



# diritto & religioni

**Semestrale**  
**Anno XIV - n. 1-2019**  
**gennaio-giugno**

ISSN 1970-5301

**27**



**LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE**

# Diritto e Religioni

Semestrale  
Anno XIV – n. 1-2019  
**Gruppo Periodici Pellegrini**

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttori*  
Mario Tedeschi – Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

F. Aznar Gil, A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, G.B. Varnier, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

*Struttura della rivista:*

## Parte I

SEZIONI

*Antropologia culturale*

*Diritto canonico*

*Diritti confessionali*

*Diritto ecclesiastico*

*Sociologia delle religioni e teologia*

*Storia delle istituzioni religiose*

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

G.B. Varnier

M. Jasonni, G.B. Varnier

M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

## Parte II

SETTORI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*

*Giurisprudenza e legislazione canonica*

*Giurisprudenza e legislazione civile*

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale  
e comunitaria*

*Giurisprudenza e legislazione internazionale*

*Giurisprudenza e legislazione penale*

*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli

M. Ferrante, P. Stefanì

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

## Parte III

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,  
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

AREA DIGITALE

Fabio Balsamo, Caterina Gagliardi

*Direzione:*

**Cosenza** 87100 – Luigi Pellegrini Editore  
Via Camposano, 41 (ex via De Rada)  
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672  
E-mail: info@pellegrineditore.it

**Napoli** 80133- Piazza Municipio, 4  
Tel. 081 5510187 – 80133 Napoli  
E-mail: dirittoereligioni@libero.it

*Redazione:*

**Cosenza** 87100 – Via Camposano, 41  
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672  
E-mail: info@pellegrineditore.it

**Napoli** 80134 – Dipartimento di Giurisprudenza Università degli studi di Napoli Federico II  
I Cattedra di diritto ecclesiastico  
Via Porta di Massa, 32  
Tel. 081 2534216/18

Abbonamento annuo 2 numeri:

per l'Italia, € 75,00

per l'estero, € 120,00

un fascicolo costa € 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano € 50,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di € 8,00 al seguente link: [www.pellegrineditore.com/node/360](http://www.pellegrineditore.com/node/360)

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore

Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrineditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

– versamento su conto corrente postale n. 11747870

– bonifico bancario Iban IT 88R010308880000000381403 Monte dei Paschi di Siena

– assegno bancario non trasferibile intestato a Luigi Pellegrini Editore.

– carta di credito sul sito [www.pellegrineditore.com/node/361](http://www.pellegrineditore.com/node/361)

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

# *Rapporti tra etica e politica\**

MAURO BOVE

*SOMMARIO: 1. Premessa -2. Il problema del fine dell'agire -3. Il problema dell'uomo che agisce -4. Il fine giustifica i mezzi: un problema insolubile? -5. La situazione italiana -6. Che fare? -7. Conclusioni*

## *1. Premessa*

Non credo sia mio compito proporre scelte etiche o fornire risposte in riferimento ai problemi che agitano la nostra epoca e in particolare il nostro Paese: scelte e risposte concrete presuppongono opzioni anche discutibili, che attengono all'idea che si ha dell'uomo, del mondo e, se si vuole, del concetto stesso di progresso.

Certo, alla fine del mio dire darò una mia personale valutazione della situazione attuale ed anche, se è lecito, visto il pessimismo che la anima, azzarderò una proposta costruttiva.

Ciò che, soprattutto, vorrei qui sviluppare è un discorso di metodo e di rimessa a fuoco dei concetti di base utili all'analisi del tema relativo ai rapporti tra etica e politica. Insomma, per riprendere uno spunto di Bobbio, io credo che, prima di poter pretendere di trovare delle risposte, sia necessario formulare le domande da cui partire: si tratta di inquadrare chiaramente le coordinate di un percorso, seguendo il quale si possa, eventualmente, alla fine del cammino trovare quelle risposte o quantomeno qualche risposta, viste le incertezze che comunque, come vedremo, su questo terreno inevitabilmente restano.

In premessa è necessario fissare due presupposti e poi chiedersi il senso di un interrogativo sui rapporti tra etica e politica.

Ovviamente ha senso porsi il problema innanzitutto se si presuppone una sfera dell'agire umano che si chiama "politica", quindi se si presuppone una società organizzata, ossia governata, nell'ambito della quale si distingue tra governanti e governati, tra coloro che, riprendendo una terminologia di We-

---

\* Il saggio propone i contenuti della conferenza tenuta il 10 febbraio 2019, nell'ambito delle iniziative promosse dall'Assessorato alla cultura del comune di Massa.

*ber*, esercitano il potere sugli altri uomini e indirizzano la storia e coloro che a quel potere sono soggetti.

Direi che possiamo dare questo presupposto come un dato di fatto dell'esperienza umana e ciò a prescindere dalla sua giustificazione, ossia dall'analisi del motivo che, a prescindere dalle diverse forme di governo, ha determinato la nascita di quella organizzazione.

Invero, si potrebbe ritenere che ciò sia avvenuto perché è stato utile agli uomini: questa è la teoria del contratto sociale a partire da *Hobbes*; ma in tempi assai più risalenti anche Platone riteneva che alla base dell'organizzazione della città vi fosse un'utilità per l'uomo, che, non essendo autosufficiente, ha bisogno degli altri uomini per vivere<sup>1</sup>. Oppure, risalendo ad Aristotele, si potrebbe ritenere che è nella natura dell'uomo l'organizzazione del suo vivere associato.

Non ha importanza qui approfondire la questione. È certo che nella storia l'uomo ha ritenuto che l'anarchia non sia lo stato migliore per sé e, così, si è organizzato per mezzo di società strutturate e governate, a prescindere dalla ragione che lo ha spinto ad una tale scelta. In queste società, che chiamiamo ordinamenti giuridici, si ha un apparato di governo, che esercita la forza, il potere, ed un insieme di persone che sono soggette all'esercizio del potere (peraltro vedremo che anche i governanti sono soggetti alle leggi del governo, che disciplinano la presa del potere e, ferma restando la scelta dei fini, le modalità e i limiti del suo esercizio).

Peraltro il nostro discorso presuppone anche un insieme di valori e regole morali che in sintesi chiamiamo "etica". Si potrebbe dire che questo insieme non esiste o per meglio dire non preesiste all'agire del potere politico, per cui esistono solo le regole che un certo potere politico impone con la forza. Ma nel sentire comune mi pare, invece, diffusa l'idea che vi siano alcuni precetti morali che vivono nello spirito del mondo ed in particolare, nella nostra parte di mondo, mi pare inevitabile il richiamo alle regole morali del cristianesimo.

Quindi, credo che si possano dare per presupposti le realtà esperienziali a cui rinviano la parola "politica" e la parola "etica".

A ciò, prima di porre le domande su cui riflettere, per dare un senso alla riflessione, si aggiunga anche il richiamo ad un'altra opinione assai diffusa, sulla verità della quale e comunque sul suo limite si dovrà riflettere. Spesso si isola l'agire politico da ogni altro tipo di agire umano.

In ogni campo o professione siamo convinti del fatto che vi siano delle

---

<sup>1</sup> In fondo anche i naturalisti affermano che gli organismi si associano per ragioni di utilità, rinunciando a controllare direttamente i propri destini individuali (GEE, *La specie imprevista. Frattendimenti sull'evoluzione umana*).

regole morali a cui il singolo deve assoggettarsi. Per cui i suoi comportamenti sono moralmente leciti o illeciti a seconda che essi si conformino o meno a quelle regole. Oggi, parlando delle professioni, si pensi, non solo alle regole comportamentali esplicitate nella legge, ma anche alle regole contenute in codici etici (si pensi nelle Università i codici etici rivolti a studenti e professori) ovvero in codici deontologici (ad esempi quello degli avvocati).

Passando, invece, all'agire politico, è opinione assai diffusa e risalente, direi almeno dal Machiavelli (fino ai giorni nostri: si citi solo *J.P. Sartre*), che la morale comune o di altre professioni non possa operare, in particolare non possa operare la morale che si pone come parametro di valutazione nel mondo cristiano. Insomma, spesso emerge l'idea che in politica contano solo i risultati e che l'agire politico si valuta secondo il suo successo o insuccesso e non secondo il buono e il giusto.

È vero che è pur emersa un'opinione esattamente contraria, quella di Erasmo sulla quale poi torneremo, che esigeva anche nell'agire politico il pieno rispetto dell'etica cristiana, ma è anche vero che questa opinione è rimasta soccombente nel tempo.

Se si accettasse l'idea di Erasmo, in fondo sarebbe inutile interrogarsi sui rapporti tra etica e politica, perché, non potendo l'agire politico discostarsi dalla morale cristiana, evidentemente non si avrebbe alcun dualismo, alcuna tensione tra i due ambiti. Insomma, l'agire politico non sarebbe presieduto da norme diverse rispetto a qualsiasi altro tipo di agire. L'agire del politico sarebbe da valutare come ogni altro tipo di agire: sempre e solo come buono o cattivo alla luce dei valori cristiani.

Abbandonata, nella sua assolutezza, questa prospettiva, resta l'altra. Ed allora il senso della riflessione emerge in tutta la sua esigenza, perché si tratta di capire il limite del famoso e diffuso principio per cui "il fine giustifica i mezzi".

Fatte queste brevi premesse, si pongano le domande a cui dovremo rispondere. Ossia:

- 1) qual è il rapporto tra l'agire, l'esercizio del potere, ed il suo fine?
- 2) come valutare l'agire per la presa del potere e le qualità di colui che agisce?
- 3) come valutare il principio per cui il fine giustifica i mezzi?

## *2. Il problema del fine dell'agire*

L'agire di ogni uomo, valutato alla luce di un insieme di regole morali, può essere buono o cattivo in sé, a prescindere dal fine dell'azione. A fronte

dell'agire politico, invece, emerge il problema del suo fine: l'azione politica è sempre strumentale, come mezzo alla realizzazione di uno scopo.

Questo elemento strutturale finalistico, che modernamente potremmo chiamare "bene comune", è sempre stato affermato come essenziale all'agire politico fin dai tempi antichi.

Platone affermava che il buon governo realizza la felicità dell'intero popolo e non solo di una classe, mantenendo unita la città, specificando che la città meglio governata è quella che più si avvicina al corpo umano, rispetto al quale se viene schiacciato un dito tutto il corpo ne soffre.

Lo seguiva Aristotele, che, presupponendo l'idea per cui l'etica è l'individuazione del bene e ribadendo come la politica sia in funzione della realizzazione del bene, confermava quale contenuto del bene la felicità dell'uomo, specificando anche che la felicità dell'uomo consiste nella realizzazione di ciò per cui l'uomo è fatto, il compimento di sé<sup>2</sup>.

Questa idea della giustificazione dell'agire politico secondo un fine giunge fino a noi. Così in Croce, il quale ribadisce come l'agire politico abbia di mira la realizzazione del bene. Così in *Weber* si dice che l'agire politico deve avere un significato, una causa da servire, uno scopo, altrimenti esso perde il suo sostegno interiore: a fronte di un agire politico senza una causa egli diceva, con espressione forte e tragica, «la maledizione della nullità delle creature grava anche sui successi politici esteriormente più solidi». Così in Bobbio, che anzi richiama come persino in Machiavelli la politica esigesse la sua nobilitazione per il fine di realizzare grandi cose o la salute della patria.

Il dato acquisito porta ad una conseguente certezza, ma apre anche uno spazio problematico inquietante. Della certezza parleremo dopo. Venendo alle inquietudini, il problema è dare contenuto a quel concetto di "bene comune". Insomma, se l'agire politico deve essere al servizio di una causa, deve realizzare un fine, come scegliere la causa? Come individuare il fine giusto?

Io non posso rispondere. Posso solo accennare alle fonti di quella scelta e dare, molto sommamente, in negativo un'indicazione su ciò che certamente è un fine inaccettabile. Almeno a mio parere.

La scelta dipende dall'idea che si voglia assumere dell'uomo, della storia, del progresso, se si vuole della creazione stessa.

---

<sup>2</sup> Ovviamente sono concetti dal contenuto assai discutibile. E ancor più discutibile, se si vuole, è il passaggio di ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, quando distingue tra un «giusto» per natura ed un «giusto» per convenzione, essendo quello immutabile e questo dipendente dalle scelte del legislatore. Così si dovrebbero distinguere due compiti della politica. Il primo: comprendere i valori di natura da realizzare con le leggi. Il secondo: scegliere i valori convenzionali secondo il bene pubblico e realizzarli. Ma, francamente, a me pare che in entrambi i contesti conti la scelta dell'uomo: anche il c.d. giusto per natura è in fondo ciò che l'uomo dice essere tale.

Ovviamente l'approccio al problema cambia se si parte da un presupposto religioso o se ne prescinde, dovendosi affermare nella prima eventualità che il compito dell'uomo, come singolo e come membro di una comunità organizzata, stia nel partecipare all'incessante creazione di Dio, nella realizzazione del progetto divino nella storia del mondo.

Cambia se si parte o meno dall'idea che l'uomo abbia dei desideri in natura da cui far magari scaturire diritti naturali, con la conseguenza che nel primo caso l'agire politico dovrebbe capire quella natura, individuare quei diritti e realizzarli, compiendo così la felicità dell'uomo.

E, ancora, l'approccio cambia se si ritenga o meno che l'uomo abbia un fine verso il quale progredire. In fondo, leggendo del mito di Abramo<sup>3</sup>, è vero che l'uomo si eleva da una vita vissuta seguendo i ritmi naturali delle stagioni, ossia, in termini moderni potremmo dire che si eleva da una vita fatta essenzialmente del godimento dei beni della terra, pur scontando gli inevitabili dolori umani, solo scoprendo un dialogo con un "Tu" (Dio), ma è anche vero che questa idea finalistica, questo concetto di progresso potremmo formularlo anche su basi puramente laiche e umanistiche.

Invero, se il concetto di "evoluzione" religiosamente implica un disegno predefinito, volendo prescindere da Dio restano pur sempre l'opera della natura e l'opera dell'uomo. Quella seleziona (e in ciò perde innumerevoli linee evolutive possibili), mentre l'uomo sceglie i suoi fini, ossia culturalmente assume un suo concetto di "miglioramento". In altri termini, laicamente il "progresso" non si compie, ma si fa.

Insomma, la concezione dell'uomo come aspirazione ad un fine, ad una meta da raggiungere nell'incedere della storia, può condizionare la scelta del fine dell'agire politico anche prescindendo dall'esistenza di Dio. Dio può essere fonte della bontà dell'uomo, che nella storia mira a compiersi per tornare al Padre, nella sua aspirazione alla bellezza ed alla giustizia. Oppure Dio può essere in qualche misura l'argine alla cattiveria dell'uomo. Ma non si può escludere che questa aspirazione naturale o educazione dell'uomo al vero, al giusto e al bello siano fondate su una visione puramente ed esclusivamente umanistica.

Ovviamente il problema resta aperto. Insomma, se l'agire politico non può essere scollegato da un fine, da una causa da realizzare, altro è stabilire quale sia questa causa: la scelta, diceva *Weber*, dipende dalla fede, aggiungendo, come già visto sopra, che, se l'uomo politico può mettersi al servizio di scopi diversi (nazionali, umanitari, sociali, etici, culturali religiosi), tuttavia sempre è necessario che egli abbia una fede.

---

<sup>3</sup> Che risale, più o meno, a 2000 anni prima di Cristo, prescindendo dal chiedersi se si parla di una figura storicamente esistita.



Questa è l'affermazione minima che andava fissata e che direi essere indiscutibile, la quale, se può essere feconda di qualche ulteriore conseguenza quando si analizza l'etica dell'uomo che agisce come politico, non può, al contrario, darci indicazioni sul merito della scelta del fine.

Almeno non in astratto e come verità assoluta<sup>4</sup>.

Altro è che in singole epoche storiche la comunità organizzata degli uomini assuma chiaramente alcuni fini come presupposto dell'agire politico. Ciò accade essenzialmente nei sistemi, come il nostro, che fondano la loro convivenza su una carta fondamentale (la c.d. *Grundnorm*). Si pensi, solo per accenno, all'art. 2 cost., alla luce del quale la Repubblica «*riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali, ove si svolge la sua personalità e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale*», da cui poi derivano una serie di specificazioni, sia in questa parte della Costituzione sui c.d. Principi fondamentali, sia anche in articoli successivi. Tutte disposizioni, queste, che forniscono una sorta di programma ai governanti, il cui potere di scelta politica deve appunto inserirsi in quella cornice, che dà loro limiti e fini.

Il discorso, quindi, finisce qui, salvo permettermi di fornire un'indicazione più generale ed astratta, la quale credo abbia un valore assoluto, che travalica il valore di scelte storiche contingenti. Mi riferisco al caso estremo dell'agire politico che disconosca il valore comune di essere umano a tutti gli uomini, a prescindere dal colore della pelle, dalle convinzioni o dalle religioni. È inaccettabile come scelta di fine quello di tutelare una razza o addirittura quello di aspirare a creare una razza perfetta (nazismo). In realtà dobbiamo al cristianesimo il merito di aver riconosciuto ad ogni uomo e ad ogni donna la stessa dignità umana. Ma, a prescindere dal fondamento religioso, questo valore oggi mi sembra comunque un assoluto. Almeno nella cultura del mondo occidentale.

### 3. *Il problema dell'uomo che agisce*

L'uomo politico, prima di esercitare il potere, agisce per conquistarlo. Il problema della conquista del potere dipende, almeno oggi e in situazioni di

---

<sup>4</sup> Osserva ALESSANDRO PINZANI, *Etica e politica: una relazione tesa*, in *Lessico di etica pubblica*, 2, 2014, p. 8, che può essere addirittura pericoloso il concetto di bene comune, perché, nella sua arbitraria individuazione, si rischia di delegittimare ogni opinione contraria. Consapevole della difficoltà, non penso, tuttavia, che l'agire politico possa prescindere da quel concetto, con tutte le cautele dovute. Sono invece convinto, e in questo credo che Pinzani abbia ragione, che quel bene comune non possa essere ridotto alla crescita del PIL di un Paese. Pur bandendo ogni irragionevole istanza pauperistica, ridurre il bene comune ad un fattore puramente economico rappresenta una vera riduzione dell'umano.

normalità istituzionale, dalle sue regole. Se è vero che, come rilevava *Weber*, il potere si giustifica per tradizione o per il carisma di un condottiero ovvero in virtù di regole che ne disciplinano l'acquisizione, direi che al giorno d'oggi rilevano innanzitutto queste regole e poi, di fatto, il carisma del leader.

Il problema è trovare un equilibrio, pur accettando l'inevitabile bisogno del carisma di un capo. Insomma, il problema è, ripescando concetti e terminologie che ci vengono dalla filosofia greca, distinguere tra l'agire di un re o se si vuole di un principe e l'agire di un tiranno. E qui emerge il dibattito antico sulle qualità del governante.

Diceva *Weber* che l'uomo politico, ossia colui che aspira ad avere il potere sugli uomini e sulla direzione della storia deve avere tre qualità: passione, responsabilità e lungimiranza.

La passione è la dedizione ad una causa. Qui emerge la fecondità del principio fissato nel paragrafo precedente, per cui l'assenza di una causa, di un fine esterno a colui che agisce, priva la politica di un fondamento etico.

Già Platone diceva che colui che detiene il potere lo deve esercitare, non per un suo interesse, bensì nell'interesse di coloro che vi sono sottoposti. L'uomo giusto governa per il bene dei sudditi, mentre l'uomo ingiusto governa per il suo bene. Ed aggiungeva che l'uomo buono e giusto non ambisce a governare, non è amante del potere: egli sceglie di governare per necessità, affinché non governi chi è moralmente inferiore.

Ancora più chiaramente *Weber* affermava che il peccato mortale del politico emerge quando la sua aspirazione al potere diventa priva di causa e si fonda solo sulla autoesaltazione personale. La mancanza di una causa porta l'uomo politico ad aspirare alla luccicante apparenza del potere invece che al potere effettivo, aggiungendo: *«proprio perché il potere costituisce il mezzo inevitabile di ogni politica e l'aspirazione al potere una delle sue forze propulsive, non vi è deformazione più pericolosa della forza politica che il vantarsi del potere come un parvenu, del vanitoso compiacimento nel sentimento del potere e soprattutto di ogni culto del potere in se stesso. Il mero "politico della potenza" (...) può esercitare una forte influenza, ma in effetti opera nel vuoto e nell'assurdo. (...) questo principio<sup>5</sup> (...) è il prodotto di una indifferenza assai misera e superficiale di fronte al senso dell'agire umano, la quale non ha alcun tipo di rapporto con la coscienza del tragico a cui è intrecciato in verità ogni agire, e in particolare l'agire politico».*

Insomma, la mancanza di un fine di bene comune a fondamento dell'agire politico, porta alla nudità e drammaticità dell'immagine del leader e del suo

---

<sup>5</sup> Ossia la politica di potenza.

rapporto con gli altri uomini, che sempre *Weber* tracciava, quando egli diceva che la selezione del capo si fonda sulla sua volontà e sulla sua capacità di discorso demagogico, ossia di eccitazione dell'emotività delle masse. Immagine da cui egli traeva l'idea che nella realtà si finisce per creare (o quantomeno si rischia di creare) una sorta di proletarizzazione spirituale dei seguaci, un'adesione e fedeltà al capo, a prescindere da ogni giustificazione che vada oltre la fede nel capo e nelle sue capacità di ripagare, in caso di successo, quella fedeltà con vantaggi personali.

Se quindi l'agire politico ha bisogno dell'adesione ad una causa intesa, non come realizzazione di vantaggi personali, bensì come realizzazione di un bene comune, a prescindere dal contenuto che si voglia dare a questo concetto, si aggiunge ancora che al buon politico necessitano, come si accennava, responsabilità e lungimiranza, la qual cosa poi significa capacità di cogliere il reale e, quindi, di realizzare il fine del suo agire<sup>6</sup>.

Anche questo spunto è fondamentale e fecondo di frutti. Invero, se il buon politico, presupposto un fine, deve avere la capacità di realizzarlo e se ciò dipende (anche<sup>7</sup>) dall'adesione al reale, se ne deve ricavare pure che il buon politico deve avere sapienza e deve rifuggire dalla menzogna.

Del resto, queste caratteristiche del buon governante erano state già messe in chiara luce dalla filosofia greca. Riprendendo il filo già sopra accennato, Platone aggiungeva che il buon governante, oltre a non essere avido di guadagni, come frutto del suo governo, ama il vero, ha avversione per la menzogna e la vanteria e che il suo buon governo esige sapienza: attenzione, egli specificava, una sapienza non legata ad una singola arte, bensì quale capacità di vedere il tutto, qualità, questa, che va coltivata con la sua educazione spirituale.

Sapienza, saggezza ed esperienza di cui parlava anche Arisotele, il quale chiariva come il buon governante agisce per il bene dopo che ha conosciuto sia cosa è il bene sia quali sono le vie per realizzarlo. Insomma, il buon politico, già nella filosofia greca, è colui che, lungi da ogni improvvisazione, sa e sa fare: conosce il bene e sa come realizzarlo. L'azione politica moralmente buona si fonda su due basi: la presenza consapevole di un fine e la conoscen-

---

<sup>6</sup> MAX WEBER è estremamente netto nel rilevare che, se i due peccati gravi della politica stanno nell'assenza di una causa e nella mancanza di responsabilità, la «vanità, vale a dire il bisogno di porre se stessi in primo piano nel modo più visibile possibile, induce l'uomo politico nella fortissima tentazione di commettere uno di questi peccati, se non tutti e due insieme. E ciò tanto più in quanto il demagogo è costretto a contare sull'«effetto»; egli si trova perciò continuamente in pericolo tanto di diventare un mero attore quanto di prendere con leggerezza la responsabilità per le conseguenze del suo agire e di preoccuparsi solamente della «impressione» che suscita».

<sup>7</sup> Non possiamo ingenuamente sottovalutare il peso delle casualità. Anche se l'uomo cerca di ridurre il peso, perché l'ammetterlo crea angoscia, è inevitabile che il caso giochi un ruolo, a volte pesante, nella storia di un individuo e nella storia dell'intera umanità.

za della via per realizzare il fine. Invero, «*non basta avere come fine il bene comune, si deve anche possedere (e mantenere con continuo aggiornamento) una buona conoscenza dei problemi di cui ci si deve occupare e una buona competenza per la loro soluzione*»<sup>8</sup>

Una degenerazione del potere si ha quando il fine del suo esercizio sta solo nel suo mantenimento: il potere, allora, diventa un fine in se stesso, perde il suo essere solo strumento, si corrompe e diventa moralmente illegittimo. Insomma, se il raggiungimento e il mantenimento del potere diventano l'unico fine dell'azione politica, la politica «*si riduce a guerra fra bande e distrugge la cosa pubblica*»<sup>9</sup>.

Anche questo può essere assunto come principio certo nella riflessione sui rapporti tra etica e politica. Riprendendo uno spunto già indicato in Bobbio, nessuna delle teorie elaborate in questo campo «*considera la conquista e la conservazione del potere, come bene in se stesso. Nessuna ritiene che lo scopo dell'azione politica sia il potere per il potere. Per lo stesso Machiavelli l'azione politica "immorale" (immorale rispetto alla politica del "pater noster") è giustificata soltanto se ha per fine "le grandi cose" o la "salute della patria". Perseguire il potere per il potere vorrebbe dire trasformare un mezzo, che come tale deve essere giudicato alla stregua del fine, in un fine in se stesso*»<sup>10</sup>.

#### 4. Il fine giustifica i mezzi: un problema insolubile?

Osserva Norberto Bobbio che il problema dei rapporti tra etica e politica assume un suo specifico percorso di riflessione dopo l'avvento di Cristo<sup>11</sup>, diventando essenzialmente il problema della tensione tra l'ordine universale per l'agire umano rivelato da Dio e un ordinamento terreno avente lo scopo dell'ordine tra gli uomini di una comunità. In questo percorso tradizionalmente si fa risalire il principio per cui "il fine giustifica i mezzi" all'apertura del XVIII capitolo ne "Il principe" di Machiavelli, ove si legge: «*Quanto sia laudabile in un principe il mantenere la fede e vivere con integrità e non con*

<sup>8</sup> GIOVANNI BACHELET, *Etica e politica*, in [www.giovannibachelet.it](http://www.giovannibachelet.it)

<sup>9</sup> *Ivi*.

<sup>10</sup> Anche ALESSANDRO PINZANI, *op. cit.*, p. 2 ss., rileva come in Machiavelli il male si giustifica, non per la conquista e l'esercizio del potere in sé, bensì per l'aspirazione alla realizzazione di un bene pubblico.

<sup>11</sup> Ancorché la riflessione, come abbiamo visto anche in queste pagine, risalga ad un'epoca ben anteriore, ma con coordinate di ricerca diverse. Invero nella filosofia greca ci si poneva essenzialmente il problema della distinzione tra buon governo, quello del re che opera per la felicità degli uomini, e mal governo, quello del tiranno, che opera per la sua felicità.

*astuzia ciascuno lo intende: tamen si vede per esperienza ne' nostri tempi quelli principi avere fatto gran cose, che della fede hanno tenuto poco conto e che hanno saputo con l'astuzia aggirare e' cervelli delli uomini: e alla fine hanno superato quelli che si sono fondati in su la realtà».*

Insomma, l'agire del politico si valuta solo per il suo successo o insuccesso rispetto al fine. L'agire strumentale al servizio di quel fine non è né buono né cattivo, bensì al di sopra del giudizio morale, se si vuole amorale.

Si contrapponeva nettamente a questa visione, e praticamente nello stesso periodo, la lezione di Erasmo, che ne L'educazione del principe cristiano (1515) affermava come il Principe debba aspirare ad essere buono e giusto, non ad ottenere certi risultati. Egli, quindi, dovrebbe essere magnanimo, temperante e onesto. Così, quando Erasmo mette in bocca al suo Principe la domanda su quale fosse la sua croce, la risposta è: *«il seguire ciò che è onesto, il non far del male a nessuno, non depredare nessuno, non lasciarsi corrompere dai doni».*

La contrapposizione, almeno nei termini che al momento appaiono, è netta ed è ripresa da Weber quando descrive l'agire secondo un'etica dei principi e l'agire secondo un'etica della responsabilità.

Se si assume questa distinzione in termini radicali, presupponendo che il richiamo ai principi implichi il rinvio alla morale cristiana, ne deriva che il politico cristiano agisce da giusto e poi rimette il risultato nelle mani di Dio. Egli non si interroga su quali possano essere le conseguenze del suo agire, sul se il suo agire possa realizzare veramente il suo fine. Egli agisce secondo quanto ritiene giusto e poi delle conseguenze, successo o insuccesso, se ne lava le mani, non è sua responsabilità, ma sarà l'insuccesso eventualmente colpa della stupidità umana o del caso o di Dio o di altro. Invero, chi segue l'etica dei principi non può mai ammettere che si possano utilizzare mezzi cattivi per realizzare fini buoni.

E, sempre mantenendo la radicalità della distinzione, agire secondo un'etica della responsabilità significa, invece, sentirsi in dovere di realizzare il fine, a prescindere dai comportamenti a ciò necessari. Come nel mondo giuridico lo stato di necessità giustifica comportamenti umani che pur, altrimenti, sarebbero illeciti, così la necessità di realizzare il fine dell'azione politica giustifica ogni comportamento, che pur sarebbe illecito sul piano morale. Se la professione della politica è caratterizzata dal fine della *salus rei publicae* e se per la realizzazione di questo fine è necessario deviare dai precetti morali, il politico, nella sua responsabilità, è giustificato per quella deviazione, perché, se non deviasse, egli non giungerebbe ad alcun risultato oppure realizzerebbe un risultato diverso e non voluto.

Insomma, per riprendere le parole di Bobbio nel tracciare la differenza in

termini radicali: «Chi agisce secondo i principi non si preoccupa del risultato delle proprie azioni. Fa quel che deve, e avvenga quel che può. Chi si preoccupa esclusivamente del risultato, non va tanto per il sottile rispetto alla conformità ai principi: fa quel che è necessario affinché avvenga quello che vuole». Purché quello che vuole coincida con un'utilità collettiva e non individuale di colui che agisce<sup>12</sup>, quella utilità giustifica la deviazione dai precetti morali.

Abbiamo di fronte un problema enorme e direi insolubile o comunque di difficilissima soluzione: siamo di fronte al problema del male e della sua giustificazione. Nell'ambito di questa riflessione sui rapporti tra etica e politica Weber si riaggancia alla riflessione più generale sul significato del male ed osserva come non si possa, semplicisticamente, dire che dal male può derivare solo il male e dal bene solo il bene.

Già la storia delle religioni nega questa semplificazione. Nella teodicea (parte della teologia che studia il rapporto tra Dio e il male), non mi pare che, ad esempio e rimanendo nella tradizione giudaico-cristiana, si possa trovare una spiegazione nel libro di Giobbe, si possa trovare una risposta alla domanda: come può un Dio buono e onnipotente tollerare il male nel mondo? Domanda che percorre, con risposte incerte, tutto il pensiero occidentale fino alla magistrale riproposizione di essa nel dialogo tra due dei fratelli Karamazov o ancora nella sua perenne riemersione dopo l'olocausto.

Giobbe non trova risposta dal Dio che gli appare e gli parla, scegliendo solo di affidarsi al Suo amore e alla Sua logica, imprescrutabile alla mente umana. Voltaire non trova risposta a fronte della tragedia del terremoto di Lisbona del XVIII secolo. Primo Levi vede la morte di Dio in *Auschwitz*. Abbandonata l'idea che il male sia la retribuzione del male, idea negata da Dio stesso nel libro di Giobbe<sup>13</sup>, su un piano cosmico o comunque religioso, il male resta senza giustificazione<sup>14</sup>. Né la risposta alla domanda di giustificazione si ha con l'avvento di Cristo, perché la croce lascia solo un messaggio di com-passione, senza spiegare alcunché.

Ma, tornando alla riflessione sull'agire politico, il male, se anche lo si può o lo si deve accettare come inevitabile, ha bisogno di una giustificazione. L'agire dell'uomo non può rimanere senza giustificazione, come l'agire di Dio, che, pur, in ipotesi, buono e onnipotente, sembra permettere il male. Insomma,

<sup>12</sup> Se così fosse avremmo quello che nella filosofia greca era chiamato il tiranno.

<sup>13</sup> Ancorché, si deve dire, costantemente ricorrente nella storia dell'uomo. Si ripensi all'omelia del prete ne *La peste* di ALBERT CAMUS.

<sup>14</sup> Si ricordino le domande senza risposta di DAVID HUME: Dio è disposto a prevenire il male, ma non è in grado? Allora è impotente. È in grado, ma non vuole? Allora è malevolo. È in grado ed è disposto? Da dove viene allora il male?

se il male esiste e convive col bene ed anzi a volte esso può essere necessario, è anche vero che esso, se è provocato dall'agire dell'uomo, deve essere giustificato e deve avere un limite.

Se così non fosse, non vi sarebbe alcun rapporto tra etica e politica. Invece il rapporto c'è, o almeno vogliamo e abbiamo bisogno che vi sia, ed emerge soprattutto quando si cercano quella giustificazione e quel limite.

Ci troviamo, così, di fronte al grave problema dell'equilibrio, della misura della necessità del male. Dato per buono un certo fine, possiamo dire che la sua realizzazione giustifica qualsiasi azione? Possiamo dire che l'uomo politico apprezzabile è quello che è fedele solo al successo, inteso come realizzazione del fine? Oppure anche l'uomo politico che agisce secondo un'etica della responsabilità deve pur fare i conti con i principi, con le regole morali, almeno in una certa misura?

Lo stesso *Weber*, che pur sembrava porre nettamente la distinzione sopra tracciata, in realtà auspicava una sintesi tra le due prospettive nel concreto agire politico, insomma una misura alla recessività dei principi a fronte della responsabilità per il risultato. Ed anche Bobbio, nel riprendere il pensiero di *Weber*, ha affermato che in questo autore etica e responsabilità non erano del tutto disgiunte l'una dall'altra: «*La prima, presa in sé, condotta alle estreme conseguenze, è propria del fanatico, figura moralmente ripugnante. La seconda, totalmente scissa dalla considerazione dei principi da cui nascono le grandi azioni, e tutta tesa soltanto al successo, caratterizza la figura moralmente non meno riprovevole del cinico*».

Ma, come abbiamo visto che la scelta dei fini può essere discutibile, così anche la scelta dei mezzi può essere discutibile.

Insomma, si può ammettere (è giustificabile) il discostarsi della politica dai precetti morali a due condizioni: che quel discostarsi sia necessario alla realizzazione del fine e che comunque esso abbia un limite. Dal primo punto di vista, bisogna escludere l'uso di mezzi inefficaci per la realizzazione del fine e così inutili. Tra quelli efficaci, se ve ne è uno rispettoso dei precetti morali, si deve certamente scegliere questo, perché un allontanarsi dalle regole morali non sarebbe giustificato da uno stato di necessità. Se, al contrario, il fine non è raggiungibile se non usando mezzi non rispondenti alla morale, allora emerge la domanda: fino a che punto è giustificabile questo discostarsi?

Può essere assai discutibile stabilire questo punto, la misura entro la quale è accettabile la vulnerazione dei precetti morali e la soglia oltre la quale non è più accettabile. Insomma, stabilire il grado di accettabilità dei mezzi, quando questi si pongono contro leggi morali.

Facciamo solo qualche esempio per comprendere il livello di complessità e di discutibilità delle possibili risposte.

Si pensi alle politiche migratorie. Se è certa l'esistenza di un dovere morale di solidarietà umana, tra i fini dell'agire politico è altrettanto certa la legittimità dell'obiettivo di garantire l'ordine pubblico, mentre direi che non lo è per niente l'obiettivo di garantire una determinata identità religiosa o culturale. Invero, da questo secondo punto di vista, nel nostro sistema, improntato a certi chiari principi contenuti nella Costituzione, non sarebbe concepibile una limitazione, quantitativamente o qualitativamente, della venuta di migranti in base alle loro opinioni o fedi religiose.

Quindi, concentrandosi sul fine della tenuta dell'ordine pubblico, l'eventuale tensione tra questo fine ed il principio di solidarietà potrebbe essere risolto chiaramente solo se si sposasse in modo radicale uno dei due criteri sopra descritti. Seguire una politica dei principi significherebbe farsi guidare solo dal dovere morale di solidarietà e così scegliere una politica di accoglienza senza alcuna regola. Farsi guidare solo dal dovere di realizzare la protezione dell'ordine pubblico significherebbe, al contrario, operare senza alcuna considerazione del dovere morale di solidarietà verso ogni uomo.

Chi agisse solo secondo la logica del risultato giustificherebbe ogni tipo di restrizione, al solo servizio di esso. Chi agisse secondo la logica del principio di solidarietà negherebbe la giustificazione di ogni tipo di restrizione.

Il politico che, invece, cerca l'equilibrio, la misura tra gli opposti deve porsi il problema del come bilanciare il principio morale con l'esigenza di ordine pubblico. Non sta a me dare una risposta. Mi bastava porre il problema ed anche far notare che un buon governo evita di scegliere una delle due prospettive estreme, anche se così semplificherebbe le cose. Insomma, la difficoltà nel trovare la risposta di equilibrio non deve spingere alla semplificazione: se questa fosse dettata solo da quella difficoltà l'agire politico sarebbe immorale, perché si allontanerebbe dal vero.

Facciamo ora alcuni esempi che riguardano il principio morale del non uccidere. Nessuno dubita di esso sul piano etico. Eppure potrebbe essere discutibile la sua tenuta a fronte della pretesa dell'azione politica di raggiungere alcuni fini.

Possono esserci fini politici che giustificano l'uccidere?

Sono convinto che la risposta istintiva che sorge da ognuno sia in senso negativo. Eppure nella storia dell'uomo ed anche ai giorni nostri gli esempi nei quali l'uccisione del proprio simile è stata ed è giustificata per fini politici non sono né pochi né irrilevanti. Magari alterando il concetto di "simile".

Si pensi alle guerre per ragioni religiose. Alle crociate nel medioevo, alle guerre scaturite dopo la riforma protestante o alla guerra santa che viene da alcuni ambienti oggi dell'Islam.

Su questo piano, oggi non credo che qualcuno sia più disposto a ritenere che



valga il principio per cui il fine giustifica i mezzi, almeno non nel mondo occidentale. Anche se, poi, la politica degli Stati contraddice i propri valori fondanti quando pretende di usare la guerra come un mezzo di esportazione dei propri principi di libertà, assunti come imprescindibili per ogni comunità. Soprattutto quando emerge come questa ansia di liberazione dei popoli riguardi solo alcuni Stati ritenuti nemici e non altri, dove pure i principi di libertà e tolleranza come intesi in occidente non esistono (si pensi solo all'Arabia Saudita).

Ma si pensi anche all'uccisione legale praticata all'interno di un ordinamento giuridico.

Credo che nessuno oggi possa giustificare questa pratica anche se posta al servizio di un fine, almeno in apparenza, buono. Si pensi ai Paesi di socialismo reale nel XX secolo, ove, al fine di realizzare l'eguaglianza ed una società senza classi, un mondo in cui ad ognuno potesse essere dato secondo i propri bisogni, si scontava la tragica e disumana esperienza del *gulag*.

Ma l'uccisione viene a volte giustificata anche a fini di ordine pubblico. Secondo una fedeltà alla realizzazione della sicurezza pubblica vi sono Stati ove si ha la pena di morte. La persona messa a morte non si definisce come assassinata, ma come giustiziata, per distinguere l'uccisione ingiusta da quella giusta (legale). Ma possiamo dire che il fine giustifica i mezzi? Mi sento di rispondere certamente in modo negativo.

Resta, poi, un ultimo esempio di applicazione del principio per mezzo dell'uccisione di altri esseri umani: il caso della resistenza all'occupante straniero. Qui emergono due diversi problemi.

Il primo attiene propriamente alla giustificazione del fine, ossia: se è lecito combattere per liberare il proprio Paese dall'invasore straniero, cosa si può intendere per straniero? Certo, era lecita la resistenza avverso l'occupazione tedesca durante la seconda guerra mondiale. Ma che dire se i termini "occupazione" o "straniero" vengono spesi in una battaglia di indipendenza, quindi di aspirazione al distacco da una nazione-madre? È evidente quanto qui la risposta possa risultare assai più dubbia.

Il secondo problema riguarda la misura dei mezzi legittimi: pur ammettendo la liceità del fine, fino a quale punto si può spingere l'azione? Che dire a fronte di azioni che possono determinare, assumendone consapevolmente il rischio, la morte di innocenti? Rileva il numero delle vittime innocenti oppure anche la morte di un solo innocente è inammissibile, squalificando così il mezzo?

Questi sì che sono ambiti nei quali nessuno ha una risposta certa, ambiti nei quali si può veramente dire che, fatta la storia, ossia accaduti i fatti da giudicare, poi il vincitore ha il potere di scrivere quella storia, quindi di indirizzarne la narrazione ed inevitabilmente il giudizio su di essa.

Infine emerge ripetutamente nella storia l'esempio della tortura quale strumento per realizzare il fine dell'ordine pubblico o comunque di un ordine ritenuto giusto. Francamente a me pare un mezzo assolutamente inaccettabile, a prescindere dalla gravità della situazione a cui si voglia far fronte.

Eppure, se vi sono state epoche nelle quali la tortura veniva riconosciuta come un mezzo di prova legale, oggi una simile barbarie, pur rifiutata generalmente, almeno nel mondo occidentale, viene praticata, soprattutto al fine di combattere il terrorismo, magari cercando sedi lontane dai riflettori della stampa. Ciò, forse, non tanto perché la maggioranza dell'opinione pubblica sarebbe indignata da simili notizie, quanto piuttosto per evitare di affrontare sensi di colpa collettivi.

### *5. La situazione italiana*

In Europa e direi nel mondo occidentale in genere abbiamo vissuto e continuiamo a vivere una lunga stagione fortemente caratterizzata eticamente soprattutto in riferimento alla valorizzazione dei diritti umani. Questa stagione, passando dall'illuminismo ma anche da grandi travagli, guerre, sommovimenti politici, sofferenza, ha avuto un suo punto di arrivo in importanti Carte internazionali. Si pensi solo alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, approvata dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948, o alla Dichiarazione europea dei diritti umani (CEDU) del 1950.

Queste Carte internazionali, nonché diverse Carte costituzionali statali (tra cui la nostra) sono il frutto di un lungo cammino che a mio parere possiamo chiamare di civilizzazione, cammino che, partito dalla tradizione cristiana, indubbiamente la prima a riconoscere il valore di ogni persona, a prescindere dal colore della pelle, dal sesso o dalle opinioni, ha messo al centro anche della vita politica, ossia degli scopi dell'agire politico, il rispetto della persona e dei suoi diritti, che oggi noi consideriamo quasi naturali, ossia inalienabili<sup>15</sup>.

Eppure, dopo il lungo periodo di pace seguito alla seconda guerra mondiale (al cui servizio vi è stata certamente anche la costruzione della UE, ancorché questa, a mio parere, ma forse a parere di tanti, sia sul viale del tramonto, almeno nella forma che noi conosciamo), i Governi del mondo occidentale hanno cominciato a perdere la capacità di interpretare e risolvere i problemi, quantomeno tanti problemi, delle persone. È come se, pur assunto come valo-

---

<sup>15</sup> Del resto, il già citato art. 2 Cost. dice che la Repubblica «riconosce» i diritti inviolabili dell'uomo, con ciò appunto presupponendo quei diritti, non essendo la Carta la fonte dell'attribuzione di essi, ma solo la fonte di protezione.

re imprescindibile e ormai scontato quello del rispetto e della valorizzazione della persona umana e dei suoi bisogni, si fosse persa l'idea di un contesto più generale nell'ambito del quale porre quel valore. È come se il valore sacrosanto della persona umana sia scaduto a mero individualismo, perdendo l'esigenza pur sempre della persona di realizzarsi in qualcosa che vada oltre l'individuo, con ciò perdendo, piuttosto che acquistando, possibilità di felicità e persino di libertà. È come se si fosse perso il senso d'identità o quantomeno di appartenenza ad una comunità.

Insomma, è come se si fosse persa la percezione della storia come incessante progredire del senso e del bisogno "religioso", intendendo qui per "religione" non la pratica degli adepti a singole confessioni religiose, bensì un sistema mentale, una concezione del reale che, tramite la fede (in essa), diventa fondamento dell'agire morale (*Goethe*). Con ciò, fra l'altro, lasciando ampio spazio a quello che, come sopra abbiamo visto, *Weber* chiamava potere carismatico del capo, quel potere che si fonda sulla fede del popolo, non in una causa, bensì nelle qualità appunto di un leader, dalla cui ascesa ci si aspettano solo ritorni economici e di prestigio personale.

In un'epoca nella quale abbiamo, fortunatamente, raggiunto la più vasta protezione dei diritti individuali<sup>16</sup>, sembra che il cuore degli uomini abbia perso il senso del proprio compimento più profondo, sopravvivendo solo l'ansia del consumo. E così anche i governanti, persa la direzione dell'esercizio del potere, hanno un atteggiamento consumistico di fronte ad esso, aspirando ad ottenerlo e poi ad esercitarlo di per se stesso.

Ciò genera solitudine, le più profonde periferie esistenziali nell'individuo, sconnesso da ogni senso di appartenenza, e consegna le comunità ad un potere cieco.

In questo contesto la situazione italiana è tra le meno rassicuranti: il nostro Paese sta morendo di politica per l'assenza della politica. E questo non è un ossimoro, ma la dura e cruda realtà.

Nonostante tutte le incertezze che abbiamo visto restare nella riflessione teorica sui rapporti tra etica e politica, non è dubbio che l'agire politico esiga l'arte della gestione della cosa pubblica in attuazione di un progetto. Così, prima dell'azione, si deve porre un'idea di quella cosa pubblica, una visione che, dando un orizzonte, fonda delle scelte, degli obiettivi, in base ai quali individuare i percorsi strumentali adatti al fine.

Ed è qui che manca la politica, perché è difficile comprendere quali siano queste scelte, queste idee di fondo nella politica italiana. L'unica cosa concre-

---

<sup>16</sup> Anche se, pure da questo punto di vista, non possiamo certo affermare che viviamo nel migliore dei mondi possibili: si pensi solo alla grave crisi del lavoro, soprattutto in Italia.

ta che vediamo accadere è l'espansione smisurata delle leggi e degli apparati politico-burocratici.

Ed è qui che stiamo morendo di politica. Queste gigantesche macchine di consenso elettorale creano disfunzioni, costi e oppressione. Il numero delle norme di cui viviamo e la loro complicazione e incomprensibilità sta letteralmente soffocando ogni comparto della nostra vita, al punto che ormai le azioni amministrative ed i rapporti tra i privati ed il "pubblico" sono imbrigliati in una ragnatela normativa tale da impedire o rendere assai difficoltoso ogni movimento, schiacciati da un Leviatano sempre più esigente.

Inoltre, nella mancanza di un progetto di fondo, emergono le inquietanti figure del politico dilettante e del tecnico prestato alla politica.

Quanto a questa seconda figura, dovremmo ricordare l'acuta ed antica osservazione di Platone, per cui il politico deve avere sapienza, ma non in una singola arte, perché l'esperto in una singola arte conosce appunto questa, ma non l'arte del governare, non avendo quella necessaria visione d'insieme del reale e così quella indispensabile capacità di indirizzare il governo verso la realizzazione di un fine, che non si risolva semplicemente nella gestione, quasi aziendale, dell'esistente.

Quanto al dilettantismo, come non ricordare l'auspicio di Aristotele sulla necessità di scegliere per il buon governo persone sagge, ossia dotate della conoscenza del bene e delle vie per realizzarlo. Concetti da cui non è poi distante l'idea di *Weber* secondo la quale il politico deve avere responsabilità e lungimiranza, insomma consapevolezza del suo fine e conoscenza della realtà, per poter scegliere le corrette vie da percorrere per realizzare il fine.

Dove è nel politico l'amore del vero, che, prima di essere aspirazione alla conoscenza del reale fuori di sé, presuppone innanzitutto di essere uomini veri in sé? Dove è l'avversione alla vanteria e alla menzogna?

Sempre riprendendo le parole di *Weber*, l'assenza di una vera causa porta i nostri politici alla vanità del potere, ad aspirare e mantenere la luccicante apparenza del potere, piuttosto che al potere effettivo. Se questo è in realtà esercitato, in termini spesso di continuità, a prescindere dal cambio dei Governi, da oscuri apparati che non compaiono davanti al popolo, i politici eletti si baloccano nell'apparenza del potere, in quello che possiamo definire circo mediatico.

In questo circo, gestito da sacerdoti professionisti dello spettacolo (i giornalisti), gli attori recitano secondo le loro rispettive parti in commedia. E in questa recita hanno anche un loro linguaggio condito dalle parole del momento. Si pensi ad alcune di esse: merito, meritocrazia, valutazione, semplificazione, flessibilità, alleggerimento fiscale, riforme, modernizzazione, trasparenza, populismi. Insomma un lessico, a loro familiare, a cui corrispondono

concetti fumosi e del tutto vuoti, soprattutto perché poi da essi non derivano comportamenti corrispondenti.

Così si dimentica il reale, ci si allontana dai bisogni, i desideri concreti delle persone e della comunità.

Lo spettacolo serve solo a quello che sempre *Weber* chiamava discorso demagogico, ossia ad eccitare l'emotività delle masse, al fine della conquista del potere ovvero del suo mantenimento.

Il vero esercizio del potere, poi, si ha dietro le quinte di questo teatro e spesso è nelle mani di persone diverse dagli attori che vediamo sul palcoscenico di esso.

Oltretutto in Italia l'ansia dell'apparenza delle cose, senza attenzione per le cose reali, ha portato ad una peculiare scorrettezza istituzionale, alterando i rapporti tra Governo e Parlamento. Se, nell'incapacità di fare le cose reali (governare) è necessario produrre leggi (apparenza delle cose)<sup>17</sup>, i politici cercano le vie più brevi per fare sempre più leggi, salvo poi cambiarle dopo pochi mesi o aggiungerne delle altre. Ciò ha causato, fra l'altro, l'abuso dei decreti legge, peraltro con contenuti eterogenei, e dei voti di fiducia. Il Parlamento, a parte il voto di fiducia che fonda la nascita del Governo, è ampiamente svuotato dei suoi poteri. Il Governo, invece di far funzionare le cose, di fatto legifera. Migliaia e migliaia di leggi, peraltro spesso di pessima fattura tecnica, che coprono solo l'incapacità di affrontare i problemi. Tutto ciò con la connivenza dei vari Presidenti della Repubblica, che mai hanno in questi anni fermato al momento della emanazione (comma 5 dell' art. 87 cost.) un decreto legge, anche se in esso era prevista come norma transitoria l'entrata in vigore solo con la legge di conversione, con ciò tradendo i requisiti di urgenza che sono necessari della normazione per decreto legge<sup>18</sup>.

## 6. *Che fare?*

Se il quadro tracciato non induce all'ottimismo, non credo, però, che ci si possa limitare alla sua osservazione, lamentandosene semplicemente. In una situazione tanto difficile non credo che si possa, con occhio rivolto puramente all'esterno, sollevare quel grido che Pasquale Villari sollevò all'indomani della sconfitta di Custoza (1866): di chi è la colpa?

---

<sup>17</sup> Parliamo di leggi per semplificare. Ma in realtà il nostro è un apparato che produce migliaia e migliaia di norme a vari livelli, anche inferiori alla legge.

<sup>18</sup> L'art. 77 Cost. dice che il Governo può adottare decreti legge solo in casi straordinari di necessità e urgenza.

Con questa domanda si potrebbe sgranare il rosario delle lamentele.

La colpa è dei molti politici che rubano o che comunque gestiscono la cosa pubblica a vari livelli guardando, non al bene comune, ma al proprio interesse personale o comunque di parte.

La colpa è dei tanti giornali che, piuttosto che raccontare ciò che accade ed essere avanguardia dell'opinione pubblica, tendono a creare realtà di convenienza, facendo sistema con gli apparati di potere.

La colpa è degli intellettuali che tradiscono quella che dovrebbe essere la loro vocazione di suggeritori di mondi possibili e felici per diventare servi mutevoli di principi sempre più occasionali.

La colpa è dei burocrati che, invece di rendere agile l'azione amministrativa, creano complicazioni continue che inceppano gli ingranaggi delle macchine pubbliche, suggerendo ai legislatori normative sempre peggiorative.

La colpa è dell'apparato di governo che, lontano dalle esigenze del popolo, sforna leggi senz'anima che finiscono solo per ingessare ogni possibilità di impresa e creatività individuale.

La colpa è nel sistema educativo che dimentica l'esigenza di formare persone consapevoli e dotate di spirito critico per addestrare operatori, non sempre competenti, nelle più svariate branche delle professioni e dei mestieri.

La colpa è della televisione e della devastante pubblicità, che per aumentare i profitti della macchina del consumo sviscerisce e quasi uccide la parte più profonda dell'umano.

La colpa è di internet, che fa dimenticare la realtà consentendo di crearne una virtuale e parallela, che fa perdere la concretezza di un volto per cogliere l'ambiguità di un'immagine, creando solitudine nel mentre ci si immerge in una apparente moltitudine.

La colpa è dei ministri del culto che ripetono parole pallide e vuote, facendo mancare a chi li ascolta il conforto di una vera presenza, attraente, palpante e piena di infinito.

La colpa è della congiuntura internazionale, ingenerosa nelle opportunità che ci vengono tolte.

La colpa è di Dio che non ci vede e che in fondo ci acceca sottraendoci la sua vista.

Questo è un atteggiamento sbagliato, perché è privo di responsabilità.

Io non so se ci si può accontentare dell'idea secondo la quale la crisi della politica nascerebbe dalla c.d. globalizzazione, perché, come ebbe a dire *William Kay Wallace* già nel 1922, le potenze economiche mondiali si sarebbero sostituite ai politici nel governo delle cose. Io credo piuttosto che, se non è la politica a fare l'uomo, bensì l'uomo a fare la politica, nella crisi di questa emerga in realtà la crisi dell'umano.

Se l'uomo, il singolo individuo, non ritrova il bisogno di senso della propria vita individuale, non è possibile che poi, quando si pone come cittadino, aspiri a farsi rappresentare da politici che diano a loro volta un senso all'agire politico. Se non è l'uomo a ritrovare il bisogno di elevarsi dal mero quotidiano, da una mera soddisfazione di bisogni materiali per inserire il suo agire quotidiano in un fine complessivo della propria vita (un compito), non è possibile che poi i suoi rappresentanti politici abbiano a loro volta un fine più ampio del loro agire politico, al di là della mera gestione quotidiana dello Stato come una sorta di condominio da mandare a avanti.

Insomma, ritorna la questione della fede, nel senso sopra visto di *Weber*: se l'uomo ha perso ogni fede (non importa in cosa, purché si tratti di qualcosa che vada al di là della sua individualità: può essere una fede religiosa o laica), non è pensabile che l'agire politico sia animato da una qualche fede<sup>19</sup>. Prima di capire il che fare bisogna comprendere il cosa essere: l'uomo deve fare questo percorso e poi anche la politica potrà replicarlo.

Tanti sono i fattori che hanno generato una simile crisi. Ma tutti, direi, si riducono ad una sola osservazione di sintesi: la crisi dell'umano nasce con la morte di ogni concetto o esperienza che porti al di fuori di sé, al di fuori del suo stretto confine ed orizzonte. La morte di Dio. La morte delle cc.dd. ideologie, nonostante che le grandi Carte internazionali abbiano garantito sicurezza, diritti individuali, tolleranza. La morte del "padre" e così del concetto di dovere. La morte del concetto di patria. La crisi profonda della famiglia come associazione minima per la protezione dei figli, del patrimonio e della proiezione del sé oltre la propria vita.

Non sto proponendo di resuscitare questi concetti come unica e possibile prospettiva dell'io. Non è mia intenzione dare risposte concrete, ma solo suscitare l'attenzione sul problema. E il problema è che urge risvegliare la domanda di senso, urge andare al fondo del desiderio umano imprescindibile, che sta certo anche nel godere di una vita sicura, lunga e confortevole, ma soprattutto nel trovare una direzione al vivere, un compito, una meta, un risveglio del cuore dell'uomo.

Ognuno dovrà trovare la sua risposta ed in una società risvegliata e dialogante forse la comunità potrà ritrovare anche una direzione comune. Ma intanto che si riparta dall'io.

---

<sup>19</sup> A mio sommo avviso, l'errore di MAX STIRNER (*L'unico e la sua proprietà*) è stato quello di non comprendere quanto l'uomo abbia bisogno di una fede (da lui chiamata «idea fissa»), non bastandogli la sua unica dimensione individuale (non so come possa soddisfare la sua affermazione per cui «Il mio compito è di soddisfarmi, di bastare a me stesso»!), purché essa non sia imposta, ma scelta liberamente. Altro è il fanatismo, «malattia» dalla quale, però, le nostre società aperte e tolleranti credo siano immuni.

I gesti pratici, concreti e quotidiani, potrebbero rispondere ad un'etica della responsabilità, vedendo nel nostro agire quotidiano, di ognuno di noi, anche un senso politico, ossia un significato che può essere utile, non solo al singolo, ma anche alla comunità. Sono convinto che l'unica opportunità concreta stia nella riscoperta di una militanza civile facendo propria la riflessione, che poi è anche un'esortazione, di *Dostoevskij* per cui ognuno di noi è responsabile di tutto. Non propongo una teoria della politica, ma una teoria della persona, relativa al suo agire nella vita quotidiana, che diventa fatto politicamente rilevante che irradia luce. Con un unico metodo: quello dell'amore, che non è negazione dei propri bisogni e delle aspirazioni individuali, bensì è concetto e dimensione che va intesa come impegno anche a prendersi cura.

Non si tratta di sentimentalismo, ma del vivere e trattare ogni circostanza secondo il suo fine naturale e nel rapportarsi con ognuno senza strumentalizzazioni. Il medico ha come suo unico scopo la salute altrui. L'artigiano la buona fattura della sua opera. L'avvocato la giustizia per il suo cliente. L'insegnante l'assunzione della responsabilità dei destini dei suoi discepoli. Ognuno secondo la propria vocazione agisca per il bene, ossia si assuma la cura delle persone che ha intorno e del proprio luogo di lavoro, assumendo la consapevolezza del lavoro come, non solo fonte di reddito, ma anche e soprattutto di dignità personale e, quindi, di ruolo nella società.

Questo richiamo che nasce nel mondo antico ed arriva a noi anche per mezzo del cristianesimo è tanto semplice quanto del tutto non attuato. Oggi più che mai. Una società confortevole, più ricca e sicura, crea solitudini e angosce, crea infelicità e senso di vuoto.

Il compito di ognuno è riempire quel vuoto e aiutare i suoi fratelli uomini a fare lo stesso. Non è un messaggio buonista, ma si tratta di mettere a fuoco un'esigenza tanto forte quanto inconsapevole, la cui ignoranza rischia di far soccombere l'occidente a fronte dell'espansione di culture, religiose e politiche, assai più identitarie e intolleranti, che premono ai nostri confini.

Si deve ripartire, ripeto, dal resuscitare la domanda di senso. Si deve ride-stare l'umano, i suoi desideri più profondi, che non stanno nell'appagamento di piaceri transitori, bensì nel desiderio di compimento, che proietta l'io in qualcosa che va oltre la sua finitudine. Non si tratta di retrocedere l'umano a società moralistiche e ottuse, ma di riaprirgli un orizzonte di vera felicità.

Ogni singolo individuo può ripartire da se stesso, dal modo in cui sta nelle sue circostanze. Ogni comunità organizzata può ripartire dal riconoscimento del vero, dalla riduzione della menzogna pubblica. I c.d. intellettuali (i filosofi di cui parlava Platone), smettendola di essere al servizio del potere del momento, potrebbero assumere il loro dovere morale di essere avanguardia, di essere ispiratori di fini, di mete, di direzioni. Insomma, potrebbero essere edu-



catori, assumendosi più degli altri il compito di ispirazione di verità e bellezza, perché l'insegnamento non può essere solo il trasferimento di conoscenze, ma deve puntare alla messa a punto di un metodo per la conoscenza di sé e del reale che ci circonda.

Qui non si tratta di disconoscere le aspirazioni del singolo alla sua realizzazione, magari alla realizzazione dei suoi desideri, piaceri, libertà. Si tratta, piuttosto, di andare a fondo dell'umano: nessuno può essere felice col solo soddisfare i propri piaceri e le proprie libertà.

Qui si gioca l'idea di uomo che si ha. L'uomo è solo istinto di conservazione e supremazia per affermare ed espandere il sé? Oppure è anche cuore, aspirazione al bello e al giusto, aspirazione ad un senso che vada oltre il sé?

L'intelligenza dell'uomo lo fa essere consapevole della propria finitudine e lo fa aspirare a qualcosa che vada oltre. È nella ricerca di questo "oltre" che sta la domanda di senso.

Una domanda di senso che dovrebbe assurgere a domanda collettiva di una comunità: dalla risposta ad essa dovrebbe dipendere l'agire politico.

## 7. Conclusioni

Sintetizzando le poche certezze e i tanti punti che restano aperti possiamo dire quanto segue.

È certo che la presa del potere ed il suo esercizio al solo fine di fare gli interessi propri e dei propri seguaci è un agire immorale<sup>20</sup>.

È certo che la fedeltà alla propria responsabilità a fronte della realizzazione del risultato del bene comune può determinare delle deviazioni dalla morale, se queste sono giustificate. Per cui non si può ammettere sempre e comunque ogni deviazione, ma questa deve essere giustificata nella sua necessità al fine di raggiungere il risultato.

Restano dubbie le scelte di merito.

È dubbia la giustificazione del fine: come distinguere tra fini buoni e fini cattivi?

È dubbia la misura della deviazione dalla morale nella scelta dell'azione strumentale alla realizzazione del fine.

---

<sup>20</sup> Per fare un esempio che emerge dall'esperienza italiana, il fenomeno delle tangenti è assolutamente ingiustificabile (al di là della ovvia illiceità dal punto di vista del codice penale), perché in esso emerge l'uso della politica appunto a fini personali e non a fini pubblici. Ciò a prescindere dalla destinazione dei pagamenti, non potendosi distinguere a seconda che si abbiano destinatari individuali oppure partiti politici.

RIASSUNTO

Il contributo indaga il rapporto tra etica e politica in chiave filosofica e teologica, concentrandosi, innanzitutto, sul problema del fine dell'agire e della sua relazione con l'esercizio del potere. È inoltre affrontato, anche con riguardo alla situazione politica italiana, la questione della scelta dei mezzi ritenuti necessari per il perseguimento delle finalità politiche.

PAROLE CHIAVE

*Etica; azione politica; Italia*

ABSTRACT

The contribution investigates the relationship between ethics and politics in a philosophical and theological key, concentrating, first of all, on the problem of the purpose of acting and its relationship with the exercise of power. The question of the choice of the means deemed necessary for the pursuit of political aims is also addressed, also with regard to the Italian political situation.

KEY WORDS

*Ethics; Politics; Italy*