

## Paura, sicurezza e democrazia

Vorrei partire, nell'affrontare il tema che mi è stato affidato, da una considerazione proposta, alcuni anni fa, da Zygmunt Bauman in un libretto intitolato *Il demone della paura*, al quale farò altre volte riferimento nelle note che questa sera vorrei proporvi di ascoltare. L'insicurezza del presente e l'incertezza del futuro, sempre più dilaganti – e per varie ragioni – nella nostra società occidentale, secondo lo studioso, ci spingono continuamente a covare e ad alimentare una paura spaventosa e meno controllabile di ogni altra: *la paura della paura*.

Vi anticipo subito, perché sarà il filo conduttore del mio discorso, che l'avvento di questa paura della paura è un indice significativo – forse il più significativo – che quella che stiamo attraversando e a cui stiamo assistendo è una grande mutazione culturale e antropologica nella storia dell'umanità, in quanto, per la prima volta nell'esperienza umana, non è più una o un'altra minaccia, per quanto grave e terribile, che fa paura, ma è la paura stessa la cosa che fa paura. Vale a dire che la paura diventa una patologia individuale e sociale, cioè non un elemento dipendente da qualche avvenimento o fenomeno che si manifesti, ma qualcosa di ontologico, di costitutivo della nostra vita personale e collettiva, qualcosa di simile a una malattia genetica insediata – e per ciò inamovibile – nel dna dell'umanità dell'era globale.

Per esprimermi in altre parole, è come se la paura si fosse distaccata da un qualsiasi oggetto specifico e si fosse atomizzata: non abbiamo paura della criminalità organizzata, abbiamo paura di aver paura della criminalità organizzata; non abbiamo paura del terrorismo islamico, abbiamo paura di aver paura del terrorismo islamico; non abbiamo paura dello straniero o del migrante, abbiamo paura di aver paura dello straniero o del migrante; ancora: non abbiamo paura di malattie e infezioni incurabili, abbiamo paura di aver paura di queste malattie o infezioni; non abbiamo paura dei ladri, abbiamo paura di aver paura dei ladri, ecc. ecc. ... In sostanza, grazie all'informazione globale e insieme capillare cui siamo sottoposti (un avvenimento drammatico anche lontanissimo da noi, viene inserito dai mass-media nella nostra quotidianità immediata, tanto da farcelo sentire come accaduto vicinissimo a noi) e alla propaganda politica che ne deriva ogni volta (richiami alla difesa, all'emergenza, all'unità contro minacce indefinite e nascoste e perciò più terrorizzanti), la paura è diventata, senza che ce ne accorgessimo, una condizione *a priori* della nostra esistenza quotidiana, delle sue modalità e delle sue prospettive.

Che accada tutto questo è sicuramente dovuto, in generale, allo smarrimento e all'incertezza che la coscienza collettiva, secondo i vari gradi di consapevolezza che la alimentano in ciascuno di noi, riceve dal vivere questa fase epocale come un passaggio pericoloso e drammatico dell'intera civiltà umana. Se ci pensiamo un attimo, sullo sfondo delle nostre esistenze quotidiane crescono le minacce globali e la paura che ci fanno. Sono in crisi, infatti, le stesse grandi idee che hanno sorretto lo sviluppo della società umana nei secoli della democrazia, cioè quella di *progresso*, dal punto di vista economico-scientifico, e quella di *speranza*, dal lato etico-politico.

È del tutto evidente, infatti, che ormai dal secolo scorso, dalle carneficine della lunga guerra civile europea nei due conflitti mondiali, con il loro portato esiziale e devastante della Shoah, della pulizia etnica e della bomba nucleare, l'umanità intera ha dovuto constatare che l'evoluzione scientifica, economica e tecnologica, che ha caratterizzato il suo stesso progresso, l'ha condotta a scoprire drammaticamente di vivere ormai alla temperatura della propria auto-

distruzione e della minaccia irreversibile alla vita sul pianeta. Come ci avvertono anche alcuni drammatici passaggi della *Laudato si* di papa Francesco. E tale consapevolezza, per quanto latente o esorcizzata, pone studiosi, politici e cittadini avvertiti di fronte all'evidenza di una svolta antropologica della civiltà e della sua autocoscienza. La natura della guerra e la qualità pervasiva e devastante del conflitto, a ogni livello, nel mondo contemporaneo; l'entità epocale dei fenomeni demografici e di migrazione, con tutto ciò che comportano come deriva di disgregazione e di morte; i tassi di insostenibilità dell'inquinamento dell'acqua, dell'aria e della terra, che portano la vita al collasso e al depauperamento di ogni risorsa sull'intero pianeta; un modello economico-finanziario globale che, nella sua crisi irreversibile, sopravvive solo a prezzo di provocare sempre più grandi povertà e diseguaglianze; e poi i risorgenti fondamentalismi, i nazionalismi, i particolarismi, la crisi della democrazia, il blocco dei progetti comunitari in Europa, il dominio della tecnocrazia, l'impoverimento e le semplificazioni culturali, l'inefficacia dei processi di formazione nella scuola...: tutto questo racconta quale sia il carattere globale, e forse esiziale, del passaggio evolutivo che l'intera umanità ha di fronte e che rimanda alla necessità di una svolta. Ma che, intanto, accresce, a livello inconscio o consapevole che sia, la presenza capillare e quotidiana della paura, motivata contingentemente in ogni contesto sociale da innumeri e diverse ragioni, ma che sempre si innesta in un clima psicologico di ansia, già diffuso e globale. E questo ha dei risvolti preoccupanti, pericolosi e spesso inediti.

Scrivono, infatti, Bauman che «la condizione peggiore non è la paura del pericolo, ma piuttosto quello in cui questa paura può trasformarsi, ciò che può diventare. La paura ci spinge ad un atteggiamento difensivo che, una volta assunto, dà immediatezza e concretezza alla paura [vale a dire, la incarna, le dà corpo, le conferisce fisionomia]. Sono le nostre reazioni che trasformano gli oscuri presagi in realtà quotidiane, facendo diventare carne la parola [*paura* e attribuendone le ragioni ad avvenimenti diversi, di volta in volta emergenti]. La paura ormai ci è entrata dentro, saturando le nostre abitudini quotidiane: non ha quasi più bisogno di altri stimoli dall'esterno, bastano le azioni, che ci spinge a compiere giorno dopo giorno, a fornire tutta la motivazione e tutta l'energia di cui ha bisogno per riprodursi».

È così che si forma un intreccio di paura e di azioni ispirate dalla paura, il quale fa sì che essa si riproduca autonomamente e, per così dire, si atomizzi cercando, in modo sempre più concreto e dettagliato, dei bersagli di riserva sui quali scaricare la tensione psicologica ed esistenziale che ci provoca, ma che non può sfogarsi in modo diretto e naturale su ciò che davvero la origina. In sostanza, l'individuo, sempre meno cittadino (cioè membro attivo di una comunità integrata di relazioni solidali, di progetti condivisi, di diritti e di leggi che regolano e assicurano la vita di ciascuno), si trova sempre più isolato nell'affrontare i problemi di incertezza e di fragilità che le grandi crisi economiche e politiche riversano nella sua quotidianità.

Un primo esempio, fra i più significativi e caratterizzanti di questa condizione in cui ci troviamo, può essere desunto dalle grandi trasformazioni dell'organizzazione del lavoro e dalla crisi dello Stato sociale che le nostre società hanno attraversato negli ultimi decenni.

Come sapete – e contrariamente a quanto è stato detto e scritto in questi anni di «austerità» - la funzione dello Stato sociale, germogliato dallo sviluppo moderno dello Stato costituzionale, era quella di esercitare la *protezione* dei cittadini dalle disgrazie individuali e non tanto quella di realizzare fra di essi la *redistribuzione della ricchezza*. Per le persone che vivevano in

condizioni economiche, culturali e sociali più disagiate, la protezione poteva essere offerta solo collettivamente, perché individualmente non erano in grado o erano in difficoltà a procurarsela da sole. Le istituzioni e le prestazioni assistenziali, la sanità pubblica, l'istruzione, la casa, la mobilità, le leggi che descrivessero in dettaglio i diritti e i doveri delle controparti nei contratti di lavoro (come lo *Statuto dei Lavoratori*) e tante altre cose di questo tipo erano garantite, accolte o sostenute dallo Stato. Inoltre, la presenza e la forte rappresentatività di cosiddetti «corpi intermedi», come i sindacati e le associazioni di categoria, consentiva allo Stato di governare democraticamente i conflitti sociali, di controllarli e mediarli e di risolverli all'interno della propria attività legislativa. Infine, nei luoghi collettivi di lavoro (come la fabbrica), l'impegno fra le controparti era reciproco e a lungo termine e l'asprezza, anche forte, dei conflitti e delle ostilità insorgenti non escludeva che le parti si sentissero dipendenti l'una dall'altra ed anzi le obbligava, per uscire dalla contrapposizione, a cercare le condizioni per pensare e realizzare progetti per il futuro, a investire sul futuro. Si contrattava, si cercavano compromessi, si dava nuova stabilità alle condizioni di lavoro o di produzione, si creavano nuovi livelli di solidarietà e di assicurazione.

La sicurezza di un posto di lavoro, di un'assistenza sanitaria in caso di malattia o, che so, di un facile accesso all'istruzione per i figli erano, quindi, in passato, frutto di lotte e conquiste collettive e solidali, mediate da sindacati, partiti e associazioni, i quali, alla fine, ne ottenevano l'accoglienza all'interno delle legislazioni e delle regolamentazioni emanate e certificate dallo Stato. Oggi, invece, quegli stessi obiettivi di sopravvivenza economica, ma anche di rispettabilità civile e di giustizia sociale, sono sempre più affidati alla precarietà di una contrattazione individuale e solitaria da parte dell'interessato in una sorta di privatizzazione dei problemi.

Se le sue competenze professionali diventano obsolete e il suo lavoro diventa superato e inutile, è il singolo individuo che deve preoccuparsi di come ricostruire la propria professionalità e il suo reinserimento, naturalmente *flessibile*, nel mondo del lavoro. Nessuno più gli fornisce percorsi certi e garanzie attendibili per ricostruire il proprio posto lavoro e, con esso, la sua stabilità economica, il suo ruolo sociale e la sua dignità personale. Il problema è sempre più e soltanto suo. Gli istituti della solidarietà sociale sono sempre più indeboliti o vengono respinti e aboliti; e lo Stato ha, nel perdurare della più grande crisi economica della storia, sempre meno margini economici e potere decisionale per offrire garanzie e assistenza al cittadino, che viene invece invitato alla *flessibilità*, moderno sinonimo di precarietà e incertezza.

Pertanto, il cittadino senza cittadinanza, l'individuo singolo cioè, invece di vedere negli altri, che si trovino nella sua stessa situazione, un ambito relazionale in cui cercare e trovare solidarietà per affrontare insieme un problema comune (come avveniva nelle fabbriche o negli uffici), è portato a vederli come competitori e concorrenti nella ricerca di soluzione a un problema analogo al suo; ed è quindi indotto a provare nei loro confronti, risentimento, rabbia e infine paura. Non sono gli altri come lui il motivo *vero* della sua paura, naturalmente, ma ne diventano presto il soggetto e la ragione *di riserva*, come dicevo prima, perché i soggetti e i motivi effettivi sfuggono alla sua comprensione e alla sua capacità di controllo e di reazione.

«Quando la competizione – scrive ancora Baumann – prende il posto della solidarietà, gli individui si ritrovano abbandonati alle proprie risorse, penosamente esigue e palesemente inadeguate». La dissipazione dei legami e degli istituti della solidarietà collettiva e la

decomposizione dei procedimenti regolativi dello Stato rendono, quindi, gli individui dei cittadini solo *de jure*, sulla carta diciamo, ma ostacola e impedisce loro di diventare cittadini *de facto*, cioè davvero titolari di diritti e di protezione garantiti dallo Stato.

Soprattutto fra i membri dei ceti popolari più deboli o in quelli di un ceto medio sempre più timoroso di perdere i propri margini di stabilità e di privilegio sociali, l'esposizione non protetta ai processi globali di trasformazione della società e, in essa, delle posizioni di reddito, delle abitudini di consumo e delle possibilità di lavoro crea insicurezza, smarrimento e senso di minaccia, che portano a crisi di identità e di appartenenza forti e non facilmente arginabili. E spesso irreversibili.

La nostra Carta Costituzionale fonda, come sapete, la Repubblica italiana prima di tutto sul lavoro, perché in una democrazia solidamente impostata il lavoro non è solo un mezzo per avere sostentamento e benessere, ma, proprio in quanto tale, è una condizione di libertà, di identità e di cittadinanza. Un individuo è libero – e non schiavo - in quanto, per mantenere sé e la propria famiglia, non deve sottoporsi al ricatto, allo sfruttamento o alla sopraffazione di chicchessia; ed è cittadino perché, grazie al suo lavoro, partecipa a una collettività solidale di diritti e di doveri (lo Stato e le sue istituzioni) che lo garantisce e lo protegge, cioè lo identifica - gli dà identità – come persona partecipe e responsabile, al pari di tutti gli altri, di una comunità di uguali (la società) e del suo destino.

Soprattutto oggi, quindi, in presenza di fenomeni globali di regressione della cittadinanza, di degenerazione della società civile, di allentamento dei vincoli e degli istituti della solidarietà, non trovare - o non trovare più - un posto di lavoro viene percepito come lo scivolare sempre più veloce in una condizione di «esuberato», come dice il linguaggio freddo di politici e imprenditori, ma che dal lavoratore, ormai ex, viene percepita come una condizione di scarto, di superfluità, di inutilità e di abbandono. Una condizione di *dis*-occupazione, cioè di *fuori-norma* laddove la norma è quella, invece, dell'occupazione. Una condizione che, da provvisoria, viene avvertita sempre più come permanente, definitiva.

Essere senza lavoro significa poter essere smaltiti o, forse, essere già smaltiti una volta per tutte e assegnati agli scarti del «progresso economico», vale a dire di quel cambiamento, sempre più rapido, della produzione, della società e della vita al quale le tue capacità, le tue competenze e le tue aspirazioni non sono più necessarie e che perciò ti emargina, ti esclude e ti spazza via. E con te, spazza via la tua vita, i tuoi desideri, i tuoi affetti, la tua identità. Il tuo futuro.

E da qui possono derivare i più diversi tipi d'insofferenza prima e di risentimento poi, non più temperati e non più assorbiti dalle culture della solidarietà e della condivisione, non più mediati e non più anestetizzati da processi e istituti d'integrazione sociale.

Da qui si possono, infine, originare l'odio e la sua espressione nella violenza: si comincia a non sopportare più il lavoratore più vecchio, perché non se ne va in pensione e non lascia il posto a te che sei più giovane; o a non tollerare la donna perché vuol lavorare al tuo posto invece di starsene a casa a curare i figli e magari pure ti lascia e sta con un altro; o a non rispettare il pensionato perché campa troppo e si mangia la tua pensione futura... e giù giù fino allo straniero perché non se ne sta a casa sua e viene a rubarti il lavoro e fino all'emarginato, al mendicante e al migrante (il più abietto in questa scala dell'abiezione), perché con l'esibizione della loro povertà e della loro disperazione ti rimandano in continuazione l'immagine di quello scenario in cui hai sempre più paura di trovarti a vivere anche tu.

La diversità – di età, di genere, di collocazione o di etnia – diventa una colpa. Soprattutto diventa una colpa la povertà. Perché essa ha la colpa di ricordarti la condizione in cui rischi di precipitare anche tu. E di questo soprattutto, ti accorgi di aver paura di avere paura.

Per concludere su questo punto, ancora Bauman: «La modalità di gestione della paura tipica della modernità solida tendeva a sostituire i legami “naturali” [di parentela, di amicizia, di vicinato...], danneggiati in modo irreparabile, con i loro equivalenti “artificiali” sotto forma di associazioni, sindacati, clubs, collettività part-time ma quasi permanenti, tenuti assieme da interessi condivisi e da routine quotidiane; la *solidarietà* doveva affermarsi a partire dall'*appartenenza*, in quanto principale scudo contro un destino sempre più dominato dal caso. La scomparsa della solidarietà ha segnato la fine di quella modalità di gestione della paura tipica della modernità solida». Nella post-modernità «liquida» che viviamo ora, invece, la paura sembra non aver più argini certi.

\*\*\*

C'è un altro tipo di considerazioni che vorrei rammentare stasera a proposito delle trappole della paura che sono disseminate nella nostra vita quotidiana e che minacciano la qualità stessa della nostra democrazia che, come sapete, è la conquista più alta della civiltà occidentale e, insieme, una cifra costante della storia europea antica e recente.

Il luogo tipico della democrazia, è sempre stata la *città*. E lo è stata perché in essa (nei suoi mercati, nelle sue piazze, nei suoi quartieri, nelle sue scuole...) si possono realizzare, in modo costruttivo, l'incontro, l'interazione, lo scambio e la condivisione con l'*altro*, con il diverso da te che, pur restando diverso per cultura, per religione, per educazione o per reddito, vive con te un rapporto di uguaglianza di diritti, di doveri e di possibilità. Per questo, la città è sempre stata il luogo della *politica*, cioè della capacità di far convergere interessi, esigenze e percorsi di vita particolari e differenti in un progetto comune, in grado di orientare la storia e il destino di tutti.

Oggi, le nostre città sono, invece, luoghi in cui l'elevata densità della popolazione e dell'interazione umana che ne consegue coincidono sempre di più con la tendenza della paura, generata dall'insicurezza, a cercare e trovare valvole di sfogo e oggetti su cui scaricarsi, nonostante, come dicevo, in passato questa non sia stata solo o soprattutto la caratteristica di questi luoghi. Anzi, riemerge dai tempi della guerra e del conflitto, che pensavamo almeno qui da noi ormai antichi e superati la funzione medievale della città come luogo di *protezione*, sebbene con connotati nuovi e talvolta aberranti.

Come osserva la studiosa Nan Ellin, la protezione dalla minaccia esterna è stata «un incentivo primario alla costruzione delle città, i cui confini erano spesso definiti da mura imponenti o da palizzate, dagli antichi villaggi della Mesopotamia alle città medievali, agli insediamenti dei nativi americani». Le mura, i fossati e le palizzate segnavano il confine tra «noi» e «loro», tra ordine e natura selvaggia, tra pace e guerra: i nemici erano quelli rimasti dall'altra parte della barriera e che non avevano il permesso di valicarla e perciò venivano respinti. Tuttavia, l'aggressione alla città era soprattutto un'aggressione al potere che in essa era insediato, un potere, quello del re o del principe, del quale l'abitante era suddito, cioè sottomesso, non cittadino, cioè libero: vale a dire che la sua icolumità era affidata ad un potere che subiva e a cui non partecipava e che sugli abitanti trasferiva le conseguenze di una minaccia che esso pativa da un altro potere, esterno e nemico, che voleva sostituirlo nel possesso della città. Al livello della sua vita personale, l'abitante della città, non poteva decidere se difendersi

e aggredire o se trattare pacificamente e integrarsi con chi voleva entrare da fuori, ma subiva la decisione dei potenti e i loro conflitti. Oggi non è più così, o non dovrebbe esserlo più: la democrazia, le leggi e la cultura offrono a chiunque la facoltà di decidere cosa fare, anche perché il diverso che è vissuto come nemico non è più esterno, ma è interno alla città. Ma oggi, la scelta fra offesa o incontro con l'altro è drammaticamente condizionata dalla paura. E da «luogo di relativa sicurezza» la città è associata «più al pericolo che all'incolumità».

Per esempio, le minacce autentiche o presunte alla persona o alla proprietà dell'individuo stanno rapidamente diventando i principali fattori da tenere in conto al momento di esaminare pregi, difetti e valore di mercato del luogo dove abitare ed essi sono, infatti, i fattori privilegiati dalle politiche di marketing immobiliare. E così le soluzioni architettoniche, le innovazioni tecnologiche, le invenzioni urbanistiche sono tutte rivolte a creare spazi d'interdizione, barriere, chiusure, sistemi di sicurezza, apparati di controllo e quant'altro: i muri e le palizzate che un tempo erano fuori, sono oggi dentro la città, fra i suoi edifici, i suoi quartieri, i suoi settori. Le guerre non sono più per difendere lo spazio urbano, ma per difendersi nello spazio urbano.

E qual è l'oggetto di riserva sul quale polarizziamo più facilmente la paura che incertezza del futuro, fragilità di posizione sociale, incontrollabilità degli spazi urbani e insicurezze esistenziali ci suscitano? Qual è il *nemico* che tradizionalmente siamo portati a costruirci e che oggi gli imprenditori della paura che ci governano danno in pasto alle nostre ossessioni?

È lo straniero che abita o vuole abitare nelle nostre città. È l'estraneo. Egli, dice Bauman «è la variabile incognita in tutte le equazioni ogni volta che gli abitanti delle città devono decidere cosa fare e come comportarsi; e perciò [...] la sua presenza all'interno del campo d'azione resta sconcertante e rende impossibile prevedere gli effetti» dei nostri e dei suoi comportamenti. Appunto perché è estraneo. Codividere la prossimità quotidiana degli estranei, infatti, vivere con loro a stretto contatto, fastidioso per noi e da noi non richiesto, vivere in loro compagnia, coabitare con loro, lavorarci insieme, è una condizione che troviamo difficile, spesso insopportabile, forse impossibile, quindi da evitare. È così che da sempre costruiamo il nemico.

Scrivono Umberto Eco: «Un diverso per eccellenza è lo straniero. Già nei bassorilievi romani i barbari appaiono come barbuti e camusi, e lo stesso appellativo di barbari allude a un difetto di linguaggio e quindi di pensiero. Tuttavia, sin dall'inizio vengono costruiti come nemici non tanto i diversi che ci minacciano direttamente (come sarebbe il caso dei barbari), bensì coloro che qualcuno ha interesse a rappresentare come minacciosi anche se non ci minacciano direttamente, così che non tanto la loro minacciosità ne faccia risaltare la diversità, ma la loro diversità diventi segno di minacciosità».

Si creano, in tal modo - o vengono create ad arte dalle leggi e dai comportamenti che mette in opera chi vuol fare della paura uno strumento di successo e di dominio politico - manifestazioni ossessive di quella che il sociologo Steven Flusty ha chiamato *mixofobia* urbana. Questa è un diffuso fenomeno di reazione da parte di molte persone alla snervante e spesso terrificante varietà di tipi umani e di stili di vita che si incontrano e vengono a contatto, fianco a fianco, nelle strade delle città contemporanee, non solo in quelle zone che vengono chiamate «malfamate» o «violente», ma anche nelle aree di residenza normali.

Tale fenomeno di reazione si manifesta, oggi e da noi, soprattutto nei confronti dei migranti recenti, quelli che vengono dall'Africa, quelli più diversi e diseredati di tutti, quelli neri. Come scrive Ezio Mauro, ci troviamo davanti a quei «corpi neri, imbruttiti dalla fame,

spiritati dalla paura di quello che hanno visto: perché c'è da fare i conti con la loro paura, non solo con la nostra. Corpi straccioni. Disperati. Senza mediazione della politica agiscono in proprio, come messaggeri d'allarme per la popolazione locale. Soprattutto e inevitabilmente per la parte più debole, più anziana, più sola, che vive questa contiguità della diversità come una minaccia all'uniformità, una rottura dell'omogeneità del piccolo universo domestico che in qualche misura fino a ieri era controllabile, almeno comprensibile, in ogni caso familiare. Temono che si spezzi la consuetudine dei percorsi esistenziali distinti ma in qualche modo coerentemente intrecciati, delle storie familiari condivise, delle pratiche di vita sperimentate insieme dentro una stessa tradizione, in qualche spirito comunitario residuo, comunque in una unità di luogo. Reagiscono con l'avarizia del welfare, con la gelosia del poco benessere disponibile, con la privatizzazione dei diritti, con l'improvvisa indisponibilità a condividere».

La mixofobia, allora, si manifesta nella spinta a ritagliarsi isole di similitudine e di identità in mezzo al mare della varietà e della differenza. Prevale, così, quello che il ministro Salvini rozzamente chiama il «prima gli Italiani», e che, più propriamente, l'antropologo Richard Sennet definisce «il sentimento del 'noi' espresso dal desiderio di essere simili [e che] diventa un modo per gli individui di evitare la necessità di analizzarsi più a fondo attraverso gli altri», di sforzarsi di capire che le ragioni dell'arrivo di quei migranti è dovuto non ad un'invasione barbarica o a un assalto del terrorismo islamico, ma alle conseguenze devastanti di quella crisi economica ed ecologica globale che, in modo diverso, colpisce anche noi.

Ormai bisogna dire a voce alta, quello che nessuno è più in grado di negare e, cioè, che l'immigrazione nel nostro Paese e verso l'Europa non è più un'emergenza, ma il terremoto continuo di un fenomeno epocale, che cambierà la storia, la geografia, il costume degli italiani e degli europei, come sta già cambiandone la politica. E non tanto per i numeri, che pure hanno una loro rilevanza fortissima.

Lo Stato democratico europeo del nuovo millennio si trova così soggetto a due spinte contrapposte, che gli impongono un doppio dovere che sembra, a prima vista, inconciliabile. Da un lato deve garantire solidarietà ed accoglienza al migrante che è fuggito da guerre, violenze e carestie cercando soltanto una sponda di libertà dove appoggiare il futuro dei suoi figli e ha affrontato un viaggio della disperazione verso l'immagine che noi per primi raccontiamo di noi stessi, la terra della libertà e delle opportunità nell'uguaglianza. Dall'altro lato deve rispondere agli istinti indigeni di protezione che chiede confusamente difesa, salvaguardia, addirittura riparo e copertura rispetto al mondo di fuori che viene a bussare a casa nostra. La democrazia occidentale, fondata sui diritti, tradisce se stessa se chiude gli occhi davanti al corpo nudo del migrante che chiede solo di sopravvivere, qualcosa di sacro che viene dal profondo dei secoli. Ma la democrazia nello stesso tempo tradisce i cittadini se si tappa le orecchie davanti alla loro richiesta di sicurezza, che è comunque una richiesta di presidio e di garanzia, quindi di governo.

Come scrive Ezio Mauro nel suo libro *L'uomo bianco* (al quale pure farò ampio riferimento in questa parte del mio discorso), sembra che la superficie civilizzata della cultura europea, irrorata dai concetti di comunità e di altruismo, di responsabilità civile e di uguaglianza, e alimentata da secoli dalla diffusione delle grandi idee de «la solidarietà cristiana, la fraternità socialista, il buon senso compassionevole liberale – si stia sciogliendo nei punti più deboli della nostra geografia sociale, nelle aree ghettizzate, ma anche nelle isole del privilegio, nelle cinture del rancore».

In buona sostanza la nostra democrazia e la nostra cultura umanistica si trovano oggi di fronte a una prova molto difficile che può mettere in seria discussione la nostra civiltà, «e cioè allo scarto tra l'universalità dei nostri valori e dei principii quando li professiamo in astratto e la loro relatività, la parzialità con cui li pratichiamo, consumandoli principalmente per noi stessi». Dopo aver deciso i parametri di Maastricht, sulle quote di mercato e sull'abolizione dei confini interni, è come se l'Europa volesse stabilire anche delle quote alla disperazione di coloro che non hanno più nulla e fuggono da tutto, una sorta di spread tra la loro richiesta di sopravvivere e la nostra pretesa di vivere tranquilli. Potremmo dire — ed è la cifra drammatica ed estrema dell'epoca che stiamo vivendo — che siamo davanti ad un confronto inedito, che la modernità recupera dai primordi della civiltà planetaria: il confronto-scontro tra i cittadini e i dannati della terra, i primi e gli ultimi del mondo in cui viviamo. Per la prima volta nella storia, i garantiti ritengono di potersi liberare degli esclusi, di cancellare il vincolo d'interdipendenza che per decenni ha tenuto insieme i vincenti e i perdenti dentro un orizzonte comune che, in Europa, abbiamo chiamato società democratica. E così accade che, aggiunge Ezio Mauro, «Gli ultimi [cioè i migranti] si trovano davanti i retrocessi [gli esclusi, di cui ho parlato prima], che non vogliono concedere agli stranieri un millimetro di spazio sulla terra che abitano. Se non si sentissero spodestati dalla crisi, non si considererebbero sfidati direttamente dai corpi dei richiedenti asilo che bussano alla nostra porta: non si sentirebbero “concorrenti”, invidiosi di quell'elemosina sociale che l'Europa elargisce con un'accoglienza riluttante». Gli abitanti di quartieri periferici degradati o di paesi semi-abbandonati, se lo Stato requisisce edifici vuoti per alloggiare poche unità di migranti, si ribellano, ma dicono “noi non siamo razzisti”. Ed è vero. E lo credono davvero. Il problema, infatti, è che il nostro Paese «è giunto a tal punto —già a anni — in cui il welfare si trasforma in privilegio, la coscienza di sé diventa esclusiva, la paura spiega l'egoismo, il destino degli altri non ci interpella: purché non qui da noi, finiscano dove vogliono, finiscano come possono, finiscano comunque. Purché finiscano». Loro, quegli abitanti, invece, hanno diritto di essere protetti. Protetti dalla crisi. Protetti dalla povertà. Protetti dai migranti.

La questione si complica se guardiamo più a fondo dentro questa richiesta di protezione. Essa viene, quasi sempre, non tanto da un egoismo astratto dei nostri diritti, ma dal sentimento di inquietudine per il globale, che ho prima descritto e che ormai che precipita dentro casa nostra, frantumando la pretesa di universalità con cui noi occidentali scrivevamo da soli la storia del mondo. La rivoluzione della mondializzazione e la rivoluzione tecnologica hanno sfondato la spazialità moderna e cioè lo spazio nazionale, social-culturale, politico, e di conseguenza hanno smaterializzato la sovranità popolare e quella pubblica, mandando all'aria il concetto di rappresentanza, insieme con ogni verifica di mandato politico, che nessun sovranismo nazionale potrà recuperare. Nessuno dei grandi problemi globali è, infatti, risolvibile dallo Stato nazionale: non la crisi economica globale, non la crisi ambientale planetaria, non la crisi demografica. E ancora: lo Stato nazionale non può nulla contro il terrorismo internazionale, islamico o no, che porta nelle nostre strade il riflesso di lontani fuochi di una guerra mondiale strisciante (alle soglie di trasformarsi in guerra nucleare in Medio Oriente, in Ucraina, nel Mar della Cina); esso non può nulla contro gli intrecci fra finanza internazionale e criminalità organizzata, che muovono i grandi mercati, lucrosi e terribili, della droga e delle armi; non può nulla contro le politiche di devastazione del pianeta, di inquinamento delle risorse naturali e di esaurimento di quelle energetiche; e non può nulla contro la povertà e la disperazione di milioni di diseredati in continuo movimento di migrazione attraverso il pianeta. Nonostante i neo-



nazionalisti nostrani ed europei, quando si considerano questi scenari, non ci può sottrarre alla sensazione che il mondo si muova sì, ma fuori controllo, senza governo. «Con il risultato di una nuova inedita frattura tra tutto ciò che è in movimento — le esperienze cosmopolite, i voli Ryanair, i ragazzi di Erasmus, l'universo che vive negli spazi sovranazionali dei flussi finanziari e della tecnologia dell'informazione, dove si prendono le decisioni che contano, senza istituzioni e senza un controllo democratico — e tutto ciò che è fisso, confinato nel sottosuolo impotente degli Stati nazionali e ha paura del movimento, delle sue novità, della sua inafferrabilità nell'altrove, del suo potere senza un re e senza nemmeno un regno». La questione di fondo è, come dicevo, che (ancora Ezio Mauro) «la povertà sta diventando una colpa, introiettata nella coscienza collettiva e nel codice politico dominante, così come il migrante si porta addosso il marchio dell'ultima mutazione del peccato originale: il peccato d'origine. Unite insieme dalla realtà dei fatti e dal gigantismo della sua proiezione fantasmatica, povertà e immigrazione, colpa e peccato recitano gli esclusi, i nuovi “banditi” della modernità, perché noi — i garantiti, gli inclusi — non vogliamo vederli mentre agitano nelle nostre città la primordialità radicale della loro pretesa di vivere»

Così, due geografie entrano in conflitto, una immateriale e virtuale, ma egemonica e comunque sovrana, una tradizionale e concreta, spossessata e svuotata di ogni potestà effettiva. Il punto è che nella seconda geografia abitano gli anziani, sempre più numerosi, i cittadini periferici dei piccoli centri estranei al circuito multiculturale dei consumi nelle metropoli, le solitudini isolate e affidate ai badanti, gli sconfitti della globalizzazione, i senza lavoro che lo hanno perso a cinquant'anni e scoprono che non lo troveranno più. In una parola, la fascia più esposta e più fragile della nostra popolazione. Persone che spesso nel loro percorso biografico non sono uscite dai confini nazionali e che oggi si trovano in casa il mondo di fuori, magari ai giardini pubblici dove accompagnano i nipoti. Un mondo rovesciato.

È, questa, una nuova categoria di cittadini che chiede spazio e considerazione: essi sono tra i primi e gli ultimi, sono i penultimi, i marginali, timorosi del confronto con altri mondi, spaventati dalla perdita di controllo personale sull'identità del loro territorio, inquieti per lo spezzarsi del filo di memorie condivise, gelosi di un welfare che non vogliono spartire, egoisti di un lavoro che non c'è, furiosi con un'accoglienza che riserva ai disperati un'attenzione pubblica che per loro non sentono più.

Senza sicurezza non c'è effettiva libertà, e la democrazia viene meno non solo alle sue funzioni ma alle sue promesse, consumandosi. Senza solidarietà, la stessa democrazia perde l'anima, gettando a mare la civiltà italiana, che è costata sangue e sudore alle generazioni dei nostri padri e delle nostre madri: ciò che noi siamo ancora, anche se sempre più spesso lo dimentichiamo.

Stiamo assistendo semplicemente — e tragicamente — al contatto e all'incontro tra la domanda politica più spaventata e meno autonoma degli ultimi anni e un'offerta politica gregaria del senso comune dominante, opportunistica, indifferenziata. La prima chiede tutela quasi soltanto attraverso l'esclusione, il respingimento, il “bando”, accontentandosi di non vedere il fenomeno purché le città che abita siano ripulite e i banditi finiscano altrove, non importa dove. L'altra asseconda gli istinti e rinuncia ai ragionamenti, sceneggiando prove di forza con i più deboli, alla ricerca di un vantaggio politico a breve, che mette fuori gioco ideali, storie, tradizioni, identità politiche, e cioè quella civiltà italiana ed europea dei nostri padri e delle nostre madri che invece dicono di voler difendere.

È chiaro che una risposta al sentimento-risentimento dei cittadini spaventati va data, ma la si può e la si deve cercare dentro un governo complessivo della globalizzazione, non privatizzando i diritti a nostro esclusivo vantaggio e usando la nostra libertà a danno degli altri, spinti sulle nostre sponde da un'angoscia di libertà estrema la cui posta è addirittura la sopravvivenza. Ma la politica della democrazia tarda a individuare delle risposte non solo difensive, provvisorie e propagandistiche, ma invece progettuali, strutturate e globali. Anzi, sembra che al contrario si riattivino nella nostra cultura politica quei germi perniciosi che essa ha saputo a lungo governare, ma mai del tutto estirpare dalla civiltà democratica di questi ultimi secoli.

\*\*\*

Esiste, infatti, un verasante politico della paura della paura che può originare il riproporsi, seppure in forme nuove e inedite, di una *cultura della minaccia e del pericolo* che va a cercare in soluzioni basate sulla forza e sull'esclusione la protezione dell'identità e della stabilità sociali. Si affaccia cioè, da noi e in tutta Europa, una tendenza ideologica che usa la paura come volano e motivazione per imporre modelli politici di governo autoritari verso l'interno della società e sovranisti nelle relazioni verso l'esterno.

È un istinto identitario e di appartenenza primordiale che riemerge e si fa Stato. Esso si fa ordine contro il diverso, contro lo straniero, contro il nuovo nemico che ci minaccia: il povero, il tagliato fuori, il deviante, l'escluso e naturalmente il migrante, su cui si rovesciano tutte le colpe del secolo. Tale istinto chiama lo Stato all'uso della forza a senso unico, in una missione securitaria, più strumentale che efficace, più propagandistica che davvero politica.

Non si garantisce, infatti, sicurezza e senso di tranquillità nella ricerca di soluzioni condivise ai problemi generati da disorientamento e paura, ma al contrario si cerca di scaricare frustrazione e rabbia in una mobilitazione permanente dell'opinione pubblica, alla quale si promette di ripulire, purificare, riconsacrare gli ambienti inquinati dai "parassiti", dalle "zecche", dagli "zingari", da tutto l'universo della contaminazione alla società etnicamente pura, al corpo mistico della nazione. *Xenofobia* e *razzismo*. Le abbiamo già sentite e vissute queste parole. Le pensavamo appartenenti al passato, ma ora le risentiamo e le riviviamo.

A proposito di questa "cosa" nera che alza i muri, nazionalizza i diritti o li privatizza, munisce i confini, seleziona i più deboli escludendoli, torna a discriminare in nome della razza e della difesa dallo straniero, scrive ancora Ezio Mauro: «Tutto il mondo [dall'America di Trump, all'Ungheria di Orban] sembra consegnarsi a questa nuova espressione politica che [...], mentre cerca ancora il suo vero e moderno nome, è già con ogni evidenza la forma più semplice e dunque più accessibile della politica autoritaria, quindi la forma della semplificazione e della soddisfazione senza responsabilità, la più adatta al consenso universale in questi tempi difficili di giudizi sommari».

Anche da noi, si esprimono ripetutamente tentazioni, ancora saltuarie ma già metodiche, di sfiorare i tabù dei diritti democratici, anche se sono pronte a ritrarsi immediatamente ogni volta che vengono denunciate, esse parlano in realtà a quel fascismo sciolto, disorganico e situazionista che è tornato a manifestarsi qua e là nel Paese, come culto dell'azione e della violenza senza alcuna teoria e fuori dalla storia, ma favorito dalla banalizzazione che negli ultimi anni è stata fatta dell'antifascismo e della Resistenza come fonte della legittimità repubblicana e del patriottismo democratico. Così come esiste la tentazione di sperimentare la formula della "democrazia illiberale" che Predrag Matvejević ha denominato «democrazia»

con un neologismo che unisce le parole democrazia e dittatura: un ibrido innaturale che mantiene la forma democratica del sistema, ma lavora a restringerne le libertà e i diritti in un potere autoritario e accentrato.

L'aggressività del linguaggio e la crudeltà dei modi, utilizzati da queste tendenze politiche, non servono per nulla ad aumentare la sicurezza delle città e dei cittadini. Si tratta dunque di una pura esibizione, quasi una recita istintiva che però è ormai diventata istituzionale, governativa, dunque capace di creare un clima di tensione, di legittimare un'atmosfera di paura, sdoganando gli impulsi più immediati e istintivi, assumendosene una consapevole responsabilità.

Questa ferocia verbale, questa disumanità dichiarata e questa brutalità esibita (nei confronti degli ultimi, naturalmente) sono la cifra scelta per testimoniare la nuova politica e sintonizzarla sull'onda del nuovo senso comune. Ovviamente, in tanto parlare di italianità, si getta a mare proprio la religiosità e la cultura italiane di accoglienza e di soccorso al bisognoso, di solidarietà e di fratellanza con poveri e diseredati, tenute vive in ogni famiglia fino a pochi anni fa, e collegate in modo naturale per decenni con gli interessi e i modi di una vita sociale e comunitaria equilibrata.

Se fossimo capaci di sciogliere il nodo della paura, per guardare finalmente nel buio che le dà forma, capiremmo che soltanto il pregiudizio può scaricare tutto il peso sul migrante e sullo straniero, e solo un'operazione politica può sovrapporre meccanicamente migrazione e sicurezza, mentre in realtà le diverse inquietudini scomposte nascono dal lavoro che non c'è, dall'insicurezza del futuro, dalla condizione precaria dei ragazzi, dalla mancata rappresentanza della politica, dal timore del terrorismo, dallo spaesamento della mondializzazione.

C'è una formula che riassume tutto questo: il mondo è senza un tetto, in questo mondo scoperto il cittadino torna individuo, si sente esposto e cerca protezione, sicurezza, tutela, magari rifugio, anche solo riconoscimento.

Smarrito il sentimento di cittadinanza, perduto il senso della rappresentanza, c'è da stupirsi che l'individuo si ritragga e si rinchioda? Sentendosi spodestato, scartato, isolato, si lega alle radici, alla terra, al posto, all'intreccio di esperienze identitarie che sente confusamente messe in discussione dal multiculturalismo sulla porta di casa. È il capovolgimento domestico della globalizzazione, il tentativo di chiuderla fuori dalla porta. Da solo.

Perché nella grande sovrabbondanza di contatti del web si è rotto il filo che collega l'individuale al collettivo, il problema del singolo al sentimento comune, alla possibilità che diventi una "causa", una questione generale. Ridotti definitivamente a una serie di questioni particolari, i problemi del cittadino ritornato individuo diventano così impossibili da prendere in mano per la democrazia, irrisolvibili per le politiche economiche e sociali di oggi. Poi arriva la "cosa nera", e cerca proprio il rancore. Che c'è sempre stato. Ma le grandi culture politiche della prima repubblica facevano da filtro alla rabbia, trattenendo gli impulsi distruttivi, separandoli dalla spinta al cambiamento che immettevano nel sistema, depurata. «La novità della fase è che la "cosa" va a caccia della rabbia in quanto tale, fiuta l'odio etnico e sociale mentre lo coltiva, raccoglie il rancore contro le istituzioni e l'astio verso la democrazia liberale, e trasporta tutto questo così com'è nell'antipolitica che sta soppiantando la vecchia politica. Nel farlo, saltano le ultime difese, gli interdetti democratici».

\*\*\*

Questa tendenza ideologica e politica si è già tragicamente affermata nella nostra storia europea: si chiama *nazionalismo*. E si basa su di una cultura, anzi su un'in-cultura, su una forma di diseducazione alla democrazia, mai completamente debellata e perciò da sempre presente nelle nostre società che si chiama *fascismo*.

In un passaggio del mio ultimo libro *Odissei senza nostos*, appena uscito in libreria, ho espresso una considerazione che, a questo punto del discorso cade a pennello e che, anzi, mi consente di avviare verso la sua ultima parte questa mia chiacchierata. Ve la ripropongo così come l'ho scritta.

«Ci dobbiamo rassegnare alla constatazione che il sistema, che organizza e governa la società globale di oggi, si regge, in modo incontrovertibile, su di una proliferazione estesa e costante del conflitto e della concorrenza in ogni sua dimensione, da quella economica a quella politica, da quella culturale a quella sportiva, da quella dei rapporti interpersonali a quella dei rapporti sociali. Un tale sistema vive, insomma, producendo in continuazione la cultura della guerra, la quale, infatti, ha caratterizzato sempre il corso della nostra storia recente e si ripropone oggi, nelle sue varie facce, come deriva inevitabile delle competizioni macroeconomiche e delle sfide ideologiche che attraversano il mondo.

Non solo, ma la struttura della nostra società civile e democratica porta in sé stessa, più o meno inattivi, germi culturali e procedure organizzative che possono produrre la miscela esplosiva del totalitarismo, con le sue derive di aggressività, violenza e intolleranza che trovano nell'abominio del lager il loro modulo più pregnante e significativo. Il campo di lavoro forzato fino all'annientamento dell'individuo, che viene disumanizzato e ridotto progressivamente a numero ed a mera funzione operativa, - ci piaccia o no - non è che l'estrema e paradossale rappresentazione di una società che lavora a spersonalizzare ed ad omologare i cittadini, fino a renderli elementi seriali ed intercambiabili della produzione e del consumo, a qualsiasi livello: dalla fabbrica al supermercato, dallo stadio alle arene massmediatiche.

In conclusione, allora, c'è poco da illudersi: viviamo in una società basata sul conflitto, sul controllo e sull'omologazione, perciò non potremo mai evitare a lungo le sue derive più tragiche ed abbruttenti che sono la guerra, il totalitarismo ed il lager.

Il nemico è sempre stato dentro casa e, di fronte ad ogni suo risveglio, la democrazia può facilmente trovarsi impotente e la ragione altrettanto facilmente può scoprirsi disarmata: la cultura dell'umanesimo civile, che esse hanno costruito insieme lungo il corso ed il pensiero di tre secoli, può soccombere nell'ottusità irriducibile delle menti e nelle nuove barbarie dei comportamenti, che mandano, fra l'altro, segni sempre più consistenti della loro avanzata.

Siamo, quindi, privi di garanzie e di immunità di fronte al riproporsi dei flagelli della civiltà contemporanea. Siamo, cioè, di fronte a veleni e maledizioni terribili, che si annidano nel codice genetico della nostra società e, quasi certamente, della nostra umanità: essi possono attivarsi senza che noi si possieda un antidoto sicuro per fermarli».

Del resto, dappertutto in Europa i muri portanti dell'architettura comunitaria si stanno sbriciolando. Al loro posto proliferano arcigne barriere o tramezzi divisorii in lamiera e filo spinato. Al loro posto si mobilitano eserciti, guardie costiere e polizie ai confini. Al loro posto si operano respingimenti, si chiudono i porti e si rifiutano salvataggi in mare. Tutto ciò nel vano tentativo di delimitare sinistre enclaves protette, che si vorrebbero impenetrabili ai migranti d'ogni sorta, profughi inclusi. Neanche fossero portatori d'infezione culturale.

Da questo sabba xenofobo e nazionalistico stiamo per essere travolti anche noi. Il mito della comunità monoetnica, votata a proteggersi dalle impure razze che bussano alle porte, ha rivelato nella storia la sua potenza di fascinazione.

È un problema per ora politico, ma può diventare presto un problema della democrazia, chiamata – come dicevo - a dare una doppia risposta, con una contraddizione evidente: deve rispondere al sentimento diffuso d'insicurezza dei suoi cittadini, e non può non rispondere alla domanda di disperazione e di libertà che viene dai migranti. Può la democrazia restare insensibile ad uno di questi suoi doveri contrapposti e rimanere intatta, o almeno innocente, dunque credibile?

Quando tutto ritorna agli elementi primordiali, istintivi e senza cultura politica, la democrazia entra in difficoltà, come se fosse soltanto un'infrastruttura della modernità, incapace di governare questa regressione a condizioni estreme non previste dal sistema politico, istituzionale, culturale che ci siamo faticosamente costruiti nel dopoguerra per garantire noi e gli altri, e per proteggerci nel nostro tentativo di vivere insieme. Valori che abbiamo sempre professato come universali alla prima grandiosa prova dei fatti - un'emergenza demografica, epocale e umanitaria - ripiegano su se stessi e rattrappiscono, perché sembrano riservati solo a noi.

Gli stati nazionali non ci sono sempre stati, essi sono un'invenzione europea nei secoli della modernità. Dopo la pace di Vestfalia nel 1648, che chiude la guerra dei trent'anni, con l'affermazione del principio *cuis regio eius religio*, nasce l'idea di stato nazionale. E questa invenzione si europeizza nell'Ottocento e si mondializza nel Novecento. Gli stati nazionali sono stati a un tempo integratori e distruttori delle diversità. Essi hanno fondato le appartenenze, le identità, le memorie e i contrasti, hanno caratterizzato l'idea moderna di patria o di terra materna. Ma non si può dimenticare che l'Europa ha inventato anche la tragica spirale naziononazionalismo-nazismo, che ha portato alle più grandi tragedie della storia dell'umanità (il colonialismo, le due guerre mondiali, il nazifascismo, l'olocausto, il totalitarismo comunista, la pulizia etnica...), proprio perché l'altro, il diverso, l'eticamente differente è stato ritenuto soltanto degno di essere prima rifiutato e respinto, poi combattuto e dominato, poi omologato e sottomesso e, alla fine, completamente eliminato. Come già è avvenuto per gli ebrei europei.

In un libretto intitolato *Il fascismo eterno* è stato recentemente ripresentato un testo di Umberto Eco che parlava dell'*Ur-fascismo*, un termine che indica le matrici profonde e antiche di una mentalità fascista, che vengono prima e, purtroppo, rimangono anche dopo le espressioni storiche e politiche del fascismo novecentesco, nell'Italia di Mussolini, nella Spagna di Franco, nella Germania di Hitler o nella Russia di Stalin. Questo saggio di Eco indica, cioè, alcune caratteristiche che sono tipiche di una mentalità, diciamo, *proto-fascista* e che, per quanto contraddittorie fra loro, possono essere assunte tutte, o in parte, all'interno di una politica culturale e di un'organizzazione sociale proprie di uno Stato fascista. Non posso elencarvele tutte, ma alcune fra loro sono molto significative e coerenti con quanto sono venuto dicendovi. Per esempio *il rifiuto e la paura della modernità*, avvertita come minaccia e devastazione delle tradizioni, delle abitudini e dei modelli di stabilità sociale. Oppure *il sospetto per la cultura*, perché portatrice di atteggiamenti critici, di messa in discussione delle certezze, di rifiuto delle semplificazioni. E poi la *paura della differenza*, per la quale l'altro, il diverso da te viene avvertito come estraneo, come ostile e alla fine come nemico.

Quest'ultima lavora su una profonda mistificazione dell'identità e dell'appartenenza sociali. Scrive Eco: «A coloro che sono privi di una qualunque identità sociale, l'Ur-Fascismo dice che il loro unico privilegio è il più comune di tutti, quello di essere nati nello stesso paese. È questa l'origine del "nazionalismo". Inoltre, gli unici che possono fornire un'identità alla nazione sono i nemici. Così all'origine della psicologia Ur-Fascista vi è l'*ossessione del complotto*, possibilmente internazionale [tipo: l'Europa di Bruxelles, per esempio]. I seguaci debbono sentirsi assediati. Il modo più facile per fare emergere un complotto è quello di fare appello alla *xenofobia*. Ma il complotto deve venire anche dall'interno: gli ebrei [e oggi i cittadini di origine islamica] sono di solito l'obiettivo migliore, in quanto presentano il vantaggio di essere al tempo stesso dentro e fuori».

Da questa mentalità identitaria, nazionalista e xenofoba, vengono il *populismo* e la *figura carismatica del Capo*. Aggiunge ancora Umberto Eco: «L'Ur-Fascismo si basa su un "populismo qualitativo". In una democrazia i cittadini godono di diritti individuali, ma l'insieme dei cittadini è dotato di un impatto politico solo dal punto di vista quantitativo (si seguono le decisioni della maggioranza). Per l'Ur-Fascismo gli individui in quanto individui non hanno diritti, e il "popolo" è concepito come una qualità, un'entità monolitica che esprime una "volontà comune". E dal momento che nessuna quantità di esseri umani può possedere una "volontà comune" [ma semmai "condivisa" pur nelle tante differenze personali], il leader pretende di essere il loro interprete». Lo stato nazionale è stato quindi storicamente portatore di due gravi infezioni, non ancora debellate: la pulizia etnica e l'assolutizzazione sacrale dei confini.

Il nazionalismo ha sì generato, alle origini, emancipazione, autonomia e indipendenza dei popoli, ha sì creato appartenenza e identità nei e fra i popoli, ma i suoi prodotti peggiori, lo stato nazionale, il populismo, il totalitarismo, hanno assunto l'altro, il diverso, prima come straniero, poi come nemico e infine gli hanno negato, con la discriminazione razzista e la guerra, il diritto ad esistere. Il nazionalismo, cioè, ha portato ad Auschwitz, a Yroshima e a Srebrenica.

\*\*\*

Circa una settimana fa, in un articolo di Paolo Rumiz su *Repubblica*, mi ha colpito questo breve racconto: «Giorni fa, una domenica di pioggia, sono arrivato in treno nella capitale dell'Unione [Bruxelles] e la città era paralizzata da un corteo di settantamila giovani che protestavano contro l'indifferenza della politica sul cambiamento climatico. Venivano da tutto il Belgio e anche dall'estero. Se ne fottevano dei confini e delle miserabili compartimentazioni etniche dei loro padri, divisi tra fiamminghi e francofoni. Sembrava di sognare, in un momento in cui l'Europa della politica riabilitava le frontiere e ricominciava a giocare coi fantasmi della razza, dei muri e dei reticolati. Quei ragazzi che la politica snobbava si erano radunati spontaneamente attraverso la rete ed erano lì per ammonirci; erano l'antitesi perfetta del mondo criptato degli eurocrati, e forse proprio per questo erano Europa. Quella dei miei sogni.

Spesso bisogna starne lontani per capire. Doversi blindare in casa la sera a Caracas perché fuori si spara. Tremare di fronte a una pattuglia della polizia in Messico. Vivere a Istanbul asserragliati in quartieri per ricchi chiusi da muri invalicabili. Perdersi per vie di New York che non hanno nomi ma solo numeri per distinguerle. Attraversare un paese come la Cina dove per quattro fusi orari la gente mangia l'identica ciotola di riso. Viaggiare per tre giorni in treno in Australia vedendo fuori dal finestrino sempre lo stesso deserto. Rischiare di farsi lapidare da orde di bambini mentre attraversi a piedi un villaggio etiope, o non trovare niente da mangiare

per mille chilometri sulle strade del Sud Sudan. Perdersi nelle feroci bidonville di Rio de Janeiro. Allora capisci cos'è l'Europa. E ti accorgi di quanto sono pazzi quelli che la vorrebbero smantellare».

Non vi sembri strano, ma come avete ascoltato, un discorso sulla sicurezza e sulla democrazia non può prescindere da un ripensamento dell'Europa e della democrazia, oggi entrambe in crisi.

Infatti, l'umanesimo europeo, con il suo sistema di valori democratici di libertà, di uguaglianza e di solidarietà, è nato dalla simbiosi fra il fraternalismo religioso, che ha costruito le idee di comunità e di accoglienza dell'altro, e l'autonomia del cittadino greco, con la sua capacità politica di unire il proprio destino a quello della città. Nell'Europa antica e in quella medievale, poi, si è generata e rigenerata l'idea di mercato come luogo di scambio e di conoscenza, nel quale il perseguimento dell'interesse personale si integra, e non contrasta, con quello del beneficio comune.

Si tratta di un complesso e ricco patrimonio intellettuale e morale che tutti i popoli e le storie d'Europa condividono, che tutte le sue lingue raccontano e che tutte le sue culture alimentano. E sia la storia che la politica dell'Europa si caratterizzano sempre come tentativo, attraverso integrazioni e conflitti, di dare un senso a queste diversità.

Nelle città stato dell'antica Grecia fra il V e il IV secolo avanti Cristo, nelle città medievali della Toscana e della Provenza, nel pensiero politico degli storici e dei filosofi del Rinascimento, come Niccolò Machiavelli o Erasmo da Rotterdam, nel lungo lavoro di riscrittura del sapere compiuto nel Seicento e Settecento dagli illuministi e dagli enciclopedisti europei e infine nelle colonie di origine europea dell'America del Nord e nella Francia di Luigi XVI del secondo Settecento, l'Europa ha continuamente consegnato al mondo la democrazia, il sistema di organizzazione e di governo della società meno imperfetto che l'umanità abbia mai realizzato. Forma di partecipazione politica, valore della responsabilità civile e divisione e controllo dei poteri (esecutivo, legislativo e giudiziario). Questa è l'essenza della democrazia. Democrazia è dall'inizio un educarsi all'altro, alla relazione solidale e al confronto con lui. E' controllare e governare il conflitto, trasformandolo in dialogo costruttivo.

Come hanno scritto più volte Edgar Morin e Mauro Ceruti, le storie e le culture dei popoli d'Europa, che si sono intrecciate e contrastate per un paio di millenni, si sono tutte basate sui tre grandi pilastri delle grandi religioni monoteistiche (ebraismo, cristianesimo e islamismo), fondate tutte sull'idea di condivisione, di reciprocità e di comunione, e su di un quarto pilastro della tradizione classica greco-latina, fondata sull'idea di libertà individuale e responsabilità civile.

Libertà eguaglianza fraternità sono i tre valori su cui si fonda la *Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo* del 1789, fra questi la Costituzione degli Stati Uniti d'America aveva collocato, qualche anno prima, anche il diritto alla felicità, spostando la felicità dal cielo alla terra. Quegli avvenimenti e quei documenti hanno portato il passaggio degli individui da sudditi a cittadini. Hanno affermato la centralità dell'individuo e del suo progetto di esistenza, ma anche la centralità del progetto condiviso della società di cittadini. Ma non si deve tuttavia dimenticare che le conquiste dell'Illuminismo e della Rivoluzione francese, che hanno sicuramente fondato la moderna democrazia europea, hanno anche provocato, nella storia recente dell'Europa, processi degenerativi dall'esito tragico, che in vario modo hanno tradito e negato quelle stesse conquiste.

Già gli antichi ateniesi sapevano, infatti, che la democrazia si fonda, certo, sui valori di libertà, uguaglianza e fraternità (solidarietà), come avrebbero riscoperto, più di due millenni dopo, quei rivoluzionari francesi che fecero di questi valori il fondamento dei diritti dell'uomo e della giustizia sociale nella nostra epoca. Ma avevano anche capito (cosa che noi abbiamo imparato a fatica in quasi tre secoli di lotte, di guerre e di sofferenza) che tali valori non possono svilupparsi separatamente l'uno dall'altro, perché la libertà, da sola, genera la sopraffazione del più forte o del più privilegiato sul più debole o più svantaggiato, come nei sistemi competitivi; perché l'uguaglianza, da sola, genera l'omologazione di tutti e la deresponsabilizzazione, favorendo il dominio di sistemi autoritari e totalitari; perché la solidarietà da sola crea favoritismi di appartenenza di classe o di gruppo, crea clientelismo, crea privilegio di interessi particolari, come nelle culture mafiose.

Libertà, uguaglianza e solidarietà vanno invece sviluppate e promosse insieme, di pari passo, in modo che si crei quell'amalgama sinergico e paritario fra la libertà individuale e la responsabilità verso la comunità che caratterizza davvero un'autentica cultura democratica. E anche una cultura democratica, come qualsiasi altra cultura, implica dei processi di formazione, dei percorsi di istruzione, dei luoghi, degli ambiti di insegnamento e di apprendimento. Gli ateniesi sapevano, quindi, che la democrazia è, prima di tutto, una forma di educazione alla responsabilità civile, alla partecipazione alla vita pubblica, al rispetto degli altri e della loro diversità, al riconoscimento dei diritti di tutti e alla realizzazione di un'identità e di un'appartenenza collettive e condivise.

Per tale ragione gli ateniesi hanno inventato una forma di educazione permanente e di formazione del cittadino democratico che loro chiamavano *paideia*, parola che significava in origine formazione e cura dei fanciulli, ma che, proprio nel V sec., diventava sinonimo di cultura e di educazione del cittadino mediante l'istruzione. La *paideia* era dunque qualcosa che riguardava tutti i cittadini, non solo i giovani, ed era concepita come un momento centrale e permanente della vita democratica della polis. Anzi, la vita democratica della polis poteva svolgersi in modo ordinato e proficuo per tutti proprio perché tutti potevano e dovevano fruire di una continua educazione a - e di una permanente socializzazione di - quei saperi, quelle competenze, quei principi e quelle regole di comportamento che conferiscono a un popolo quell'identità culturale e civile che fonda la sua appartenenza alla democrazia.

La *paideia* ateniese, come sostiene Eva Cantarella, si fondava su quattro principali istituti: il *ginnasio*, il *simposio*, la *pederastia* e la *tragedia*, tutti basati sull'amicizia, il dialogo, la "presa in cura" reciproca e la condivisione del sapere letterario e artistico comune.

Del resto, nonostante le tragedie che richiamavo prima, è pur vero che in Europa si sono anche affermate e si è a lungo combattuto per le idee di tolleranza, di giustizia e libertà, di pace tra i popoli. E quello che la cultura europea può veramente regalare al mondo - al quale l'Europa non detta più l'agenda economica e del quale non costituisce più l'orologio politico -, la sua matrice identitaria più feconda è il modello di un continente che, pur attraverso ambivalenze e tragedie, è la patria della democrazia, dell'idea che la "persona" precede i diritti sanciti dall'autorità statale, ma che anche è fortemente responsabile verso la collettività che lo Stato rappresenta. L'Europa è il luogo di un'unità nella diversità. Questo è il regalo che può fare al mondo: un paradigma di pace e di cooperazione.

Ebbene, in conclusione, io credo che possiamo contrastare le derive tragiche del nazionalismo, del populismo e del fascismo cui siamo avviati dalla nostra paura della paura,



soltanto se sappiamo recuperare e diffondere le idee di comunità civile, di responsabilità reciproca e di valore della democrazia che sono tipiche della migliore storia e della migliore cultura europee e che hanno alimentato nei nostri giorni il grande sogno dell'Europa unita. Più democrazia significa più sicurezza, più cultura significa meno paura, più comunità significa più reciprocità.

Democrazia, cultura e comunità sono quindi le forze che gli operatori e le politiche della sicurezza devono, a mio parere, saper declinare e mettere in campo, insieme e prima delle soluzioni tecniche, legislative e comportamentali che offrono ai cittadini spaventati. In questo modo, forse, non costruiranno un mondo migliore, ma certo aiuteranno tutti noi a vivere in un modo migliore nel mondo.

Vi ringrazio per l'attenzione e la pazienza.

Albano S. A., 7 marzo 2019.

Gabrio Vitali

---