello del venditore come quello del compratore, ma dalle conseguenze non direttamente volute e quindi sgradite di tale slancio. Perciò non si chiede all'imprenditore in quanto imprenditore di essere un buon sama-

ritano, né pubblico né privato, ma di non pretendere che, per accrescere la tensione della concorrenza, questa si debba svolgere senza regole e senza provvidenze per fronteggiare i danni ai soggetti più deboli che vi prendono parte e agli stessi strumenti: non è forse questo il senso dell'attenzione ecologica?

«poteri forti»

Se vi è stata - e vi è stata - una stagione in cui, nel mondo cattolico, qualcuno, nella prospettiva di evitare le conseguenze sgradite della vita economica, ha flirtato quando non apertamente tifato per la morte della vita economica, cioè per il socialismo, il fallimento dichiarato del socialismo realizzato sembra aver prodotto sufficiente respiscenza perché questi atteggiamenti siano abbandonati, almeno per il momento. Mentre non pare abbandonato, se non addirittura esaltato, l'atteggiamento di chi - i cosiddetti «poteri forti» - non intende semplicemente e lecitamente guadagnare di più, ma guadagnare di più per aver più potere e per creare condizioni di mercato nelle quali il profitto e il potere si espandano a dismisura e si confondano in una spirale sempre più vorticosa e vertiginosa.

Almeno un testo di riferimento. Papa Giovanni Paolo II è a Verona, il 17 aprile 1988, e parla al mondo del lavoro, nell'Agricenter della Fiera: «[...] il solo criterio del profitto non basta - afferma -, soprattutto quando fosse eretto a criterio assoluto: "Guadagnare" di più per "possedere" di più, e non soltanto oggetti tangibili, ma partecipazioni finanziarie che consentono nuove forme di proprietà sempre più larghe e sempre più dominatrici. Non che il mirare ad un profitto sia co-

sa di per sé ingiusta. Un'impresa non potrebbe farne a meno. La ricerca ragionevole del profitto, del resto, è in rapporto col diritto di "iniziativa economica", che ho difeso nell'Enciclica [Sollicitudo rei socialis nel ventesimo anniversario della Populorum progressio, del 30-12-1987, n. 15] [...]. Quel che intendo dire è che, per essere giusto, il profitto deve essere sottoposto a criteri morali, in particolare a quelli connessi col principio di solidarietà». Ma - dirà qualcuno - è la conferma della tesi del professor Severino. Sì, se è realistica la definizione di capitalismo da lui proposta: un comportamento che non solo ha per certo uno scopo primario, quindi gode di una relativa autonomia, ma si vuole autonomo, assoluto in sé e che pretende anche a una sorta di primato fra le attività umane. Diversamente acquistano rilievo i problemi di convivenza - per così dire - dell'attività economica con le altre attività umane, e la sua compatibilità con la dottrina sociale della Chiesa.

Convegno con il professor Emanuele Severino sul fatto che l'instabilità politica italiana è in buona parte dovuta all'equivoco costituito da una inadeguata lettura dei due termini; perciò mi sembra che il suo contributo al riguardo sia stato tale da fallire lo scopo pacificatorio in esso implicito. Ma - credo direbbe lo stesso filosofo - non avrebbe potuto essere diversamente, dal momento che il mezzo per conseguire la pacificazione, che nel caso è una chiarificazione, si è rivelato anch'esso sostanzialmente inadeguato, in quanto consistente in un'irrealistica descrizione sia del capitalismo, sia delle esigenze morali di cui si fa paladina la Chiesa cattolica: infatti, come è possibile conseguire il fine se si sbaglia il mezzo?

CONTROELZEVIRO PER I CATTOLICI PROFITTO SI CONIUGA CON SVILUPPO

ALBERTO COVA

Il professor Severino intitola un suo elzeviro sul "Corriere della Sera" di ieri: "Perché il capitalista non può dirsi cattolico". Di per sé una simile affermazione non meriterebbe alcun commento particolare se non vi fosse la preoccupazione che dietro tutto questo vi sia l'idea abbastanza diffusa secondo la quale nell'agire economico, l'assunzione come sistema di riferimento dei valori dettati dalla dottrina sociale della Chiesa, confliggerebbe radicalmente ed irrimediabilmente con l'economia contemporanea e le sue tendenze. In questa breve nota non prendo in considerazione la parte dell'intervento che riguarda l'interpretazione di vicende politiche, secondo la quale "il capitalismo è essenzialmente inconciliabile con la dottrina sociale della Chiesa e ancor più con il messaggio cristiano" e questa sarebbe la spiegazione da una parte "dell'intiepidirsi del rapporto tra capitalismo italiano e governo Prodi" e dall'altra dell'impossibilità di una alleanza fra movimenti politici cattolici e forze capitalistiche.

Non la prendo in considerazione perché mi sembra frettolosamente argomentata e certo lo spazio riservato all'intervento non consentiva molto di più, ma soprattutto perché mi interessa qui spendere qualche parola sulla parte iniziale dell'elzeviro. Mi sembra necessario partire dall'affermazione del professor Severino, secondo la quale, "il capitalismo è quello che è perché ha come scopo l'incremento del profitto". Se questa definizione fosse vera credo anch'io che le incompatibilità sarebbero davvero insanabili, si potrebbe infatti affermare senza molte preoccupazioni, ma anzi con un pizzico

di orgoglio, che così stando le cose un cattolico non può dirsi capitalista. Il fatto è che la definizione che il professor Severino dà del capitalismo è una delle definizioni possibili.

Diversi autorevoli studiosi di cose economiche ad esempio, hanno elaborato una teoria dell'impresa moderna operante nelle economie occidentali e dunque capitalistiche per definizione, secondo la quale l'incremento del profitto non costituisce affatto lo scopo primario dell'attività, per costoro infatti lo scopo primario è la capacità delle imprese di guadagnare spazio nel tessuto produttivo e di svilupparsi tenendo conto anche delle esigenze dell'ambiente nelle quali esse operano e delle aspettative delle persone che in esse lavorano.

Lo stesso livello dei profitti dunque, sarebbe secondo queste teorie soltanto uno degli obiettivi e nemmeno quello fondamentale della gestione potendo e dovendo invece essere commisurato all'altro traguardo da conseguire costituito appunto dal prolungamento del ciclo vitale dell'impresa.

È chiaro allora come in questa prospettiva acquisiscano un sapore di grande modernità le affermazioni contenute in uno dei documenti di quella dottrina sociale della Chiesa che il professor Severino considera irrimediabilmente pre-capitalistica ossia la "Centesimus annus".

In realtà se ci si ferma sulle definizioni non sono sicurissimo che la discussione porti ad esiti costruttivi. Credo sia meglio ragionare in altri termini. Se si vuole riflettere sull'apporto che i cattolici con il bagaglio dei loro valori possono dare all'agire economico, occorre richiamare il concetto di sviluppo. Poco importa cioè sapere se essi possono essere o meglio non essere considerati capitalisti, ma invece chiedersi se il loro codice genetico contenga gli elementi di base per farne attori e protagonisti dello sviluppo stesso.

Se con questo termine si intende allora operare perché l'incremento della ricchezza prodotta vi sia e sia goduto dal massimo numero di soggetti possibili in un ambito non circoscritto ma esteso a tutta la comunità internazionale. Se sviluppo vuol dire miglioramento delle condizioni di vita materiale come presupposto e base della crescita delle persone in tutte le dimensioni a

partire dalla cultura perché attraverso essa possano occupare con dignità il loro ruolo di

cittadini, se sviluppo vuol dire mutamento dei modelli di organizzazione aziendale perché chi lavora a tutti i livelli, non sia mortificato e ridotto a rango di mero esecutore di ordini, se sviluppo vuol dire assicurare a tutti il lavoro o almeno operare perché esso si realizzi, se sviluppo vuol dire fare in modo che il progresso tecnico che il professor Severino indica sempre come il fatto rivoluzionario dell'età contemporanea non porti all'emarginazione, allora non pare che i valori indicati dalla dottrina sociale della Chiesa siano un elemento di ostacolo alla concretizzazione di un'idea di sviluppo che è certamente assai lontana da quella implicita nella definizione proposta dal professor Severino, ma che, proprio per questo è da collocare al centro dell'azione di persone e istituzioni economiche e no.

Del resto, contro l'affermazione circa una radicale incapacità dei cattolici a pensare soprattutto ad agire modernamente in economia, vi sarebbe la storia economica dell'età moderna e contemporanea, vi sarebbe infatti da domandarsi chi e sul fondamento di quali valori morali in Europa abbia mai prodotto le principali innovazioni in campo di banche e finanza. Vi sarebbe anche da domandarsi se siano o non siano state innovative, dunque elemento costitutivo importante nel processo di sviluppo economico e sociale di moltissime comunità italiane ancorate alla dimensione parrocchiale, ma non per questo parrocchiali quanto ad effetti, sulle comunità stesse; tutte le iniziative assunte nel campo della produzione agricola e industriale oltre che nell'ambito della banca dal Movimento cattolico italiano, francese, belga, tedesco, austriaco per citare le sole esperienze europee tra Ottocento e Novecento.

Se il capitalismo è ciò che dice il professor Severino, i cattolici sono davvero lontani dal perseguire solo il profitto, ma se invece si discorre di possibilità di contribuire alla crescita e allo sviluppo dell'economia e della società contemporanea, devo affermare con molta tranquillità che l'ispirarsi al magistero della Chiesa non solo non costituisce una remora ma al contrario è un elemento di grande fecondità.

AVVENIRE 16-1-97

NELLA CRUNA DEL MERCATO

PIERANGELA ROSSI

Etica e profitto sono inconciliabili, come ha sostenuto Emanuele Severino sul «Corriere della Sera» di ieri? Per il filosofo, che discute una tesi di Romiti (quanto più un imprenditore produce ricchezza, tanto più opera per il bene della società, compresi i credenti), «il capitalismo è essenzialmente inconciliabile con la dottrina sociale della Chiesa e ancor più con il messaggio cristiano» (notate quell'«ancor più»...) Quando la Chiesa «propone al capitalismo di diventare il mezzo per la realizzazione del bene sociale» produce - è sempre Severino - un «equivoco», che sarebbe anche all'origine della «instabilità della situazione politica italiana». Se sono veramente tali, è il teorema Severino, capitalismo e cattolicesimo «non possono proporsi come scopo il profitto e insieme l'etica (l'efficienza e la solidarietà)». A Severino rispondono monsignor Angelini, Baget Bozzo, Infantino. Il più duro è **Lorenzo Infantino**, docente alla Luiss, che accusa di superficialità Severino: «Non sa cosa sia il mercato, farebbe bene a studiare economia. Se avesse studiato Adam Smith, il saggio sulla ricchezza delle nazioni, 1776, eviterebbe di tormentarci con le sue ubbie. Capitalismo e cattolicesimo possono andare d'accordo: il capitalismo ha bisogno di un mondo aperto, e in un mondo aperto c'è posto per tutti. Etica del mercato e logica cattolica vanno insieme, come già dimostrato da Tocqueville, Sturzo, Roepke, Rosmini, Adenauer, Einaudi, per arrivare a Novak, Naudet, Garello e Tosato. Quello che Severino non capisce - dice Infan-

tino - è che nel capitalismo non si opera innanzitutto per il profitto ma per un progetto produttivo che si spera accolto dai consumatori. Il profitto è l'indice della riuscita del progetto. L'attività imprenditoriale è dunque per gli altri. Sarebbe giusto che, a partire da Tocqueville, Severino finisca con leggere Novak».

Per il teologo **Gianni Baget Bozzo** la presunta inconciliabilità tra capitalismo e Chiesa non esiste: «Il capitalismo è libera concorrenza e per la Chiesa la libertà economica è un fatto naturale. Il capitalismo è conciliabile con la Chiesa: ciò che la Chiesa condanna sono gli abusi, così come condanna gli abusi della legalità nella vita istituzionale.» Ma più in generale, dice Baget Bozzo, «non esiste una società cristiana, una società che sia una traduzione del Vangelo. Qualunque società, a questo riguardo, è un contrappunto di bene e di male. Non dimentichiamo che Gesù mandava i suoi come agnelli in mezzo ai lupi. Tant'è vero che il Regno è la Gerusalemme celeste. L'utopia non è cristiana, il cristianesimo sa che l'uomo è limita-

to». Il libero mercato, sottolinea Baget Bozzo «è conforme alla legge naturale». Severino, invece, «ha un'idea di cattolicesimo come di un'utopia, che non può scendere nella pratica. La Chiesa benedice lo sforzo umano. Severino condanna il mondo umano in nome dell'utopia.»

Un'articolata risposta la dà il teologo **Giuseppe Angelini**. Se la questione è quella del capitalismo «l'interlocutore interessante non è Severino», che tra l'altro tratta il capitalismo come se fosse un'«essenza metafisica». «L'economia - quella capitalistica nel caso - va governata e non deve essere invece feticizzata quasi si trattasse di un'essenza da prendere o lasciare. In questa prospettiva appunto dev'essere intesa la dottrina sociale della Chiesa; essa si occupa dei modi nei quali deve realizzarsi il buon governo dell'economia di mercato, perchè essa effettivamente serva al bene comune. In ogni caso, il cristianesimo afferma certo una visione dell'uomo politicamente rilevante, capace di istruire il giudizio storico; non afferma invece un preteso progetto cristiano di società, come Severino suggerisce.»

«Mi pare del tutto ovvio - sottolinea ancora Angelini - che un imprenditore possa realizzare la propria attività anche motivato da intendimenti eticamente apprezzabili. L'auspicio - o rispettivamente la raccomandazione cristiana - è che ciascuno lo faccia per intendimenti di questo genere. Che poi egli non possa ignorare la necessità obiettiva dell'impresa di realizzare profitti non basta a concludere che il suo fine è il profitto».

AVVENIRE
16-1-97

TEOLOGIA DELL'IMPRESA

«Può un cristiano lavorare per un'impresa?». Seguendo il filo logico di questa domanda, altre simili ne potrebbero sorgere, come ad esempio: «Può un cristiano lavorare per lo Stato?», «Può lavorare in una università?», «Può un cristiano essere vescovo?». L'essere cristiano è una vocazione somma — una vocazione a crescere nella santità di Cristo.

Essendo vissuto prima del capitalismo democratico, Gesù non lavorò certo per una società per azioni. Presumibilmente, Egli lavorò come falegname in una piccola impresa. I suoi discepoli, che facevano i pescatori, sembra che fossero perlopiù dei piccoli lavoratori indipendenti, e alcuni di loro probabilmente ingaggiavano altri lavoratori per riceverne un qualche aiuto. Essere un animale economico fa parte della natura umana, così come lo è essere un animale politico o religioso. In effetti non si può concepire la vita umana senza tutte quelle attività economiche necessarie per crearsi un rifugio, procurarsi del cibo, costruire strade e costituire dei mercati.

Alcuni teologi contemporanei considerano le imprese come potenze malvagie, e il capitalismo democratico nel suo insieme come qualcosa incompatibile con il cristianesimo.

Nella Bibbia la povertà è costantemente elogiata; per questa ragione i leader spirituali vi soffermano la propria attenzione. Ma in quale modo? Qual è il significato di povertà? Quale il suo senso religioso? E qual è il suo significato economico? Quando i Riformatori Protestanti si chiusero dietro le porte dei monasteri, come dice Weber, la povertà ascetica nel nome del Signore avrebbe dovuto essere imposta a tutti i popoli del mondo? Curiosamente, gli uomini di Chiesa e i teologi moderni sembrano considerare la povertà non tanto come una condizione lodevole, quanto piuttosto come una realtà che dovrebbe essere eliminata. Spesso lasciano intendere che la povertà è uno scandalo, dovuto principalmente all'egoismo umano e allo sfruttamento da parte dei ricchi. Tuttavia è raro che facciano distinzioni tra le varie teorie sulla povertà. Raramente ne considerano le dimensioni storiche, il suo carattere universale o i vari metodi con i quali, al-

Il rapporto fra Chiesa e capitalismo, fra solidarismo ed efficientismo è sempre aperto in Italia e ad esso si lega la questione della globalizzazione. Su questi argomenti pubblichiamo oggi due interventi significativi: il primo è dell'economista americano Michael Novak e compare nel volume «Verso una teologia dell'impresa» appena tradotto in Italia dall'editrice Liberilibri di Macerata; il secondo è il testo integrale del discorso di fine d'anno pronunciato dal presidente ceco Vaclav Havel. Novak, noto per aver pubblicato qualche anno fa il saggio «L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo», insiste perché si elabori una teologia dell'impresa, mentre Havel denuncia i pericoli del liberismo selvaggio.

MICHAEL NOVAK

cune volte, è stata alleviata. Essi utilizzano il concetto di povertà da un punto di vista ideologico, non empirico. E quasi mai sembrano rendersi conto, come fa J.L. Talman, che l'uso ideologico della «povertà» è all'origine del «totalitarismo democratico». Il tentativo di giustificare lo stalinismo nel nome di una promessa di giustizia sociale futura è fin troppo comune.

Oggi la povertà è più diffusa che non ai tempi di Gesù? Il tasso di mortalità infantile è più alto? L'aspettativa di vita più bassa? Le carestie più diffuse? Le differenze tra ricchi e poveri sono maggiori oggi o al tempo dei Faraoni e dei Cesari? Le cause della povertà possono risiedere nella natura, nella cultura o nelle strutture economiche. Se il Regno di Dio richiede che la povertà sia eliminata da questo mondo, esso dovrebbe anche pretendere una corrispondente crescita della ricchezza; quindi una ricerca pratica e critica potrebbe suggerire che il problema più importante non è tanto la povertà che è esistita da tempo memorabile, ma come poter produrre la ricchezza. Se i teologi si occuperanno seriamente della povertà, dovranno sviluppare una teoria che tratti l'argomento su basi empiriche.

Sono molte le ragioni per cui i teologi hanno ben poco da dire sui problemi pratici dei dirigenti d'impresa, ma la più significativa è che la teologia del-

l'economia è la branca attualmente meno approfondita della ricerca teologica. Pochi teologi interessati all'ordine sociale (per esempio Juergen Moltmann oggi, o Paul Tillich la scorsa generazione) hanno mostrato interesse per le questioni economiche. I documenti ufficiali dei papi e degli organi ecumenici protestanti (il Consiglio mondiale e il Consiglio nazionale) sono notevolmente convincenti sulla questione morale, molto meno quando si tratta di descrivere i principi e le realtà economiche.

Molti teologi sono affascinati dal futuro, dal pensiero utopico, dalla profezia e dal mito dell'avanguardia. Poi, la frase «l'economia della salvezza» suggerisce che la storia proceda grazie a una sorta di imperativo morale verso l'automiglioramento. Al contrario, una teologia dell'economia richiede una filosofia critica della storia. Un candidato promettente sembra essere la teoria della «probabilità emergente» avanzata da Bernard Lonergan: un ordine mondiale non mosso dalla sola necessità o dalla sola volontà umana, né completamente aperto allo sguardo dell'intellettuale o totalmente chiuso di fronte ad esso, e che non garantisca, infine, che il futuro sarà migliore del presente, senza per questo scartare la speranza di un qualche miglioramento. Una teologia della probabilità emergente si contrappone alla teologia della speranza di Moltmann.

Persino quei monaci che lavavano i piatti, facevano il bucato, pulivano i pavimenti, potavano le viti, mungevano o ricopiavano manoscritti in lunghe ore di noioso lavoro, sapevano di essere al servizio del Regno di Dio e della liberazione del genere umano. Lo stesso accade oggi nelle imprese con i moderni lavoratori (anche i più umili), per quanto frivolo pos-

sa essere l'articolo da essi prodotto. Essere al servizio dei bisogni umani, dei desideri e degli interessi razionali vuol dire anche servire la libertà umana, la coscienza e Dio. Solo se riusciremo a crearci un giudizio teologico positivo sul capitalismo democratico saremo in grado di sviluppare una teologia plausibile del mondo laico e una teologia del lavoro. Senza tale convincimento nessuno è in buona fede, esclusi coloro che sono determinati a distruggere un sistema malvagio.

Nessuno che abbia una coscienza può rimanere indifferente di fronte alla fame e alla povertà. Il grande dilemma intellettuale e morale del nostro tempo non è tanto se fare tutto ciò che è possibile per aumentare la ricchezza materiale, ma cosa si deve fare e come bisogna farla. L'atteggiamento più irresponsabile sarebbe fingere di non sapere come si può produrre la ricchezza, o che questo concetto non sia stato instillato dal Creatore di tutte le cose in modo che le sue creature potessero, per tentativi e errori, scoprirlo.

È responsabilità etica del cristiano che entra in un'impresa commerciale riconoscere che la sua esistenza ha una doppia importanza per il mondo intero: l'importanza spirituale delle idee, e quella materiale di mostrare a tutte le nazioni un modo per evitare fame e miseria. Ora che conosciamo i segreti per produrre la ricchezza, è evidente che fame e miseria non nascono dal volere divino ma da quello umano.

AVVENIRE
14-1-97



AMSTERDAM/1 Nel paradiso dello spinello libero molti dei tremila «coffee shop» sono stati chiusi per stroncare il commercio di sostanze pesanti

Nel Paese dei tulipani fioriscono i papaveri

Un milione di olandesi, su una popolazione di quindici, consuma droghe leggere

AMSTERDAM Non so dove trovare un coffee-shop, ma penso di non sbagliare facendomi portare dal taxi nel celebre quartiere a luci rosse. E infatti lì, tra vetrine oscure e ristoranti turchi che puzzano di carne allo spiedo, ne trovo uno. Si chiama Choice-Exact, e l'insegna è un disegno psichedelico e stravolto, una faccia umana che urla a bocca aperta. Dentro, un po' bar e un po' sala di videogiochi, un ciccione biondastro dietro il banco, ragazzotti in jeans stinti; e, in generale, un'aria losca e buia, da bordello. Non so bene cosa chiedere. Poi mi viene in mente: "Nederweed", ordino. E la canapa indiana coltivata in Olanda, settimo prodotto dell'agricoltura nazionale per volume, rinomata per il suo altissimo contenuto (25%) il tetraidro-cannabinolo, che è la sostanza stupefacente. "Quanto?", mi chiede il ciccione. So che posso chiederne anche quindici grammi, ma ne chiedo uno solo. Sguardo di compatimento del ciccione. Pago dieci fiorini (9 mila lire) ed esco con la bustina.

Un'ora dopo Hein Schaaïj, un settantenne che è stato eroe della Resistenza olandese ed oggi è impegnato nella lotta tossicodipendenze (è il vice-direttore del Comitato olandese per la prevenzione della droga), mi dice: "E dal '76 che in Olanda si possono fare acquisti come questi. Fino a due anni fa, avrebbe potuto chiedere anche trenta grammi di hashish, del tutto legalmente. Ma non si deve parlare di "legalizzazione": secondo il nostro governo, si tratta di altro." E mi regala una relazione del Ministero della Sanità del 1995, che spiega la "filosofia" che ha portato l'Olanda alla libera vendita della canapa. "Se dei giovani adulti desiderano consumare delle droghe leggere (e l'esperienza acquisita è che sono numerosi a sentirne il bisogno)", vi si legge, "è meglio che lo facciano in un contesto che eviti di metterli in contatto con la sottocultura criminale che tratta le droghe pesanti".

Vent'anni dopo, ha funzionato questa filosofia? "Il governo inonda i media di notizie positive sui risultati della sua politica. Bisogna leggere tra le righe delle pubblicazioni ufficiali", replica Schaaïj. Difatti, nel rapporto '95 della Sanità olandese, apprendo che "la mortalità per overdose è bassa: 22

morti nel '91 contro gli 82 del Belgio, i 1382 dell'Italia, i 479 in Spagna". E anche: "Nei Paesi Bassi, il numero di persone infette da Aids è proporzionalmente basso", "il numero dei consumatori di hashish cresce lentamente"...

Il signor Schaaïj ride amaro: "Nel 1983, i fumatori abituali di cannabis erano il 4,8% della popolazione; nel 1992, il 6,5%. Poi non sono più state pubblicate statistiche. La cifra ufficiale è di 700 mila fumatori, su una popolazione totale di 15 milioni di olandesi. Ma si crede che i consumatori di cannabis siano un milione almeno." Però, almeno, fumano "in un contesto che evita il contatto con la sub-cultura criminale che tratta droghe pesanti"? Altra risata amara. Schaaïj mi mostra una rivista della polizia, International Journal on Drug Policy, dove il criminologo Dirk Korf dell'Università di Amsterdam ammette che numerosi coffee-shop hanno dovuto essere chiusi perché vi si vendevano sottobanco droghe pesanti.

I coffee-shops, dove non si va a bere il caffè, sono oggi circa tremila, di cui 800 solo ad Amsterdam. Tenuti, come le case di tolleranza, da gestori privati. Ai quali è consentito detrarre dalla dichiarazione dei redditi le spese affrontate per il loro "mestiere": compreso l'acquisto del revolver e cani da guardia. Nel '94, di fronte alle proteste per questi privilegi fiscali, la stampa liberal ha sostenuto il principio che "diritto penale e diritto fiscale sono separati", e che "non spetta al fisco giudicare della moralità delle imprese economiche". Insomma, l'Olanda ha fatto il possibile per considerare questi signori rispettabili contribuenti, di farli emergere alla legalità. Nonostante ciò, l'Olanda ha il tasso di criminalità più alto d'Europa (in cinque anni, le aggressioni a mano armata sono aumenta-

REPORTAGE

MAURIZIO BLONDET

te del 102%), e metà dei delitti paiono legati alla droga. Negli ultimi dieci anni il numero dei posti nelle carceri ha dovuto essere aumentato da 5 a 12 mila. Niente di strano: il mercato "legale" delle droghe leggere, che ha come terminali i coffee-shops, smercia 62 mila chili di cannabis all'anno. A dieci fiorini il grammo, spesi da 600 mila fumatori che consumano 2 grammi a settimana, significa un giro d'affari di 500 miliardi di lire: una bella cifra, che molti si contendono. "C'è nei Paesi Bassi un centinaio di organizzazioni criminali, nella maggior parte implicate nelle droghe leggere", si legge (fra le righe) nel già citato rapporto della Sanità. L'ha ammesso anche la signora Winnie Sordrager, ministro della Giustizia nel '94, così riferendosi ai gestori dei coffee-shops: "All'inizio pensavamo di avere a che fare con degli idealisti (sic). Ma con gli anni, questo commercio ha finito con l'attrarre spacciatori professionali, il cui solo fine è di guadagnare il più possibile". Così, si cerca di ricorrere ai ripari. Il già citato rapporto della Sanità propone di "scoraggiare al massimo il consumo, per esempio riducendo il numero di coffee-shops, vietandone l'apertura in prossimità di scuole, fissando limiti di età per gli acquirenti." Oltretutto, "la popolazione si lamenta del fatto che i coffee-shops attirano frotte di visitatori dai comportamenti antisociali,

molti anche stranieri", ossia narco-turisti francesi, tedeschi e italiani attratti dai prezzi bassi e dall'alta qualità della "roba" olandese. "Sì, la tolleranza della gente verso i drogati è diminuita con questa semi-legalizzazione", mi conferma Frans Koopmans, portavoce del centro luterano per la riabilitazione dei tossicodipendenti "De Hoop", il più importante del Paese: "A Rotterdam c'è stata quasi una rivolta popolare contro questi spacci, e la polizia ha dovuto chiuderne parecchi".

Resterebbero da conoscere gli effetti sulla salute della gioventù di vent'anni di facile accesso alla canapa. "Metà dei giovani sotto i 24 anni ne fa uso", sostiene Winnie Brower, "e ogni anno 25 mila di loro accusano problemi legati alla droga: abbandoni scolastici, isolamento e disadattamento sociale, turbe psichiche." Ma la signora Brower lavora in un centro di disintossicazione, il Jellinek Outpatient Treatment, potrebbe avere una visione distorta. Inutile cercare conferme ufficiali. "Legga tra le righe delle statistiche", mi dice Schaaïj: "In Olanda, l'assenteismo sul lavoro è doppio che in Germania e in Belgio, il nostro più prossimo vicino." E l'Olanda conta un numero enorme, 800 mila persone, dichiarate "invalidi" e innatte al lavoro: il 15% sulla popolazione attiva. Le spese per questi invalidi toccano il 6,5% del Prodotto interno lordo, contro il 2,25% del resto dei Paesi europei. "Nessun elemento obiettivo giustifica questo scarto", ha scritto l'Ocse nel suo rapporto '93. Forse possono spiegarlo le droghe "leggere"?

D'Alema e l'oppio dei popoli

di GIUSEPPE SERMONTI

DA QUANDO Massimo D'Alema, segretario del Pds, ha proposto un referendum per legalizzare l'hashish e la marijuana c'è stato un gran parlare, e un grande scrivere di droghe, senza che nessuno, a quanto mi consti, avesse qualche cosa di nuovo da dire, salvo prendere partito, pro, contro o in posizione intermedia. In genere, ci si limita a constatare uno stato di fatto, talvolta con il nefasto ausilio di percentuali, e a indicare limiti, pericoli, inconvenienti, precedenti storici e legislazioni di Paesi stranieri. Nessuno, a che mi risulti, prende di petto, il valore morale dell'assunzione di droga. Proporre i provvedimenti necessari a far crollare il mercato criminale della droga, calcolare il costo sociale della sua diffusione, suggerire di mantenere basse le dosi, includere tra le droghe il vino, il caffè o la sigaretta, o collegare il consumo della droga all'Aids sono pareri giuridici o medici, non sono le opinioni morali che ci aspetteremmo sul tema. È vero che il mondo moderno preferisce eludere le questioni morali e che quindi il parere più immediato è che quel problema, come ogni altro, non ha valenze morali, in altre parole che si tratta di una questione personale o, al più, di pubblica sicurezza. Ma possiamo contentarci di una soluzione del genere?

Io porrei la questione in questi termini se si trovasse la droga ideale che costi poco, che non dia dipendenza, che non ponga problemi di dose, quale sarebbe la posizione da prendere? Naturalmente la polizia non avrebbe più voce in capitolo, non ci sarebbero spacciatori da combattere e anche la medicina avrebbe poco da dire. La droga non sarebbe più un tossico, ma neppure un medicinale. Ebbene, come dovremmo trattare la nuova scoperta? Come una benedizione, o come una jattura per l'umanità?

Parecchi anni fa mi capitò di leggere, su un aereo americano, un giornale scientifico, dove si avanzava questo auspicio. Che nel nostro futuro fosse possibile controllare chimicamente la condizione del nostro spirito con alcu-

ne gocce renderlo allegro, con altre serio, con altre renderlo svagato, con altre ancora concentrato. Che si potesse chimicamente eccitare o placare l'istinto sessuale. L'appetito, la fantasia. Sappiamo che esistono nel nostro organismo composti come l'adrenalina e le endorfine, che regolano il nostro umore, altri provengono dalle piante o dai laboratori chimici. Basterebbe completare il menù e stabilire le dosi e l'uomo si sarebbe liberato dalla piaga dei problemi psicologici della coscienza morale e della ricerca del suo posto nel mondo. Questa prospettiva era vista come desiderabile, ancorché un po' lontana. Istintivamente, io avrei voluto paracadutarmi giù dall'aereo e depositarmi in un altro mondo, ma ciò non era previsto nei servizi in cabina e, tutto sommato, sarebbe stato come drogarmi.

Per raggiungere certe condizioni spirituali l'uomo è abituato, suppongo da sempre, ad esercitare il proprio pensiero, la propria volontà, la propria fantasia. Aggredito dalla tristezza egli cerca di darsi una ragione, preso da troppa euforia, di darsi una calmata. Penso che le più profonde realizzazioni dell'uomo siano state raggiunte in uscita da qualche stato di depressione o di paura. Allora l'uomo pensa, prega o filosofeggia... Ma anche a conferma di una condizione di commozione o di partecipazione. Allora l'uomo canta, balla o recita poesie.

Insomma, la modulazione del proprio spirito e la rappresentazione del mondo sono i modi eterni della esistenza umana. L'uso della droga corrisponde all'intenzione di surrogarli chimicamente. La filosofia della droga è la dichiarazione di questa intenzione surrogativa dell'esistenza e del suo spazio.

L'epoca della droga non è una belle époque vissuta nel giardino dei sogni. È un'epoca triste e senza speranza, nella quale l'uomo si affida ad una concretezza chimica, sperando di trarre da essa l'estrema difesa da una realtà che è rimasta senza senso, senza scopo, senza giustificazione.

Scrisse Jean Rostand, un famoso biologo della prima metà del secolo, commentando le risultanze ultime della biologia e della fisica: «L'uomo ha soltanto la risorsa di dimenticare l'immensità bruta che lo ignora e lo opprime. Per l'individuo tutto è tragicamente semplice. Niente da comprendere, niente da attendere, e non ci sarebbe neppure da soffrire se si potesse fare diversamente». E si può fare, drogandosi.

Alle droghe l'uomo si affida non per trovare, con esse, la via d'uscita da una situazione insostenibile, ma per dimenticare quella situazione e dimenticare di essere un uomo responsabile. In questo stato il drogato non è più un uomo libero, non è più neppure un uomo ed è capace di compiere qualunque nefandezza pur di rientrare nel suo carcere di sicurezza e di oblio. Le cosiddette droghe leggere avranno certamente diverse conseguenze cliniche e morali di quelle pesanti, ma hanno la medesima filosofia.

Allora coloro che si fanno banditori di crociate e referendum per legalizzare la droga, ritenendo così di sconfiggere gli spacciatori criminali, è lecito chiedere che fine vogliano perseguire: se il loro è un problema poliziesco-giudiziario (e potrebbero avere anche le loro ragioni) che riguarda la malavita organizzata, o se davvero tendano alla fine dell'era della droga. Oppure, al contrario, se tendano alla droga per sempre, alla droga di Stato, alla droga da ritirare presso le Usl.

Quelli che ci vengono a dire che la droga non è, di per sé, pericolosa, e il pericolo sta semmai nella assuefazione (cioè nel suo «cattivo uso»), ci spieghino che cosa direbbero se si scoprisse la droga ideale, che non dà dipendenza.

E l'on. D'Alema ci faccia capire, se questa sua passione per la legalizzazione delle droghe leggere (ma egli non disdegnerebbe una eroina controllata) è un'espressione del suo nuovo liberismo o un ritorno al suo antico materialismo, che tende a risolvere la realtà spirituale in chimica. Si sta, per caso, facendo il propugnatore di un benefico «oppio dei popoli» senza assuefazione e fornito dallo Stato.

«Non esistono droghe leggere» avverte lo psichiatra Andreoli

VERONA

Dal nostro inviato
Beppe Nocera

La sortita di D'Alema, a favore della liberalizzazione delle droghe cosiddette leggere, un suo vecchio pallino, sta provocando una serie di reazioni negative non soltanto nel mondo politico, ma anche in quello accademico. Grande è lo sconcerto ed è trasversale, tant'è che colpisce anche chi alla ragione sociale non è certo indifferente. È appunto il caso del professor Vittorino Andreoli, psichiatra, docente di farmacologia già membro del Comitato scientifico della legge sulla droga del 1975, e del gruppo ristretto per i decreti sul metadone. La legge colpiva lo spacciatore, ma depenalizzava il consumatore e stabiliva il suo diritto a essere curato. Andreoli avverte che non è possibile distinguere le droghe leggere da quelle pesanti, perché ogni sostanza agisce in funzione di vari fattori, che ne determinano la pericolosità.

Come valuta l'uscita di D'Alema e quali effetti può produrre nella stessa sinistra?

«Premetto che sono contrario alla proposta di liberalizzazione delle sostanze cosiddette leggere. Quanto a D'Alema, la sua è la presa di posizione di una persona che non è una persona qualsiasi, che rappresenta larga parte della sinistra. Pertanto nel migliore dei casi è una ingenuità, nel peggiore una sciocchezza. Nel suo modo non si difendono i giovani più deboli, quella parte del mondo giovanile, che non trovando la possibilità di affermarsi nel quotidiano e nel mondo sociale, compensa le sue frustrazioni, rifugiandosi nella droga».

Ma si possono separare, in ordine agli effetti,

le droghe leggere da quelle pesanti?

«Non è possibile una distinzione di questo genere. Perché ogni sostanza agisce in funzione di vari fattori, la caratteristica chimica, la quantità assunta, la via di somministrazione, e l'ambiente psicologico dove viene assunta. Le distinzioni farmacologiche non sono sufficienti per questa distinzione. Faccio un esempio. La marijuana, se fumata, ha un effetto completamente diverso da quello che produce se viene as-

sunta come resina, oppure olio di hashish. Quest'ultimo è certamente più potente. Dunque all'interno di una stessa sostanza si hanno effetti completamente diversi, per cui non esiste il concetto di droga leggera».

Molto varia da soggetto a soggetto...

«Ci sono delle persone, soprattutto giovani, che presentano una enorme fragilità emotiva. Basta poco per rompere un già difficile equilibrio».

Non vede una contraddizione tra la proposta di

D'Alema e le ragioni sociali della sinistra?

«Dallo Stato mi aspetto il diritto a non drogarmi, nel senso che deve promuovere le condizioni a che i giovani non abbiano bisogno di drogarsi. Da un uomo della sinistra mi aspetto la concezione di uno Stato che promuova appunto le condizioni che permettano ai giovani di farsi protagonisti nel quotidiano e non eroi della droga e della emarginazione. Ho grande rispetto per Enrico Berlinguer, meno per quello che ha detto D'Alema».

Il noto studioso boccia
la proposta del leader
della Quercia:

«Bisogna tutelare
i giovani più deboli»

il Giornale

Lunedì 25 novembre 1996

UNO PSICHIATRA AMERICANO DI FAMA INTERNAZIONALE CONDANNA LA RECENTE DECISIONE Manicomi chiusi, una «follia italiana»

Servizio di

Egisto Squarci

FIRENZE — Il professor Edward Shorter, psichiatra americano di fama internazionale, descrive come «follia italiana» l'itinerario politico che ha portato alla chiusura dei manicomi, senza diffondere altre strutture per assistere i malati psichici. Shorter insegna psichiatria e storia della medicina in Canada, nell'università di Toronto, ed è a Firenze nel dipartimento di scienze neurologiche e psichiatriche dell'università, per conferenze e lezioni, tutti i sabati mattina di febbraio e marzo, coordinate dai professori Adolfo Pazzagli, cattedra di psicologia clinica, e Pier Luigi Cabras direttore della clinica psichiatrica.

Il primo «dramma italiano», che fa inquietare il professor Shorter, è nell'uso improprio della parola «manicomio», che appartiene a un 800 lontano. E' antiquata, negativa, strumentalizzata per trascinare emotività su un problema grave e complesso come quello della psichiatria, che oggi è molto cambiata. «Ma in Italia non è cambiata la discussione, e si parla di manicomi: hanno vinto coloro che contestano

l'esistenza della psichiatria, della malattia psichiatrica». E' un messaggio che Shorter rivolge «da Firenze dove è nata la psichiatria moderna, con Vincenzo Chiarugi, primo docente di questa materia nel mondo». La formula di Shorter per risolvere il dramma dei malati psichici «che non possono essere abbandonati alle famiglie»: servizi diffusi per diagnosi e assistenza, ma soprattutto ospedali psichiatrici moderni, componenti istituzionali essenziali e insostituibili per la cura. «Altra follia italiana» è il ricovero di malati psichici in ospedali generali, per mancanza di altre strutture.

LA NAZIONE 31-1-97

LA NAZIONE
2-2-97

L'intervento

La «follia» sui manicomi Il coraggio di dire no

Ernesto Failla *

Una breve ma pregevole nota di Egisto Squarci, comparsa sulla «Nazione» del 31 gennaio, riferisce il pensiero e l'insegnamento del prof. Edward Shorter, con la definizione di «follia italiana» riferita alla chiusura dei manicomi.

Condivido a pieno le espressioni dello Squarci, acuto giornalista scientifico, quando scrive che la parola «manicomio» è stata artatamente «strumentalizzata per trascinare emotività su un problema grave e complesso come quello della psichiatria», e concordo totalmente con i concetti dello Shorter quando sostiene che, per risolvere il dramma dei malati psichici, occorrono «ospedali psichiatrici moderni», da lui ritenuti «componenti istituzionali essenziali ed insostituibili per la cura».

Vorrei aggiungere, per dovere storico e per rispetto della verità, che questi stessi concetti chi scrive li ha espressi circa trenta anni fa, sia al Congresso nazionale di Psichiatria (Milano, ottobre 1968), ove fu relatore ed ove propose la trasformazione dei mega-manicomi in piccole istituzioni psichiatriche territoriali, sia in scritti e conferenze, dagli anni 1978 in poi, preveden-

do tutte le incongruenze, le difficoltà, le storture e le manchevolezze della legge 180 (velleitaria ed ideologizzata), conseguenze negative che puntualmente si sono verificate.

Ma la battaglia combattuta dal sottoscritto (e da pochissimi altri) non ebbe allora successo, perché contestava la moda imperante della «nouvelle vague» psichiatrica antiscientifica; non dimentichiamo che si era in piena confusione sessantottina! E così siamo arrivati alla assurda situazione attuale: dai gironi manicomiali al vuoto assoluto (o quasi).

E pensare che dieci anni fa ricevetti consenso e plauso perfino dall'allora direttore del manicomio di Mosca, in una mia visita in quell'istituto: è proprio vero che... nemo propheta in patria!

Mi è sembrata doverosa ed opportuna questa puntualizzazione: dopo tanta dialettica fumosa e inutile, non è male che ogni tanto si riscopra e si raffermi la verità obiettiva della scienza, ricordando anche chi ha avuto il coraggio, in tempi perigliosi, di andare contro corrente, subendo tutte le conseguenze che occorrono in Italia a chi non si adegua al coro.

* Docente Clinica malattie nervose e mentali all'Università

Vogliono togliere l'innocenza ai più piccoli

di GIUSEPPE SERMONTI

Si torna a parlare dell'introduzione delle macchinette per la distribuzione di profilattici nelle scuole medie. Sono convinto che si tratti più di una provocazione che di una proposta realistica, e l'idea mi sembra non cattiva ma semplicemente infame e volgare. La giustificazione per una tale innovazione è igienico sanitaria. I ragazzetti eviterebbero in questo modo, nelle loro spontanee effusioni, di rischiare di contrarre l'Aids, e quindi chiunque osi obiettare rischia di tirarsi addosso la qualifica di untore della «peste del secolo». E' quindi opportuno premettere che il rischio, per i giovinetti alle prime esperienze, di contrarre l'Aids è assolutamente zero. L'Aids non è una malattia venerea, e il rischio di infezione nel rapporto eterosessuale normale e morigerato è trascurabile. E' stato valutato che, di fronte ad una probabilità del 50% di rimanere infettati da un partner luetico, quella di essere contagiati da un portatore di HIV è sull'ordine dell'uno per mille. Ma la probabilità di un ragazzino non malavitoso di essere portatore del virus è praticamente nulla. L'Aids da primo amore (e, direi, dai primi amori) è una ipotesi inconsistente. La malattia richiede precorse pratiche viziose, dissolutezze e sregolatezze, che, almeno sino all'introduzione della macchinetta, non sono prevedibili nelle scuole medie. L'inutilità del provvedimento non sarebbe un tema degno di essere trattato. Quello che preoccupa è un altro aspetto. E' l'offerta ai giovinetti di una rappresentazione tecnico-clinica del rapporto, prima che essi se ne siano fatta un'idea, prima che abbiano trovato una ragione e un significato per quella che può essere l'esperienza più dolce e appassionante della vita. L'introito alla sessualità viene ad essere una pratica di prevenzione del contagio e della pestilenza, un orrore, abbiamo detto, del tutto immaginario. E si verificherebbe certamente il paradosso di bambini che si accostano per la prima volta al rapporto sessuale, non per

IL TEMPO
9-1-97

desiderio di contatto con quella persona, ma per esercitarsi nella profilassi, esercizio posto alla base della nascente bioetica e del politically correct. Quella macchinetta che fornisce condoms come chewing gum, insegnerebbe agli iniziandi a rifuggire la prima «peste del secolo» e, incidentalmente, anche la seconda, che è per le bambine quella di restare incinte anzitempo (ipotesi questa assai più realistica). L'intenzione sottile al fondo di queste proposte non è la salute dei nostri fanciulli, ma l'educazione a mettere da parte ipocrisie, insieme a valori, significati e poesie da secoli passati. E' l'insegnamento ad affrontare la realtà con le sue brutalità, ad abolire le romanticherie, ad accettare l'idea che ogni cosa si può fare gratuitamente, purché si prendano le dovute precauzioni. E tutto ciò che di tenero, di intimo, di misterioso, di meraviglioso c'è nel primo e nei primi amori è sospinto nel fondo, irriso come pregiudizio, perché viviamo nel secolo (presto diremo nel millennio) del futuribile, della tecnologia e dell'informatica. Cari bambini, verrà presto il tempo in cui vi insegneranno che la fecondazione assistita è più protetta dalle malattie veneree e dall'Aids, dalle tare genetiche e dai traumi psichici, e vi inviteranno a lasciar perdere quelle pratiche animali e medievali attraverso cui siete stati concepiti. Il sesso sarà diventato un balocco (pericoloso) per i vostri piccoli party, sinché la Comunità Europea non lo sconsigliera. E vi sarà tolta, insieme all'innocenza, anche la benedetta facoltà di peccare e di trasgredire. Quel che facevate trepidanti e di nascosto vi sarà concesso con il permesso della preside e la consulenza delle USL e sarà diventato una triste occupazione dermosifilopatica e ginecologica, mentre l'amore si eserciterà partecipando ad una telemaratona di beneficenza (possibilmente abbinata ad una lotteria), o premendo i tasti di un internet a luci rosse.

1996, LA FESTA E' FINITA

«Radici nel futuro. La festa, ovvero l'irruzione del sacro nel quotidiano» è il titolo del convegno organizzato domani e martedì dalla Regione Lombardia (settore Trasparenza e cultura) presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano. Ci si avvicina alla soglia del Terzo Millennio senza punti di riferimento, anche perché il nostro secolo ha divorato, soprattutto in Europa, le secolari tradizioni del passato nelle quali e-

rano pur nascoste le tracce di valori immutabili: è ancora possibile alla modernità recuperare tali vestigia? E come? All'incontro milanese, aperto dal saluto dell'assessore Marzio Tremaglia, se lo chiederanno tra gli altri gli scrittori Carlo Sgorlon, Erri De Luca e Luigi Santucci, i filosofi Manlio Sgalambro ed Emanuele Severino, il politologo Marcello Veneziani, lo studioso di miti popolari Alfredo Cattabiani, il teologo Gianni Baget Bozzo, lo storico Franco Cardini e il giornalista Cesare Cavallieri.

Da alcuni anni si ha la sensazione che - nello stesso Occidente che, pure, lo ha per più versi inventato - il «tempo storico» sia entrato in crisi. Molti studi hanno ribadito come la meditazione sul tempo e sui metodi di misura e di scansione sia in effetti uno dei più appariscenti e pifenomeni della crisi di una società che al tempo stesso si considera al suo culmine.

È discutibile se il tempo della storia abbia mai avuto un inizio, insieme con il cosmo (è uno dei grandi problemi che l'Occidente si trascina dietro da Aristotele in poi). Certo è - o meglio, più certo appare - che esso avrà una fine. La questione della fine dei tempi, collegata con il completo disvelarsi della Rivelazione nel mondo ebraico-cristiano-musulmano comporta anche l'aprirsi della fase atemporale del regno dei Cieli e il momento di un Giudizio fondato sull'uso che ciascun uomo ha fatto del tempo storico. Il che significa in altri termini che, dopo l'avvento del cristianesimo, la questione della fine del tempo è inestricabilmente unita con quella del fine del tempo.

Su un piano fenomenologico-antropologico, si ha la sensazione che la storia sacra ebraico-cristiano-islamica si potrebbe concepire (salvando beninteso le ragioni della fede, che qui non tocchiamo) come la storia di uno degli infiniti periodi segnati da un inizio, una caduta, una decadenza e una fine (che prelude a una rigenerazione, e quindi a un nuovo inizio) dei quali è fatta la

vicenda del divenire cosmico quale eterno ritorno dell'eguale. In questo senso è stato proposto di leggere l'avvento del Cristo nella storia come uno degli *avatara* di Vishnu. L'evento dell'incarnazione, come centrale e qualificante nella storia, costituisce un arresto della spirale della caduta dell'umanità.

Il resto - l'irruzione del divino nella storia e le sue conseguenze - è splendidamente indicato e chiarito dal rituale dell'ordinamento del tempo che la Chiesa romana propone ogni anno nell'Epifania, ch'è appunto la festa del Cristo come *kosmokrator* e *kronokrator*, signore dell'ordine universale e - quindi - del tempo. Nella tradizione cristiana i magi rappresentano, fra l'altro, il tempo passato, presente e futuro. Nel giorno dell'Epifania, la Chiesa domina il tempo storico dell'anno che si sta aprendo: comincia col fissare la Pasqua alla prima domenica dopo il plenilunio del *Nisan* ebraico e la dichiara fonte di ogni altra festa; quindi scandisce l'anno liturgico (a sua volta figura del tempo dalla creazione in poi) in settimane ordinate a partire da una «Pasqua della settimana», appunto *dies dominica*, giorno appartenente al Signore. Ma già l'ebraismo, con lo *shabbat* del settimo giorno e quindi con il Giubileo che cade ogni settimo ciclo di 7 anni - e nel quale la terra deve riposare e i debiti debbono essere rimessi - aveva fondato con energia il principio del momento sacro in cui il cosmo si rigenera.

Questa è, appunto, la festa che Georges Dumézil ha interpretato come il ritorno rituale al *chaos* che permette la rigenerazione del tempo ordinario e combatte quindi la degenerazione e l'invecchiamento del mondo. Le e-

FRANCO CARDINI

*L'ideologia ha
abolito il rito
comunitario
e ha imposto
il «tempo
libero» e le
sue violenze
Un convegno
a Milano*

sigenze non - si badi bene - tecnologiche ed economiche, bensì ideologiche del mondo moderno hanno abolito la festa, considerata come momento di dissipazione di energie e di ricchezze, sostituendola con il «tempo libero»; o ne hanno proposto dei surrogati attraverso le feste laiche, le quali celebrano non già eventi cosmici bensì umani. L'uomo tradizionale lavorava di solito in solitudine e celebrava la festa divertendosi e pregando comunitariamente; l'uomo moderno lavora con i suoi simili ma si riposa da solo. O in gruppo incontrollato.

Conosciamo gli esiti delle culture della festa, concluse con l'avvento (non cronologico, bensì concettuale) della modernità. Stiamo adesso assistendo agli esiti della cultura del tempo libero. Ne segnaliamo alcuni: l'uso degli allucinogeni, la *Saturday night fever*, l'eroico isterismo dei contrapposti *colours* negli stadi. Esito di un uso indistinto e non liturgicamente qualificato del tempo festivo o di una mimesis irrituale della violenza della festa. Per il resto, il problema non sta nell'irreversibilità della storia, dal momento che la storia non ha un senso immanente. Il problema sta nella scelta dei modelli.

AUVENTURE

15-12-96

L'origine della vita, oltre la chimica e la fisica

GIULIO DANTE GUERRA

SPIEGARE l'esistenza di tutta la varietà, complessità e bellezza degli esseri viventi nei termini di una pura e semplice concatenazione di cause meccaniche e di fattori materiali: questa è una delle pretese di quello scientismo materialistico che - dopo l'implosione del suo fratello-nemico, il materialismo dialettico - è lo strumento più usato dall'*establishment* culturale per dare un'apparenza di «scientificità» a una visione materialistica del mondo. E si deve notare che anche la visione in apparenza (alternativa), quella del vitalismo panteistico proprio dei «verdi» e degli ecologisti in genere - il cui esempio più famoso è l'*ipotesi di Gaia* dello scienziato britannico James Ephraim Lovelock -, si basa anch'essa sulla medesima pretesa. Uno dei «nodi» fondamentali della storia della vita sulla terra è, ovviamente, quello della sua comparsa. Si tratta di un «nodo» così complesso che lo stesso Charles Robert Darwin (1809-1882) preferì lasciarlo insoluto, aggirando più o meno brillantemente il problema; eppure, «sciogliere il nodo» dell'origine della vita era indispensabile per tutta la costruzione darwiniana dell'evoluzionismo: se i primi viventi non si sono «evoluti» dalla materia per cause puramente meccaniche, a che scopo attribuire ai meccanismi delle «piccole variazioni casuali» e della «selezione naturale» la successiva comparsa di tutte le specie animali e vegetali?

La teoria secondo cui la vita sarebbe sorta casualmente dalla materia inorganica non è nuova: è solo la versione moderna della credenza prescientifica nella «generazione spontanea», in base alla quale le anguille nascerebbero dalla melma dei fiumi, le zanzare dai miasmi delle paludi, le mosche dalla carne putrefatta, e così via. Gli studi di Francesco Redi (1626-1698), dell'abate Lazzaro Spallanzani (1729-1799) e di Louis Pasteur (1822-1895) dimostrarono l'infondatezza di simili credenze; ma ormai l'assenza di differenze qualitative fra vivente e non vivente era diventata una «questione di principio» per il materialismo che dominava la cultura. Ma anche per un certo pseudo-spiritualismo di matrice gnostica: lo scienziato positivista è spesso - si veda, per tutti, il caso dello psichiatra Cesare Lombroso (1835-1909) - frequentatore di sedute spiritiche...

Generazione spontanea

Per restituire dignità scientifica a un concetto così screditato come quello di «generazione spontanea» si ricorre a due accorgimenti.

Primo: quello del «parlar difficile», introducendo termini altisonanti come «abiogenesi», «fase prebiotica dell'evoluzione», «evoluzione chimica», e simili.

Secondo: retrodatando la presunta «abiogenesi» a ere geologiche lontanissime, in condizioni ambientali non verificate né verificabili, «ma ricostruibili in laboratorio», in cui - si afferma - sarebbe stato possibile quanto è oggi impossibile. Le «teorie abiogenetiche» sono quasi tutte variazioni di quella proposta negli Anni '30 dal

biologo sovietico Aleksandr Ivanovic Oparin (1894-1980), che ipotizzava un'atmosfera primitiva a carattere fortemente riducente, composta di idrogeno, vapore acqueo, metano, azoto e ammoniacca. In tale atmosfera, la cui esistenza non è suffragata da dati sperimentali, ma è indispensabile alla teoria, le scariche elettriche dei fulmini e le radiazioni ultraviolette solari avrebbero provocato la sintesi di semplici composti organici, fra cui amminoacidi, purine e pirimidine, che, disperdendosi negli oceani, avrebbero formato il cosiddetto «brodo prebiotico», nel quale, per reazioni chimiche successive, si sarebbero formate casualmente proteine e acidi nucleici, e, infine, i primi organismi viventi. Le ipotesi di Oparin non ebbero molto seguito, anche perché allora le teorie sulla formazione del sistema solare non prevedevano un'atmosfera diversa da quella attuale per la terra primitiva. Ma all'inizio degli Anni '50 il chimico statunitense Harold Clayton Urey (1893-1981) escogitò un'ipotesi sulla formazione del sistema solare in accordo con la teoria di Oparin; e nel 1955 il chimico pure statunitense Stanley Lloyd Miller pubblicò i risultati di esperimenti, durante i quali aveva ottenuto una miscela di composti organici, fra cui alcuni amminoacidi, facendo passare scariche elettriche attraverso miscele gassose di metano, ammoniacca, vapore acqueo e idrogeno.

Gli esperimenti di Miller, successivamente confermati ed estesi, sono citati da tutti i libri di chimica come la «prova sperimentale» che la vita può essere sorta spontaneamente dalla materia, dato che gli amminoacidi sono i componenti fondamentali delle proteine, di cui sono costituiti i tessuti biologici. Inoltre, molti degli altri composti organici identificati da Miller nella sua miscela di prodotti si formano nel metabolismo di organismi viventi, e supposti «precursori prebiotici» di altri costituenti fondamentali della cellula, quali gli acidi nucleici, sono sintetizzabili in condizioni che ricordano da vicino quelle dell'ipotetico «brodo prebiotico». Ma tutti questi risultati sono veramente «prove sperimentali» della nascita spontanea della vita dalla materia? È lecito dubitarne.

I limiti delle ipotesi

Anzitutto, i «composti prebiotici», sintetizzati negli esperimenti di Miller del 1955 e in quelli compiuti da lui e da altri ricercatori nei quarant'anni successivi, sono solo una minima percentuale dei prodotti ottenuti. Per di più, in nessuno di tali esperimenti sono mai stati ottenuti contemporaneamente tutti i venti amminoacidi presenti nelle proteine, mentre sono stati ottenuti anche, e spesso in quantità maggiore dei primi, amminoacidi che non si ritrovano nelle proteine. Senza contare che gli esperimenti di Miller partivano da una particolare ipotesi sulla formazione del sistema solare: ebbene, in qua-

rant'anni, le teorie sulla formazione del sistema solare si sono succedute in gran numero, e già alla fine degli anni 1970 le teorie più accreditate prevedevano un'atmosfera primitiva non molto diversa dall'attuale, salvo forse per la mancanza di ossigeno, formatosi solo dopo la comparsa di organismi provvisti di clorofilla.

Un tentativo per ovviare a questo inconveniente viene fatto nel 1981 dal gruppo del chimico statunitense Allen J. Bard, che ottiene attraverso reazioni successive in presenza di luce ultravioletta e di vari catalizzatori inorganici, amminoacidi a partire da una miscela di gas simile a quella ipotizzata allora come «atmosfera primitiva». Peccato che, fra i catalizzatori usati da Bard, vi fosse anche il biossido di titanio ricoperto di platino finemente suddiviso, che non esiste in natura, e si può preparare soltanto artificialmente. In altre parole, ancora nessuna prova della cosiddetta «abiogenesi».

È da notare poi che tutte queste difficoltà sono state incontrate per sintetizzare soltanto i «mattoni» - i *monomeri*, per dirla con il termine tecnico - delle macromolecole biologiche. Per passare dagli amminoacidi alle proteine, e dai nucleotidi agli acidi nucleici, le difficoltà salgono alle stelle, e il «caso» si rivela molto intelligente. Anche tralasciando il fatto che, negli anni 1980, le difficoltà esposte hanno portato i ricercatori più seri del settore a dubitare che possa mai essere esistito un «brodo prebiotico», come da questo «brodo prebiotico» siano potuti nascere per caso organismi viventi non è mai stato spiegato esaurientemente da nessuno.

La prima difficoltà è data dalla *chiralità* della maggior parte delle molecole di origine biologica. Si dicono *chirali* - dal greco *chêir*, «mano» - quelle molecole che, prive di piani di simmetria, possono esistere in due forme distinte, dette *enantiomeri*, che sono una l'immagine speculare dell'altra, appunto come la mano destra e la sinistra. Ora, tutte le molecole chirali di origine biologica sono enantiomeri puri, e tutti della stessa conformazione: per esempio, tutti gli amminoacidi presenti nelle proteine sono «a forma di mano sinistra», mentre tutti gli zuccheri presenti negli acidi nucleici, oppure nei tessuti e nelle strutture biologiche, sono «a forma di mano destra». Invece, tutti i presunti «precursori prebiotici» sono *racemi*, cioè miscele di eguali quantità dell'enantiomero «destra» e di quello «sinistra», che non si sa come possano essersi separati da soli, senza l'intervento di un chimico con l'intelligenza e la cultura scientifica, almeno, di un Pasteur. Tale difficoltà era tanto insuperabile che nel 1984 il chimico statunitense James Peter Ferris - un abiogenista il quale, una decina d'anni prima, era addirittura riuscito a farsi finanziare dalla Nasa, l'ente nazionale aeronautico e spaziale degli Stati Uniti d'America, una fantascientifica ricerca sulla fotosintesi di composti organici nell'atmosfera di Giove - doveva ammettere che quello della chiralità in natura era un problema insoluto e verosimilmente insolubile, a meno di nuove scoperte del tutto imprevedibili. Poiché le ricerche successive non hanno dato risultati apprezzabili, il problema rimane ancora insoluto.

Un'ulteriore difficoltà è il *codice genetico*, che consiste nella corrispondenza fra gli amminoacidi delle proteine - la cui sequenza non può essere casuale, dovendo rispondere a specifiche funzioni biologiche - e terne di basi puriniche e pirimidiniche nell'acido desossiribonucleico, o Dna: a ogni terna corrisponde un amminoacido, e soltanto quello, mentre lo stesso amminoacido può essere codificato anche da più terne, cosa che rende perfettamente neutrali gran parte delle mutazioni del Dna, quale che sia l'opinione in proposito dei neo-darwinisti. Si tratta di un codice universale e, dal punto di vista chimico, arbitrario, l'«enigma», la cui origine fece quasi impazzire Jacques Monod (1910-1976), il biologo francese che, nel 1971, pretendeva di «divinizzare» il caso con il suo scritto «*Il caso e la necessità*».

L'ordine non nasce dal caos

Tutte le obiezioni alla «teoria abiogenetica» si possono riassumere in un principio semplicissimo: l'ordine non può nascere spontaneamente dal caos. E l'ordine presente in un organismo vivente è una forma organizzatrice, un sistema cibernetico dotato di un grado di informazione superiore a quello delle molecole e delle macromolecole di cui è composto. Lascio a questo proposito la parola a Michael Polanyi (1891-1976), biochimico anglo-ungherese che - pur con qualche carenza di carattere filosofico - aveva un concetto chiaro del problema. In uno scritto del 1967 - in polemica con l'ecologo statunitense Barry Commoner, un biologo «vitalista», più noto allora per le sue prese di posizione anti-nucleari e pacifiste che per l'importanza delle sue scoperte scientifiche -, Polanyi scriveva: «Quando dico che la vita trascende la fisica e la chimica, intendo dire che la biologia non può spiegare la vita, quale si presenta oggi, in termini di semplice azione di leggi fisiche e chimiche».

E ancora: «Dobbiamo rifiutarci di considerare lo schema attraverso il quale il Dna diffonde le informazioni come parte delle sue proprietà chimiche. Il suo schema funzionale deve essere riconosciuto come una condizione limite posta all'interno della molecola del Dna [...] Infine, una parola sul modo in cui le condizioni limite che controllano i processi fisico-chimici in un organismo possano aver avuto origine a partire da materia inanimata. Il problema è se la categoria logica delle mutazioni casuali includa o no la formazione di nuovi principi non definibili in termini di fisica e di chimica. Sembra molto improbabile che possa includerla».

BIBLIOGRAFIA

- Per approfondire: vedi una critica all'evoluzionismo dal punto di vista biologico e paleontologico in Giuseppe Sermonti e Roberto Fondi, «Dopo Darwin. Critica all'evoluzionismo», Rusconi, Milano 1980; dal punto di vista del calcolo delle probabilità in Luciano Benassi, «Mistificazioni evoluzionistiche e matematica», in «Cristianità», anno XI, n. 95, marzo 1983, pp. 11-16; dal punto di vista chimico e biochimico nel mio «La vita non è nata per caso», in «Cristianità», anno XI, n. 97, maggio 1983, pp. 11-13; un testo classico sulla «chiralità», è Giulio Natta e Mario Farina, «Stereochimica, molecole in 3D», Mondadori, Milano 1968; sulla non riducibilità fra organismi biologici e sostanze sintetiche, vedi G. D. Guerra «et alii, The biodegradation of poly (ester-ether-ester) block copolymers in a cellular environment "in vitro"», in «Journal of Material Science: Materials in Medicine», vol. 5 (1994), pp. 891-895; e di Michael Polanyi vedi «La conoscenza inespressa» trad. it. Armando, Roma 1979.

Seminari a Pisa su Ennio De Giorgi

Ma la matematica non è un'opinione

Mario Gargantini

Immaginiamo di trovarci involontariamente ad assistere a una conferenza sul tema: *Teoria delle correnti, forme differenziali e varietà non orientate in spazi metrici*. È facilmente prevedibile il senso di sconforto e di frustrazione che potrebbe assalirci, paragonabile solo ai momenti più neri della nostra carriera scolastica. Effettivamente, l'incontro con la matematica è per la maggior parte della gente un'esperienza traumatica, consumata sui banchi di scuola e da dimenticare appena possibile. Se però la conferenza è del tipo di quelle che teneva Ennio De Giorgi, ordinario di matematica alla Normale di Pisa, recentemente scomparso all'età di 68 anni, la frustrazione può trasformarsi in curiosità, in desiderio di scoprire se dietro gli astrusi simboli e i complicati formalismi che costellano i lavori degli eredi di Pitagora non si nasconde qualcosa di più profondo e attraente anche per i non specialisti.

Di questo De Giorgi era profondamente convinto. La sua attività lo occupava quotidianamente attorno a problemi connessi ai cosiddetti «fondamenti della matematica»; era entusiasta di essersi trovato a operare in questa disciplina in una fase storica che riteneva «tutt'altro che statica», con un gran numero di problemi ancora irrisolti e tante domande in attesa di risposta. E alcune risposte sono venute proprio dal suo paziente lavoro, condotto secondo quel particolare modo di procedere che lo caratterizzava: intuire possibili proprietà di alcuni enti e, in un secondo tempo, verificare se di tali congetture sia possibile dare una dimostrazione che obbedisca alle regole del discorso matematico. Così egli ha prodotto contributi decisivi in diversi settori della matematica moderna: dimostrando nuovi teoremi, scoprendo proprietà di speciali famiglie di equazioni, introducendo idee originali in geometria. Meritandosi presto un notevole credito a livello internazionale e importanti riconoscimenti, tra i quali il premio Presidente della Repubblica dell'Accademia dei Lincei nel 1973 e la chiamata, nel 1981, a far parte della Pontificia Accademia delle Scienze, della quale è stato uno dei membri più attivi.

Per apprezzare adeguatamente l'attività a prima vista poco attraente come quella di un matematico, bisogna riflettere più a fondo sulla natura della sua ricerca. Infatti, la varietà dei problemi che sfidano l'intelligenza del matematico non sono stravaganti questioni fluttuanti senza senso nei cieli di una razionalità fine a se stessa: così pure i risultati della sua speculazione non sono impalcature complesse sospese in un vuoto immaginario. Sono, piuttosto, l'eco di domande che da sempre hanno impegnato le menti più vivaci e aprono la strada a una comprensione sempre più piena della realtà. Vale la pena darsi da fare per risolvere equazioni differenziali ellittiche o iperboliche se ciò può far luce su interrogativi del tipo: «Fino a che punto possiamo avere fiducia che i modelli matematici, fatti essenzialmente a tavolino, rispondano alla realtà? In che misura la realtà, anche quella che ci appare più complessa e caotica, ha un ordine che coincide con quello della matematica?».

Attorno a simili domande si è dipanata la trama della ricerca personale e umana di De Giorgi; con un grande amore per la verità, prima ancora che per le proprie scoperte. Nella non sempre pacifica contesa che tuttora impegna scienziati e filosofi circa la natura della matematica, si schierava più volentieri dalla parte dei realisti, convinto com'era che gli oggetti matematici abbiano una loro «realtà», pur se diversa da quella degli oggetti che cadono sotto i nostri sensi. Nella sua grande onestà intellettuale riconosceva tuttavia qualche merito anche ai sostenitori dell'altro «polo», i formalisti, per i quali gli enti studiati dai matematici sono espressioni linguistiche fittizie, utili ma prive di una loro realtà. I contributi dei due gruppi - sosteneva De Giorgi - presentano una certa complementarità. Da una parte i realisti hanno arricchito la matematica di intuizioni; congetture, dimostrazioni cui il nominalista si ispira nel costruire i suoi schemi formali; dall'altra il formalista, con le sue regole e i suoi modelli fornisce al realista altri oggetti su cui esercitare l'intuizione e la fantasia.

Coloro che hanno avuto l'opportunità di conoscerlo da vicino, hanno più volte ascoltato i suoi inni alla bellezza della matematica, all'armonia cosmica che può essere tradotta in numeri (come ha fatto il grande Keplero), al desiderio di infinito insito in ogni uomo e che si riflette nella sfrenata corsa dei matematici, da Cantor in poi, a risalire la scala degli infiniti verso infinità sempre più grandi.

Riconoscendo l'ampiezza degli interessi culturali del matematico scomparso la Scuola Normale di Pisa, oltre a organizzare in sua memoria il *Colloquio De Giorgi*, un ciclo quindicinale di seminari sui temi di frontiera delle matematiche, ha voluto dedicargli i seminari interdisciplinari che cominceranno il 6 dicembre prossimo con una conferenza sul tema *Il cervello che cambia*. E per comunicare in modo incisivo e sintetico la sua eredità umana e professionale, non c'è niente di meglio della frase che egli stesso ha voluto porre in apertura della sua *home page* su Internet; «All'inizio e alla fine abbiamo il mistero. Potremmo dire che abbiamo il disegno di Dio. A questo mistero la matematica ci avvicina, senza penetrarlo».