

«Sentinella, quanto resta della notte?»

Mi gridano da Seir:

«Sentinella, quanto resta della notte?
Sentinella, quanto resta della notte?».

La sentinella risponde:

«Viene il mattino, poi anche la notte;
se volete domandare, domandate,
convertitevi, venite!» (Is 21,11-12).

Sono passati quasi vent'anni dal giorno in cui Giuseppe Dossetti, a Smargine di questo intenso e criptico testo del profeta Isaia, propose una meditazione di grande risonanza. Sentinella, quanto resta della notte?: la notte pare non essere oggi ancora passata, e l'interrogativo intorno al suo termine è proposto con crescente insistenza. A chi è proposto? A quali sentinelle? E come articolare in termini meno criptici la metafora – certo assai efficace – della notte e del suo termine?

Oggi l'interrogativo a proposito della notte si riferisce, ovviamente, alla crisi economico finanziaria iniziata nel 2008, che investe il pianeta intero. Essa è planetaria, ma nasce negli USA e investe prima e più l'Occidente sviluppato. È crisi economica, riguarda cioè la produzione, i redditi, l'occupazione, il commercio e tutte le quantità aggregate dell'economia; ma nasce nella sfera della finanza; più precisamente, nasce anzi a causa della finanza, delle abnormi e prevaricanti dimensioni che essa assume. La crisi nasce a seguito dello scoppio di una bolla speculativa. Il prodursi di queste bolle non è casuale; secondo gli analisti, il prodursi di bolle speculative è fenomeno strutturalmente legato alla finanziarizzazione dell'economia. I valori trattati nei mercati finanziari sono enormemente superiori ai valori presenti sui mercati reali. Per riferimento al 2010, ad esempio, il Prodotto Interno Lordo del mondo intero è stato di 74mila miliardi di dollari; il mercato obbligazionario mondiale di 95mila miliardi di dollari; sulle Borse di tutto il mondo erano presenti 50mila miliardi di capitali; i derivati però valevano 466mila miliardi. I derivati scambiati sui mercati finanziari erano dunque pari a otto volte la ricchezza prodotta da industria, agricoltura e servizi su tut-

ta la terra. Oggi ancora l'ordine di grandezza è quello. Si capisce facilmente – più cautamente, si intuisce – come gli isterismi dei mercati finanziari, frequentati per loro natura in base a logiche di carattere speculativo, possano sovrastare in maniera incontrollata e incontrollabile l'economia reale, e ancor più la vita reale.

La crisi a tutti nota e da tutti sofferta è quella economica, quella che si manifesta attraverso la disoccupazione, il ritardo nel tempo della prima occupazione dei giovani, i prepensionamenti coatti, la perdita di valore dei redditi, e altri indicatori del genere. Le cause della crisi sono da cercare in quel mondo della finanza, che è mondo assai rarefatto, del quale il cittadino comune capisce poco. I luoghi nei quali è decisa la crisi sono assai distanti dai luoghi nei quali la crisi è sofferta. Già solo questa circostanza alimenta il sospetto, nei confronti dei potenti ovviamente. Il riferimento è anzitutto ai potenti della finanza, i quali sono tanto più criminalizzati quanto meno noti; il volto più visibile del potere è poi quello dei politici; soprattutto contro di essi si esprime il risentimento della gente. La qualità dei politici – specie in Italia, ma non solo in Italia – certo non è eccelsa; e tuttavia ad essi vengono imputate spesso responsabilità che sono soltanto immaginarie. Se poi accade che, rompendo la consuetudine, al governo vadano cosiddetti 'tecnici', è quasi automatica la conclusione che si tratta di rappresentanti dei poteri finanziari. Alimenta un tale equivoco lo strabismo sistemico dell'informazione, la quale appare assai più preoccupata di lusingare le attese del lettore, e così vendere, piuttosto che di informare. Proprio l'informazione alimenta per una parte considerevole quei populismi i quali, quando diventano poi troppo eclatanti, sono nominalmente da tutti deprecati.

Sono passati dunque cinque anni dall'inizio di questa crisi, e da capo sorge inevitabile la domanda alle sentinelle: quanto resta della notte? Ma chi sono queste sentinelle? O più radicalmente, ci sono sentinelle? E sentinelle che possano essere considerate affidabili? Uno dei tratti singolari delle crisi ritornanti conosciute dal sistema economico internazionale in epoca contemporanea è la loro irregolarità, o come diceva uno dei più illustri studiosi della materia, Joseph Schumpeter, la loro "irregolare regolarità". Quando studiavo economia, e cioè cinquant'anni fa, si parlava di "fluttuazioni cicliche"; oggi è stato abbandonato anche quel lessico; in ogni caso regna una spiccata incertezza nelle diagnosi delle cause e dei tempi delle crisi economiche.

Sono forse chiamati ad essere sentinelle anche coloro che sono posti come episkopoi, dunque come vigilanti o sovrintendenti sulle chiese? La crisi certo non è soltanto finanziaria, né soltanto economica; investe inevitabilmente tutti gli aspetti della vita: incide sulla vita delle famiglie,

«Sentinella, quanto resta della notte?»

sui rapporti tra le generazioni, e anche tra i generi, sul costume e sulla filosofia complessiva della vita. È inevitabile che stesso ministero pastorale si senta investito di una responsabilità. Il compito della sentinella non sarà certo in tal caso quello di precisare quanto tempo manca alla fine della notte, ma di aiutare a scorgere la qualità della notte e i rimedi da cercare per propiziarne la fine.

Di fatto, la finanziarizzazione del sistema economico è oggetto di deprecazione prevedibile anche da parte di vescovi, di movimenti cattolici di ogni genere, e del mondo ecclesiastico in generale. Accade anzi spesso che la liturgia del lamento pubblico anche in tale materia, come per molte altre, premi proprio le voci ecclesiastiche come quelle che in maniera più attendibile possono dar voce alla deprecazione di tutti. Nell'epoca postmoderna, segnata dalla fine delle "grandi narrazioni" (Jean-François Lyotard) e dei grandi movimenti storici aggregati intorno ad esse, paiono non rimanere altre agenzie che le Chiese che siano autorizzate a proclamare pubblicamente le esigenze imposte dalla causa dell'uomo. Di fatto le voci ecclesiastiche denunciano la prevaricazione dei poteri finanziari contro il primato della persona, contro il primato del lavoratore rispetto ad ogni apprezzamento soltanto economico della sua opera, contro il primato delle norme morali rispetto alle leggi di mercato, o anche solo contro il primato dell'economia reale rispetto alla finanza. "L'economia al servizio dell'uomo": l'antica formula che intitolava il manuale di politica economica e sociale di Francesco Vito (1949) bene descrive il disegno sintetico degli interventi ecclesiastici a margine della crisi.

E tuttavia il semplice richiamo a queste formalissime istanze di carattere ideale appare per se stesso sterile; per essere efficace, dovrebbe indicare che e come tali istanze siano di fatto iscritte nella trama dei rapporti reali, e quindi come esse possono essere portate alla luce e in tal modo rese operanti. Gli interventi ecclesiastici in materia economica paiono invece riferire in maniera troppo precipitosa la distanza dei fatti dalle istanze di carattere ideale a pretesi fattori ideologici; tipicamente, viene lamentata la distanza dei principi operanti nella società da quelli proposti dalla dottrina sociale della Chiesa. Questa stessa dottrina è intesa quasi consistesse in un complesso di principi, e non nella comprensione valutante di un'epoca.

Faccio un esempio concreto, traendolo dalla cronaca recente. Nel discorso del 3 dicembre 2012 ai partecipanti alla plenaria del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, Benedetto XVI, diceva che «sebbene la difesa dei diritti abbia fatto grandi progressi nel nostro tempo, la cultura odierna, caratterizzata, tra l'altro, da un individualismo utilita-

rista e un economicismo tecnocratico, tende a svalutare la persona. Questa viene concepita come un essere “fluida”, senza consistenza permanente. Nonostante sia immerso in una rete infinita di relazioni e di comunicazioni, l’uomo di oggi paradossalmente appare spesso un essere isolato, perché indifferente rispetto al rapporto costitutivo del suo essere, che è la radice di tutti gli altri rapporti, quello con Dio». La qualità “fluida” dell’essere della persona non è però – almeno in prima battuta – espressione di un modo di pensare; è piuttosto riflesso di un modo di vivere. Più precisamente, è riflesso della forma “liquida” della società tutta: appunto la liquidità pare la caratteristica dominante della vita della metropoli (Zygmunt Bauman).

Della finanziarizzazione e dei suoi inconvenienti già si occupava l’ultimo e impegnativo documento del magistero sociale recente, l’enciclica Caritas in veritate (29 giugno 2009); e anche in quel caso la finanziarizzazione è imputata a cause di carattere ideali, connesse cioè ai modi di pensare o alla “mentalità”. Dopo aver ricordato in termini generali la necessaria subordinazione della tecnica al bene totale della persona, e dunque la necessità morale di iscrivere la tecnica stessa «nell’orizzonte di senso della persona presa nella globalità del suo essere» (n. 70), l’enciclica prosegue dicendo: «Questa possibile deviazione della mentalità tecnica dal suo originario alveo umanistico è oggi evidente nei fenomeni della tecnicizzazione sia dello sviluppo che della pace. Spesso lo sviluppo dei popoli è considerato un problema di ingegneria finanziaria, di apertura dei mercati, di abbattimento di dazi, di investimenti produttivi, di riforme istituzionali, in definitiva un problema solo tecnico» (n. 71). Il rischio che l’ingegneria finanziaria si sostituisca alla politica economica è certo reale; ma ad esso non si può rimediare attraverso il mero rischio ai principi e alla buona volontà dei protagonisti; occorre invece individuare i dinamismi di mercato che di fatto alimentano il rischio in questione, e quindi immaginare le forme praticabili a disposizione dell’iniziativa politica per correggere tali dinamismi.

Il rimedio suggerito dall’enciclica pare invece subito e solo l’appello alle buone intenzioni. Scrive infatti l’enciclica: «Lo sviluppo è impossibile senza uomini retti, senza operatori economici e uomini politici che vivano fortemente nelle loro coscienze l’appello del bene comune» (ivi, il corsivo è del testo). E prima ancora era scritto che «lo sviluppo economico si rivela fittizio e dannoso se si affida ai “prodigi” della finanza per sostenere crescite innaturali e consumistiche»; l’alternativa indicata è subito morale: «Davanti a questa pretesa prometeica, dobbiamo irrobustire l’amore per una libertà non arbitraria, ma resa veramente umana dal riconoscimento del bene che la precede. Occorre, a tal fine, che l’uomo ri-

«Sentinella, quanto resta della notte?»

entri in se stesso per riconoscere le fondamentali norme della legge morale naturale che Dio ha inscritto nel suo cuore». Esortazioni di questo genere hanno di che alimentare il sospetto che le indicazioni della dottrina sociale della Chiesa siano – come si dice – “moralistiche”, suggerite subito e solo dalla considerazione morale, senza cimentarsi con l’analisi del presente e quindi con l’invenzione di ciò che è storicamente possibile. Già Maritain in Umanesimo integrale parlava della necessità che il pensiero sociale cattolico si cimenti con il compito di elaborare un “ideale storico concreto” e in tal modo si distanzi dall’utopia cara ai marxisti.

Appare troppo ingenuo accusare i poteri finanziari. Che essi approfittino della finanziarizzazione dell’economia è facile da prevedere; ma che ci siano alternative al processo di finanziarizzazione, e quali siano tali alternative, non è subito evidente. Il processo in questione, d’altra parte, si produce sullo sfondo di una cultura diffusa, che dovrebbe essere più precisamente descritta e denunciata dalla predicazione ecclesiastica; il potere di coloro che gestiscono i grandi capitali internazionali nasce da strategie che non sono subito e solo finanziarie. Il potere finanziario è quello del denaro, che per sua natura è liquido e versatile; esso lievita parallelamente alla lievitazione generale della liquidità civile. Non è casuale in tal senso il successo del gergo della liquidità, proposto dai saggi di Bauman e ormai largamente ripreso da tutti, anche dalla lingua ecclesiastica. La finanziarizzazione dell’economia è l’esito prevedibile, e addirittura necessario, di una filosofia di vita che appare obiettivamente sottesa ai sistemi sociali contemporanei. Una tale filosofia non è certo oggetto di una deprecazione tanto generalizzata quanto quella che colpisce invece la deprecatissima finanziarizzazione.

Anzi, quella filosofia di vita non è neppure nota. Non è infatti scritta sui libri, non è elaborata dal pensiero riflesso, neppure dalla retorica pubblica dei molti maître à penser che ossessivamente occupano le pagine dei giornali. Non si nutre di saggi scritti da filosofi, sociologi e psicologi; è invece virtualmente iscritta nell’immaginario pubblico distribuita dall’industria culturale. La natura di tale immaginario, d’altra parte, è fondamentalmente tutta pubblicitaria; la logica che la comanda è cioè quella suggerita dall’obiettivo di vendere il prodotto. I prodotti offerti nei supermercati delle società opulente non corrispondono a bisogni definiti e noti a monte dell’acquisto, univocamente configurati entro la trama dei quotidiani rapporti di prossimità. Per essere apprezzati, quei prodotti chiedono che il cliente immagini una vita che non è (ancora) la sua; che viva dunque nella fiction una vita immaginaria. Il cittadino della metropoli pare capace di apprezzare soltanto ponendosi dal punto di vista di una vita immaginaria.

La crisi presente dunque non è soltanto finanziaria. Che sussista un nesso tra crisi finanziaria e crisi nella vita dello spirito è subito facile da intuire per tutti; precisare la qualità di tale nesso tuttavia non è così facile. Per accedere al volto "reale" ed umano della crisi, al di là delle cifre sullo spread, sul PIL, sulla disoccupazione e simili, certo non bastano gli appelli ai casi patetici proposti dalla cronaca – disoccupati o pensionati che si tolgono la vita, clandestini che affogano sui barconi, adolescenti arruolati dalla mafia, e simili. Quei casi hanno uno straordinario potere per ciò che si riferisce alla mozione degli affetti; ma per contrastare la finanziarizzazione dell'economia mondiale ci vuol altro che la mozione degli affetti. Per accedere alla sostanza umana e spirituale della crisi presente occorre riaprire il complesso dossier della comprensione dell'epoca; occorre addirittura cimentarsi con la grandiosa questione posta dalla storia moderna dell'Occidente. Non ci si può arrendere alla fine delle grandi narrazioni. E neppure basta progettare o sognare lo spostamento del centro dal Nord al Sud, dal deprecato eurocentrismo tradizionale ad un futuro che sarebbe dei paesi emergenti. Per capire il destino planetario, e soprattutto per governare quel destino, avrà sempre rilievo strategico essenziale comprendere la vicenda moderna dell'Occidente.

La radice della crisi – anche così si sente spesso dire – è morale. Il lessico suscita prevedibili allergie; la morale ha cattiva fama. In effetti il moralismo, come già sopra accennavo, è una forma scadente di reazione alla crisi, che costituisce al presente una consistente minaccia. Il moralismo è stretto parente del populismo; non a caso, in risposta alla denuncia pubblica di "troppi moralismi fanatici" i sospettati rispondono con orgoglio che sì, essi vogliono «moralizzare la vita pubblica senza cedere a compromessi». Distinguere tra i moralismi fanatici e la necessaria attenzione alle radici morali della crisi chiede che da capo sia istruita la questione morale, e quindi la questione posta dalla crisi presente delle evidenze morali elementari.

Il rimedio alla crisi esige la mobilitazione di energie morali, e quindi di consensi sociali, che possono prodursi soltanto ritrovando quei canoni elementari del bene e del male, che possono essere offerti soltanto da una condivisa immagine della vita buona. Alla rimozione della morale, del lessico morale e – quel che è più grave – della 'cosa', mi pare si risponda oggi per lo più ricorrendo a categorie surrogate. Le più frequenti sono quelle di carattere estetico. Si dice che alla volgarità dell'immaginario pubblicitario dovrebbe rimediare l'arte. La vita stessa, per essere degna, dovrebbe diventare come un'opera d'arte. Lo scriveva già nel 1890 Oscar Wilde ne Il ritratto di Dorian Gray; egli ha avuto poi molti epigoni, fino allo stesso Bauman, artefice dell'ossessiva denuncia alla li-

«Sentinella, quanto resta della notte?»

quidità imperante: «Quale che sia il contante e il credito di cui disponiamo, non troveremo in un centro commerciale l'amore e l'amicizia, i piaceri della vita familiare, la soddisfazione di prenderci cura dei nostri cari o di aiutare un vicino in difficoltà...»; l'elenco di ciò che non si compra, che non si converte dunque in denaro, nel liquido necessario per acquistarlo, si prolunga; per designare l'alternativa alle carte di credito Bauman non si riferisce alla categoria morale, ma a quella estetica; occorre fare della vita un'opera d'arte (L'arte della vita, Laterza, Roma-Bari 2009).

La rimozione del lessico morale induce spesso alla rimozione dello stesso lessico della crisi. Occorre "pensare positivo", si dice, e quindi non conviene parlare di crisi, perché questi discorsi alimentano la diffusa depressione degli umori. Sarebbe difficile trovare un documento più chiaro di quello offerto precisamente da questa espressione, "pensare positivo", per riconoscere l'ottusità che incombe su di noi; la formula sancisce la subalternità del pensiero al benessere psicologico. Corrisponde all'identikit di quegli "ultimi uomini" di cui dice il Zarathustra di Nietzsche; essi hanno inventato la felicità, abbattendo gli antichi tabù e curandosi soltanto «una piccola voglia per il giorno e una piccola voglia per la notte, salva restando la salute». Per non ingombrarsi la vita con interrogativi troppo gravi, meglio dunque non parlare di crisi; e soprattutto non consentire che i discorsi intorno alla crisi trasgrediscano i confini della finanza e delle cifre relative alle quantità aggregate.

La rimozione del lessico morale consente insieme la rimozione del nesso, che pure avrebbe di che apparire evidente, tra difetto di evidenze morali del singolo e qualità assunta dei rapporti umani entro lo spazio della metropoli. L'evidenza morale ha bisogno della mediazione offerta dall'ethos della città; la verità di questo principio era ignota al pensiero morale convenzionale; soprattutto, essa è stata rigorosamente rimossa dal pensiero moderno, legato in maniera programmatica e alla fine ossessiva all'assunto dell'autonomia morale del singolo. L'evidenza morale è stata risolta, di volta in volta, nell'evidenza della ragione o nel sentimento dell'anima bella; in ogni caso era ignorato il debito nei confronti del costume. Ignorare il nesso tra evidenza morale e costume non pareva causa di grossi inconvenienti finché il costume provvedeva di fatto a garantire l'evidenza in questione; gli inconvenienti diventano invece macroscopici nel momento in cui il costume cessa d'essere scontato. Si moltiplicano allora i discorsi intorno alla crisi, e quindi anche i ritratti del destino nichilistico dell'Occidente. Fino al punto che non se ne può più, e allora il buon gusto suggerisce di evitare in tutti i modi il lessico della crisi, e ancor più quello della morale.

Anche le voci ecclesiastiche paiono volentieri respingere il compito di denunciare e descrivere il volto morale della crisi, in nome della (cosiddetta) speranza. Per esorcizzare la crisi si conta sulla mozione degli affetti, assai più che su sterili analisi economiche o antropologico culturali. Le voci ecclesiastiche paiono in tal senso recepire la lezione di Gramsci; in un famosissimo testo spesso e da molti ricordato, egli opponeva al pessimismo scontato della ragione l'ottimismo doveroso della volontà. Già prima di lui, d'altra parte, una lingua del tutto simile aveva parlato il suo maestro Karl Marx; penso in particolare all'undicesima Tesi su Feuerbach (1845): i filosofi fino ad oggi hanno soltanto interpretato il mondo; ora invece si tratta di trasformarlo. Dunque, non indulgiamo troppo sulle analisi, e meno che mai sulle aridissime e assai controverse analisi economiche; cerchiamo invece di volere contro la crisi.

Torna alla mente la regola d'oro suggerita da Ignazio di Loyola negli Esercizi, quella dell'agere contra; essa raccomanda di non stare a discutere con le suggestioni tristi che vengano da fuori, di agire invece e con molta decisione contro di esse, scegliendo di ignorarle del tutto. «Quando un'anima buona vuole dire o fare qualche cosa a gloria di Dio nostro Signore, nella fedeltà alla Chiesa e secondo la mente dei superiori, se gli viene dal di fuori il pensiero o la tentazione di non dire o di non fare quella cosa, con il pretesto di vanagloria o d'altro, allora deve elevare la mente al suo Creatore e Signore: se vede che quella cosa è per il suo debito servizio, o almeno non contraria, deve agire in modo diametralmente opposto a quella tentazione, come dice san Bernardo: "Non ho incominciato per te, né per te finirò"». La regola suppone che quanto è prescritto di fare per la causa di Dio (soli Deo gloria) possa essere riconosciuto a prescindere dalla considerazione di pensieri e suggestioni che vengano "da fuori".

Il lessico della crisi appare inflazionato; la parola è pronunciata con crescente fastidio, specie quando sia intesa in accezione non riduttivamente economica. Ma basta il fastidio, per giustificare che la si eviti? Molto più fastidiosa della parola è la cosa, ovviamente; ed essa non può essere esorcizzata semplicemente evitando la parola. Si può essere forse un poco più precisi, e suggerire che sussista un nesso tra il fastidio suscitato dalla parola e una certa retorica associata ad essa; sussiste infatti, specie in Italia, una sorta di cultura della crisi, la quale non solo registra la sussistenza cronica della crisi, ma pare anche raccomandare la tesi secondo cui essa costituirebbe un lievito essenziale per catalizzare il mutamento. Una tesi come questa non riguarda soltanto l'economia, ma anche, e prima, addirittura più, la vita civile in genere. La famosa

«Sentinella, quanto resta della notte?»

grande depressione del '29 è al centro di una stagione civile, quella compresa tra le due guerre mondiali, che ha nel suo insieme la consistenza di un'età di crisi, e di crisi che non riguarda soltanto l'economia, ma il pensiero e la vita dello spirito in genere.

Nel 1930, proprio a ridosso della crisi del '29, Karl Jaspers ha scritto un saggio, La situazione spirituale del tempo, che diagnosticava il declino della civiltà occidentale. Meglio, sullo sfondo della consistenza obiettiva che assumeva la minaccia in questione, il saggio incoraggiava a non cedere agli incombenti demoni della notte. Il Kulturpessimismus è fenomeno che non inizia certo con Jaspers, né inizia soltanto a seguito della grande depressione; esso è largamente anticipato nei primi decenni del ventesimo secolo; basti ricordare le opere assai note di Oswald Spengler (Der Untergang des Abendlandes, del 1918/1922), di Julien Benda (La trahison des clercs, del 1927). Ciò che accomuna la letteratura appartenente al cosiddetto Kulturpessimismus è la netta presa di distanza nei confronti di un ottimismo progressistico che era proprio invece della cultura dominante nell'Ottocento. Il pessimismo si riferisce alla Kultur distinta dalla Zivilisation, intesa come designazione sintetica delle forme complessive attraverso le quali la vita civile plasma le forme stesse della vita dello spirito, dunque del soggetto singolo. La distinzione tra civiltà, o meglio civilizzazione (il termine, coniato in Francia nel Settecento, ha invece scarso uso in italiano) e cultura appare fin dall'inizio un indice incoativo del distacco che il pensiero pubblico tardo moderno inevitabilmente dovrà prendere dalla visione illuminista e progressistica della storia. Una delle prime formalizzazioni della distinzione è, non a caso, già in Kant, che riferisce la Zivilisation alla sfera delle convenienze sociali, assegna invece alla Kultur la sfera del sapere e delle arti; superiore a entrambe, ma più vicina alla Kultur, sarebbe poi la Moralität.

Dello stesso anno 1930 è il saggio La ribellione delle masse di José Ortega y Gasset, che riferisce, come fa lo stesso Jaspers, il declino della cultura occidentale alla pressione omologante delle masse; l'avvento delle masse al potere sociale è il fatto decisivo nella vita pubblica europea, ed è fatto che disporrebbe le condizioni per l'inevitabile crisi civile; «le masse, per definizione, non devono né possono dirigere la propria esistenza, né tanto meno governare la società»; il loro avvento al potere comporta di necessità la conseguenza che «l'Europa soffre attualmente la più grave crisi che popoli, nazioni, culture possano patire». Sullo sfondo di una tale diagnosi, la via di salvezza che si prospetta per l'uomo è soltanto quella dell'uscita dalla pressione della massa. In tal senso si afferma appunto lo schema della crisi (è il titolo di un saggio dello

stesso Ortega del 1946) quale modello per intendere il ritorno alla vita autentica.

Sullo sfondo di questo scenario, descritto dal Kulturpessimismus della stagione europea tra le due guerre, sono da interpretare le diverse manifestazioni del pensiero della crisi e dell'estetica della crisi; penso alla vague esistenzialista della filosofia, all'espressionismo, allo sperimentalismo delle avanguardie in genere, alla sostanziale fine del genere letterario del romanzo, e simili. Appunto per rapporto all'ossessione della crisi, configurata dal complesso di tali fenomeni, il termine stesso di crisi assume una connotazione fastidiosa.

Non ce ne possiamo liberare tuttavia con un'operazione di cosmesi lessicale. La notte rimane fino ad oggi, e anche l'interrogativo, «Sentinella, quanto resta della notte?». L'occasione del discorso di Dossetti era la commemorazione di Giuseppe Lazzati a otto anni dalla morte; ma la data, il 18 maggio del 1994, era quella appena successiva alle elezioni che segnarono la fine della prima Repubblica. La notte deprecata era già allora quella morale: «Siamo di fronte a evidenti sintomi di decadenza globale». I sintomi elencati erano abbastanza disordinati: il tasso di natalità più basso del mondo, la dissociazione tra matrimonio e generazione, e anche tra sesso e promessa, «l'ottundersi delle facoltà superiori dell'intelligenza» (vedi «Metronomie» 28-29 [2004] 1-14: 4). La crisi è, nella sostanza, la stessa di allora. Come già allora la risposta all'interrogativo chiede un'attenzione paziente ed esperta alla vicenda che alimenta l'ottundimento dello spirito. Sorprendenti sono le prime affermazioni del discorso di Dossetti: «Chi interpella la sentinella, e la sentinella stessa, non si ripiega a considerare – tanto meno a rimpiangere – il giorno prima» (ivi, 2, sottolineatura dell'autore): certo, la sentinella non deve ripiegarsi a rimpiangere, ma volgersi a considerare e comprendere il passato sì; senza memoria è impossibile la comprensione del presente, ed anche la speranza per il futuro.

GIUSEPPE ANGELINI

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.