

## La società alternativa (versione corretta)

### NUOVA PRESENZA CRISTIANA

Una genuina presenza cristiana è sempre nuova, perché s'innesta all'eterna novità della Fede. La Fede non invecchia. Ciò che può invecchiare è la nostra inadeguatezza di fronte al Cristianesimo e alle sue nuove esigenze storiche. Ciò che può invecchiare, è la nostra «presenza di cristiani» oggi, nella Chiesa e nel mondo.

Come rimediarvi? Come tradurre la nostra presenza, in una «presenza cristiana» che si adegui alla nuova richiesta della storia? Qual è questa nuova richiesta?

Anche solo a lume di buon senso, bisogna ammettere che la nuova richiesta di presenza cristiana oggi, è quella che sgorga dalla profonda natura della Chiesa, e dalla «vera natura» di questo nuovo mondo dinamico secolare in cui viviamo.

Questa doppia «natura», della Chiesa di sempre, e del mondo di oggi, è dicibile con un identico aggettivo: l'aggettivo «dinontorganico». Chiesa «dinontorganica»; mondo «dinontorganico». Una identica qualifica «dinontorganica», che non elimina le differenze tra Chiesa e mondo: anzi, le accentua, le approfondisce, ma ad un tempo esprime anche una analoga richiesta di «presenza cristiana».

La NUOVA PRESENZA CRISTIANA è appunto, dev'essere, una presenza cristiana DINONTORGANICA, sia nell'attuale contesto ecclesiale, sia nel contesto mondano di oggi.

Come risposta alla nuova richiesta storica, questa NUOVA PRESENZA CRISTIANA è carica di responsabilità. Il primo impegno che ne nasce è quello della sensibilizzazione delle coscienze.

Come sigla editoriale, «Nuova presenza cristiana» definisce una linea di azione culturale e formativa quale risposta alla nuova «richiesta storica dinontorganica», sia in campo religioso ecclesiale, sia in campo ideologico secolare.

### **PREMESSA**

Il contenuto di questa pubblicazione riguarda la «società dinontorganica», che ne costituisce il tema essenziale. Essa importa una doppia precisazione. La prima riguarda il suo valore ideologico, sempre intendendo l'ideologia nel preciso senso di prassi razionalizzata, nel senso cioè di «ideoprassi». Per cui, il valore ideologico della società dinontorganica, equivale al suo valore ideoprassico.

La seconda precisazione riguarda la funzione «alternativa» della società dinontorganica, colta nel suo valore ideoprassico. Ed è questa sua funzione, non esplicitamente illuminata nel testo, che giustifica il titolo del libro: «la società alternativa».

La società dinontorganica, infatti, è la società «alternativa» alla società laicista liberalcapitalista da una parte, e alla società marxista socialcomunista dall'altra.

Queste tre società, richiamano necessariamente le omonime ideoprassi, che si esprimono appunto nei loro rispettivi «tipi di società», i quali, pertanto, precisamente come «tipi», hanno valore «ideoprassico», e non semplicemente politico o socio-politico. Sono i «modelli» di società, nei quali i tre «tipi» di società possono articolarsi sul piano geografico e storico-politico contingente, che non hanno più valore ideoprassico, anche se sono di derivazione ideoprassica, appunto perché incarnazioni di un determinato «tipo» ideoprassico di società.

7

Il tipo di società, proprio per il suo valore ideoprassico, è quello che interessa direttamente il nostro discorso, il quale si centra, di conseguenza, sulla società dinontorganica come «tipo». È il «tipo» di società

, che per la sua forza ideoprassica comanda il «modello» politico di società, e non viceversa. Di qui, anche, la radicale funzione «alternativa» della società dinontorganica rispetto agli altri due tipi di società.

Queste messe a punto possono essere sufficienti per capire il valore che assume la società dinontorganica nel contesto del nostro discorso, e la funzione alternativa che le è propria. Tutto dipende dall'intendere la società dinontorganica come «tipo», facendola operare, teoricamente e praticamente, come tale.

È ovvio che in questo libro, la società dinontorganica opera come «tipo», teoricamente. Si tratta infatti di uno studio e di una analisi teorica approfondita, anche se a livello abbastanza elementare.

Lo sviluppo degli argomenti conduce a comprendere sempre più il senso e il valore della società dinontorganica come tipo, e ad una penetrazione «ideoprassico-dinontorganica» degli elementi che l'interessano. Questi non si esauriscono affatto nei pochi elementi presi in esame nella presente pubblicazione. A rigor di termini non si esaurirebbero mai, perché tutto viene coinvolto dai «tipi» di società: per noi, dal «tipo» di società dinontorganica. Sarà forse opportuno tornare ancora sui suoi contenuti.

Quanto già è stato fatto, tuttavia, può risultare sufficiente per l'ottenimento di questo duplice scopo: primo, per la caratterizzazione della stessa società dinontorganica, in base al suo inequivocabile essere di «società dinontorganica»; secondo, per coglierne la

funzione alternativa, perché come effettiva «società alternativa» si pone. E ciò, non per una scelta volontaristica e arbitraria, ma per una insopprimibile esigenza storica a livello di ideoprassi. Si tratta infatti di infilare il giusto tipo di società, per non continuare ad essere succubi di tipi di società negativi. Si tratta, in altre parole, di arrivare alla «società alternativa».

## I

### SOCIETÀ DINONTORGANICA E ASSOLUTO IDEOLOGICO TEO-SPIRITUALISTA

#### **1. Società dinontorganica come società alternativa**

La società dinontorganica va intesa come «tipo», contrapposto al semplice «modello»: tipo di società dinontorganica. Il tipo di società ha valore ideologico, mentre il modello ha solo valore politico. Il tipo di società dinontorganica, proprio perché ha valore ideologico, rende la società dinontorganica alternativa alle società capitalista e socialcomunista, che, esse pure, hanno valore di tipo.

L'alternatività si pone a livello di tipo ideologico di società. Fuori del «tipo», la società alternativa rimane illusoria. La ragione è la seguente: l'attuale società dinamica secolare viene costruita dalla prassi ideologica, la quale impone il proprio tipo di società. La società alternativa quindi si pone a livello di prassi ideologica. Ora, essendo solo tre le prassi ideologiche, il tipo di società sarà: o quello capitalista; o quello social-comunista; o quello dinontorganico. Dimodochè, per chi rifiuta il tipo di società capitalista e socialcomunista, l'unica alternativa valida, non solo come verità ma anche come efficacia, è il tipo di società dinontorganica. È per questo che la società dinontorganica è la società alternativa alla società capitalista e socialcomunista. E lo è essa sola.

#### **2. La sola società alternativa**

Solo il tipo di società dinontorganica, quindi, ha valore alternativo rispetto alla società capitalista e socialcomunista. I semplici «modelli» non hanno valore alternativo, e dunque, alla resa dei conti, propongono società alternative illusorie. Il perché è questo: non hanno dietro le spalle una prassi ideologica costruttiva di detto modello: a meno che si vendano ad una prassi ideologica vera e pro-

pria (che, allo stato attuale delle cose, sarà quella capitalista, o marxista-comunista).

L'ipotesi che il «modello» venga assorbito dalla prassi ideologica dinontorganica è subordinata all'esistenza di questa prassi: prassi ideologica dinontorganica presente e operante nella storia con una forza tale, da poter assorbire i modelli di società (o progetti), che le sono omogenei. Ma la prassi ideologica dinontorganica, purtroppo, non è ancora presente e operante nella storia, per cui l'assorbimento dentro di essa dei mille progetti e modelli di società sempre riproposti e rielaborati dai cattolici, sono destinati a restare lettera morta.

Si finisce per progettare sulle nuvole delle «paraideologie» o dei «sistemi di valori», anziché proiettarsi ed immergersi nella realtà viva ed operante della prassi ideologica dinontorganica, che attraverso il tipo di società dinontorganica garantisce la possibilità del progetto paraideologico e del «modello politico».

La società dinontorganica postula la prassi ideologica dinontorganica, e questa porta con sé la forza costruttiva della società dinontorganica, riassorbendo e ridimensionando i «progetti paraideologici», e rendendo possibili «concreti modelli politici». Solo per questa strada, si arriva alla società alternativa.

12

### **3. Il punto di partenza**

È importante individuare il punto di partenza della società dinontorganica. Esso non è né la filosofia, né la teologia, né la dottrina sociale cristiana, né l'etica, né il «sistema di valori». Ed eccone la ragione.

La società dinontorganica è una concreta realtà in costruzione che deve conformarsi al suo dover-essere ontologico, rappresentato dal «dinontorganismo» della nuova società dinamica secolare. Il suo punto di partenza dunque, non è un'idea o teoria filosofica; non è una illuminazione «teologica» derivata dalla Rivelazione attingendo direttamente alle parole della Bibbia o passando attraverso l'ermeneutica storica (quindi per noi, niente «teologia politica» !. . . ) ; non è neppure la dottrina sociale cristiana: una «dottrina» non può essere il punto di partenza di una concreta realtà in costruzione. Non può esserlo l'etica, perché la società dinontorganica è una realtà di natura ontologica che esige un punto di partenza ontologico e non semplicemente etico; e non lo è neppure un sistema di valori. Quest'ultimo può essere il punto di partenza di «progetti paraideologici» di società, ma non della società dinontorganica come concreta realtà in costruzione.

Quale sarà dunque il suo punto di partenza? Sarà necessariamente il suo dover-essere ontologico, e, prima ancora, ciò che garantisce questo suo «dover-essere ontologico». Che cosa sarà?. . . Ecco la risposta:

sarà l'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista; che si pone precisamente come Garante del dover-essere dinontorganico della società dinontorganica, e di quanto ne farà parte, a cominciare dalle persone come persone-cellule.

#### **4. Dio, Garante dell'essere**

L'Assoluto ideologico primario ci richiama Dio, non però come il «Dio della religione», ma come il Garante dell'essere. Dio è bivalente: porta con sé una doppia funzione. È il «Dio che salva», e il «Dio che garantisce l'essere». È l'Assoluto religioso, ed è l'Assoluto ideologico.

Come Assoluto religioso interessa le nostre anime, perché è il nostro Salvatore: ci garantisce (se vogliamo approfittarne) la salvezza spirituale ed eterna. Come Assoluto «religioso», tramite la religione e l'etica religiosa, garantiva anche la vecchia società statico-sacrale, di cui la religione e l'etica religiosa (o a matrice religiosa) erano l'anima e il fondamento.

Ma la nuova società dinamica secolare rifiuta l'Assoluto religioso, e con esso la religione e l'etica religiosa (compreso lo stesso diritto naturale) come propria anima e fondamento. Postula, invece, l'Assoluto ideologico, come Garante del proprio essere. È così che Dio mette in moto la sua valenza di Garante dell'essere anche rispetto alla nuova società dinamica secolare: traducendosi in Assoluto ideologico primario teo-spiritualista, Garante del dover-essere dinontorganico della società dinontorganica.

Come Assoluto ideologico primario teo-spirituali-

sta, non è più il «Dio della religione», e neppure il «Dio dei filosofi». Diventa il «Dio della prassi ideologica vera». Diventa l'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista della prassi ideologica dinontorganica. Diventa il Garante del dover-essere dinontorganico della società dinontorganica. Di qui l'inscindibile nesso fra la società dinontorganica e l'Assoluto ideologico teo-spiritualista, Garante del suo essere. Se cade la «garanzia», cade tutto.

#### **5. Il ricupero del Dio Creatore**

Dio Creatore è precisamente il «Dio Garante dell'essere. O si ricupera, o si rimane atei, non solo in senso religioso, ma in senso ontologico, che è la forma di ateismo più radicale di tutte: quella che porta al nichilismo. Negato il Garante dell'essere, cade l'essere (qualunque sia). Non rimane che il nulla. Ci si inabissa nel nichilismo. Dio Creatore è l'unico Garante dell'essere vero : delle cose, appunto perché è Creatore. Ma, in riferimento all'ente di primo grado», Dio Creatore garantisce l'essere tramite la natura. Di qui la

possibile (e miope) sostituzione della natura a Dio, proprio come «garante dell'essere». Con tale sostituzione Dio è diventato inutile, e la scienza ha accettato l'ipotesi atea. «Per la scienza diceva già Laplace - Dio è un'ipotesi superflua». È quanto, dire: la scienza può benissimo partire dall'ipotesi atea. Il suo fabbisogno di «garanzia dell'essere» (compreso il fenomeno), è già assicurato dalla natura. E invece, la natura sganciata da Dio che è l'unico

15

vero Garante dell'essere, ha garantito un bel niente. Tutto è frantumato nell'ateismo materialista, magari passando per vie assai diverse, comprese le vie dello spiritualismo immanentista. Ciò deve farci stare all'erta: o riagganciamo l'essere al Garante dell'essere che è Dio, o non usciremo più dalla voragine ateo-materialista, in cui è piombato il mondo moderno, sganciando precisamente l'essere dal Garante dell'essere.

## 6. Riaggancio ideologico

Nell'attuale epoca storica dinamica secolare e nel contesto che l'accompagna, il riaggancio dell'essere al Dio Garante dell'essere deve operarsi in sede di prassi ideologica. È un riaggancio «ideologico», un'operazione «ideologica», da compiersi in sede di prassi ideologica, e non (o non solo) in sede filosofica o religiosa.

Oggi è diventato di moda (magari appellandosi a Pascal) squalificare il «Dio dei filosofi» ed esaltare il «Dio della religione», contrapponendo il «Dio della Bibbia», che è Dio Padre, all'astratta e sterile concezione metafisica di Dio come Essere Supremo, come «Motore Immobile» (!), non senza una punta di presuntuosa e saccente ironia. Si ripete con Bonhoeffer che bisogna vivere in questo mondo e badare agli affari del mondo (ed è qui che inizia il rifiuto anche del «Dio della religione») *etsi Deus non daretur*, (come se Dio non ci fosse), senza ricorrere a un Dio «tappabuchi».

Si tratta di un errore culturale disastroso, perché, per questa strada si è ucciso il Dio Garante dell'essere. Il detto di Laplace, «Dio è un'ipotesi superflua»,

16

si riferiva solo alle scienze della natura. Noi l'abbiamo esteso alla storia, senza darci conto che per la nuova realtà storica dinamica secolare Dio non è un'ipotesi superflua, ma è diventato un'ipotesi, anzi una realtà, assolutamente necessaria.

Dobbiamo domandarci il perché. E la risposta, che già conosciamo è la seguente: perché la nuova realtà storica dinamica secolare, e con essa la prassi ideologica, si fonda, deve fondarsi, sull'Assoluto ideologico primario precisamente come Garante del suo essere,

quindi anche del tipo di società che la prassi ideologica è chiamata a costruire.

## 7. Quale «garante»?

Si rifiuta, come Garante dell'essere della prassi ideologica e del rispettivo tipo di società, l'Assoluto ideologico teo-spiritualista? . . . Ebbene, come garante del loro essere, non ci sarà che l'Assoluto ideologico ateo-materialista.

Ma l'Assoluto ideologico ateo-materialista non è affatto la garanzia del vero essere della prassi ideologica e della società da costruire, ne è anzi la radicale negazione. È una verità di ragione che non abbisogna di prove: basta la controprova di fatto di centocinquanta anni di storia.

E allora, ecco la conseguenza, se ancora ci sta a cuore tutelare la verità dell'essere e salvare la società dalla rovina: bisogna riagganciare il loro essere al Garante dell'essere che è Dio. Bisogna operare questo riaggancio in sede di prassi ideologica. E in questa sede, che per la nuova realtà storica dinamica secoli

17

re l'unica sede decisiva, il riaggancio va fatto precisamente con l'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista. E Lui, infatti, il Garante dell'essere, e con più precisione il Garante della verità dell'essere, della prassi ideologica e della società da costruire: Lui, e cioè Dio, ma come Assoluto ideologico primario teo-spiritualista, e non semplicemente come «Assoluto religioso», o «Assoluto metafisico».

Per questi due ultimi, infatti, viene a mancare l'aggancio, che dev'essere «aggancio ideologico». La forza dell'Assoluto ideologico ateo-materialista deriva precisamente dal suo aggancio con la prassi e il tipo di società da costruire: aggancio che lo redime dalla sua astrazione metafisica e da mitologie politiche pseudoreligiose, traducendolo in energia presente e operante nella storia.

Il riaggancio «ideologico» di Dio, come Garante dell'essere, alla prassi dinontorganica e al tipo di società dinontorganica, dovrebbe operare questa specie di miracolo anche a favore dell'Assoluto ideologico teo-spiritualista, traducendolo appunto in energia presente e operante nell'attuale realtà storica dinamica secolare.

## 8. Dio, Garante della «verità dell'essere» della società dinontorganica

, Dio, e Lui solo, dunque, è il Garante dell'essere: e di tutto l'essere; di qualsiasi essere.

Dell'essere naturale, e dell'essere storico, qual è il tipo di società dinontorganica. È questa la ragione per cui il tipo di società dinontorganica si trova strettamente legato all'Assoluto ideologico teo-spiritualista, e cioè a Dio co-

18

me Garante del suo essere. Se si spezza questo legame, o se diventa inoperante, cessa la garanzia del suo vero essere di società dinontorganica, e si cade nell'«organismo-mostro».

Anche qui ci troviamo di fronte alla prova dei fatti. Se la natura profonda della nuova società dinamica secolare è quella dell'organismo dinamico, questo, in un modo o nell'altro, finirà per imporsi, a dispetto di tutti gli individualismi, le anarchie, i radicalismi libertari, i «riflussi nel privato». *Naturam si expellas furca, tamen usque recurrit* : anche se cacci la natura con la forca, torna comunque sempre ad imporsi. Ma non è detto che torni ad imporsi nel modo giusto. Può tornare ad imporsi in forme mostruose, nella misura che non resta garantito il suo vero essere.

È ciò che è avvenuto con la nuova società dinamica secolare, la cui profonda natura era quella di società dinontorganica. Ma il suo vero essere di società dinontorganica non è stato garantito. Non ha funzionato l'Assoluto ideologico teo-spiritualista che poteva e doveva garantirlo. Sotto la spinta dell'Assoluto ideologico ateo-materialista, nella sua doppia edizione capitalista e marxista, che era la negazione del vero essere dinontorganico della nuova società dinamica secolare, ne son venuti fuori i due organismi-mostro della società laicista liberalcapitalista e della società socialcomunista.

Di qui la necessità, per la società dinontorganica, dell'Assoluto ideologico teo-spiritualista, come Garante del suo vero essere. Ed è appunto qui che s'impone un'ultima precisazione. Dio è Garante dell'essere delle cose appartenenti alla natura, tramite la stessa natura, senza nessuna possibile interferenza dell'uomo (che al

19

più può «guastare», ma non «cambiare» la natura). Mentre invece, Dio è Garante della prassi ideologica vera e del rispettivo tipo di società, non garantendone l'essere già fatto, ma garantendone l'essere da farsi, da costruirsi. In che modo? Garantendone la verità ontologico-dinamica, ossia il dover-essere ontologico e dinamico che deve presiedere alla costruzione dell'autentica società dinontorganica, e all'attivismo della prassi che deve costruirla. Ma, questa sua garanzia, Dio non la delega più alla natura, la delega alla «storia». La delega cioè all'uomo, e tutti noi ne siamo personalmente corresponsabili.

20

## II

### LA SOCIETÀ DINONTORGANICA COME ASSOLUTO IDEOLOGICO DERIVATO

#### 1. Assoluto ideologico derivato e tipo di società

I due Assoluti ideologici, primario e derivato, si riferiscono direttamente alla prassi ideologica, stabilendone la razionalità di fondo (Assoluto ideologico primario) e il tipo di società da costruire (Assoluto ideologico derivato). La società dinontorganica è appunto l'Assoluto ideologico derivato della prassi ideologica dinontorganica.

Perché Assoluto ideologico «derivato»? Perché deriva, e cioè viene imposto, dall'Assoluto ideologico primario. L'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista, infatti, non può ammettere come tipo di società da costruirsi da parte della prassi ideologica, che il tipo di società dinontorganica, escludendo il tipo di società laicista liberalcapitalista, e il tipo di società marxista socialcomunista.

L'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista è il Garante del vero essere della nuova società dinamica secolare: e il vero essere di questa è appunto quello del suo essere dinontorganico, e cioè di una società destinata ad essere un organismo dinamico a valore ontologico, ad essere costruita come tale, e a funzionare come un autentico «dinontorganismo».

21

#### 2. Tipo di società e prassi ideologica

Il tipo di società dinontorganica, quindi, s'impone alla prassi ideologica che deve costruirla; s'impone alla politica che deve curarne la costruzione e deve gestirla; s'impone al comportamento della società stessa, come suprema norma etico-giuridica, e di costume morale civico. In una parola, il tipo di società dinontorganica s'impone come vero e proprio assoluto ideologico derivato, facendo corpo con l'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista che ne garantisce l'essere dinontorganico, garantendone la verità ontologica dinontorganica e la razionalità dinontorganica.

Se si spezza il legame tra l'Assoluto ideologico teo-spiritualista e il tipo di società dinontorganica, la società dinamica secolare

cade sotto il dominio dell'Assoluto ideologico ateo-materialista e frana necessariamente nell'organismo-mostro.

Lo stesso meccanismo, infatti, che collega l'Assoluto ideologico primario al tipo di società, funziona anche, partendo dall'Assoluto ideologico ateo-materialista. Con questa differenza, però: che esso non è Garante della verità dell'essere della nuova società dinamica secolare; ma è Garante della sua falsità, dando luogo precisamente ai due tipi di società laicista liberalcapitalista, e marxista socialcomunista, che hanno appunto valore di Assoluti ideologici derivati. Sono essi le due grandi falsità della storia contemporanea, avallati dall'Assoluto ideologico ateo-materialista, che noi dobbiamo continuare a subire, pagando di persona. Non si tratta di fare una rivoluzione, ma di fare una nuova costruzione, che sia quella giusta.

22

### **3. L'incarnazione della razionalità della storia.**

I due Assoluti ideologici, primario e derivato, esprimono la «razionalità della storia», e più esattamente, (per usare un linguaggio meno hegeliano) la razionalità della nuova realtà storica dinamica secolare. Con questa differenza: che l'Assoluto ideologico primario (teo-spiritualista, o ateo-materialista) rappresenta la radice nascosta di tale razionalità: mentre il tipo di società, e cioè l'Assoluto ideologico derivato, ne rappresenta l'incarnazione evidente.

Di qui l'importanza decisiva del «tipo» di società, ossia dell'Assoluto ideologico «derivato», e dunque (per noi) della società dinontorganica, precisamente come tipo, e dunque come Assoluto ideologico derivato: il quale rappresenta l'incarnazione della vera razionalità della nuova realtà storica dinamica secolare. Mentre, purtroppo, il tipo di società laicista liberalcapitalista, e il tipo di società marxista socialcomunista, come Assoluti ideologici derivati, rappresentano l'incarnazione della falsa razionalità della storia.

Risulta quindi abbastanza chiaro, che le sorti dell'umanità si decidono sul terreno dell'Assoluto ideologico derivato ossia del tipo di società, precisamente come incarnazione della razionalità della storia. L'Assoluto ideologico primario, infatti, si limita ad essere il Garante di tale razionalità e della sua incarnazione, divenendo il Garante della verità della storia se si tratta dell'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista; o il Garante della falsità della storia, se si tratta dell'Assoluto ideologico primario ateo-materialista.

23

#### **4. Una differenza da cogliersi sempre meglio**

È proprio qui che può cogliersi sempre meglio la differenza tra Assoluto ideologico e Assoluto religioso. L'Assoluto religioso primario, e cioè Dio, rimane sempre in primo piano, perché interessa, e si interessa, direttamente delle anime a cui offre la salvezza spirituale ed eterna. E le anime, religiosamente, si interessano direttamente di Dio.

L'Assoluto religioso derivato, invece, quale può essere la religione (ma solo in quanto prodotto umano, ed espressione storica contingente), rispetto a Dio, rispetto cioè all'Assoluto religioso primario, può restare in secondo piano.

Non è così per L'Assoluto ideologico. L'Assoluto ideologico primario, infatti (sia teo-spiritualista, sia ateo-materialista), ha solo una funzione di Garante dell'essere; della verità o falsità del tipo di società; della razionalità vera o falsa della prassi e dunque della storia.

Stando così le cose, l'Assoluto ideologico primario può anche rimanere celato dietro le quinte, operando di nascosto e magari camuffandosi con belle «paraideologie»: ciò che avviene regolarmente con l'Assoluto ideologico ateo-materialista primario, perché nessuno oserebbe oggi proclamare o professare sfacciatamente l'Assoluto ideologico ateo-materialista (sarebbe «politicamente» controproducente).

A differenza della religione che s'interessa delle «anime» chiamando in causa direttamente Dio e stando strettamente legata a Lui, la prassi ideologica s'interessa della «storia» e della sua razionalità, incarnata precisamente nel tipo di società e cioè nell'Assoluto

24

ideologico derivato, sia pure «garantito» dall'Assoluto ideologico primario. È quindi l'Assoluto ideologico derivato, ossia il tipo di società, che qui passa in primo piano, anche se non è possibile sganciarlo dall'Assoluto ideologico primario, perché perderebbe ogni garanzia. . .

#### **5. Tipo, modello, progetto, programma**

L'importanza della società dinontorganica presa in se stessa, quindi, appare sempre più evidente. E deriva appunto dal fatto che ha valore di Assoluto ideologico derivato, ed incarna la giusta razionalità della storia, garantita a sua volta dall'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista. Questo, però, una volta affermato nella sua distinzione dall'Assoluto religioso, e colto nella sua funzione di Garante dell'essere, può stare benissimo (come s'è detto) dietro le quinte, come la radice dell'albero che rimane nascosta sotterra, benché lo sostenga e lo nutra.

Ma la società dinontorganica assume questa sua importanza decisiva, solo se viene afferrata, resa operante, come tipo di società, ben distinto dal «modello», dal «progetto», dal «programma». Solo come tipo, infatti, la società dinontorganica ha valore di Assoluto ideologico derivato e la forza di imporsi come tale.

Convieni fissare bene la distinzione fra tipo di società e modello di società. Il tipo di società ha valore ideologico, ed è né più né meno che l'Assoluto ideologico derivato, che incarna la razionalità della prassi garantita dal rispettivo Assoluto ideologico primario.

25

Il modello di società, invece, ha solo valore «politico», e rappresenta una «incarnazione» (un «adattamento») del tipo di società in una determinata situazione storico-politica contingente. Il tipo di società infatti non può incarnarsi allo stato puro: s'incarna sempre in una contingente realtà storica concreta. Analogamente alla natura umana, che non è un'astrazione, bensì la decisiva realtà di fondo senza di cui nessun uomo è uomo. La natura umana tuttavia non s'incarna allo stato puro, ma solo nelle singole persone umane, con i loro condizionamenti e i loro limiti. Sempre in analogia con la natura umana, il tipo di società non cambia: è immutabile, ed ha un valore assoluto e universale. È il modello che cambia (adattandosi, o adeguandosi), secondo i luoghi, i tempi, le circostanze.

Va quindi rilevata una profonda differenza tra il tipo di società e il modello di società. Ed è la differenza che intercorre tra l'Assoluto ideologico derivato, e il semplice fatto politico.

## **6. Progetto o tipo di società?**

Il progetto di società si pone addirittura fuori della prassi ideologica, collocandosi nel campo delle semplici «paraideologie» quando non dell'utopia. Il «progetto di società» è uno schema astratto di società, rappresentato da un insieme di valori. Non garba la società capitalista o comunista? Bene: fabbrichiamo (a tavolino) con dei valori che ci piacciono, o sono di moda, o crediamo «evangelici», un progetto di società.

26

Potrebbe essere il seguente: un progetto di società libera, democratica, fraterna, partecipativa, giusta, egualitaria, ecc. ecc. . . E poi? . . . Tutto finisce in eleganti esercitazioni retoriche o in più o meno interessanti discussioni assembleari, magari per ricominciare da capo la volta seguente, con le infinite varianti «paraideologiche» o utopiche (utopiane? utopistiche?) sempre possibili.

Ma l'attuale realtà storica dinamica (e secolare) si ride dei «progetti di società». Essa è prassi ideologica costruttiva della società; è tipo di società in costruzione. I fabbricatori di «progetti di società» non hanno ancora scoperto la prassi ideologica. Vivono ancora di cervellotiche paraideologie o di fantasiose utopie.

E che dire del programma? Esso può rispecchiare l'impostazione di un governo, o di un partito che non ha ancora superato la fase «paraideologica» (tale fu, ad esempio, il Partito Popolare di Sturzo, col suo «programma»). Il programma, per un governo e anche per un partito, ha certo la sua ragion d'essere (basta pensare alla programmazione, o pianificazione, economica). Ma nessun programma (neppure il famoso programmismo universale fanfaniano) può sostituire o scavalcare il tipo di società. Che anzi, anche il programma deve obbedire alla razionalità della prassi. È quanto dire che sarà in funzione di un determinato tipo di società, che come Assoluto ideologico derivato impone la propria razionalità ai programmi, che pertanto, se non resteranno inoperanti, saranno in funzione della «razionalità» del tipo di società in costruzione.

27

## **7. Dinontorganicità, come razionalità del tipo di società dinontorganica**

Come realtà storica operante, il tipo di società dinontorganica è ancora inesistente, essendo inesistente la prassi dinontorganica che deve promuoverlo. Ciò non impedisce che esso porti con sé la sua razionalità, che è precisamente la razionalità dinontorganica, ossia la dinontorganicità.

La dinontorganicità, che è la razionalità di fondo del tipo di società dinontorganica, emana da esso, e dunque dalla sua profonda natura di dinontorganismo. Ed esprime la quintessenza del tipo di società dinontorganica precisamente come Assoluto ideologico derivato, in quanto lo esplicita come concreta base spirituale della società stessa.

La base spirituale della nuova società dinamica secolare, infatti, non è più la religione, ma la razionalità di fondo della prassi ideologica, che parte dal rispettivo Assoluto ideologico primario, ma si esplicita nella concreta e specifica razionalità di fondo dell'Assoluto ideologico derivato ossia del tipo di società, di cui l'Assoluto ideologico primario rimane Garante.

Come concreta e specifica razionalità di fondo del tipo di società dinontorganica, la dinontorganicità ne è la base spirituale e quindi anche il fondamento e l'anima spirituale, lasciando all'economia il ruolo di base materiale. Ma anche la base materiale sarà investita dalla base spirituale della dinontorganicità, traducendo l'economia

in economia dinontorganica, e aprendo così la strada al superamento dell'economia capitalista e collettivista.

28

## **8. La dinontorganicità, base spirituale**

La dinontorganicità, infatti, come base spirituale della società dinontorganica, viene imposta a tutto e a tutti: dinontorganicità in tutto e in tutti. È la logica dinamica oggettiva interna al tipo di società, qualunque esso sia: tipo di società dinontorganica, capitalista, o marxista.

Il tipo di società capitalista impone a tutto e a tutti la base spirituale ateo-materialista dell'economicismo e del profitto. Il tipo di società marxista impone a tutto e a tutti la base spirituale ateo-materialista della lotta di classe e della «dittatura del proletariato» (anche se questa viene negata a parole). Il tipo di società dinontorganica impone a tutto e a tutti la base spirituale della dinontorganicità, come razionalità vera della nuova società dinamica secolare, la quale esprime e porta con sé la forza del VERO ASSOLUTO IDEOLOGICO PRIMARIO E DERIVATO, che consiste precisamente, nella sua espressione storica concreta nella DINONTORGANICITÀ.

## 9. Che cos'è il dinontorganismo?

È più che evidente che la dinontorganicità rimane legata al DINONTORGANISMO, di cui è ad un tempo anima ed emanazione. Ma che cos'è il dinontorganismo? Non possiamo far altro, qui, che riportarne la definizione, come segue: «Il dinontorganismo è una realtà complessa, animata da un suo principio vitale, e perciò capace di vivere e agire a titolo proprio, autocostruendosi nello spazio e nel tempo in

29

modo coerente ed univoco, mediante quell'attivismo che si chiama «prassi» Il suo principio vitale, nel tipo di società dinontorganica, è precisamente la dinontorganicità secolare. Questa è la sua forza e la chiave del suo vero senso, precisamente come Assoluto ideologico derivato.

30

III

SOCIETÀ DINONTORGANICA  
E RELIGIONE

## **1. Religione e società oggi**

Il problema combinato della religione e della società oggi è uno dei problemi più complessi e spinosi che esistano. Problema complesso, perché oggi è complesso il problema della società stessa.

Società, o Stato? Basterebbe questa distinzione (o contrapposizione), per accentuare tale complessità. In passato, e con più esattezza nella vecchia epoca storica statico-sacrale, religione e società combaciavano, appunto perché la società era statico-sacrale, quindi viveva in simbiosi con la religione, e viceversa.

Se liti c'erano, erano a livello di suprema autorità religiosa e civile ossia tra Chiesa e Stato, scavalcando la società (Medioevo); oppure perché veniva a cambiare la religione. Di qui la reazione dello Stato magari con la persecuzione (Impero Romano; guerra di religione in seguito alla riforma protestante; fallito tentativo di asservire la religione allo Stato, come avviene oggi nei paesi comunisti).

Il complesso problema quindi appare molto condizionato dal suo punto di riferimento: Stato o società. E ancor più dal fatto che è scomparsa la vecchia società statico-sacrale, sostituita dalla nuova società dinamica secolare. Il punto di riferimento e di confronto della religione, quindi, finisce per essere quello della nuova società dinamica secolare. Lo Stato, infatti, oggi non è che il portavoce, il tutore, uno stru-

31

mento di costruzione, di questa nuova società dinamica secolare, si tratti dello Stato democratico, o dello Stato totalitario.

## **2. Religione e tipo di società**

Torna così il tipo di società, ad essere il perno del confronto tra religione e mondo moderno, tra Fede e politica, tra Chiesa e Stato, tra religione e società: il tipo di società, posto fra i due estremi della prassi ideologica che lo promuove e lo esprime, e dello Stato che lo gestisce. La religione ormai deve guardare al tipo di società dinamica secolare, per darsi conto della sua nuova situazione storica, e deve ricorrere non più allo Stato, o alla politica, al partito, alla «legge», per far valere le sue buone ragioni e tanto meno per tornare ad essere la base spirituale (sia pure soltanto indiretta) del vivere civile : ma dovrà ricorrere alla prassi ideologica a cui rimanda il tipo di società. Lo Stato, per quanto riguarda la religione, manterrà un suo ruolo come strumento giuridico per comporre certi conflitti tra Stato e Chiesa o tutelare alcuni diritti: ma sarà un ruolo sempre minore, meno efficiente, più dipendente dalla prassi ideologica e dal rispettivo tipo di società.

È dunque sul tipo di società dinamica secolare instaurato dalla prassi ideologica (con il corteo delle «paraideologie» che la integrano, la esplicitano, la affiancano, ne sono la vegetazione parassitaria), che oggi si gioca la sorte della religione sia per il peggio che per il meglio, in quanto, appunto, tutto dipenderà dal tipo di società che s'instaura, tramite la rispettiva prassi ideologica.

32

### **3. La società dinontorganica di fronte alla religione ( e viceversa).**

In base alle precisazioni fatte, ecco il problema: qual è la posizione della società dinontorganica (sempre considerata come tipo) di fronte alla religione, e viceversa?

Tale posizione viene determinata da tre fattori: dall'Assoluto ideologico primario; dalla riconosciuta autonomia della religione; dal ricupero dei valori cristiani ed umani da parte del tipo di società dinontorganica. Il ricupero in questione importa la seguente operazione: i suddetti valori cristiani ed umani, da semplici valori religiosi, o etico-religiosi, o etico-personalistici, vengono tradotti in valori ideologici veri e propri (e non «paraideologici»), perché solo come tali diventano accettabili dalla nuova società dinamica secolare, ed operanti nel contesto della prassi ideologica costruttiva di detta società.

È in base ai tre fattori suddetti che si decide la sorte della religione nel contesto della nuova società dinamica secolare vista a livello di tipo di società, e cioè di Assoluto ideologico derivato. È nel suo ambito, infatti, che operano i tre fattori in questione, a cominciare dal primo, e cioè dall'Assoluto ideologico primario, tenendo presente che, nella nuova epoca storica dinamica secolare, sia pure a lungo termine, la sola religione destinata a sopravvivere come «religione storica istituzionalizzata» è la religione cristiana.

33

### **4. Tipo di società, Assoluto ideologico primario, religione.**

Il primo fattore che determina la posizione della religione nell'attuale società dinamica secolare è l'Assoluto ideologico primario, che è (almeno come dover-essere) teo-spiritualista, o è (di fatto, purtroppo) ateo-materialista: tenendo presente che quest'ultimo opera sia nella prassi ideologica capitalista e nel rispettivo tipo di società, sia nella prassi ideologica marxista e nel rispettivo tipo di società socialcomunista.

Il meccanismo operativo dell'Assoluto ideologico ateo-materialista, nelle due prassi suddette, è diverso, perché il meccanismo della prassi capitalista d'ordinario è democratico (non lo fu, per esempio, nella combinazione della prassi capitalista con la pseu-

doideologia nazista); mentre il meccanismo della prassi marxista socialcomunista è sempre totalitario.

L'obiettivo e l'esito finale però non cambiano, e sono la eliminazione della religione cristiana (e più ancora cattolica) in quanto tale, perché è l'unica che non ingrana e non viene a patti con l'Assoluto ideologico ateo-materialista. E bisogna dire, purtroppo, che l'obiettivo è in gran parte raggiunto sia nell'ambito della prassi capitalista che della prassi marxista.

La società capitalista è ormai sfociata nella cosiddetta «società radicale», che è nient'altro se non la negazione della religione cristiana: negazione diventata vita, costume, cultura, valori (?) e addirittura legislazione. Si tratta di una eliminazione in un contesto di libertà politica, offerta anche alla religione. Contesto di libertà politica, però, che non è affatto

34

un contesto di libertà ideologica, culturale, vitale. È la nuova «schiavitù» di oggi. La più ampia libertà religiosa e della stessa Chiesa, come del singolo cristiano, finché rimane soltanto sancita sul puro piano politico-giuridico, nel contesto dell'attuale società dinamica secolare è destinata a restare lettera morta, scavalcata com'è dalle strutture societarie che non collimano con la religione quando non sono addirittura antireligiose, e dalla rispettiva prassi e cultura ateo-materialista, la quale può essere di fatto ancor più negativa e demolitrice, di una prassi e cultura ateo-materialista ufficiale, operante nei paesi comunisti.

Il materialismo ateo di marca capitalista, infatti, narcotizza e avvelena dall'interno; mentre il materialismo ateo di marca comunista cerca di schiacciare la religione dall'esterno, ponendola fuori legge, promovendo una scaltra e subdola persecuzione, suscitando in tal modo non già la resa, ma la ribellione interna, che religiosamente vale assai più della ribellione esterna.

Ma sta di fatto che, rispetto alle due forme di Assoluto ideologico ateo-materialista e ai rispettivi due tipi di società, la posizione della religione è quella di una realtà in liquidazione, in via di eliminazione. Questa almeno è la dialettica delle due prassi e dei due tipi di società ateo-materialista.

## **5. Religione, popolo, società.**

La rovinosa prospettiva suesposta può sembrare in disaccordo col dato di fatto, in quanto la religione continua a sopravvivere (e pensano alcuni: a rifiorire)

35

nell'attuale contesto delle prassi ideologiche ateomaterialiste e rispettivi tipi di società. E ciò, almeno per reazione.

Se tale interpretazione fosse veritiera, bisognerebbe concludere che la radicale causa della morte della religione oggi, e che a fil di logica si pone nelle prassi ideologiche e nei tipi di società ateo-materialista, si convertirebbe nella causa della rinascita religiosa. Il che è ovviamente assurdo, e si spiega con una falsa lettura dell'antico adagio che dice: «Il sangue dei martiri è seme di cristiani» (*Sanguis martyrum, semen christianorum*). Il detto era valido nel vecchio contesto statico-sacrale, ma non lo è più nel contesto delle attuali prassi ideologiche e dei tipi di società ateo-materialiste, che segnano l'apostasia collettiva e globale dell'intera realtà storica. Qual è dunque lo spazio che ancora rimane alla religione?

Che si verifichi oggi una sopravvivenza o una rifioritura religiosa a livello di movimenti e di casi singoli, nessuno lo nega, che anzi. Ma è il loro significato, il loro valore, la loro spiegazione, che conta. Quest'ultima non va ricercata nel risvolto ateo-materialista della nuova realtà storica dinamica secolare (sarebbe ridicolo); ma piuttosto nella distinzione tra popolo e società: una distinzione che andrebbe approfondita sia in rapporto alla religione che in rapporto alla politica.

## **6. Tipo di società e popolo.**

Popolo e società, infatti, hanno cessato di essere sinonimi. Lo erano al tempo dell'epoca statico-sacrale, quando il popolo cristiano formava la Cristianità,

36

che era appunto la società statico-sacrale cristiana. Cadendo la Cristianità, fino alla scomparsa della società statico-sacrale, popolo e società sono diventate due cose diverse. La società è diventata dinamica secolare, sganciandosi del tutto dalla religione e traducendosi completamente in società politica autonoma. E il tipo di società è ad un tempo società civile, politica, e Stato. È tutto, fuorché religione, poiché questa «sociologicamente» non fa più caso alla società, ma al popolo, che, religiosamente, è appunto detto «popolo cristiano», «popolo di Dio», popolo cattolico (finché dura).

E appunto perché «popolo cristiano», è lui, e non più la società il portatore dei valori, di una cultura, di esigenze ancora cristiane e autenticamente umane. Di qui certi «movimenti popolari», che credono di poter rimontare la china politica ripartendo dal popolo; di qui la stessa pastorale, che per una azione civica socio-politica non fa più leva sul partito, ma sul popolo cristiano e addirittura sulla comunità ecclesiale.

## **7. Il caso polacco.**

Il caso polacco (divenuto notorio oggi per il «vento di Danzica» e «l'autunno polacco»), è il più significativo per capire la distinzione tra popolo e società. Il popolo polacco è (fino ad oggi) un «popolo cristiano» immerso in un tipo di società marxista ateo-materialista. La sua stessa lotta conferma questa asserzione. L'Assoluto ideologico ateo-materialista col rispettivo tipo di società è contro la religione e mira a sradicarla e ad eliminarla.

37

Sarà tale società a trasformare il popolo polacco, o viceversa? Supposto che sia il popolo polacco a trasformare (non diciamo a «rovesciare») il tipo di società marxista ateo-materialista, che è la società ufficiale della Polonia, finora ben distinta dal popolo, ciò avverrà appunto perché religione cristiana e un tal tipo di società sono incompatibili fra loro. O via l'una, o via l'altro, senza voler fare dei pronostici al riguardo. Il problema infatti è troppo grave e complesso. Abbisogna di una analisi approfondita che va molto al di là dei fatti di cronaca, e non è possibile partendo solo da essi. Ciò che però risulta evidente, è la distinzione da farsi oggi tra popolo e società, e l'inserirsi della prassi ideologica tra l'uno e l'altra, col rispettivo tipo ideologico di società: cose ben diverse dalla religione.

La sintesi tra popolo e società verrà fatta dalla religione, o dalla prassi ideologica? Nella vecchia epoca storica statico-sacrale, la sintesi tra popolo e società era garantita dalla religione. Oggi invece dev'essere opera della prassi ideologica. Il rovesciamento di un falso tipo di società non potrà quindi esser fatto dal popolo per mezzo della religione, ma andrà fatto dal popolo per mezzo della giusta prassi ideologica, che, per quanto riguarda la religione, ne rappresenta il giusto habitat. Ma, in riferimento alla prassi ideologica giusta, anche il popolo polacco si trova nella condizione di un «popolo disarmato».

38

## **8. Tipo di società dinontorganica e nuovo «habitat» della religione.**

Se l'Assoluto ideologico ateo-materialista arma necessariamente le rispettive prassi e i rispettivi tipi di società contro la religione, tendendo alla sua eliminazione o relegandola nel «popolo», bisogna concludere che, per garantire il necessario spazio alla religione e

alla sua funzione salvifica, bisogna mettere in moto l'Assoluto ideologico teo-spiritualista con la rispettiva prassi e il rispettivo tipo di società.

Il problema religioso, quindi, sul piano umano-storico, deve trovar lì la sua soluzione, in questa nuova epoca storica dinamica secolare. La società dinontorganica, con la prassi ideologica dinontorganica, e il rispettivo Assoluto ideologico teo-spiritualista, viene ad essere il nuovo habitat della religione, in sostituzione del suo «vecchio habitat» consistente nella vecchia società statico sacrale.

È in questo contesto che risalta l'importanza decisiva dell'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista, come primo fattore (veramente decisivo) che determina la posizione del tipo di società dinontorganica rispetto alla religione. Tale posizione si risolve in una posizione quanto mai positiva, fino a rappresentare l'autentico habitat (si potrebbe dire l'habitat ideale) della religione stessa.

Il suo habitat ideale, infatti, non era quello della società statico-sacrale, perché, anche se poteva essere per la religione assai comodo, era troppo condizionante, anche in senso negativo. Mentre l'habitat offerto alla religione dal tipo di società dinontorganica, senza essere condizionante, le è favorevole in quanto ne riconosce il vero essere, e armonizza ontologi-

39

camente (non per collusione politica) con la religione, riassorbendone e rilanciandone (nei limiti del possibile e della razionalità ideologica) i valori.

Ora, tutto questo sistema armonico tra il tipo di società dinontorganica e la religione ha la sua radice precisamente nell'Assoluto ideologico primario teospiritualista, come Garante dell'essere. È l'Assoluto ideologico teo-spiritualista che da una parte garantisce il vero essere della società dinontorganica, impedendole di degenerare (a qualsiasi titolo) in un organismo-mostro; e dall'altra garantisce il vero essere della religione, liberandola dalle forche caudine della politica e dispensandola totalmente dal «far politica», e perfino da una «azione sociale», che, invece di restare evangelicamente puro esercizio di carità, rischi di tradursi in azione socio-politica o ne assuma anche solo la parvenza.

E ciò, non per disimpegno o assenteismo da parte della religione, ma perché, nell'attuale epoca storica dinamica secolare l'azione civica socio-politica non è più compito della religione: è compito della prassi ideologica, e, per i cristiani, della prassi ideologica dinontorganica, garantita in modo fattivo dallo stesso Assoluto teo-spiritualista.

## **9. Il secondo fattore.**

Il secondo fattore della giusta posizione del tipo di società dinontorganica di fronte alla religione, è rappresentato dalla società dinontorganica stessa, e consiste, da parte di questa, nel riconoscimento dell'autonomia della stessa religione (cfr. n. 3).

Si tratta del riconoscimento dell'autonomia onto-

40

logico-operativa della religione, da intendersi questa come religione cristiana organizzata in Chiesa. Tale riconoscimento dell'autonomia ontologica-operativa della religione da parte del tipo di società dinontorganica è cosa assai diversa dal riconoscimento di una semplice «libertà esistenziale» (magari in ragione di sudditanza civica allo Stato, per il quale «la legge è eguale per tutti»). Tale era, sostanzialmente, il significato della formula cavouriana della «libera Chiesa in libero Stato».

Il riconoscimento dell'autonomia ontologico-operativa della religione da parte del tipo di società dinontorganica si pone sul piano dell'essere, garantito dall'Assoluto ideologico primario teo-spiritualista. Ed è nient'altro che un corollario emanante esso pure dall'Assoluto ideologico teo-spiritualista come Garante dell'essere. Per il fatto stesso che l'Assoluto ideologico teo-spiritualista è ad un tempo Garante del vero essere della società dinontorganica e dell'essere della religione cristiana, il tipo di società dinontorganica, che è l'Assoluto ideologico dinontorganico derivato, non può non riconoscere il vero essere della religione, garantito dal suo Assoluto ideologico primario teo-spiritualista, riconoscendone di conseguenza l'autonomia ontologico-operativa.

Un tale riconoscimento dell'autonomia ontologico-operativa della religione (con il conseguente «rispetto») non è nemmeno ipotizzabile se si tratta dei tipi di società capitalista e marxista, in ragione dei loro Assoluti ideologici primari ateo-materialisti.

Peggio: non è più ipotizzabile neppure una situazione di semplice neutralismo e libertà democratica rispetto alla religione. Ciò poteva ancora avere un sen-

41

so nella vecchia epoca storica statica, nel suo ultimo periodo liberale, quando lo Stato era già secolare, ma, appunto perché «liberale e democratico», assumeva un atteggiamento di neutralismo (o agnosticismo) rispetto alla religione, che portava con sé una certa validità.

Ma è intervenuta la presenza operativa generalizzata della prassi ideologica ateo-materialista. Oggi è essa che conta, col suo Assoluto ideologico ateo-materialista e coi suoi tipi di società ateo-materialisti. Non c'è più democrazia o libertà che tenga, per quanto riguarda la religione. Essa rimane vittima delle prassi ideologiche ateo-materialiste e dei rispettivi tipi di società, che sono la negazione radicale della religione, e che portano, stando alla loro dialettica, al suo annientamento.

È il nuovo problema di una Provvidenza «religiosa». Ma esso comincia precisamente dalla prassi ideologica, che in senso «provvidenziale» non può essere che la prassi ideologica vera, dinontorganica, con la catena dei suoi fattori, il primo dei quali rimane sempre il suo Assoluto ideologico teo-spiritualista.

## **10. Il terzo fattore.**

Il terzo fattore che traduce il tipo di società dinontorganica nell'autentico nuovo habitat della religione, è, come s'è detto (cfr. n. 3), «il ricupero dei valori cristiani e umani» da parte di esso, traducendoli però in valori ideologici, pena il restare inaccettabili da parte della nuova società dinamica secolare. La religione è ancorata ai valori religiosi e umani

42

autentici, che fanno parte della coscienza religiosa cristiana. Essa vorrebbe che fossero accettati dalla società, non solo per salvaguardare tali valori, ma per il bene della società stessa.

Oggi però, la religione, con la nuova società dinamica secolare, si trova come di fronte a un muro. La nuova società non accetta più i valori cristiani e neppure i valori semplicemente umani. Accetta solo valori ideologici, o tradotti in valori ideologici, e per di più imposti, o filtrati, dall'Assoluto ideologico primario come garante dell'essere (e quindi anche dei valori), e dalla rispettiva prassi ideologica, da cui vengono rimanipolati.

La conseguenza è evidente: se l'Assoluto ideologico primario è ateo-materialista, nel rispettivo tipo di società non entreranno che valori ideologici ateo-materialisti o rimanipolati ideologicamente in senso ateo-materialista.

Se invece l'Assoluto ideologico primario è teo-spiritualista, nel rispettivo tipo di società, che è quello della società dinontorganica, si insedieranno valori a matrice ideologica teo-spiritualista, assumendo la forma dinontorganica.

È in tal modo che il tipo di società dinontorganica «ricupera» i valori religiosi cristiani e autenticamente umani, traducendoli in valori ideologici dinontorganici (quelli almeno che sono traducibili: non quindi, ad esempio, la Grazia, i Sacramenti -- compreso il matrimonio come sacramento -- le virtù teologali, ecc. ).

Il tipo di società dinontorganica, infatti, non è il «Regno della Grazia», ma è il «regno della razionalità ideologica» (quella vera, s'intende).

43

## **11. Conclusione**

Il tema del tipo di società dinontorganica di fronte alla religione richiama in sostanza il problema del rapporto tra Fede e politica, visto in una sua particolare impostazione e nella prospettiva della sua giusta soluzione, che da parte della politica è appunto quella del tipo di società dinontorganica, come nuovo autentico habitat della religione, in base ai tre fattori suddetti.

Ma, tanto il problema come la sua soluzione, sia teorica che pratica, importa una tale «rivoluzione culturale» e una tale «rivoluzione operativa», che il mondo cattolico oggi è ancora assai lontano dall'ipotizzare. Non si parli neppure del poterle e saperle realizzare.

44

## IV

### SOCIETÀ DINONTORGANICA E PERSONA UMANA

#### 1. Personalismo sociale.

Esiste un evidente rapporto tra la persona umana e la società, perché non c'è società senza persona umana, né persona umana senza società. L'uomo è socievole per sua natura, e lo è anche per una

necessità esistenziale. Non può esistere, se non nella società. E la società (qualsiasi società umana) non può esser formata che da uomini. Questo è il dato di fatto.

Ed è un dato di fatto che pone enormi problemi, sia quanto all'uomo preso in se stesso, sia quanto alla società, sia quanto al loro rapporto. Che cosa diventa l'uomo nella società? Che cosa dev'essere la società per l'uomo? Qual è la chiave del loro rapporto? Parrebbe che la chiave del rapporto uomo-società sia la persona umana. «La società è per l'uomo, e non viceversa». Questo, per lo meno, è un principio-chiave della dottrina sociale cristiana corrente: se non di quella ufficiale, emanante dal Magistero, almeno della dottrina sociale cristiana che «fa cultura» nell'ambiente cattolico (Maritain, Mounier, ecc. ).

Tale principio porta a questa conseguenza: la persona umana diventa la chiave di soluzione di tutti i problemi socio-politici, e li traduce in problemi «etici». È il famoso personalismo sociale, che sta alla radice del pensiero socio-politico dei cattolici, e ha cer-

45

cato (e continua a cercare) di porsi alla base della loro azione socio-politica.

## **2. Personalismo sociale e ideologia dinontorganica.**

Il personalismo sociale non solo rende superflua l'ideologia dinontorganica, ma la rende addirittura impossibile, perché rinchiude il pensiero socio-politico cristiano nelle paraideologie, come offerte, o richieste, di «valori». La paraideologia infatti altro non è che una dottrina che offre o richiede valori, esaurendosi sul piano etico (sia etico-religioso, sia etico-laico). L'etica, infatti, applicata alla politica, si traduce precisamente in proposta o richiesta di valori a partire dalla persona umana e a favore della persona umana.

Se partissimo quindi non già dall'ideologia dinontorganica, ma dal personalismo sociale (sia pure cristiano), dovremmo modificare il tema così: non «società dinontorganica e persona umana», ma semplicemente, «società e persona umana», o più «personalisticamente» persona e società.

L'ideologia infatti, come prassi ideologica, come ideoprassi, non può trovar posto nel personalismo sociale, appunto perché il personalismo sociale, essendo per sua natura solo «etico e paraideologico», si risolve in una radicale sostituzione della paraideologia all'ideologia come ideoprassi, da cui non è più possibile uscire. È il vicolo cieco dell'attuale «cultura cattolica».

### 3. Esistenza fisica e storica.

La persona umana non può esistere concretamente che come persona umana storicizzata. Ed è appunto come tale, che si ricollega alla società dinontorganica e si pone in rapporto con essa.

Ma che cosa significa «persona umana storicizzata»? Per capirne bene il senso, è necessario distinguere tra esistenza «fisica», ed esistenza «storica». Si tratta di un punto-chiave (mai posto in luce) da cui dipendono in gran parte le sorti dell'antropologia oggi, coinvolgendo il destino storico della persona umana stessa. Cerchiamo dunque di chiarire.

La persona umana, allo stato puro, e cioè non incarnata nell'esistenza, è ovvio che non può esistere, e non esiste di fatto concretamente. L'importante però è non ridurla ad un «concetto». Se siamo realisti (e dobbiamo esserlo), è necessario ammettere che anche la persona umana, a prescindere dalla sua esistenza concreta, è una realtà: la realtà della persona umana, appunto, ma privata, per mezzo dell'astrazione mentale, della sua esistenza.

Ed ecco il problema: privata della sua esistenza fisica, o storica? L'esistenza dell'uomo, infatti (e solo dell'uomo), va distinta in fisica e storica. L'esistenza fisica è comune all'uomo e agli animali, mentre l'esistenza storica è esclusiva dell'uomo, della persona umana.

### 4. Dall'esistenza alla storicizzazione.

L'esistenza fisica consiste nel piombare nello spazio e nel tempo. Un animale, prima di nascere, non è ancora piombato (almeno pienamente) nello spazio e nel tempo, e cioè nella sua esistenza fisica. Ma con la nascita vi piomba. È così anche per il bambino. Nascendo, entra pienamente nella sua esistenza fisica fatta di spazio e di tempo, e comincia la sua avventura della vita, nella piena espansione della fenomenologia del suo essere fisico con tutte le sue espressioni fisiologiche e anche patologiche. Di qui la necessità del medico, la cui competenza riguarda appunto l'esistenza fisica dell'uomo.

Ma il peggio (o il meglio) dell'avventura umana non è dato dall'esistenza fisica dell'uomo, ma dalla sua esistenza storica, dalla quale l'animale rimane escluso, in quanto l'esistenza animale si esaurisce nell'esistenza fisica.

Ora, che significa «esistenza storica» dell'uomo? Significa per esso, non solo piombare in un'esistenza fisica fatta di spazio e di tempo, ma nel trovarsi immerso in una particolare realtà storica, che appunto lo STORICIZZA. L'esistenza storica, quindi, è né più né meno che la storicizzazione dell'uomo, per cui l'esistenza con-

creta dell'uomo non è solo un'esistenza fisica (comune a quella degli animali), ma un'esistenza storica, l'esistenza storica con la relativa storicizzazione, esclusiva dell'uomo.

È una differenza sostanziale tra il bambino e il cucciolo dell'animale: questo si ferma all'esistenza fisica, piombando nello spazio e nel tempo, ma resta fuori dell'esistenza storica: non si «storicizza», né viene «storicizzato». Il bambino, invece, dopo la sua nasci-

48

ta, non solo si pone nello spazio e nel tempo e dunque nell'esistenza fisica (c'era già prima di nascere), ma in una esistenza storica. Anzi si può dire che, con la sua nascita, il bambino passa dalla sua semplice esistenza fisica alla sua esistenza storica.

Ma a quale «esistenza storica»? E con quali risultati per la sua «persona umana»? . . .

## **5. Storicizzazione statica e dinamica.**

La più grande differenza, riguardo l'esistenza storica dell'uomo e la sua storicizzazione, è quella tra esistenza storica statica ed esistenza storica dinamica. Le due esistenze storiche, infatti, importano due tipi di «storicizzazione», radicalmente diversi: la storicizzazione statica e la storicizzazione dinamica.

Per avviarci a capire tale differenza, la prima cosa da farsi è tener presente che la realtà storica opera la storicizzazione della persona umana attraverso la società che la esprime, e la relativa civiltà. È per questo che il rapporto uomo-società assume per la persona umana la massima importanza, perché è in esso che si opera la sua storicizzazione.

Si stabilisce quindi come una doppia equazione, che sta alla base dei due tipi di storicizzazione: società statica, anzi statico-sacrale = storicizzazione statico-sacrale; società dinamica, anzi dinamica secolare = storicizzazione dinamica secolare.

Colti così i due meccanismi della storicizzazione dell'uomo, bisogna ora domandarsi che cosa operano. Ed ecco la risposta: il meccanismo della storicizzazione statico-sacrale opera una «rimanipolazione» etico-religiosa dell'uomo come ente di primo grado, lascian-

49

dolo nella sua condizione di ente di primo grado. Il meccanismo della storicizzazione dinamica secolare, invece, opera una «rimanipolazione» ontodinamica ideologica dell'uomo, che lo pone ontologicamente come ente di secondo grado.

## **6. Storicizzazione-rimanipolazione dinamica.**

Da quanto si è detto sopra, una cosa risulta chiara e assume un senso definitivo. Ed è questa: la storicizzazione dell'uomo si risolve sempre in una sua rimanipolazione come ente di primo grado, o entro i confini dell'ente di primo grado; oppure esce fuori di tali confini, per passare ad un «uomo nuovo», che è precisamente l'uomo come ente di secondo grado in senso ontologico-dinamico.

La storicizzazione-rimanipolazione dell'uomo pone così di fronte ad un problema tremendo, già tale nella sua edizione statica (statico-sacrale); ma che diventa addirittura sconcertante nella sua edizione dinamica (dinamica secolare).

La sua edizione statica, per quanto aberrante abbia potuto essere nel corso della storia, tuttavia era abbastanza semplice, poiché si riduceva ad un semplice processo educativo etico-religioso. «Formiamo il cristiano - diceva quel sommo educatore che fu Don Bosco - ed avremo il buon cittadino». Era una storicizzazione-rimanipolazione dell'uomo, ancora chiusa in una concezione statico-sacrale, che per via etico-religiosa provvedeva alla completa storicizzazione-rimanipolazione dell'uomo in tutte le sue dimensioni.

50

Con la storicizzazione-rimanipolazione dinamica non è più così. Questa non è più attuabile per la semplice via etico-religiosa. Pare addirittura che cessi di avere un senso il verbo «educare» e con esso l'azione educativa. Pare addirittura vanificato il soggetto dell'educazione, ossia l'educando, che una volta era l'uomo come persona, e restava tale sia come punto di partenza che di arrivo; mentre oggi l'educando, o poco o tanto, è già rimanipolato in partenza come ente di secondo grado. È già sottoposto, infatti, ad una storicizzazione-rimanipolazione dinamica, fin dalla culla. L'uomo non ancora «rimanipolato» in ente di secondo grado, e dunque pienamente disponibile come ente di primo grado, più non esiste, neppure nel bambino.

Così si pone, e s'impone oggi, in senso dinamico, lo sconcertante problema della storicizzazione-rimanipolazione dell'uomo. Come si pone? Come affrontarlo? Si pone come problema ideologico. Bisogna dunque affrontarlo in senso ideologico, e sul terreno concreto nel quale si opera la storicizzazione-rimanipolazione dinamica dell'uomo di oggi, che è quello del tipo ideologico di società.

## **7. Storicizzazione-rimanipolazione dinamica e tipo ideologico di società.**

Per avviarci alla giusta soluzione del problema, che si trova nella storicizzazione-rimanipolazione della persona umana operata dal tipo ideologico di società dinontorganica, cominciamo a spogliarci di un pregiudizio contro la parola «rimanipolazione».

Tale parola provoca una specie di ripulsa, perché pare contraria alla persona umana e non accettabile da parte di essa. E lo è, nella misura che la «rimanipolazione» si opera in senso negativo. Ma cominciamo col darci conto del dato di fatto. Storicizzazione e rimanipolazione della persona sono due cose inseparabili. Non c'è storicizzazione della persona senza una sua rimanipolazione. D'altra parte, senza storicizzazione la persona rimane un fantasma al di fuori dell'esistenza.

Il fatto della storicizzazione-rimanipolazione dell'uomo, quindi, rimane inevitabile. È presente tanto nella realtà storica statico-sacrale, quanto (e ancor più) nella nuova realtà storica dinamica secolare. Se in quest'ultima è più appariscente e fa scandalo, fino a provocare la ribellione «personalista», è perché, come si è detto, nella realtà storica dinamica secolare la storicizzazione-rimanipolazione dell'uomo non si compie solo in senso etico-religioso senza uscire dalla persona come ente di primo grado, ma traduce la persona in ente di secondo grado, dando l'impressione di una «spersonalizzazione» e dunque della distruzione della persona umana stessa. Il che è vero, purtroppo, quando la storicizzazione-rimanipolazione dinamica dell'uomo tradotto in ente di secondo grado si opera in un tipo ideologico di società ateo-materialista.

La difesa della persona, quindi, non può consistere nella protesta, o nel rifiuto del fatto ineluttabile della sua storicizzazione-rimanipolazione, e neppure nel rivendicarne, solo astrattamente o eticamente, i diritti: ma nel collegare la storicizzazione-rimanipolazione della persona umana al tipo ideologico giusto

di società dinamica secolare, che è appunto quello della società dinontorganica, e fare operare tale storicizzazione-rimanipolazione da essa.

## **8. Storicizzazione-rimanipolazione «dinontorganica» della persona umana.**

Se la società dinontorganica, per quanto riguarda la persona umana, avesse anche solo il merito di portarla (o almeno avviarla) alla sua giusta storicizzazione-rimanipolazione, si potrebbe già concludere che la via della salvezza della persona stessa, e con essa della storia futura, sarebbe definitivamente infilata. Nessun dubbio infatti che la salvezza della società passi per l'uomo, ma alla condizione che la salvezza dell'uomo passi per la società.

È la legge della sua storicizzazione-rimanipolazione dinamica: solo se l'uomo viene «salvato» con la sua giusta storicizzazione-

rimanipolazione nella società che può garantirgliela, e cioè nella società dinontorganica, egli potrà salvare la società stessa e con essa la storia futura. In caso contrario, nell'ipotesi cioè di una sua falsa storicizzazione-rimanipolazione, l'uomo sarà divorato da società-mostri, perdendo se stesso e la stessa società, anziché «salvarsi e salvare».

## **9. Storicizzazione di secondo grado.**

Si tratta dunque di precisare la storicizzazione-rimanipolazione della persona nella società dinontorganica (e da parte di essa), tenendo conto che si tratta appunto di una società dinamica, la quale, perché di-

53

namica, importa una storicizzazione-rimanipolazione della persona umana di secondo grado, importa cioè una traduzione ontologica della persona umana da ente di primo grado in ente di secondo grado.

È la grande differenza tra la storicizzazione-rimanipolazione statica della persona umana, operata nelle e dalle società statico-sacrili, che restava semplicemente storicizzazione etico-religiosa; e quella della società dinamica («dinamica-secolare»), che importa il passaggio dalla persona come ente di primo grado ad ente di secondo grado: il quale passaggio, pone nei termini più acuti il problema del «salvare o perdere» la persona.

## **10. Dalla persona alla persona-cellula.**

Ecco allora, da parte dei tre tipi di società dinamica secolare, le tre storicizzazioni-rimanipolazioni della persona umana che la traducono da ente di primo in ente di secondo grado: la storicizzazione-rimanipolazione della persona nel tipo di società capitalista traduce la persona umana in ente di secondo grado come paro individuo fisiologico, prodotto da una natura evolutiva ridotta a materia e quindi atea. Salta così la stessa persona umana come ente di primo grado, impossibilitata ormai ad imporsi come sorgente di valori e di normazione etica. Di fatto, la persona come ente di primo grado rimane, perché l'autentica natura è ineliminabile. Ma resta soffocata e resa impotente ed inattiva dal sistema, che in questo caso è il «sistema capitalista».

La storicizzazione-rimanipolazione della persona nel tipo di società socialcomunista elide la persona nel

54

«genere» (Feuerbach) e nella «classe» (Marx), assorbendola totalmente e totalitariamente nello Stato proletario, che rimane l'unico

soggetto della società socialcomunista, al cui pensare, volere, ed agire, tutto deve piegarsi. Si verifica in tal modo una elisione della persona umana ancor più drastica e radicale, fino a ridurla ad una impotenza assoluta, eliminandola come soggetto o riducendola a serva dello Stato, in veste di zelante «funzionario» o di «funzionario coatto».

Anche qui, la persona come ente di primo grado rimane, ma ridotta alle sue espressioni fenomeniche biologiche o ad espressioni «interiori» di tipo spirituale od umano-storico, che diventano colpevoli non appena si manifestano all'esterno. È l'esperienza del dissenso, sia religioso che civico-socio-politico.

La storicizzazione-rimanipolazione della persona umana nel tipo di società dinontorganica, invece, riconferma ontologicamente (e non solo «eticamente», il che non avrebbe nessuna incidenza) la persona umana come ente di primo grado, traducendola dinamicamente in ente di secondo grado come persona-cellula: Si tratta dunque di una traduzione di natura ontologico-dinamica, che arricchisce la realtà ontologica della persona come ente di primo grado, con la sua realtà ontologico-dinamica di persona-cellula della società dinontorganica,

## **11. Persona-cellula e dinontorganicità.**

Tale «arricchimento» consiste nel rendere la persona umana «beneficiaria» della dinontorganicità, che rappresenta il massimo beneficio della persona singo-

55

la e dell'intera umanità sul piano umano-storico. *La conditio sine qua non* per diventarne beneficiaria, è precisamente quella di tradursi in persona-cellula, senza di che la dinontorganicità, che non è solo un valore «etico», ma una forma ontologica (forma ontologica dinamica «dinontorganica»), resterebbe impervia. E la persona umana rimarrebbe prigioniera della sua individualità «ontologica», non rimediabile da nessuna «socialità etica, o etico-religiosa, o etico-umanistica»: perché la dinontorganicità, che è anzitutto di natura ontologico-dinamica, è diventata una tale necessità della nuova realtà storica dinamica secolare, a cominciare dalla persona umana che deve appunto tradursi in persona-cellula «dinontorganica», da non ammettere più nessun surrogato. Oggi, per quanto riguarda la società e la persona umana nella società, i surrogati non sono più possibili e tanto meno validi: ci vuole il prodotto genuino che è quello della società dinontorganica e della persona-cellula, che fanno perno ambedue sulla dinontorganicità.

## **12. Ricupero e potenziamento della persona umana.**

È la «dinontorganicità» che introduce la persona umana come ente di primo grado nel «dinontorganismo», di qualunque dinontorganismo si tratti, rendendola protagonista dal di dentro, secondo la razionalità dinamica oggettiva interna del dinontorganismo stesso, di cui la persona umana come persona-cellula diventa parte costitutiva.

Ci troviamo così di fronte all'essere vero e totale della persona umana, che risulta dalla «combinazione»

56

della sua doppia realtà di persona come ente di primo e di secondo grado, la quale si compie precisamente nella persona-cellula, all'interno del dinontorganismo: nel nostro caso, della società dinontorganica.

È importante notare che questo «ricupero-potenziamento» della persona umana, prima di operarsi nel dinontorganismo profano rappresentato oggi, al suo massimo livello, dalla società dinontorganica, si è operato nel Superorganismo dinamico religioso cristiano del Corpo Mistico, e che dunque si tratta di cosa vecchia quanto il Cristianesimo. Il cristiano è persona-cellula del Corpo Mistico di Cristo. È verità rivelata con valore di dogma, anche se forse, in termini chiari, è ancora da scoprirsi. Quando i cristiani come «credenti» si saranno scoperti come «persone-cellule» del Corpo Mistico, allora come «cittadini» non avranno più difficoltà a scoprirsi come persone-cellule anche della società dinontorganica.

Per intanto, con la persona-cellula si pone il problema di una nuova antropologia, ancora tutta da elaborarsi. Si tratta dell'antropologia dinontorganica: una delle tante «scienze dinontorganiche», rese necessarie dalla nuova epoca storica secolare, la cui mancanza denota l'impreparazione culturale del mondo cattolico per affrontare questa nuova epoca storica.

### **13. Apparenze e realtà.**

Ci troviamo di fronte, oggi, a tre storicizzazioni--rimanipolazioni dell'uomo come ente di secondo grado, che sono precisamente quella «capitalista», «marxista», e (almeno potenzialmente e come autentici-

57

co dover-essere) «dinontorganica». La prima riduce l'uomo a semplice individuo come prodotto della specie, manovrata da una natura evolutiva ateo-materialista; essa riduce l'individuo ad una pura espressione fenomenica di se stessa in senso ateo-materialista.

La seconda, ossia quella marxista, elide la persona umana nel genere e nella classe abbandonandola alla «dittatura del proletaria-

to», dopo averla ridotta ad una «rotellina» del sistema come «funzionario» del sistema stesso o come semplice numero.

La storicizzazione-rimanipolazione dinontorganica della persona umana, invece, la traduce in «persona-cellula» salvando e potenziando la persona.

Nessuna delle tre storicizzazioni-rimanipolazioni, tuttavia, ci pone di fronte a un dato visibile con gli occhi. Ciò che si vede, è sempre e soltanto la persona come «ente di primo grado», che circola nelle strade di New-York, di Tokio; di Mosca o di Pechino.

Non facciamoci però illusioni: al di sotto delle apparenze (e della realtà) della persona come «ente di primo grado», c'è la realtà della persona umana storicizzata e rimanipolata come «ente di secondo grado» in senso capitalista, o marxista, o dinontorganico. Ed è questa realtà che conta, sia per la persona singola che per l'intera società e umanità.

Il bambino, fin dalla sua nascita, è sottoposto a tali storicizzazioni-rimanipolazioni nell'incoscienza sua e assai spesso dei suoi genitori e dei suoi educatori, come del resto era sottoposto alla storicizzazione -rimanipolazione solo «etico-religiosa», nella vecchia società statico-sacrale.

È la legge dell'esistenza storica concreta, a cui nessuno può sottrarsi. Qui forse sta la ragione più

58

profonda delle difficoltà, oggi, per l'educazione, per l'intesa fra le generazioni, per dare un senso alla vita. Purtroppo, non è più la persona umana allo stato puro, che conta, cosa che poteva ancora essere vera per la vecchia storicizzazione-rimanipolazione etico-religiosa. È la persona come ente di secondo grado. Bisogna ormai salvare la persona umana, traducendola in persona-cellula. È l'offerta che le viene dalla società dinontorganica.

59

LA SOCIETÀ DINONTORGANICA  
E LO STATO

**1. Persona, società, Stato.**

La persona umana per noi si storicizza e si «rimanipola» positivamente nella società dinontorganica come persona-cellula. Il che rappresenta per la persona umana non già una diminuzione, ma un arricchimento, una sua «salvezza», una riaffermazione del suo primato di persona umana: anzi, l'unico modo valido della sua riaffermazione e rivalorizzazione nell'attuale epoca storica dinamica secolare.

La riaffermazione della persona umana, infatti, non può essere affidata né all'individualismo capitalista, né al classismo marxista che riduce la persona al «proletario»; e neppure ad un personalismo statico ed astratto, che crede di salvare l'uomo come persona umana autonoma e sovrana riaffermandolo come ente di primo grado. In quest'ultimo caso, la persona umana resta ridotta ad un fantasma inesistente. La persona umana, infatti, esiste solo come «storicizzata», e non come ente di primo grado non ancora storicizzato.

Storicizzandosi, oggi, in questa nuova realtà storica dinamica secolare, la persona umana che cosa diventa? O si traduce in persona-cellula della società dinontorganica, o si riduce ad una «non-persona», divorata dagli «organismi-mostro, del capitalismo e del marxismo-comunismo.

60

La persona umana, quindi, per salvarsi deve puntare sulla società dinontorganica e su se stessa come persona-cellula di essa. Ma, a sua volta, la società dinontorganica deve fare i conti con lo Stato, che da sempre, sia pure con stili diversi, fu l'arbitro della persona umana.

## **2. Stato e sovranità.**

Limitiamoci al solo Stato moderno, che si definisce come «Stato sovrano», ed è precisamente quello che interessa oggi la persona umana e la società dinontorganica. La sovranità dello Stato ha una doppia funzione: renderlo inviolabile dal di fuori (se no è la guerra, militare o almeno diplomatica) e renderlo arbitro di tutto al di dentro, anche della persona umana, nonostante le garanzie costituzionali o democratiche. La «sovranità» dello Stato, infatti, nonostante tali garanzie, rimane. E «sovranità» vuol dire arbitrio, e arbitrio vuol dire «potere sovrano», e potere sovrano vuol dire dominio su tutti e su tutto, sia pure nei termini di una costituzione o della legge (ma quale costituzione? quale legge?).

Di qui la complessità, la difficoltà, ma anche la importanza, dell'attuale tema - la società dinontorganica e lo Stato - da trattarsi (sia pure in termini elementari), nel modo più serio possibile.

Cominciamo col dire, per toglierci forse un pregiudizio in virtù del quale in campo politico e giuridico tutto si aggiusterebbe, che la persona umana non ha nessuna ragione «diretta» a cui appellarsi di fronte allo Stato sovrano, appunto perché, come Stato

sovrano, la supera, a meno di indebolire o demolire tale Stato (il che può spiegarci molti fatti di oggi).

D'altra parte, tra la persona umana e lo Stato si frappone una catena di strutture, che «mediano», e che nel loro insieme oggi, in questa nuova realtà storica dinamica secolare, sono appunto la società, non più definibile come «un insieme di persone» (questo «insieme» rimane il popolo), ma da definirsi come un «sistema di strutture». Ed è proprio questa società come «sistema di strutture», che oggi fa (o potrebbe o dovrebbe fare) da «mediatrice» tra la persona umana e lo Stato sovrano.

### 3. Il grosso problema.

Ma allora, ecco il problema: questa società come sistema di strutture, che «media» tra la persona e lo Stato, s'identifica con lo Stato, o si diversifica da esso? Se si identifica con lo Stato, per la persona umana non c'è più scampo, a meno di demolirlo ed auspicarne la morte: altrimenti ne sarà una vittima sacrificale; vittima sacrificale della sovranità dello Stato. (Basta rifare la storia politica dell'umanità o pensare alle guerre passate e recenti). Sta appunto qui l'illusione della persona umana autonoma e sovrana: se la sovranità appartiene allo Stato, se la società si identifica con lo Stato sovrano, la persona umana non è «sovrana», ma «sovrannizzata», e cioè in balia della sovranità dello Stato, anche quando questa non si esprime più con lo stile dei tiranni o dei regimi assoluti ma passa attraverso le costituzioni democratiche e le leggi.

Il problema, infatti, rimane. E rimane moltiplicandosi in una infinità di problemi che travagliano attualmente lo Stato, riducibili, in ultima analisi, al solo grosso problema, fondamentale e decisivo, dell'identità o meno di Stato e società, società e Stato.

Si può pensare che tali problemi derivino, in gran parte, dalla insofferenza, anzi dal rifiuto, della sovranità dello Stato esercitata «al di dentro ossia direttamente sui cittadini, che la combattono con la violenza o la eludono per vie legali o extralegali, determinando la figura di uno Stato non più funzionante e non più in grado di funzionare.

Il che potrebbe anche essere vero, in questo senso: lo Stato moderno è una macchina sovrana creata in un mondo statico e per un mondo «statico». C'è quindi da stupirsi, se non funziona più in un mondo dinamico e per un mondo dinamico? Sarebbe come pretendere che

il calesse ottocentesco sostituisse oggi l'aviogetto e le relative prestazioni!

#### **4. Crisi dello Stato e suoi due ipotetici sbocchi.**

Dal punto di vista della immediatezza fenomenica, la crisi dello Stato viene anche agganciata alla psicologia dell'uomo di oggi, così insofferente di disciplina, così infatuato della libertà, e, tutto sommato, così incline alle utopie. Il che si aggiunge ad una concezione e ad una struttura dello Stato ormai superata dalla storia, pur prescindendo dalla incapacità della classe politica, e in genere delle classi dirigenti.

Di qui, per molti, due ipotetici sbocchi della cri

63

si: o uno Stato forte (magari dittatoriale, totalitario), o la decomposizione e la scomparsa dello Stato. La lotta armata contro lo Stato cammina in quest'ultimo senso. Ma anche un certo tipo di «decentramento», inteso come ricupero di sovranità da parte dei cittadini; anche le utopie anarcoidi, e lo stesso marxismo «escatologico», con la famosa utopistica «società comunista» senza Stato, sono espressioni sia pur solo «teoriche», della scomparsa dello Stato.

Ma poiché lo Stato, come incarnazione di un supremo ed ineliminabile potere politico, non può scomparire, le prospettive storiche concrete, che in pro o contro lo Stato tendono a polarizzarsi fra la guerra e la rivoluzione, non sono affatto rassicuranti.

Confrontare quindi la società dinontorganica con lo Stato significa porre un grosso problema e addossarle (o addossarci) una grande responsabilità, che va affrontata con estrema consapevolezza. Facciamo tale confronto nella convinzione che, proprio nella società dinontorganica, stia la soluzione dell'enorme problema dello Stato oggi, come supremo esercizio del potere politico a beneficio della persona umana, della società presa in se stessa, e degli stessi rapporti internazionali.

Domandiamoci quindi, innanzitutto: come va intesa oggi la società diventata un «sistema di strutture»? Specificamente: come va intesa la società dinontorganica, che fa da perno alla nostra discussione? E come va inteso lo Stato? . . .

64

#### **5. Società dinontorganica come tipo**

La società dinontorganica, di fronte allo Stato, e come mediatrice tra la persona umana e lo Stato sovrano, va intesa come tipo di società dinontorganica, contrapposto al tipo di società laicista liberal-capitalista, e al tipo di società marxista socialcomunista.

La ragione per cui dobbiamo considerare la società dinontorganica come tipo, è la seguente: la società dinontorganica, se vuole salvare la persona e garantire uno Stato funzionale e funzionante, deve imporsi allo Stato. Ma per imporsi allo Stato deve averne la forza. Questa forza le viene unicamente dalla ideologia come prassi ideologica, le viene anzi dall'Assoluto ideologico, e con più precisione, dall'Assoluto ideologico derivato, che, per la società dinontorganica, è appunto il tipo di società dinontorganica.

Ecco la ragione per cui la società dinontorganica ha la funzione, ed insieme può avere la forza, per imporsi allo Stato sovrano: perché, come «tipo», è lo Assoluto ideologico derivato» dell'ideologia dinontorganica.

Lì sta pure la forza di mediazione tra la persona umana e lo Stato, che sfocia in un ricupero di sovranità da parte della persona stessa, alla condizione che entri nel sistema dinontorganico, uscendo da quello capitalista o marxista, e accettandosi come persona-cellula della società dinontorganica.

Ed è di lì ancora, ossia dal tipo di società dinontorganica, che nasce la possibilità di una effettiva sovranità sopranazionale, la quale (si noti bene) è l'opposto di una «sovranità limitata», perché partecipa-

65

zione della sovranità sopranazionale: «sovranità sopranazionale» partecipata che costituisce il reale supporto dell'unione fra Stati, a cominciare dall'Unione Europea.

Società dinontorganica dunque così intesa, ossia come «tipo»: perché possa imporsi allo Stato e alla sovranità dello Stato, non per indebolire l'uno e l'altra, ma per il loro giusto rafforzamento e giusta funzionalità, e dunque, in ultima analisi, per rilanciare la giusta sovranità dello Stato stesso.

È questa la chiave, oggi, della soluzione del grosso problema del rapporto fra società e Stato: la chiave, precisamente, della società dinontorganica intesa come tipo. E passiamo allo Stato.

## **6. Come intendere lo Stato.**

Lo Stato, com'è ovvio, si riferisce al potere politico, più esattamente, all'esercizio di potere politico, di cui è il vertice. Si noti bene: ne è il vertice lo Stato, e non i partiti, con la famigerata «partitocrazia»: inaccettabile e, (almeno per oggi) inevitabile degenerazione «democratica» o «totalitaria» del potere stesso.

Come vertice del potere politico, lo Stato è anzitutto una struttura di potere politico, che si concretizza in un sistema di poteri politici (vecchio Stato assoluto, o nuovo Stato costituzionale; Stato democratico, o totalitario), per l'esercizio del potere politico, che può essere «illuminato» o retrivo, saggio o insipiente.

Lo, Stato così concepito non si riduce ad una astrazione. Si trova in un concreto rapporto con le

66

persone umane, con la società, con l'intero contesto della società stessa, con la situazione internazionale, per cui viene chiamato in causa per qualsiasi questione.

È la grande differenza tra lo Stato nella vecchia epoca storica statica, quando la competenza dello Stato era circoscritta al solo potere politico (sia pure «assoluto»); e lo Stato in questa nuova epoca storica dinamica, in cui il potere politico dello Stato (anche democratico) tende ad essere «onnicomprensivo». Si tratta com'è ovvio di una tale differenza, da porre inevitabilmente in crisi il vecchio Stato liberale, costituzionale, democratico e (per noi italiani) «risorgimentale»: una crisi (non certo prodotta dalla DC! . . . ) che pone in questione la stessa natura e funzione dello Stato (e della nostra «prima Repubblica»); questione che va ben al di là della «questione morale»! . . .

Che cosa ha da dire al riguardo la società dinontorganica? È la nostra specifica questione: la «società dinontorganica e lo Stato», in riferimento allo Stato di oggi, ovviamente, che è lo Stato di questa nuova epoca storica dinamica secolare. Prima di risolvere direttamente la questione, conviene domandarsi che cosa dicono, o pensano, i cattolici al riguardo.

## **7. I cattolici oggi e lo Stato**

La linea di pensiero dei cattolici al riguardo è duplice. C'è, innanzitutto, sul piano politico più immediato, una linea di pensiero (che diventa anche una linea di giudizio e di azione) almeno virtualmente «statalista». È la linea che pone lo Stato non solo al vertice del potere politico, ma al vertice della stessa

67

realtà globale, di cui lo Stato è sintesi.

Politicamente, tutto si sintetizza nello Stato, del quale poi vengono distinte due facce, o due strati: lo Stato-apparato, e lo Stato-comunità. Ma tutto e solo sempre Stato. È il germe dello statalismo, invalso nelle file dei «cattolici democratici» o progressisti sia pratici che teorici, e, magari, in senso inverso, anche in altri settori politici che si professano cattolici o si dicono di ispirazione cattolica.

Ne è nata una specie di «mitologia dello Stato», per la quale lo Stato è la salvezza (a cominciare dalla salvezza della persona umana e dalla salvezza dal terremoto, non come evento fisico ma come evento sociale), purché lo Stato sia un autentico ed efficiente «Stato sovrano», non manomesso da una «immorale partitocrazia», qual'è stata (non se ne dubita) la «partitocrazia democristiana».

È una «mitologia dello Stato» che si presta magnificamente per la lotta di potere in alternativa alla DC, e più generalmente per un'accusa contro i cattolici che, malgrado il loro «statalismo», non avrebbero il «senso dello Stato». (Di tale mitologia, per esempio, usa ed abusa il famoso «teologo-politologo» Gianni Baget Bozzo, nella sua aspra e continua polemica oggettivamente antidemocristiana, anche se, soggettivamente, sarebbe solo per la verità, in difesa e a favore, appunto, dello Stato, sotto l'ispirazione di un ideale «partito cristiano»).

## **8. La seconda linea di pensiero.**

C'è poi la seconda linea di pensiero dei cattolici,

68

riguardo allo Stato. Ed è la linea che privilegia il sociale sul politico, privilegiando così la persona umana, in quanto pone precisamente il primato di essa e della realtà sociale, sullo Stato. Per quanto sembri una contraddizione, anche questa linea è «statalista», perché si appella allo Stato come garante dei valori e delle richieste della persona umana e della società. Lo Stato, infatti, attraverso le riforme e la legge, dovrebbe assicurare la giustizia sociale e tutelare gli autentici valori umani.

È stata la grande illusione del passato, e rimane la delusione del presente: perché lo Stato, così com'è in se stesso e nel modo con cui viene gestito, può soddisfare chi ha sete di potere, non chi ha fame di autentici valori umani e socialcristiani.

Il perché è questo: oggi non è più questione di leggi, ma di prassi, anzi, della «ideoprassi», che si impone alla legge. Ed è un «perché» che ci porta fuori dell'attuale Stato, che rimane il «vecchio Stato di diritto», ponendoci di fronte ad un nuovo tipo di Stato, che sarà lo «Stato ideoprassico», uno Stato cioè non più a matrice giuridica, ma a matrice ideologica.

Tale tipo di Stato è già in atto in tutti i paesi socialisti. Comincia ad esserlo anche nei vecchi paesi democratici, nella misura in cui lo Stato di diritto si traduce in «Stato tecnocratico», a beneficio della prassi ideologica capitalista o a beneficio della prassi ideologica marxista, per un verso; e per l'altro viene manomesso dalle lotte sociali divenute ideologico-politiche (parasindacalismo),

o dalla violenza politica che oggi è sempre ideologica, o con più esattezza «pseudoideologica».

69

## 9. Vari atteggiamenti

Si spiegano in tal modo i vari atteggiamenti di cattolici (e non cattolici) di fronte all'indebolimento dello Stato, alla sua inadempienza, impotenza, «latitanza». Il primo è quello che si preoccupa di «salvare la democrazia» ad ogni costo, evitando di cadere nello «Stato totalitario» e conservando lo «Stato di diritto». Ottima cosa, senza dubbio, ma che, purtroppo, non varca i confini di astratti valori-paraideologici, mancando di realismo in rapporto all'attuale concretezza storica.

Un secondo atteggiamento è quello di «salvare la Repubblica» (questa «prima Repubblica» con cui si identifica lo Stato oggi in Italia), ma in che modo? Con il «cambio di regime», ossia col passaggio dal regime democristiano a un regime laico-comunista, credendo alla democraticità del PCI.

Si tratta in questo caso di una «linea politologica» ispirata ad una specie di concezione mitica dello Stato, inteso come «l'Assoluto laico che salva», parallelamente all'Assoluto religioso. È una visione «mitica» dello Stato, resa possibile dall'assenza totale di una concezione storica in funzione della prassi ideologica. (È, in sostanza, la linea politologica filocomunista di G. Baget-Bozzo; cfr. per es. il suo articolo *È in gioco questo Stato*, su «La Repubblica», 20 dic. 1980).

Un terzo atteggiamento, anch'esso condizionato da una ignorazione totale della prassi ideologica, è quello di prospettare il cambiamento della forma dello Stato (attendendolo più o meno passivamente), invitando nel frattempo i cattolici ad occuparsi del so

70

ciale, anziché del politico. Sul piano pratico, oggi è forse la linea prevalente nell'ambito della Chiesa, in funzione «pastorale», non tenendo conto del fatto che il sociale è ormai inscindibile dal politico.

Sul piano teorico, tale atteggiamento è condiviso da non pochi politologi, che coltivano la scienza della politica con scientifico distacco dall'azione politica stessa, qual è il caso del prof. Gianfranco Miglio, preside di Scienze politiche alla Cattolica di Milano. Il suo pensiero viene espresso in una intervista concessa al settimanale «Il Sabato» (13-19 dic. 1980), che lo riassume in questi termini: «Lo Stato italiano è in agonia, pochi ed umili i rime-

di». . . «Se lo Stato tramonta, ciò significa che qualche nuova forma sta per affacciarsi. Quale? È ancora troppo presto il dirlo».

E, quanto ai cattolici, il parere del prof. Miglio viene espresso nei termini seguenti (che ovviamente vanno ricollegati all'intero contesto dell'intervista):

«I cattolici perciò, a mio parere, dovrebbero invece concentrare ogni energia sul «privato» (che non deve essere confuso con l'«individuale») e sulla «società»: la famiglia, la scuola, le aggregazioni professionali e di lavoro, i corpi locali e in quanto sia possibile «depoliticizzarli». . . Prescindiamo qui dalla polemica provocata dall'intervista al prof. Miglio. Basta aver accennato alla varietà delle opinioni in campo cattolico, precisamente in riferimento al problema della politica e dello Stato.

## **10. La società dinontorganica e la sua funzione «ideologico-politica».**

Come tuttavia sarebbe mai possibile «depoliticiz-

71

zare» la società e le sue componenti nell'attuale epoca storica dinamica secolare, dominata dall'ideologia come prassi ideologica? Il primo effetto di questa, infatti, consiste in una specie di «politicizzazione universale», in quanto la prassi ideologica, per sua natura «totalizzante», investe tutto; e investe tutto precisamente in senso ideologico-politico. E allora, sarebbe come un voler depoliticizzare la politica! . . .

Non resta dunque altra possibilità che quella di appellare alla prassi ideologica giusta, la quale, in funzione politica, agisce precisamente attraverso il «tipo di società», che è appunto l'Assoluto ideologico derivato. Come tale, il tipo ideologico di società s'impone alle componenti della società e alla società stessa. Di più, s'impone allo stesso Stato, come vertice della struttura politica, e del potere politico, ponendoci di fronte ad uno Stato (ed è qui la grossa novità) che diventa strumento della prassi ideologica e del rispettivo tipo di società.

Per i cattolici quindi (anzi, per tutti), il problema vero non è quello di «depoliticizzare la politica», ma di sottoporre la politica alla giusta prassi ideologica, di renderla «funzione» della prassi ideologica giusta, in virtù del tipo ideologico giusto di società e a servizio della rispettiva costruzione.

Il tipo ideologico giusto di società già lo conosciamo: è la società dinontorganica come «tipo». Si tratta di renderlo «operativo», teoricamente e praticamente. Cerchiamo anzitutto di renderlo operativo «teoricamente», cogliendo il nuovo senso dello Stato che vi si ricollega.

### **11. Lo Stato moderno, nell'epoca statica e dinamica.**

Per giungere al nuovo senso dello Stato emanante dal tipo di società dinontorganica ed imposto da essa, bisogna partire dalla distinzione del senso e del ruolo dello Stato moderno, nelle due epoche storiche, statica e dinamica.

Lo Stato moderno si è costituito e consolidato prima della rivoluzione industriale, e dunque ancora nell'epoca storica statica. E si è costituito come Stato sovrano. Il suo «specifico» fu la sovranità, che allo interno dello Stato s'imponeva come supremo esercizio del potere politico, e, all'esterno, come inviolabilità di tale potere.

Per di più, lo Stato moderno come Stato «sovrano», lo era «a titolo proprio», indipendentemente dalla sua origine, teocratica o democratica. Il potere sovrano partiva da se stesso ed era in funzione di se stesso. Era la sopraffazione, almeno potenziale, della persona umana e della società civile, in quanto la persona umana e la società civile venivano assorbiti politicamente nello Stato e non viceversa.

Un tale assorbimento politico da parte dello Stato sovrano, nella vecchia epoca storica statica era inevitabile, perché nessuna altra realtà od altra forza poteva sovrapporsi od imporsi allo Stato e alle sue leggi. Il che poteva avere un suo risvolto positivo, ed era quello della staticità come stabilità, e di un punto di riferimento sicuro, si trattasse di uno Stato dispotico o di un democratico «Stato di diritto».

### **12. Dal vecchio Stato sovrano, al nuovo Stato sovrano**

Ma anche per lo Stato le cose dovevano cambiare radicalmente col passaggio dalla vecchia epoca storica statica alla nuova: epoca storica dinamica.

Le cause del cambiamento, il quale va consolidandosi nell'attuale crisi del vecchio Stato sovrano, possono riassumersi in questi due fattori: la presenza di una «forza» che s'impone alla stessa sovranità dello Stato; e la traduzione dello Stato, «sovrano a titolo proprio», in uno Stato «sovrano in funzione puramente strumentale»

La «forza» capace di imporsi alla stessa sovranità dello Stato è l'ideologia come «prassi ideologica, prassi razionalizzata». E la «strumentalità» dello Stato sovrano, per cui esso non è più tale a titolo proprio, ma lo è a favore del tipo di società imposto

dall'ideologia, è una strumentalità a servizio dell'ideologia stessa: ideologia come prassi ideologica, costruttiva della sua società, servendosi dello Stato sovrano, che pertanto si traduce nello strumento per tale costruzione.

Stato sovrano, quello dell'epoca storica dinamica secolare, non più a titolo proprio, dunque, ma in funzione «strumentale». È la conseguenza inevitabile del passaggio dallo statico al dinamico, che si concretizza nell'imporsi della prassi ideologica costruttiva della nuova società dinamica secolare: «costruzione» a cui tutti debbono concorrere, compreso lo Stato sovrano, che così pone la sua sovranità a disposizione della prassi ideologica costruttiva della nuova società, ossia deve concepirsi, come stato sovrano sì, ma in funzione «strumentale».

74

### **13. L'esperienza storica di oggi.**

Il travagliato passaggio dal vecchio Stato sovrano a titolo proprio, al nuovo Stato sovrano in funzione strumentale, è l'esperienza storica di oggi con i suoi due aspetti negativi: da una parte, lo sbocco nella «dittatura del proletariato»; dall'altra, nella crisi del vecchio Stato sovrano a titolo proprio, che, data la sua strumentalità imposta dalla prassi ideologica, non ha più né senso né ragione di esistere.

Ma come giungere alla sua «giusta strumentalità»? Ecco il problema, risolvibile, a nostro parere, dalla sola ideologia dinontorganica, e dunque dal solo tipo di società dinontorganica, in quanto ammette (anzi, postula) la giusta configurazione dello Stato sovrano in funzione strumentale. Le altre ipotesi infatti risultano storicamente (ossia praticamente) e «prassiologicamente» (ossia teoricamente) negative.

Cominciamo dall'ipotesi liberale, legata alla concezione dello Stato sovrano a titolo proprio (e dunque non strumentale), precisamente come il logico Stato democratico di diritto. Ottima cosa i «valori paraideologici» della democrazia e dello Stato di diritto. Ma, in quanto legati ad uno Stato sovrano a titolo proprio, sono ormai antistorici: vanno tradotti in valori ideologici veri e propri, e dunque vanno agganciati ad uno Stato sovrano non più a titolo proprio, ma in funzione strumentale. Passare dai valori «paraideologici» ai valori «ideologici» veri e propri, infatti, significa passare attraverso una «prassi ideologica», e dunque accettare la strumentalità dello Stato sovrano.

La crisi del «vecchio Stato liberale» come Stato sovrano a titolo proprio si è articolata storicamente in

75

tre direzioni: quella di una sua restaurazione, antiliberal e antidemocratica, da parte delle cosiddette «dittature di destra», come aspirazione ad un forte Stato sovrano a titolo proprio; quella di una sua consegna alla prassi ideologica capitalista imperniata sull'economia capitalista, con la conseguente accusa di essere «strumento del capitalismo»; e quella della paralisi derivante dall'impossibilità di essere se stesso da un lato, e dall'essere conteso, per altro verso, dalle due prassi ideologiche antagoniste, laicista liberalcapitalista e marxista. È questa l'esperienza tipicamente italiana degli anni settanta ed oltre. Quale lo sbocco? .

#### **14. Tre ipotesi**

Esclusa una dittatura di destra (la quale dittatura, per essere di natura «statica», è condannata dalla sua stessa «antistoricità», per cui ogni tentativo in tale direzione sarebbe destinato a fallire), ed esclusa, per la stessa ragione, la possibilità di restaurazione di uno Stato liberaldemocratico di stile ottocentesco sia pure «costituzionalmente» aggiornato; non restano che le tre ipotesi seguenti: quella di uno Stato democratico a matrice ideologica capitalista; quella di uno Stato a matrice ideologica socialcomunista; e quella di uno Stato a matrice ideologica dinontorganica.

Prescindiamo dalle forme ibride, che, in quanto tali essendo solo di natura «paraideologica», sono destinate a polarizzarsi su l'uno o l'altro Stato a matrice ideologica e a cadere nell'orbita di questa, adeguandosi alla rispettiva prassi. E prendiamo atto della trasformazione dello Stato che si opera nelle tre ipotesi. Per

76

la ragione che si tratta di «Stati a matrice ideologica», si è di fronte ad un nuovo tipo di Stato, con questa triplice connotazione: la dinamicità; la strumentalità; ed una sovranità non più «autogena», ma «eterogenea».

È il «triplice effetto» della prassi ideologica, la cui «dinamicità costruttiva» investe lo Stato traducendolo da «statico» in «dinamico-costruttivo». Vi si accompagna la traduzione dello Stato sovrano a titolo proprio in Stato sovrano a titolo «strumentale». Per di più (stesso effetto) la sua sovranità non sarà più «autogena», e cioè autogenerantesi dallo Stato stesso e appartenente al medesimo a titolo esclusivo; ma «eterogenea», in quanto generata dalla prassi ideologica in virtù del suo doppio Assoluto, e da essa conferita allo Stato, che così diventa sovrano in nome della prassi e come strumento della prassi.

#### **15. Il bivio della trasformazione «ideoprassica» dello Stato**

Quanto si è detto sopra, si è verificato e sta verificandosi sempre più chiaramente, con l'incomprimibile imporsi della prassi ideologica e della conseguente rivoluzione onnicomprensiva che l'accompagna: rivoluzione che, com'è facile constatare, investe anche lo Stato sovrano sovvertendo la vecchia cultura «costituzionalista», ispirata a un concetto di diritto puramente «formale», e postulando un nuovo tipo di cultura «costituzionalista» essa pure a matrice ideologica. Il rischio che ne consegue è gravissimo. E consiste appunto nel fatto che lo Stato sovrano, da una sua col-

77

locazione al di sopra delle parti (ma era poi davvero al di sopra delle parti? . . . ) è caduto in balia delle prassi ideologiche. Comunque, il volerlo estromettere da questa sua nuova situazione, è pura utopia. La storia né si ferma, né torna indietro.

L'unica posizione realistica è duella di prendere atto della trasformazione «ideoprassica» dello Stato, e darsi conto del fatto che esso si trova ad un bivio: il bivio delle false ideoprassi da una parte, e della vera ideoprassi dall'altra. Ne consegue che, almeno in prospettiva se la trasformazione «ideoprassica» dello Stato si opera in virtù della vera «ideoprassi», tutto è salvato; al contrario, se la trasformazione «ideoprassica» dello Stato si opera in virtù delle false ideoprassi, tutto è perduto.

È proprio qui che emerge l'insostituibile ruolo del tipo di società dinontorganica, nella sua «capacità» di determinare la «trasformazione ideoprassica» dello Stato in funzione della vera ideoprassi, ossia della prassi ideologica vera, che è appunto quella «dinontorganica». In che modo? . . . Qui interviene il meccanismo della trasformazione ideoprassica dello Stato, che dipende precisamente dal rispettivo tipo di società.

## **16. Il tipo di società e la trasformazione ideoprassica dello Stato.**

Come si è già accennato, è il tipo ideologico di società che «media» tra la persona umana, il modello ai società (come incarnazione politica del tipo), e lo Stato sovrano.

La ragione di tale «mediazione», che porta con sé

78

il potere e la forza dell'ideoprassi, sta nel fatto che il tipo ideologico di società ha valore di Assoluto ideologico «derivato», e cioè di Assoluto ideologico a contatto immediato con la persona umana, con le strutture societarie, col potere politico e dunque con lo Stato sovrano, finalizzato, e dunque reso «strumento», dell'ideoprassi e della rispettiva costruzione.

Il tipo ideologico di società, infatti, «rimanipola» la persona umana traducendola nella struttura elementare e primordiale della società stessa in bene, come persona-cellula della società dinontorganica; o in male, come parte, soggiogata «democraticamente» o «totalitariamente», di una società-mostro, di un «organismo-mostro».

Ed ancora, è il «tipo» di società a proporre, animare, consolidare, funzionalizzare le strutture societarie: in una parola, ad imporsi all'attuale società dinamica secolare, precisamente come «sistema di strutture».

Finalmente, la stessa trasformazione ideoprassica dello Stato viene a dipendere dal tipo ideologico di società, per il fatto che esso si traduce in strumento dell'ideoprassi e della rispettiva costruzione. due cose, entrambe comandate dal rispettivo tipo ideologico di società.

## **17. Il bivio come dilemma.**

Ed allora, ecco il bivio che torna a riproporsi in forma dilemmatica, come uno dei più spinosi e preoccupanti problemi, derivati dalla trasformazione ideoprassica dello Stato oggi, ossia dal passaggio dal vecchio Stato sovrano a titolo proprio, al nuovo Stato so-

79

vano in funzione ideoprassica strumentale. Esprimiamo il dilemma in forma interrogativa: tale passaggio che finisce per rivendicare come titolare originario della sovranità il tipo ideologico di società, sarà a favore della persona umana e dell'autentica società che salva la persona umana, oppure sarà la brutale consegna della persona e della società ad uno Stato sovrano come strumento di una ideoprassi antiumana e antisocietaria, perché contro la persona umana e contro la vera natura della nuova società dinamica secolare?

Tutto viene a dipendere, precisamente, dal tipo ideologico di società come «nuovo titolare» della sovranità, e dalla «specificazione» del titolare stesso. Ú tale specificazione si opererà, con la forza dell'ideoprassi, nella stessa «persona umana», per cui sarà essa, finalmente, l'autentica titolare originaria della sovranità; oppure si risolverà nel sacrificio della persona. Sacrificio che inizia con la negazione reale (non rimediata da una affermazione verbale) della persona come effettiva titolare originaria della sovranità, e che si consuma nell'attribuzione della sovranità ad un altro «titolare originario», fuori della persona e contro la persona.

Il tipo di società laicista liberalcapitalista e il tipo di società ateo-materialista socialcomunista, sono precisamente i nuovi titolari della sovranità che scavalca la persona umana anziché risolversi nella persona umana, e conferita ad uno Stato sovrano come strumento di tali tipi di società, i quali, identificandosi con lo Stato, consumano il sacrificio della persona umana senza rimedio, sia pure per strade

80

diverse: la strada democratica, o la strada totalitaria.

### **18. Il trinomio risolutivo e il tipo di società risolvente.**

Anziché essere «contro» la persona umana, la concezione societaria dinontorganica la traduce in titolare originaria della sovranità.

Ed è l'unico modo per salvarla: renderla effettivamente sovrana. Ma è solo la società dinontorganica che la rende tale: distinguendosi nettamente dallo Stato, e traducendo la persona umana in persona-cellula. Persona umana come «persona-cellula», società come «società dinontorganica», Stato sovrano in funzione strumentale dinontorganica, e dunque, in definitiva, a servizio della persona umana, come persona-cellula «sovrana». Questa è la base di soluzione del problema.

Ed infatti, mentre gli altri due tipi ideologici di società (capitalista e marxista) scaricano la sovranità nello Stato con cui s'identificano, il tipo di società dinontorganica costituisce la persona-cellula in effettiva titolare originaria della sovranità, che da essa, appunto con la mediazione della società dinontorganica, passa allo Stato.

In tal modo lo Stato diventa strumento della sovranità delle persone-cellule come parti del rispettivo dinontorganismo societario. Ed esse potranno (se convenientemente abilitate) tradurre in atto il loro potere sovrano nella logica della società dinontorganica stessa, che è la logica della costruzione dinontorganica a tutti i livelli.

81

Persona umana come persona-cellula, società come società dinontorganica, Stato sovrano in funzione strumentale dinontorganica, diventano così il trinomio risolutivo della sequenza persona-società-Stato, che altrimenti resta insolubile. Il merito però della soluzione va al tipo di società dinontorganica.

È esso solo infatti che risolve nel modo giusto il rapporto società-Stato in difesa della persona contro qualsiasi forma di Stata-

lismo, appunto perché, qualificandola ed assorbendola come persona-cellula, la traduce in titolare originaria della sovranità. La quale sovranità, consolidandosi per merito della stessa persona-cellula nella società dinontorganica che stando dalla parte della persona-cellula rimane ben distinta dallo Stato, verrà trasmessa a quest'ultimo in funzione puramente strumentale, a servizio della società dinontorganica stessa e dunque della persona umana.

E la persona umana, infatti, che deve stroncare ogni forma di statalismo. Il che diventa possibile solo col tipo di società dinontorganica, come tipo di società risolvente il trinomio persona-società-Stato, nella forma suddetta. Per risolvere nel modo giusto il problema dello Stato, oggi, si aveva bisogno quindi di infilare l'altra strada del bivio della sua trasformazione ideoprassica. Ed è appunto la strada della Società dinontorganica, mediatrice tra la persona e lo Stato.

## **19. Stato sovrano e «Stato forte».**

Lo Stato sovrano, oggi, può essere effettivamente tale in due modi diversi: o traducendosi in uno «Stato forte» di natura totalitaria, con la elisione del

82

la stessa società civile che viene assorbita e identificata con lo Stato (è questa la soluzione dell'attuale crisi dello Stato, prospettata di fatto anche se non a parole, dal comunismo), oppure potrà essere uno «Stato forte» (nel senso di Stato efficiente e in grado di esercitare la sua sovranità), se avrà alle sue spalle una solida società civile ben radicata nella persona umana e titolare, con essa, della sovranità. Il che però risulta possibile solo in un «sistema ideoprassico-politico dinontorganico».

È un'illusione, infatti, in questa epoca storica dinamica secolare, voler avere un effettivo ed efficiente Stato sovrano, se, prima dello Stato, non si pone una effettiva ed efficiente sovranità della società civile e della persona umana, a meno di cadere in uno statalismo totalitario.

La ragione è appunto quella che sta alla base della questione della società dinontorganica e dello Stato, ossia il nuovo tipo di sovranità statale, sovranità strumentale, e non più a titolo proprio. Ed è il nuovo tipo di sovranità, imposto dall'ideoprassi.

È l'ideoprassi, come radice della nuova sovranità, a fare da premessa ad uno «Stato forte» dotato di una sovranità strumentale di natura «totalitaria», con l'elisione della persona umana e della società civile. Ed è ancora l'ideoprassi, che potrà garantire uno «Stato forte» con una sovranità strumentale dominata e resa funzionale dalla sovranità della società dinontorganica e della persona umana come persona-cellula.

Il lungo discorso sul tipo di società dinontorganica e lo Stato (che tuttavia rimane solo un inizio di apertura al problema) potrebbe dunque riassumersi in questa frase: il tipo di società dinontorganica risolve

83

nel solo modo giusto il problema della nuova sovranità strumentale dello Stato. Più esattamente, pone la chiave di soluzione di tale problema, i cui sviluppi teorici ed applicativi finiscono per essere inesauribili.

84

VI

LA SOCIETÀ DINONTORGANICA  
E LA POLITICA

### **1. Una questione di fondo: i cristiani e la politica.**

Una delle questioni di fondo per i cristiani, sempre affrontata e mai risolta, o per lo meno mai risolta in modo valido e soddisfacente, è senza dubbio quella dei «cristiani e la politica».

Riferendoci ai «cristiani e la politica» oggi, ossia nell'attuale epoca storica dinamica secolare, cercando di affrontare la questione nei suoi termini risolutivi che non sono più quelli «statico-sacrali» o semplicemente «etici» (od etico-personalistici), ma «ontologico-dinamici». Sotto questo profilo, che ormai sul piano storico-politico risulta l'unico valido, la questione «i cristiani e la politica» svela la sua autentica natura «ontologico-dinamica», per il fatto che s'inserisce nella nuova realtà storica ontologico-dinamica da interpretarsi nel suo aspetto attivistico come «ideoprassi». La questione «i cristiani e la politica», da questione etico-religiosa o etico-personalista, si traduce così in questione «ideoprassica».

Tale traduzione si verifica almeno nell'ipotesi che la questione venga affrontata in funzione della «realtà politica», e non più semplicemente in funzione della «Fede religiosa». Nulla impedisce, tuttavia, di porre la questione in funzione della Fede religiosa e di risolverla in tal senso. Ma, nel caso, si tenga presente che

la questione rimane «teologica», e si avrà tra mano una soluzione «teologica» di essa e dunque «religiosa» o «pastorale», ma nient'affatto la sua soluzione «politica». A noi qui interessa la soluzione «politica» della questione, la cui chiave è precisamente la «società dinontorganica».

## **2. Società dinontorganica e soluzione politica della questione**

Se la questione dei «cristiani e la politica», appunto come questione «politica», si pone oggi, nella sua concretezza storica, come questione «ideoprassica», la società dinontorganica come «tipo» diventa automaticamente la chiave della soluzione di essa, precisamente perché il tipo di società dinontorganica ha valore «ideologico», nel preciso senso di valore «ideoprassico»

La società dinontorganica come tipo coincide infatti con l'Assoluto «ideologico» dinontorganico «derivato», che si pone direttamente in contatto con la politica perché ha valore «ideoprassico-politico», segnando la linea ideologico-politica da infilarsi necessariamente dai cristiani.

Da infilarsi «necessariamente», diciamo: perché è da supporre che la linea ideologico-politica e più inequivocabilmente «ideoprassico-politica» da infilarsi da parte dei cristiani sia quella «vera», che ad una adeguata indagine risulta essere quella che s'innesta all'«ideoprassi dinontorganica», e non all'ideoprassi laicista liberalcapitalista o marxista socialcomunista.

Si tratta di necessità imposta da una razionalità oggettivamente e realisticamente valida sul piano «umano-storico», e non già imposta da una coscienza

di Fede religiosa o da un dettame del Magistero (il quale rimane muto a riguardo della «ideoprassi dinontorganica»). Necessità, quindi, che sgorga dalla pura razionalità, partendo dal presupposto che il cristiano debba infilare la strada della verità, e non della falsità, anche quando la strada viene aperta dalla ragione e non dalla Fede, qual è il caso oggi della strada ideoprassico-politica.

Sta qui, oggi, la radice della soluzione della questione «i cattolici e la politica» intesa appunto come questione politica che postula una soluzione politica: nel partire dall'ideoprassi oggettivamente e realisticamente «vera», che è quella «dinontorganica», e facendo leva, di conseguenza, sul tipo di società dinontorganica.

## **3. «Prepolitico» e «paraideologico».**

Altre linee di soluzione politica della questione «i cristiani e la politica», non sono né vere né valide, o perché non assurgono al livello ideoprassico-politico che è il livello sul quale oggi la questione si pone; o perché si tratta di linee errate ideoprassicamente e dunque anche politicamente. Prescindiamo da queste ultime e riferiamoci alle prime. Torna così l'esclusione, per i cristiani, della semplice linea «teologico-religioso-pastorale», perché, come tale, rimane «prepolitica» e più esattamente estranea all'autentica realtà politica che viene avocata alla religione, contaminando la religione stessa con la politica.

Tra la soluzione «religiosa» della questione dei «cristiani e la politica», che rimane sempre etico-pastorale

81

esaurendosi sul terreno cosiddetto «prepolitico» con una qualsiasi proposta di «valori», e la soluzione «ideoprassica» che rappresenta la soluzione «politica» della questione, si frappongono le pseudo-soluzioni «paraideologiche», di matrice religiosa (etico-religiosa), o laica.

Riferiamoci alle paraideologie prese in se stesse, senza limitarci a quelle di matrice cristiana e prescindendo dalla soluzione della questione «i cristiani e la politica». La prima cosa da dire al riguardo è che le paraideologie sono state e continuano ad essere «legione»: più o meno effimere, sempre mutevoli, essendo «dottrine» o «proposte di valori», che nascono, si modificano, si trasformano, seguendo il ritmo degli interessi, delle sensibilità ideali, delle vicende politiche, dai cambiamenti sociali.

#### **4. Tramonto delle ideologie o nascita dell'ideoprassi?**

È stata e continua ad essere una strana esperienza «paraideologica» che ha portato ad una conclusione ancor più strana e stupefacente: quella del «tramonto delle ideologie», che è ad un tempo un'espressione di scetticismo, di assenza di analisi storica, e della confusione tra le paraideologie e le ideoprassi, ridotte le une e le altre al comun denominatore di «ideologie».

L'Ottocento è vissuto di paraideologie, perché ci credeva. Ma la storia ha fatto giustizia delle paraideologie dell'Ottocento e dell'inizio del nuovo secolo. Niente di meglio, forse, per l'attuale scetticismo politico, che constatare una tale vicenda storica, consolandosi col «tramonto delle ideologie».

88

Senonché la storia sta vendicandosi contro di noi. Essa ci ha liberati dal fardello delle paraideologie, addossandoci un fardello ben diverso e ben più pesante ed impegnativo: quello delle ideopras-

si. È per questo che il «tramonto delle ideologie» suona falso, e risulta un inganno.

Il secolo XIX è stato il secolo delle paraideologie; il secolo XX, almeno a cominciare dalla sua seconda metà, è il «secolo dell'ideoprassi», se non allo stato puro almeno come linea portante. Ed è questa l'analisi storica da compiersi, in funzione di due categorie storico-politiche, quelle della paraideologia e dell'ideoprassi che risultano radicalmente diverse, rendendo impossibile una loro riduzione al denominatore comune di «ideologia» e costringendo per prima cosa ad una essenziale e indispensabile chiarificazione semantica.

Affermare quindi il tramonto delle ideologie senza almeno distinguere tra paraideologia e ideoprassi non ha senso. L'unica risultante di un tale discorso consiste nello sbarrare ancora una volta la strada non già alle false ideoprassi messe al riparo dallo stesso slogan del «tramonto delle ideologie» quasi fossero realtà inesistenti o non meritevoli di considerazione: ma alla «vera ideoprassi», la cui nascita richiama anzitutto la responsabilità e l'impegno dei cattolici.

## **5. Una crociata «boomerang».**

Oggi la crociata «antiideologica» è caratteristica di una cultura cattolica, fondata su una assoluta ignora

89

zione dell'ideoprassi, che è quando dire della realtà che si pone al centro della questione «ideologica» e dovrebbe interessarla in modo particolare. È la realtà dell'ideoprassi infatti che le dà un senso, soprattutto dal punto di vista di una analisi critica. Fare di ogni erba un fascio, etichettato come «ideologia», significa innalzare una cortina fumogena che nasconde la realtà dell'ideoprassi. L'unico risultato è l'imperdonabile e disastrosa ignorazione di quest'ultima, accompagnata dalla quietante illusione del tramonto delle «ideologie»; le inconsistenti e illusorie entità che hanno travagliato e ancora travagliano il mondo politico, da cui è necessario liberarsi definitivamente con ostentata ignorazione e disprezzo. È così che il mondo cattolico, col rifiuto delle ideologie crede di riscoprire la vera sorgente della dottrina politica nel Vangelo, sfociando paradossalmente in una nuova politicizzazione della Fede, e finendo per non capire più né il Vangelo che è solo ed esclusivamente «religioso» (a differenza del Corano che è un po' di tutto), né la nuova realtà politica che è esclusivamente secolare e ormai completamente refrattaria ad una diretta permeazione religiosa, o etico-religiosa, o personalistico-cristiana.

Si assiste così ad una situazione strana: i cattolici ideologicamente iconoclasti appena s'interessano di politica non fanno che ri-

proporre «ideologie» (in questo caso le «loro» ideologie, che non varcano la soglia delle «paraideologie»), cercando di nobilitarle o giustificarle con un diretto appello alla Fede e al Vangelo, ripristinando una infelice commistione di Fede e politica con danno dell'una e dell'altra. Ma non è questo il peggio. La cosa peggiore consiste nel fatto che in nome del Vangelo e della stessa Fede viene ignorata ed esclusa l'ideoprassi: non già le false ideo-

90

prassi che nessuna crociata antiideologica può bloccare; ma l'ideoprassi «vera», in questa nuova epoca storica dinamica secolare «postulata» (ma non suggerita e neppure surrogata) dalla stessa Fede religiosa cristiana.

In tal modo, l'attuale crociata antiideologica del mondo cattolico si rivolta contro di esso. Diventa una crociata «boomerang», che lo priva dell'ideoprassi vera: è quanto dire dell'unico strumento valido per affrontare la nuova realtà politica, ponendosi in grado di capirla fino in fondo, ed affrontarla nel modo giusto.

## **6. Il ruolo politico della società dinontorganica.**

Chi fa le spese dell'anomala situazione accennata sopra, è il cristiano laico, che come cittadino non può esimersi dall'impegno politico: ma non riesce ancora a capire se la politica debba ridursi ad un'appendice della religione, o sia un qualcosa di talmente diverso e contraddittorio, che nelle mani dei cattolici si riduca ad un non-senso quando non scivoli nel disonesto se non addirittura nell'anticristiano, fino al paradosso di una politica anticristiana gestita da cristiani o con la complicità di essi.

È qui che interviene col suo ruolo politico la società dinontorganica, precisamente come tipo, e dunque con tutto il peso dell'ideoprassi dinontorganica in azione. A noi qui interessa una sola cosa: rilevare, attraverso qualche riflessione, la funzione della società dinontorganica per quanto riguarda la soluzione della

91

questione «i cattolici e la politica», intesa appunto come questione politica. Ci limiteremo ai seguenti punti: nuova realtà dinontorganica della politica; mediazione ideoprassica dinontorganica; antropologia ideoprassica; lo strumento del «partito cristiano»; l'imprescindibile necessità di una cultura ideoprassica dinontorganica, anche se alcuni di questi elementi verranno toccati solo per accenni.

La messa a fuoco sulla «società dinontorganica» dell'insieme delle nostre riflessioni equivale ad illuminarne almeno in parte il ruolo

politico, e ancor più a far capire come oggi la politica sia una «funzione ideoprassica», con questa aggravante che, o la politica dei cattolici si pone in grado di essere veramente tale, traducendosi in una autentica «funzione ideoprassica dinontorganica»; o cessa di avere un senso, e tanto meno di poter assolvere una sua missione storica.

## **7. Politica e potere.**

La politica, non quella «chiacchierata», ma quella che si presenta come «realtà», è potere. Ed è potere come espressione della sovranità dello Stato: politica come «potere politico», che s'impone con lo Stato sovrano.

Lo Stato sovrano, come si è detto nel capitolo precedente, inizia con l'epoca moderna, con lo Stato moderno, rinascimentale. La sovranità significa potere politico posseduto ed esercitato a titolo proprio dallo Stato sovrano, al di dentro e al di fuori di se stesso. Questa almeno era la figura iniziale della sovranità, salvo l'evoluzione a cui è stata sottoposta nel corso della storia insieme allo stesso Stato sovrano e, di

92

conseguenza, insieme anche alla politica. Non si tratta quindi di immutabili concetti astratti, né per quanto riguarda la politica, né per quanto riguarda lo Stato e la sua sovranità.

La sovranità «interna» dello Stato si esprime nel dominio sulle cose che fanno parte della «res publica», e sulle persone (sudditi, cittadini). La sovranità «esterna» viene a coincidere con la inviolabilità dello Stato e della sua sovranità, da parte di terzi. La violazione della sovranità importa la riparazione, che può raggiungere gli estremi della guerra (militare o diplomatica, fredda o calda).

Di qui la necessità di appoggiare la sovranità dello Stato sulla forza (da non confondersi di per sé con la violenza), a cominciare da quel primo e più importante strumento di forza che è l'esercito. A sua volta, uno stato militarmente forte, può cedere facilmente alla tentazione bellica, nonché alla tentazione del colonialismo o dell'imperialismo.

A cominciare dall'epoca moderna l'Europa è stata la terra classica degli Stati sovrani, e quindi anche delle guerre, benché fosse anche la terra classica del Cristianesimo. Le guerre, tuttavia, anche quando si trattò di «guerre di religione», furono il prodotto non già del Cristianesimo ma di Stati sovrani in contrasto fra loro.

## **8. La politica e la sua evoluzione.**

Se la politica è esercizio del potere politico legato alla sovranità dello Stato, è ovvio che essa ha dovuto subire l'evoluzione e le complicazioni della sovranità

93

per cui l'evoluzione del potere politico e dunque della politica è legata all'evoluzione dello Stato sovrano.

Fino alla Rivoluzione francese, lo Stato si è espresso nella monarchia assoluta (unica vera eccezione la Repubblica Elvetica). Dopo la Rivoluzione francese, lo Stato sovrano si è espresso nello Stato costituzionale, col prevalere della forma repubblicana. Oggi tutti gli Stati sono «costituzionali», sono basati cioè su una legge fondamentale che si chiama Costituzione. Non è da credere tuttavia che «Stato costituzionale» sia sinonimo di «Stato democratico». Può essere, infatti, democratico, dittatoriale, o addirittura totalitario.

Lo Stato democratico, che è quello che più ci interessa, perché è dentro di esso che s'inserisce la società dinontorganica, ha importato una prima grande modifica del «potere politico», in quanto ha abolito il potere assoluto dei re e ha diviso lo stesso potere politico nei tre poteri (legislativo, esecutivo, giudiziario), teorizzati da Montesquieu. Non solo: ma ha devoluto una briciola del potere politico agli «elettori», per cui, in regime democratico (tanto più a suffragio universale), il «cittadino che vota» in quell'istante può sentirsi investito di un «potere politico sovrano».

## **9. Valore politico del voto**

Il voto singolo di per sé può essere irrilevante. Può assumere un peso come voto di partito, e dunque come voto di una «élite» (se si tratta di piccoli partiti elitari), e più ancora come voto di massa (quando si tratti di grandi partiti di massa). Ma, in ogni caso, il

94

suo valore dipende sempre meno dal numero, e sempre più dal «senso». Il voto politico, anche in regime democratico, cessa sempre più di essere un gioco di numeri, per diventare un gioco di «sensi».

La democrazia infatti porta con sé non solo il peso del numero, ma anche il peso del suo «senso politico». La democrazia è anzitutto una proposta politica di «sensi». Se manca una valida proposta «politica come senso» (proposta «politica», però: e non solo etica, o umanistica), è già la fine della democrazia, anche se ne restano ancora in piedi le impalcature, e un partito può ancora giocare sul prestigio del numero. Ma è il prestigio del «senso politico» che conta, e non più (o non solo) il prestigio del numero. Per cui un

partito maggioritario, privo del prestigio del «senso politico», rimane un partito politicamente fallimentare. È il dramma del «partito cristiano». Esso torna a riproporre la domanda di fondo: «Dov'è nascosto il prestigio del «senso politico», che deve tradurre la politica in realtà «politicamente sensata», e dunque in una realtà politica oggettivamente valida ed efficiente? È il problema che si pone alla democrazia oggi, a cominciare dalla Democrazia cristiana.

Il merito della democrazia, intesa appunto come gioco di «sensi» e non solo di numeri, consiste soprattutto in questo: nell'aver segnato non solo la fine della vecchia politica assolutista e l'inizio di una «nuova politica» legata allo Stato democratico, ma nell'aver introdotto nella politica il «gioco dei sensi», ridando voce, almeno in linea di principio, ai «cittadini», e dunque alla persona umana e alla società civile. E, una strada aperta. Tocca alla «nuova politica» il percorrerla. Ma qual è, quale dev'essere questa nuova politica?

95

ma dal fatto che la «nuova politica» non può più essere semplice «gestione dello Stato», ma dev'essere «gestione della società mediante lo strumento dello Stato».

Il che può essere sufficiente per darci conto delle complicazioni della politica e della sua evoluzione da un secolo e mezzo a questa parte, anche se oggi è ancora difficile coglierne l'intera portata. È più che sufficiente, in ogni caso, per indurci a superare un concetto di politica puramente formale ed astratto, corredato al massimo di valori altrettanto convenzionali ed astratti come quelli di libertà e democrazia.

Cercando di tener presente il fenomeno complessivo, per orientarci maggiormente sul fatto politico e anche per una più esatta valutazione critica dell'azione politica dei cattolici a cominciare da un passato più o meno prossimo (o remoto) fino ad oggi, conviene almeno fare un accenno alle principali complicazioni della politica a partire dall'avvento dello Stato democratico. Ci limitiamo alle sei seguenti: la complicazione «religiosa»; la complicazione «culturale»; la complicazione «economica»; la complicazione «sociale»; la complicazione «storico-dinamica»; la complicazione «ideoprassica».

È l'ultima complicazione, quella «ideoprassica» che segna il punto d'arrivo della vicenda politica. E lo segna non già continuandone la trafila analitica, come una complicazione che si aggiunge alle altre, al più sommandosi con esse: ma ponendosi come il punto d'arrivo «sintetico», che riassume e compone l'intera politica in un'identica «politica ideoprassica». Quale? . . . Sarà il gioco democratico a rispondere alla domanda: non solo come gioco di numero, ma come gioco di «sensi».

98

## **12. Complicazione religiosa e culturale.**

Con la Rivoluzione francese, il nuovo Stato sovrano democratico pienamente laicizzato ha creduto di essersi liberato del tutto dal condizionamento religioso. Ma, benché lo Stato fosse divenuto ormai pienamente laico, la società civile era ancora rimasta religiosa o più esattamente «religioso-sacrale», malgrado le devastazioni subite dalla rivoluzione.

La reazione di questa società e il suo intervento nella politica dello Stato democratico ha riattivato la «complicazione religiosa» della politica stessa (e insieme ha provocato una nuova complicazione «politica» della religione), ponendosi addirittura alla base dei «partiti cristiani». L'origine di questi, infatti, per tutto l'Ottocento e la prima metà del Novecento, va ricercata nella persistenza di una società civile ancora «religiosa», malgrado la laicità dello Stato, e contro una antireligiosa presenza dello Stato e della politica laica, che si esprimeva in modi diversi: dalla persecuzione, all'emarginazione, all'insensibilità etico-sociale.

D'altra parte lo Stato democratico, appunto perché «democratico», non più innestato sulla volontà del monarca assoluto, postulava una sua «cultura fondante», per giustificarsi e dare un orientamento alla propria politica. Quale poteva essere la cultura fondante del nuovo Stato democratico e della sua politica? Di fatto, a partire dai generici presupposti illuministici, o romantico-socialisti, ci fu una molteplicità di culture fondanti in contrasto fra loro. Di qui la complicazione «culturale» della politica, che l'ha caratterizzato la politica democratica e si è espressa nella molteplicità dei partiti e delle correnti politiche.

99

Queste diverse «culture fondanti», che altro non erano se non generiche dottrine più o meno utopistiche, o valori più o meno convenzionali ad applicazione politica, furono chiamate «ideologie». Così la parola «ideologia» finì per fare di ogni erba un fascio senza nulla distinguere, includendo anche le più assurde utopie e le più repellenti pseudoideologie (per esempio, il nazismo). L'unica cosa da tener presente è che la complicazione «culturale» della politica, sinonimo nel nostro linguaggio di complicazione «paraideologica», è cosa assai diversa dalla sua complicazione «ideoprassica»

### **13. Complicazione economica e sociale della politica.**

La complicazione economica della politica è stata determinata dall'economia industriale, che, contro la tendenza del mondo economico e dello stesso mondo politico, ha finito per imporsi come fatto politico: come la più pesante complicazione della politica oggi.

Astrattamente, realtà politica e realtà economica possono concepirsi come due realtà distinte e diverse, addirittura separabili, e

anzi da separarsi, per il buon funzionamento dell'una e dell'altra. Ma, in concreto, economia e politica hanno dovuto soggiacere alla necessità della politica economica, con tutte le complicazioni della politica, (e anche dell'economia), che ne seguono. Complicazioni e contraddizioni non facilmente superabili, fino a dar l'impressione che l'economia oggi sia una spina (forse la maggiore) nei fianchi della politica, e la politica sia una spina nei fianchi

100

dell'economia.

Ci può essere del vero in questa sensazione diffusa, perché, o l'inevitabile combinazione dell'economia e della politica nella politica economica avviene nel modo giusto, o il disagio, la disfunzione generalizzata, col sovrapporsi di crisi non soltanto economiche e politiche, può diventare irrimediabile.

Ma parlare di complicazione «economica» della politica pur tenendo conto degli enormi e spinosi problemi che essa comporta, non è sufficiente: vi si aggiunge quasi automaticamente la sua complicazione «sociale», per il fatto che in una società industriale la complicazione sociale della politica è correlativa alla complicazione economica. È la complicazione economica che genera la complicazione sociale. Ed anche viceversa, è la complicazione sociale della politica che ne genera la complicazione economica.

Il senso ovvio dell'attuale situazione è che il fardello della politica diventa sempre più complesso e pesante, fino a rendere incomprendibile, malgrado la continuità dello Stato sovrano, la nuova politica col parametro della vecchia, o per lo meno a renderle non facilmente paragonabili. Si tratta infatti di due «generi politici» diversi. La differenza è segnata, e resa comprensibile, dalle due ultime complicazioni della politica che sono state elencate: la complicazione «storico-dinamica», e la complicazione «ideoprassica»

#### **14. La complicazione storico-dinamica.**

Le due complicazioni «storico-dinamica» e «ideoprassica» della politica sono strettamente legate alla

101

rivoluzione industriale e alla rispettiva economia. È la rivoluzione industriale con la sua economia e con tutti i fattori scientifico-tecnici che l'interessano, che ha provocato il passaggio dalla vecchia epoca storica statica alla nuova epoca storica dinamica coinvolgendo l'intera realtà storica e dunque anche la politica.

La rivoluzione industriale è stata essa stessa la prima realtà storica dinamica, e continua ad esserlo, appunto come rivoluzione industriale «permanente». In essa quindi va inclusa la rivoluzione tecnologica in corso, che non è una rivoluzione sostanzialmente di-

versa (anche se lo è sotto molti aspetti storici e fenomenici): è, se mai, una rivoluzione industriale diventata adulta, con la maturazione della sua carica dinamica trasformatrice e costruttiva. Questo è il dato di fatto, che ha determinato e sta consumando il passaggio dalla vecchia realtà storica statica alla nuova realtà storica dinamica, coinvolgendo qualsiasi componente di essa, compresa la componente politica. Di qui la complicazione «storico-dinamica» della politica stessa, volta ad una sua trasformazione di tale rilevanza, da giustificare la contrapposizione tra una «vecchia politica statica» e una «nuova politica dinamica».

Si tratta di una contrapposizione da intendersi non già in senso fenomenico ed empirico, in riferimento ad operatori politici privi di iniziativa o particolarmente attivi, e a situazioni politiche in stallo o particolarmente fluide: ma di una contrapposizione che s'innesta in due epoche storiche diverse, in due realtà storiche diverse, la cui linea divisoria è segnata precisamente dalla rivoluzione industriale, e la cui differenza consiste appunto nella «staticità» o «dinamicità» della realtà storica stessa, intese come «assenza

102

di costruttività» ed «esigenza di costruttività» da parte della stessa realtà storica globale, e in funzione della realtà storica globale.

Nessun dubbio che una «complicazione storico-dinamica» della politica intesa in tal senso possa autorizzare la contrapposizione tra una «vecchia politica statica» e una «nuova politica dinamica», effetto essa pure del rivoluzionario passaggio dalla vecchia realtà storica statica alla nuova realtà storica dinamica operato dalla rivoluzione industriale.

## **15. La complicazione «ideoprassica».**

C'è però da domandarsi: la politica (e qui va intesa come realtà politica, come teoria filosofica e scientifica della politica, come l'intero staff politico operativo a cominciare dai partiti), ha acquisito una coscienza riflessa della sua «complicazione storico-dinamica» nel senso suddetto, adeguandovisi, e per la teoria e per la pratica?»

Per la politica in quanto espressione del mondo cattolico e per quanto riguarda i partiti cristiani, la risposta a nostro avviso non può essere che negativa. Per la politica come espressione di altri «mondi» e di altre «culture», lasciamo la risposta in sospenso. Ciò che qui importa far rilevare è che la complicazione storico-dinamica della politica porta necessariamente con sé la «complicazione ideoprassica».

L'ideoprassi, infatti, ossia l'ideologia presa nella sua «realtà oggettiva di prassi razionalizzata», si identifica con la «nuova

realtà storica dinamica secolare globale vista nel suo aspetto attivistico», segnando la complicazione conclusiva della politica:

103

quella con cui, in definitiva, la politica deve fare i conti, per potersi tradurre nell'autentica «nuova politica» e non porsi al di fuori della storia.

Nel contesto ideoprassico della nuova realtà storica, che si traduce nel contesto della realtà dell'ideoprassi, o la politica si traduce in «politica ideoprassica» (o più esattamente a «matrice ideoprassica»), divenendo espressione e funzione dell'ideoprassi, oppure, coinvolta e travolta com'è dall'ideoprassi, finisce col perdere la sua identità e il suo ruolo. L'attuale crisi della politica e dei partiti è in gran parte da addebitarsi al fatto che l'una e gli altri sono ben lontani dall'aver coscienza della complicazione storico-dinamica e ideoprassica della politica e dall'adeguarsi. Ciò appare incontestabile almeno per la politica dei cristiani e dei partiti cristiani.

Bisogna tuttavia ammettere che la complicazione ideoprassica della politica risulta tremendamente scomoda, perché l'ideoprassi non è di fatto omogenea, anche se dovrebbe esserlo di diritto. Dal punto di vista realistico oggettivo, infatti, la verità dell'ideoprassi non può essere che una sola: quella rispondente alla realtà vera e al senso vero di essa.

Ma tale verità, anche se oggettivamente e realisticamente rimane univoca, soggettivamente dà luogo ad interpretazioni diverse, che si risolvono in una triplice articolazione dell'ideoprassi: l'ideoprassi laicista liberalcapitalista, l'ideoprassi marxista socialcomunista, e l'ideoprassi dinontorganica comunitarista.

Sul piano storico oggettivo, la nuova realtà storica dinamica si trova così articolata (e anche dilaniata) da tre ideoprassi che la spingono sulla strada di politiche diverse, di costruzioni societarie diverse. Sul piano soggettivo, si tratta di scegliere (da parte dei cit-

104

tadini, dei partiti, degli uomini politici) fra le tre ideoprassi, ponendo una scelta «ideoprassico-politica» di fondo che per i singoli soggetti non può essere né opinabile né arbitraria. Si tratta infatti di pronunciarsi sulla più grande responsabilità che grava sulle spalle dell'umanità oggi: la responsabilità dell'ideoprassi, da cui dipende la costruzione del futuro dell'uomo.

Ed è qui che precisamente interviene la «società dinontorganica»: per offrire alla politica una chiave di soluzione della sua «complicazione ideoprassica».

## **16. La funzione politica della società dinontorganica.**

La sua funzione politica è tutta lì: offrire la suddetta chiave di soluzione. Anche se pare poco, valutando però la cosa non già sul piano del fatto politico contingente ma dell'oggettiva realtà politica odierna alla luce del suo dover-essere ideoprassico, ci si dà facilmente conto che può trattarsi di un apporto sostanziale.

Tutto sta a non chiudere gli occhi sull'attuale realtà storica dinamica oggettiva dandoci conto di ciò che è per essa in concreto (prima ancora che in teoria) l'ideoprassi, precisamente come «prassi razionalizzata costruttiva della nuova società dinamica secolare globale» e della stessa realtà storica.

A chi (o più esattamente a quale realtà) spetta tale costruzione? Ad una ideoprassi avulsa dalla politica, (viceversa ad una politica avulsa dall'ideoprassi) oppure ad una politica come scelta e operatività costruttiva ideoprassica? La risposta non può essere dubbia: spetta alla politica, alla «nuova politica» co-

105

me scelta e operatività costruttiva ideoprassica, anche se la sua accettazione importa un cumulo di problemi che vanno da una approfondita analisi storica al rinnovamento delle strutture politiche, a cominciare dai partiti, senza escludere quella «struttura politica elementare e primordiale» rappresentata dall'uomo, dalla persona umana, il cui ruolo, nel contesto ideoprassico dinontorganico, deve risalire in primo piano.

Se la scelta ideoprassica è quella dinontorganica (e tale dovrebbe essere per il mondo cattolico e non solo per esso), la suddetta politica viene resa effettivamente possibile dal «tipo di società dinontorganica»: e. per il suo valore ideoprassico, e per la inequivocabile qualificazione politica che ne deriva, e per la determinazione ideoprassica dinontorganica dei singoli fattori della nuova realtà storica, e (finalmente) per la coerenza e continuità costruttiva della politica stessa, sia pure con le contraddizioni e le remore inerenti all'esercizio dell'attività politica in un regime autenticamente democratico.

Con la «nuova politica come scelta ideoprassica costruttiva si può dire che la fase paraideologica, romantica, e utopistica, della politica venga superata definitivamente. Subentra la sua fase «scientifica». E la nuova richiesta scientifica, nel preciso senso di richiesta scientifica ideoprassico-politica, si proporziona alla complessità della nuova società dinamica secolare da costruirsi di continuo. Si profila così un lavoro scientifico e culturale enorme, e pure indispensabile, per rendere possibile e porre su un piede di efficienza la nuova politica costruttiva ideoprassica, compresa quella dinontorganica.

Diventa ovvio, pertanto, che le intuizioni, i «valori» cristiani ed umani, le competenze settoriali (che

106

come tali restano al di fuori dell'ideoprassi) non bastano più. Ciò può valere in modo speciale per i cristiani e per il loro pensiero politico tradizionale. Ma insieme ci fa capire che la «funzione politica» della società dinontorganica assume un valore ed un senso non già in merito ad una sua asserzione più o meno dogmatica, ma in virtù di quella elaborazione scientifica e di quella formazione culturale che ne svela e ne fa assimilare il senso e il valore, traducendola in effettiva possibilità politica.

## **17. Società dinontorganica e mediazione.**

Un aspetto importante della funzione ideoprassico-politica della società dinontorganica è quello della «mediazione». Il tema della «mediazione», nell'ambito della politica democristiana, appare strettamente legato al «partito cristiano», emerso come il «partito della mediazione», anche se, da partito mediatore, ha finito per essere il partito «mediato».

La mediazione implica un rapporto «ad extra» del partito, o per lo meno un rapporto tra un suo fattore capace di «mediare», e altri suoi fattori «mediati». Questo gioco può essere il frutto di pure circostanze storiche e soggiacere alla loro labilità, oppure innestarsi ad una ragione di fondo che nel contesto della «nuova politica» si richiama necessariamente all'ideoprassi.

È così che la funzione della mediazione, per quanto riguarda il rapporto tra la società dinontorganica e la politica, passa dal partito all'ideoprassi, e di conseguenza alla stessa società dinontorganica come tipo, che ne è l'espressione ideoprassico-politica più

107

immediata. È essa pertanto che si pone come nuovo soggetto «mediatore», con la forza, la coerenza e la costanza dell'ideoprassi dinontorganica, che come tale non è soggetta all'aleatorietà e alla contingenza politica.

E si pone come «mediatrice», la società dinontorganica, fra chi e che cosa? Per chi e per che cosa? La risposta è la seguente: fra Chiesa, persona umana, e Stato; e a favore dei tre termini «mediati», lo Stato, la persona umana, la Chiesa.

Il rapporto tra Chiesa e Stato, tra Fede e politica, e democraticamente, tra cristiani e politica, continua ad essere uno dei problemi più spinosi del cattolicesimo (non solo italiano). Ma esso non è mai riuscito a svincolarsi in modo valido dai suoi termini statico-sacrali e cioè da una sua impostazione «teologica». Con l'affermarsi dello Stato laico, una soluzione «teologico-sacrale» diretta del rapporto si è resa impossibile. Non restava che tentare la soluzione indiretta, ricorrendo alla «mediazione» di strumenti creduti politicamente e socialmente validi, quali gli strumenti po-

liticamente e religiosamente ibridi del concordato, del partito cristiano, dell'associazionismo confessionale.

Il prevalere dell'ideoprassi, che ha convalidato la laicizzazione dello Stato ed insieme sta consumando la secolarizzazione della società civile, ha reso antistorica la vecchia strategia «mediatrice», e ha posto l'esigenza della nuova strategia mediatrice «ideoprassico-dinontorganica». Essa si articola in due direzioni: in una mediazione di «valori», e dunque in una mediazione che fundamentalmente rimane, sia pur solo indirettamente, religiosa o etico-religiosa; e in una media

108

zione propriamente politica. Prescindiamo qui dalla prima mediazione, che ci inoltrerebbe in una discussione teologica e morale sia pure in funzione «mediata». E riferiamoci alla seconda mediazione che è propriamente mediazione ideoprassico-politica, la quale interessa direttamente il nostro tema: la società dinontorganica e la politica.

#### **18. Una mediazione per la persona umana.**

La mediazione ideoprassico-politica della società dinontorganica si centra nella persona umana ed è a favore della persona umana. Limitiamoci a cogliere questo centramento e la funzione personalistica dinontorganica della mediazione stessa.

La società dinontorganica, come già è stato detto, media «tra» la persona umana e lo Stato, ed è «per» la persona umana. Per non esaurirci in una bella frase, dobbiamo mettere a punto alcuni elementi estremamente realistici e concreti: anzitutto, una nozione antropologica fondamentale, che consiste nel cogliere la «bivalenza» del cristiano, che è ad un tempo «credente» e «cittadino»; o del semplice uomo (anche ateo), con la sua «bivalenza» di «persona umana» che porta con sé le sue insopprimibili esigenze di «valori», e di «cittadino». L'uno e l'altro, ossia il cristiano come cittadino, e il semplice uomo come cittadino, come «cittadini» si trovano coinvolti nella politica e, in regime democratico, sono chiamati ad essere in qualche modo protagonisti. Si tratta di una prospettiva antropologica che andrebbe approfondita da una adeguata antropologia, e che comunque sta alla base

109

dell'ideoprassi dinontorganica e della rispettiva società e viene postulata da esse, in quanto la bivalenza suddetta permette di centrare l'attenzione sul cristiano e sull'uomo come «cittadini». È il

«cittadino» , infatti, che dalla società dinontorganica viene «direttamente mediato» rispetto allo Stato: riflettendosi poi la mediazione «indirettamente» (e cioè attraverso il cittadino) sul cristiano come credente e sull'uomo come persona.

Il quadro antropologico-sociale in cui s'inserisce la mediazione della società dinontorganica rispetto all'uomo diventa quindi il seguente: una prima stratificazione è data dall'uomo (credente o no) come persona umana, che dà luogo al «popolo» precisamente come «insieme di persone»; viene poi l'uomo come «cittadino», che, nell'attuale contesto storico ideoprassico, non si colloca più, «in quanto cittadino», nella categoria antropologica del «popolo», ma nella nuova società dinamica secolare come «sistema di strutture»; la quale nuova società si pone al di sopra del «cittadino», che ne rappresenta la struttura societaria elementare e primordiale divenendo il perno su cui ruota l'intera realtà ideoprassico-politica in questa nuova epoca storica dinamica secolare. Ciò, almeno, nella logica ideoprassica dinontorganica.

## **19. Stato sovrano e sovranità del cittadino.**

La società dinontorganica altro non è che l'incarnazione della forma ideoprassica dinontorganica nella nuova società dinamica secolare, ponendosi tra lo Stato e il cittadino, e dunque «mediando» il cittadino

110

(ed anche, sia pure indirettamente, la persona umana) di fronte allo Stato.

I termini di tale mediazione già li conosciamo. Bisogna solo applicare. Si tratta di una mediazione politica che riguarda la sovranità, e si risolve nella riattribuzione al cittadino (che non è più semplice persona o popolo, ma persona-cellula della società dinontorganica e sua struttura elementare e primordiale) dell'aliquota di sovranità che gli spetta.

Il meccanismo di tale operazione, ripreso dal capitolo precedente, è il seguente. Con l'imporsi dell'ideoprassi si è operata la più radicale trasformazione dello Stato sovrano: quella del passaggio dal vecchio Stato sovrano a titolo proprio, al nuovo stato sovrano in funzione strumentale, come strumento cioè dell'ideoprassi costruttiva della nuova società dinamica secolare. In tal modo, la sovranità a titolo originario è passata alla stessa ideoprassi e più esattamente al suo Assoluto ideologico derivato che per l'ideoprassi dinontorganica s'identifica precisamente col «tipo di società dinontorganica».

Fin qui, il meccanismo di trasformazione è comune alle tre ideoprassi: per tutte e tre lo Stato si è tradotto (e sta consumando la sua traduzione) da Stato sovrano a titolo proprio in Stato sovrano in

funzione strumentale. Ciò che cambia è il nuovo «titolare originario» della sovranità, e la «mediazione» tra cittadino e Stato.

Ed infatti, solo il «tipo di società dinontorganica», come nuovo titolare originario della sovranità, «media» tra il cittadino e lo Stato, conferendo al cittadino (persona-cellula, struttura elementare e primordiale

111

della stessa società dinontorganica) la sua aliquota di sovranità, ponendolo nell'effettiva possibilità, anzi nella necessità, di esprimerla concretamente, venendo coinvolto nell'ideoprassi costruttiva della società dinontorganica globale.

Come ciò si illumini teoricamente e possa realizzarsi di fatto, al di là della semplice asserzione, è un altro problema. È il problema dell'approfondimento teorico e della mobilitazione operativa dell'ideoprassi dinontorganica, con tutta l'attrezzatura organizzativa e culturale che esso comporta. Basti aggiungere qui, che tutto sfocerà a beneficio della persona umana, la cui valorizzazione e salvezza umano-storica è ormai legata non già alla rivendicazione dei suoi diritti e alla proclamazione dei suoi valori, ma alla riasunzione della sua sovranità di persona-cellula e alla sua mobilitazione ideoprassica dinontorganica.

## **20. Società dinontorganica e partito cristiano.**

La società dinontorganica, con la sua funzione ideoprassico-politica che passa per la persona cellula e attraversa l'intera realtà della nuova società dinamica secolare globale, da costruirsi di continuo, implica necessariamente il problema e la realtà del partito, che rimane la classica struttura societaria a valore e a funzione politica. Ciò, almeno, in regime democratico, poiché un partito a matrice ideoprassica dinontorganica, in regime totalitario e peggio come partito totalitario, non è neppure pensabile. Salterebbe la sovranità della persona-cellula e la mediazione della società dinontorganica tra persona e Stato, che la garantisce.

112

Il partito a matrice ideoprassico-dinontorganica, quindi, non per una scelta di valore, ma per la sua stessa natura, non può essere che «democratico».

Tale dovrà essere, quindi, un partito democristiano (o cristiano, o di cristiani), che per «rinnovarsi» voglia tradursi in partito a matrice ideoprassica dinontorganica, senza cessare di essere

l'espressione del «partito cristiano». Data per scontata la sua democraticità, ciò che importa è la chiarificazione della sua qualifica di «cristiano», non come etichetta, ma come «svelamento» della sua profonda natura.

È qui che si pone il nodo cruciale della questione del «partito cristiano»: «cristiano» perché «a matrice religiosa (o etico-religiosa) cristiana»? O «cristiano» perché «a matrice ideoprassica dinontorganica»? . .

Al di là della formula ambigua del «partito laico di ispirazione cristiana», la società dinontorganica postula un «partito cristiano a matrice ideoprassica dinontorganica», e lo «rifonda» in tal senso, garantendone ad un tempo la democraticità, la piena laicità, e la funzione ideoprassico-politica che è quella della costruzione dinontorganica di questa nuova società dinamica secolare.

Riaffiora così un nuovo senso dell'aggettivo «cristiano»: il suo senso «ideoprassico», ben distinto e ben diverso dal suo senso «religioso», . dando la possibilità al «partito cristiano» di togliersi dalle secche della sua ambiguità terminologica e soprattutto dalla sua cronica e sterile situazione antistorica.

È una possibilità offerta dalla società dinontorganica agli attuali «partiti cristiani» di qualsiasi denominazione; ed è una postulazione storica che emana da essa, qualunque debba essere in fut. uro il «partito

113

a matrice ideoprassica dinontorganica»

Un partito a matrice ideoprassica dinontorganica (corredato o meno dell'aggettivo «cristiano» che in ogni caso avrebbe un senso ideoprassico e non più religioso), è un partito di natura radicalmente diversa da quella dei tradizionali partiti cristiani (democristiani, popolari, ecc.). La sua diversità si commisura a quella dell'ideoprassi rispetto alle paraideologie cristiane o laiche, le quali hanno costituito e continuano a costituire la cangiante e inconsistente matrice culturale paraideologica di essi, paralizzandoli storicamente e politicamente.

Il loro «rinnovamento», che per adeguarsi al loro vero essere deve concretarsi in un rinnovamento ideoprassico dinontorganico, dovrebbe guarirli dalla loro paralisi storica e politica. Il problema è enorme, e forse ancora troppo nuovo per poter venire anche solo afferrato nel suo vero senso. Tanto più che l'elaborazione teorica e culturale che ne viene implicata è ancora del tutto assente e rimane inspiegabilmente disattesa dagli stessi uomini di cultura che ne sono o dovrebbero essere interessati e sentirsene corresponsabili.

In ogni caso il nuovo partito cristiano si spoglierebbe della sua vecchia (e ormai illusoria) funzione mediatrice, per assumere la sua genuina funzione ideoprassica-politica costruttiva.



LA SOCIETÀ DINONTORGANICA  
E L'ECONOMIA**1. I tre tipi ideoprassici di società e l'economia.**

La società dinontorganica è uno dei tre «tipi ideoprassici» della nuova società dinamica secolare, ed è il tipo alternativo agli altri due: al tipo di società capitalista, e al «tipo di società marxista socialcomunista.

Come tipo ideoprassico di società, la società dinontorganica è direttamente legata all'ideoprassi dinontorganica, di cui rappresenta l'Assoluto ideologico derivato, che consiste appunto nel tipo di società dinontorganica.

Come società dinamica secolare, poi, la società dinontorganica, al pari dell'ideoprassi dinontorganica, e analogamente agli altri due tipi ideoprassici di società con le loro ideoprassi, è strettamente legata all'economia che dell'ideoprassi rappresenta l'elemento più dinamico e più «secolare».

Dire «economia», però, a proposito dei tre tipi ideoprassici di società, non è sufficiente. Bisogna dire « , , , economia industriale. E questa, infatti, l'economia che è realtà «dinamica e secolare», diversamente dall'economia preindustriale che era ancora «realtà statico-sacrale». Ed è appunto l'economia industriale che spiega la comune origine, a partire dalla rivoluzione industriale, dei tre tipi ideoprassici di società nonché delle rispettive ideoprassi, anche se l'ideoprassi dinon-

115

torganica e la società dinontorganica si affacciano alla storia con un ritardo di quasi centocinquanta'anni.

Tale ritardo non è dipeso né dalla rivoluzione industriale né dall'economia industriale. Che anzi, la vera postulazione storica, da parte di esse, era quella dell'ideoprassi e della società dinontorganica. Sono stati i cristiani a non capire tempestivamente questa postulazione storica nata con la rivoluzione industriale. E sono stati i non-cristiani (e forse anche dei cristiani) a fraintenderla, magari di proposito, facendo nascere dalla rivoluzione industriale un'economia industriale e una società industriale nient'affatto «dinontorganiche», ma capitaliste o socialcomuniste, prescindendo dalle varie ibridazioni che sempre vengono a ricadere nei tre tipi ideoprassici di società, anche se attualmente, come realtà storiche presenti e operanti, si trovano solo i tipi capitalista e socialcomunista.

La ragione del fatto va ricercata nella stessa economia industriale, che, ideoprassicamente, non può essere che economia «capitalista», o «collettivista», o «dinontorganica», dando luogo ai rispettivi tipi ideoprassici di società.

## **2. L'economia industriale e la base della società.**

Il ruolo dell'economia industriale nella nuova società dinamica secolare diventa così preponderante. Lo stesso ruolo «rivoluzionario» della rivoluzione industriale va addebitato all'economia industriale. La scienza e la tecnica hanno prodotto e continuano ad alimentare la rivoluzione industriale (diventata ormai

116

«postindustriale»): ma l'economia industriale (o «postindustriale») continua ad alimentare la «rivoluzione» della società. Parrebbe, in tal modo, che si dia ragione a Marx, per il quale l'economia, vista non più «capitalisticamente», bensì «marxianamente» come l'insieme dei rapporti di produzione, è tutto o per lo meno il fattore decisivo per tutto: di quel «tutto» che viene a coincidere con la nuova società dinamica secolare globale. L'economia, infatti, nell'ideoprassi marxista, finisce per essere, ad un tempo, la «base materiale» e la «base spirituale» della società. L'economia viene ad essere la «struttura», che in qualche modo determina tutte le «sovrastrutture» compresa la religione.

Ma non è affatto così. Al contrario, è proprio l'approfondimento del tema dell'economia che permette di smontare, anzitutto teoricamente, l'errore di fondo del marxismo e del capitalismo: il quale errore di fondo non è l'errore metafisico del materialismo ateo, ma è un errore economico a valore ideoprassico. È il loro errore «ideoprassico-economico» che consiste appunto nell'assumere l'economia come base non solo «materiale», ma anche come base «spirituale» della società.

Ed è appunto l'economia così intesa che postula a sua volta il «materialismo ateo», come unico retroterra ideoprassico che può conferire all'economia il ruolo di «base materiale e spirituale» della società.

## **3. L'economia come base materiale.**

Che l'economia industriale rappresenti la base

117

materiale della nuova società dinamica secolare è un fatto di per sé evidente. Si può discutere se ne sia l'unica base materiale, ma rima-

ne innegabile che ne è la base materiale principale, e ne rappresenta la base materiale per eccellenza.

Come tale, essa può anche apparire come la «struttura» che fa da supporto a tutte le altre strutture della società, che pertanto, rispetto all'economia, possono chiamarsi «sovrasttrutture». Ma anche ammettendo questo schematismo di sapore marxiano, il problema della nuova società dinamica secolare non resta affatto risolto. Tale problema, infatti, non si pone solo come problema della sua base materiale, ma anche, e soprattutto, come problema della sua «base spirituale».

Nessuna società può reggersi con la sola gamba dell'economia, che ne rappresenta la base materiale. Deve reggersi anche su un'altra gamba, quella della sua base spirituale. Questa passa in primo piano non solo perché permette alla società di poter camminare, ma perché segna anche la direzione del suo cammino. Ed è qui, sul tema della sua base «spirituale», che si pone la questione cruciale della nuova società dinamica secolare. E s'impone proprio a proposito dell'economia, come problema riguardante direttamente l'economia, che per la nuova società dinamica secolare è appunto l'economia industriale.

Il problema infatti, nel suo aspetto essenziale, può esprimersi con questo interrogativo: l'economia industriale è solo «base materiale» della nuova società dinamica secolare, o ne è anche la «base spirituale»? Ed è qui che interviene il «tipo» di società dinontorganica, con una risposta categorica, che solo esso può dare. Si tratta invero di una fondamentale questione «ideo

118

prassica», strettamente legata al tipo «ideoprassico» di società, sia esso quello capitalista, o marxista-collettivista, o dinontorganico.

#### 4. L'economia, soltanto base materiale, e non spirituale.

Dire che l'economia sia solo base materiale, e non spirituale, della società, anche quando si tratta dell'economia industriale e della nuova società dinamica secolare, potrebbe apparire un luogo comune, un «truismo» ossia una verità banale che salta agli occhi di per se stessa, non appena se ne pone il problema. Dopotutto, è (o dovrebbe essere) nient'altro che una verità di buon senso; una verità che emana dalla più elementare esperienza storica, la quale ci dice che anche l'economia (come del resto la politica) dovrebbe essere sottomessa ai dettami della morale. Non è possibile infatti una tollerabile convivenza umana senza la sottomissione di tutte le sue componenti alla norma etica, compresa la componente economica e anzi a partire da essa.

Il primo grande travaglio della convivenza umana oggi, a livello mondiale, è rappresentato dall'economia, o più esattamente dal pro-

blema della base spirituale della società che l'economia richiama ed inasprisce, senza suggerirne la giusta soluzione, suggerendo anzi ed imponendo soluzioni false.

Si potrebbe dire, a tal proposito, che il problema in questione non è di competenza dell'economia, la quale ovviamente non può vantare nessuna competenza etica, né come realtà economica né come teoria

119

economica. E aggiungere che tale competenza spetta alla dottrina sociale cristiana e al personalismo sociale cristiano, la cui tesi fondamentale, per quanto riguarda l'economia, è appunto la seguente: sostituire all'economia, come base della società, la persona umana il problema ritorna: persona umana come base , materiale, o base spirituale, della società, o tutt'e due? Se la persona umana è base «materiale» della società (e può esserlo col suo «lavoro»), essa viene a identificarsi con l'economia. Avremo (l'abbiamo già avuto e continuiamo ad averlo) il cosiddetto «uomo , , economico, produttore, o consumatore, o l'uno e l'altro assieme. In tal modo il problema della «base» della società torna a ricadere sull'economia, che ne rimane l'arbitra. È ciò che fino ad oggi è avvenuto, malgrado tutti i correttivi tentati per via etica o personalistica.

## **5. Alla ricerca della «base spirituale».**

Il problema, quindi, rimane. Fermo restando il fatto che l'economia industriale è la base materiale della nuova società dinamica secolare, la base «spirituale» di questa va ricercata al di là della persona umana, dell'etica sociale, e della stessa religione. La ragione di una tale asserzione (a prima vista paradossale o addirittura scandalosa), a prescindere dal dato di esperienza che è già di per sé abbastanza eloquente, viene suggerita ed imposta dalla stessa economia industriale. L'economia industriale, infatti, richiama la rivoluzione industriale. E la rivoluzione in

120

dustriale richiama la nuova società dinamica secolare. E questa richiama l'ideoprassi che la costruisce. E l'ideoprassi che la costruisce porta con sé la sua «razionalità di fondo», imponendola all'intera costruzione.

La conseguenza che ne risulta, a ben riflettere, è abbastanza evidente. Se tutto sbocca nell'ideoprassi costruttiva della nuova società dinamica secolare e si consuma nella rispettiva costruzione, bisogna concludere che le due basi, materiale e spirituale, della nuova

società dinamica secolare, vanno ricercate nella stessa ideoprassi: e saranno quelle imposte da essa, e da essa «cementate» nella rispettiva costruzione, che verrà fatta in funzione del rispettivo «tipo ideoprassico di società» E sarà questo, con la sua forza di Assoluto ideoprassico derivato, a indicare con più immediatezza la «razionalità di fondo» che specifica la «base spirituale» della società, e ad imporla nella costruzione, per chi la vuole e per chi non la vuole.

Intervenire, in questo tremendo e inedito gioco «ideoprassico», con la sola etica o con la sola religione, con la mediazione o meno della persona umana e dei vari personalismi? E con un'azione politica imperniata su una tale impostazione, ammesso che, in concreto, possa venir condotta in modo coerente? Si rischia la sterilità e l'inefficienza, perché si rimane fuori della storia.

## **6. Sconvolgimento della base spirituale.**

Torna il discorso sull'economia industriale (e «postindustriale»), sempre come «base materiale» della nuova società dinamica secolare. Essa, infatti, è l'e-.

121

spressione e la causa più immediata dello sconvolgimento, della dinamicità, della costruzione continua della società.

La prima cosa di cui darsi conto, è lo «sconvolgimento» della società prodotto dall'economia industriale. Per coglierne la radicalità, bisogna tener presente che esso attinge la duplice base, materiale e spirituale, dalla società stessa. Che ne attinga la base materiale è più che evidente, consistendo tale base precisamente nell'economia: ma l'importante è commisurare la radicalità e la forma sconvolgente della sostituzione dell'economia preindustriale, con la nuova base materiale, consistente precisamente nell'economia industriale. Insistere, tuttavia, sulla gravità e radicalità dello sconvolgimento derivatone per la società nel suo insieme e per le sue varie componenti, può essere del tutto superfluo. Ma l'economia industriale, oltre allo sconvolgimento della base materiale della società, ha provocato anche lo sconvolgimento della sua base spirituale. Ed è stato lo sconvolgimento più grave, perché non è affatto consistito in una sostituzione della vecchia base spirituale etico-religiosa della società statico-sacrale, con un'altra base spirituale valida per la nuova società dinamica secolare.

Il primo sconvolgimento radicale della base spirituale della società è derivato dal fatto che la nuova società ha rifiutato e continua a rifiutare la religione, e con essa l'etica religiosa o a matrice religiosa, come fondamento e anima di se stessa. Accetta, in loro vece, come propria base spirituale, l'ideoprassi, o con più precisione l'Assoluto ideoprassico che esprime appunto la «razionalità di fondo» della prassi costruttiva della nuova società dinamica secolare.

Il senso di tale rifiuto e della correlativa accettazione salta agli occhi in modo fin troppo evidente. La base spirituale della società cessa di essere la religione e l'etica a matrice religiosa, e viene a identificarsi con la «razionalità di fondo» della prassi ideologica, costruttiva della nuova società. Viene cioè a identificarsi con la «razionalità ideoprassica». La nuova base spirituale della nuova società dinamica secolare, infatti, viene appunto a consistere in tale «razionalità».

### **7. La nuova base spirituale della società: la razionalità ideoprassica.**

Oggettivamente parlando, il cambiamento della base spirituale della società non poteva essere più radicale e sconvolgente. Dal punto di vista soggettivo, psicologico e culturale, per il mondo cattolico non poteva esserci sconvolgimento peggiore di quello. Nessuno (a meno di rinunciare alla Fede o adagiarsi nell'incoerenza) era disposto a rinunciare alla vecchia base spirituale né era culturalmente preparato per farlo nel modo giusto. Non potendo più ricorrere direttamente alla religione, rifiutata definitivamente dalla nuova società dinamica secolare, si è fatto appello all'etica alla morale sociale, alla persona umana come portatrice di irrinunciabili valori, che avrebbero dovuto continuare ad essere validi anche per la nuova società dinamica secolare. Si è tentata, in sostanza, la rivendicazione della vecchia base spirituale religiosa cristiana per la nuova società, attraverso la via eticopersonalistica.

Con quali risultati?... Se il fondamento e l'anima

della nuova società dinamica secolare è l'ideoprassi con i suoi Assoluti ideologici, e non più la religione, l'etica a matrice religiosa, o l'etica personalista, bisogna ben giungere una buona volta a fare i conti con l'ideoprassi, per tutti gli aspetti e gli elementi che interessano la nuova società dinamica secolare, a cominciare da quell'elemento principalissimo e veramente decisivo di essa, che consiste nella sua «base spirituale», e che viene appunto a coincidere con la «razionalità ideoprassica».

Si tratta di una gravissima questione che assume un senso e diventa abordabile, alla sola condizione di poter disporre di una valida cultura a specifico valore ideoprassico. Se infatti si vuole affrontare la questione della razionalità ideoprassica e con essa delle due basi, materiale e spirituale, della nuova società dinamica secolare, nonché della nuova realtà storica dinamica secolare a cui essa appar-

tiene, bisogna disporre di una cultura che penetri nel cuore di questa realtà e della stessa realtà dell'ideoprassi, che dell'insieme finisce per essere l'elemento-chiave e l'aspetto conclusivo.

Non certo per esonerare dall'impegno di questa nuova cultura né tanto meno per surrogarla, ma al solo scopo di chiarire meglio i termini della questione, ci permettiamo di richiamare alcune precisazioni sulla persona umana, sul popolo, e sulla società, riimmettendoci nel tema dell'economia.

## **8. Persona umana e popolo.**

Già si è parlato in queste pagine della persona

124

umana, ( 1 ) accennando anche alla necessità di una più adeguata antropologia, della quale un tema essenziale dovrebbe essere quello della «storicizzazione dinamica della persona», sia sotto il profilo di «credente» che di «cittadino», giungendo a definirla e approfondirla, nella sua valenza di cittadino, come persona-cellula della società dinontorganica. Basti questo richiamo per la persona umana, che sul terreno ideoprassico esprime il suo nesso inscindibile col suddetto tipo di società.

Ciò che qui impegna più direttamente la questione della base spirituale della nuova società, è la distinzione tra popolo e società, o più esattamente tra popolo e società dinamica secolare.

Il «popolo» sostanzialmente è e rimane un «insieme di persone», considerate nella loro indistruttibile realtà di ente di primo grado (che richiama la natura umana), e come portatrici di «valori» come espressione di civiltà. Il popolo, in sostanza, resta legato alla insopprimibile e immutabile natura umana e a valori di autentica civiltà che possono venire elusi od offuscati ma che tendono a riemergere di continuo, a cominciare dai valori religiosi e morali. Ciò non significa che, nel contesto ideoprassico dell'attuale società dinamica secolare, tornino effettivamente a prevalere, proprio perché debbono fare i conti con l'ideoprassi e le strutture da essa costruite. Non dimeno resta il fatto, che il popolo è «natura e cultura», nel senso migliore dei termini, almeno potenzialmente.

(1) Vedi il capitolo intitolato «Società dinontorganica e persona umana».

125

## **9. Popolo e società.**

Il popolo così inteso, nell'ambito della nuova realtà storica dinamica secolare, viene a distinguersi nettamente dall'attuale società dinamica secolare, che è, e diviene sempre più, un «sistema di strutture», che tende a riassorbire e rimanipolare «ideoprassicamente» non solo le persone singole, ma anche il popolo come

La distinzione tra popolo e nuova società dinamica secolare, tuttavia, rimane: che anzi, è stata provocata da essa, e s'impone sempre più drasticamente. Altro è il popolo come «insieme di persone», e altro è la nuova società dinamica secolare come «sistema di strutture». La distinzione, che nella vecchia epoca storica statico-sacrale era superflua, perché persona umana, popolo, società, potevano considerarsi come un tutt'uno, oggi assume un'importanza sempre maggiore non solo per la sua validità sociologica, ma per la sua incidenza pratica, fino al vertice di una sua incidenza «ideoprassica».

La distinzione fra popolo e società presa nei termini suddetti, crea infatti quasi due scomparti attivistici: l'uno legato al popolo e dunque alla persona umana, con un massimo di interesse religioso-pastorale, e con un ambiguo interesse etico-sociale; e l'altro legato alla nuova società come sistema di strutture, ponendosi in un campo d'azione oggettivamente ideoprassico.

Che il «popolo» dia luogo ad un massimo di interesse religioso o pastorale appare ovvio. La base «materiale» della religione cristiana e della rispettiva pastorale rimane il «popolo» (non per nulla col Vaticano II si è tornati al «popolo di Dio»), e non già la so

126

cietà come sistema di strutture: mentre la loro base , spirituale resta la Fede, la Rivelazione, la Grazia. L'imperniare sul «popolo» o sulla persona umana un interesse etico-sociale in funzione politica è già cadere nell'ambiguità, agevolata del resto dalla mancata distinzione tra popolo e società, e dall'ignorazione della rilevanza ideoprassica, oggi, di qualsiasi azione politica, o in funzione politica.

Sta di fatto però che si crede ancora di poter far leva sul popolo come portatore di valori in funzione politica, ignorando la distinzione tra popolo e società, nonché lo strapotere dell'attuale società come sistema di strutture, che le deriva dalla forza dell'ideoprassi.

Attraverso il popolo, come espressione delle tendenze più genuine, religiose ed etiche della natura umana, e come portatore di autentici valori della persona (anche se ormai si è lontani dal «buon popolo cristiano»), ci si illude di poter ridare una base spirituale cristiana (se non religiosa, almeno etico-sociale o personalista) alla nuova società dinamica secolare: non tenendo conto del fatto che questa nuova società, come sistema di strutture, è ormai disomogenea ,rispetto al popolo e alla persona umana, e «omogenea» all'ideoprassi e alla base non solo materiale, ma anche «spirituale», imposta dalla stessa ideoprassi.

## **10. Società ed economia.**

La base materiale, imposta dall'ideoprassi (dalle tre ideoprassi) alla nuova società, come ormai sappiamo, è l'economia industriale. E la stessa base spirituale della nuova società deve fare i conti con tale economia, tanto che è necessario partire dall'econo-

127

mia industriale, e non semplicemente dalla persona umana o dal popolo, per giungere correttamente non solo alla base materiale, ma anche alla base spirituale della nuova società dinamica secolare. Per di più, bisogna partire dall'economia industriale, non comunque, ma come «ideoprassi»: come parte dell'ideoprassi, come parte preponderante di essa, come «cuore» (ma non «anima») dell'ideoprassi.

Ne consegue un cambiamento radicale di impostazione teorica e di strategia operativa. Si tratta in sostanza di affrontare il problema della nuova società dinamica secolare non più partendo dalla persona umana presa in se stessa o passando attraverso il popolo, ma partendo dall'ideoprassi e passando attraverso l'ideoprassi. È la strategia imposta dalla nuova società dinamica secolare, dall'ideoprassi che la costruisce, e dall'economia industriale che sta alla base della sua dinamicità e della sua continua costruzione.

L'economia industriale, pertanto, è la prima realtà che la nuova società dinamica secolare incontra sui suoi passi. Ed è la realtà che ne costituisce il problema fondamentale, se non come valore, almeno come condizionamento di qualsiasi altro problema di essa, a cominciare dallo stesso problema politico.

Tutto, di conseguenza, almeno per il fatto di tale condizionamento, dipenderà dalla giusta soluzione del problema dell'economia industriale, non presa astrattamente in se stessa, ma come concreta componente della nuova società dinamica secolare, di cui è addirittura la base materiale, e dell'ideoprassi che la costruisce.

128

## **11. L'economia industriale come problema «ideoprassico».**

Inserire però, concretamente, l'economia industriale nel contesto della nuova società dinamica secolare, significa cogliere e porre il problema di essa non più semplicemente come problema economico, ma come problema «ideoprassico». Si tratta di una novità, più che altro solo apparente, almeno da un punto di vista oggettivo.

L'economia industriale, infatti, è nata come realtà ideoprassica, e ha sempre funzionato come realtà ideoprassica. Per molto tempo, anzi, è stata in concreto la prima e la sola realtà ideoprassica, nel preciso senso di «realtà costruttiva della nuova società dinamica secolare.» Le altre realtà, che pure interessavano direttamente questa nuova società e avrebbero dovuto entrare deliberatamente nel gioco ideoprassico costruttivo di essa, a cominciare se vogliamo dalla po-

litica, vi sono state piegate dall'economia industriale, senza neppure prenderne, forse, una chiara coscienza. Questa almeno è stata la sorte dell'Occidente: un mondo caotico costruito dalla «realità ideoprassica» dell'economia industriale nella sua edizione capitalista, nel contesto di una penosa incoscienza «ideoprassica» da parte di tutti e di tutto, inclusi i politici e la stessa scienza economica. La scienza economica occidentale, infatti, aveva come oggetto di studio la moderna economia industriale, che era e rimane la più evidente e immediata realtà ideoprassica. Ma non l'ha studiata, e tanto meno capita, come tale.

Ha fatto eccezione Marx, i cui studi economici (compreso *Il Capitale*) sono di indirizzo ideopras-

129

sico, anche se inficiati dal concepire l'economia come base spirituale della società; e dietro di lui Lenin, che ha mobilitato «ideopras-sicamente» la politica e l'intera prassi nella costruzione della società socialcomunista.

Se dunque una novità c'è, questa non consiste nella realtà «ideoprassica» dell'economia industriale, ma nel rendersi conto di essa e nel tenerne conto, a cominciare dalla stessa scienza economica.

Spogliare l'economia del suo carattere ideoprassico, riducendola al puro dato economico, a dire il vero non ha soddisfatto e non soddisfa neppure gli economisti, alcuni dei quali sono sfociati nell'economia «sociale» (Tonio), altri nell'economia sociologica (Weber, Pareto, Galbraith), ed altri ancora nella politica economica (Keynes). Ma il grande passo da compiersi è quello che conduce all'economia come realtà ideoprassica. Questa è infatti la sua realtà vera, che permette una sua visione adeguata. Ed è l'unica che ci pone in grado di giungere alla giusta soluzione del problema dell'economia industriale, come convalida della giusta soluzione «ideoprassica» del problema della nuova società dinamica secolare.

## **12. Il nodo cruciale del problema ideoprassico.**

Il nodo cruciale del problema «ideoprassico», in quanto questo interessa contemporaneamente sia l'economia industriale sia la nuova società dinamica secolare che è essa pure società industriale (o «postindustriale»), è quello della «base spirituale» dell'una e dell'altra: dell'economia industriale, e della società industriale.

130

Base «spirituale», diciamo: da intendersi (si noti bene) in senso «ideoprassico»; e non già in senso religioso, o etico-religioso, o personalistico, come richiamo, quest'ultimo, alla spiritualità dell'anima o alla trascendenza dell'io sulla materia. Intesa così la base spirituale, essa viene a coincidere con la «razionalità di fon-

do» dell'ideoprassi e, di conseguenza, con la razionalità di fondo del «tipo» di società ideoprassica: tipo capitalista, marxista, o di-  
nontorganico.

Non basta: si rendono necessarie due ulteriori precisazioni, che vengono suggerite da queste due domande. Primo, a chi, o a che cosa, compete, si deve riferire, la razionalità di fondo in questione? Detto con altre parole: tale «razionalità di fondo» è la base spirituale di che cosa? Secondo, donde sgorga (o deve sgorgare) la razionalità di fondo che dovrà fare da «base spirituale» della nuova società dinamica secolare?

La risposta alla prima domanda è già contenuta nell'ultima frase della seconda: se la razionalità di fondo in questione deve fare da base spirituale alla nuova società dinamica secolare, è ovvio che essa compete, deve riferirsi, dev'essere la base spirituale di questa nuova società.

Ma è la seconda domanda che fa veramente problema: donde sgorga, dove attingere, la razionalità di fondo che deve fare da base spirituale della nuova società dinamica secolare.

### **13. La sorgente della «base spirituale» della società dinamica.**

Prescindendo dalla religione, dall'etica a matrice religiosa, dalla persona umana, che per le ragioni già

131

più volte ripetute non possono più fare da «base spirituale specifica e diretta» della nuova società dinamica secolare, dobbiamo appellarci, come del resto stiamo facendo, alla razionalità di fondo dell'ideoprassi, alla «razionalità ideoprassica», per scoprire la «base spirituale» che c'interessa. È l'ideoprassi, infatti, che, in sostituzione della religione, rappresenta il nuovo fondamento e la nuova anima della società dinamica secolare.

Ma l'appello all'ideoprassi rimane ambiguo, per la stessa complessità di essa. Per limitarci ai suoi fattori che più direttamente possono interessare la nostra questione, domandiamoci: la sorgente della base spirituale della nuova società sarà il fattore dell'economia, già riconosciuto e ora riconfermato come «base materiale» della società industriale, o la nuova società, oppure lo Stato? In altre parole, la razionalità ideoprassica che viene a coincidere appunto con la base spirituale della nuova società, e che, come razionalità ideoprassica, deve necessariamente sgorgare dall'ideoprassi, sgorga dall'economia come fattore ideoprassico, o dal fattore ideoprassico della nuova società dinamica secolare come «tipo», o dallo Stato, anch'esso inteso come, fattore ideoprassico?

Se si vuole raggiungere la «razionalità ideoprassica vera», e dunque la «base spirituale vera» della nuova società dinamica secolare,

tale razionalità e corrispettiva base spirituale deve necessariamente sgorgare dal «tipo vero» della società dinamica secolare, il quale è il «tipo ideoprassico dinontorganico» di essa, in quanto altro non è se non l'attualizzazione dell'ideoprassi vera che torna ad essere l'ideoprassi dinontorganica, a livello di Assoluto ideoprassico derivato. È quanto

132

dire: la sorgente della razionalità ideoprassica vera e dunque della vera base spirituale della nuova società dinamica secolare va ricercata nell'ideoprassi vera che è quella dinontorganica, e più concretamente nel «tipo dinontorganico di società» come Assoluto ideoprassico dinontorganico derivato.

Se pertanto la vera sorgente della base spirituale della nuova società è il «tipo di società dinontorganica», che esprime appunto la razionalità ideoprassica vera, la conclusione è una sola: la base spirituale della nuova società dinamica secolare è quella della «razionalità ideoprassica dinontorganica», imposta precisamente dal «tipo di società dinontorganica». Tutte le altre «basi spirituali» saranno basi spirituali false: o perché false in se stesse, come le due «basi spirituali ateo-materialiste» della società, espresse dalle ideoprassi capitalista e marxista, o perché, pur non essendo false in se stesse, non sono «ideoprassicamente valide», qual è il caso di una presunta base spirituale personalista, che possiede solo un valore etico ma non ideoprassico.

#### **14. L'errore della falsa base spirituale.**

L'aver stabilito la vera sorgente della base spirituale della nuova società e aver potuto determinare, di conseguenza, che essa consiste nella «base spirituale della dinontorganicità» come espressione della razionalità ideoprassica vera che è appunto la razionalità ideoprassica dinontorganica, significa possedere la chiave per individuare il più funesto errore che da un secolo e mezzo travaglia la nostra storia e che ha

133

minato dalle fondamenta la nuova realtà storica dinamica secolare e la rispettiva società: nonché poterlo combattere teoricamente e praticamente. L'errore in questione è appunto quello della «falsa base spirituale» della nuova realtà storica dinamica secolare e della società dinamica secolare che ne è l'espressione concreta e sintetica.

A noi qui interessa solo il discorso sull'economia: non in astratto, però, ma in concreto, ponendo nel modo più concreto il problema dell'economia, che è quanto dire porlo in funzione della razionalità ideoprassica e della base spirituale della società. L'economia, infatti, come base materiale della società, richiama la base spirituale

di essa, che è l'unica a dare il vero o falso senso all'economia stessa, facendo trascendere il puro problema economico quantitativo (nel quale oggi si esaurisce la scienza economica) per giungere al suo «senso qualitativo ideoprassico».

Ed ecco allora i termini della questione: o l'economia industriale accetta la razionalità ideoprassica vera che è quella «dinontorganica» facendola propria e dunque acquisendo in tal modo la sua autentica «base spirituale» che darà all'economia il suo vero senso ideoprassico finalizzandola alla costruzione della società dinontorganica; oppure l'economia finisce per imporre ideoprassicamente se stessa come base materiale e spirituale della società, spingendo l'ideoprassi a costruire la società laicista liberalcapitalista da una parte, e la società marxista socialcomunista dall'altra. È ciò che storicamente si è verificato con l'ideoprassi capitalista che ha assunto la «falsa razionalità ideoprassica capitalista» dell'economia industriale, e con l'ideoprassi marxista che ha assunto la

134

falsa razionalità ideoprassica collettivista dell'economia, partendo dalla lotta di classe con la correlativa postulazione di una economia collettivista.

## **15. L'economia e le false razionalità ideoprassiche.**

Il mondo cattolico fino ad oggi è stato sostanzialmente estraneo al fatto dell'incidenza ideoprassica dell'economia, sia per la sua ignoranza ideoprassiologica, sia per la conseguente ignorazione dell'incidenza dell'ideoprassi in tutti i campi, a cominciare da quello dell'economia

Per quanto riguarda quest'ultima infatti, o l'economia viene imbrigliata dalla giusta razionalità ideoprassica dinontorganica, o sarà essa stessa ad imporre la sua falsa razionalità ideoprassica - capitalista o marxista - all'intera ideoprassi, consacrandola e mobilitandola nei rispettivi «tipi ideoprassici» di società capitalista o collettivista socialcomunista. In tal modo l'economia si è imposta non solo come base materiale, ma anche come base spirituale della società.

Come stupirsi, pertanto, che la falsa razionalità ideoprassica dell'economia, nelle sue due edizioni capitalista e marxista, abbia condotto al materialismo ateo? L'importante è tener conto di questo: che la razionalità ideoprassica dell'economia è «falsa», non perché sia «ateo-materialista», ma è «ateo-materialista» perché è «falsa». La falsa razionalità ideoprassica dell'economia sbocca necessariamente nel materialismo ateo, conferendo a quest'ultimo il senso e la forza dell'ideoprassi, rendendolo un «materialismo ateo di natura ideoprassica». È la sua novità e la sua pericolosità estrema.

135

Sarebbe quindi un errore considerare l'attuale materialismo ateo come la conseguenza di una premessa metafisica errata o di un aprioristico rifiuto di Dio e della spiritualità dell'anima. Proprio perché di natura ideoprassica, l'attuale materialismo ateo è il peggiore della storia. Può combattersi, con una qualche possibilità di efficacia, solo combattendone la causa: e cioè, sostituendo le razionalità ideoprassiche false con la razionalità ideoprassica vera che è quella dinontorganica. E ciò, a partire dall'economia.

## **16. L'economia e la giusta razionalità ideoprassica**

L'economia industriale, se ne dia conto o meno, è ideoprassi. Lo è come parte di essa. E lo è come «motore». Senza l'economia industriale, l'ideoprassi, proprio come prassi razionalizzata costruttiva della nuova società dinamica secolare non sarebbe neppure ipotizzabile.

Ma per quanto l'economia industriale spieghi in qualche modo la genesi e rappresenti il motore che spinge avanti l'ideoprassi, essa non contiene né indica la «vera» razionalità ideoprassica, anche se ha una quasi incompressibile tendenza a sostituirla malamente.

La giusta razionalità ideoprassica è costruttiva della nuova società dinamica secolare: ne è, anzi, la «base spirituale». Ma, appunto perché tale, deve adeguarsi all'essere vero della società da costruire, e dunque al «tipo vero» di società dinamica secolare: è quanto dire, al «tipo di società dinontorganica», venendo indicata ed imposta da esso, a tutti i fattori dell'ideoprassi, compresa l'economia. L'economia, infatti, come base

136

materiale della società, è un fattore determinante della sua costruzione. Come tale «deve costruire» secondo la «giusta razionalità ideoprassica», attingendola non da se stessa, ma dal tipo di società che la contiene e l'impone, e dunque dal tipo di società dinontorganica.

È a questo punto, e nel senso illustrato dalle analisi fatte, che la «società dinontorganica come tipo» e l'economia industriale come «base materiale» della nuova società s'incontrano sotto il segno della «dinontorganicità». La dinontorganicità esprime la «razionalità ideoprassica vera» e l'autentica «base spirituale» della nuova società dinamica secolare, che sono appunto razionalità ideoprassica e base spirituale ideoprassica «dinontorganiche».

In tal modo l'economia industriale si «razionalizza» secondo la giusta razionalità ideoprassica e viene investita essa stessa dalla giusta base ideoprassica spirituale, divenendone un fattore portante: non però a titolo proprio, perché l'economia è soltanto base materiale, ma in virtù del «tipo di società dinontorganica».

E ciò per la ragione che l'economia industriale è ideoprassi, e dunque deve giungere ad investirsi una buona volta della giusta razionalità ideoprassica, che è appunto quella «dinontorganica».

## **17. L'economia industriale come economia dinontorganica.**

Il tipo ideoprassico di società dinontorganica, pertanto, traduce la realtà economica in realtà econo-

137

mica ideoprassica dinontorganica. Si tratta di un fatto di enorme importanza, da ascriversi unicamente al tipo di società dinontorganica. Senza questa sua incidenza ideoprassica, l'economia industriale continua ad essere una realtà economica ideoprassica capitalista, o ideoprassica collettivista, senza alcuna possibilità di uscirne.

Per quanto si tratti di un'esperienza ormai scontata, si è ben lontani dal prenderne coscienza e dall'impegnarsi a provvedere in merito. La giusta razionalizzazione ideoprassica dell'economia, che dovrebbe essere la prima preoccupazione della scienza economica, della politica economica, della stessa dottrina economico-sociale cristiana, rimane ancora del tutto ignorata come problema teorico, e ancor più come problema operativo.

Ne consegue, per prima cosa, che il «vero essere» dell'economia industriale, il quale consiste nella sua «realtà di economia ideoprassica dinontorganica», oltre ad essere del tutto ignorato rimane (ciò che è peggio) del tutto inoperante, sia in rapporto alla costruzione dinontorganica di se stessa, che in rapporto alla costruzione dinontorganica della società. L'economia industriale continua ad autocostruirsi come economia capitalista per un verso, e come economia collettivista per l'altro, costruendo di conseguenza la società capitalista, e la società socialcomunista. La società «alternativa dinontorganica» resta così un'ipotesi senza fondamento, perché le viene appunto a mancare il fondamento economico alternativo dell'economia ideoprassica dinontorganica.

138

## **18. Un processo inverso.**

Diciamo subito che il passaggio da un'economia capitalista ad un'economia ideoprassica dinontorganica non può essere un fatto spontaneo, com'è stato l'affermarsi dell'economia capitalista sotto la spinta dell'interesse egoistico; né un fatto di coercizione, com'è avvenuto e continua da avvenire per l'economia collettivista, imposta dogmaticamente da regimi ideoprassici totalitari. L'economia dinontorganica non potrà essere che un fatto di maturazione culturale (a partire dallo specifico settore culturale rappresentato dalla scienza economica); e un effetto dell'ideoprassi dinontorganica.

Per l' economia dinontorganica, infatti, si verifica un processo inverso, consistente non già nel partire da se stessa, come un fatto spontaneo, e tanto meno nell'imporsi con una rivoluzione, per mettere in moto attraverso l'economia, la rispettiva ideoprassi. Esso consisterà nel mettere in moto l'ideoprassi dinontorganica per giungere all'economia dinontorganica.

La ragione profonda di tale processo inverso, al di là di impossibili o inaccettabili fenomenologie, è la seguente: tanto l'economia capitalista quanto l'economia collettivista sono ad un tempo base materiale e base spirituale delle rispettive società e delle rispettive ideoprassi, capitalista e marxista. Queste pertanto vengono rese possibili dalle rispettive economie: mentre l'economia dinontorganica desume la razionalità ideoprassica dinontorganica e la base spirituale dinontorganica dal tipo di società dinontorganica.

È quanto dire: essa vien resa possibile dal tipo di società dinontorganica e dall'ideoprassi dinontorganica.

139

## **19. Scienza economica dinontorganica.**

Sia pure contro l'opinione comune e nell'universale disattenzione, l'economia industriale è nata come economia ideoprassica, e ha rivelato sempre più chiaramente la sua natura ideoprassica. L'economia industriale, in concreto, è economia ideoprassica, né potrebbe essere altrimenti, perché, per la sua stessa natura e funzione, è «costruttiva» della nuova società dinamica secolare. E lo è stato in modo tale, fino ad oggi, da imporre all'intera ideoprassi la sua «razionalità», sì da tradursi in base materiale e spirituale ideoprassica dell'intera ideoprassi costruttiva della nuova società dinamica secolare, con l'inevitabile franamento in un materialismo ateo di natura ideoprassica. Ciò, tanto nell'Occidente capitalistico, quanto nell'Oriente marxista socialcomunista.

Si è trattato e continua a trattarsi di un meccanismo economico perverso: il meccanismo del capitalismo da una parte, e del collettivismo dall'altra. Ma è la riprova storica irrefutabile della natura ideoprassica dell'economia industriale in tutte le sue articolazioni e manifestazioni. E, ovviamente, si tratta pure dell'unica economia possibile, dopo la rivoluzione industriale. Il problema che ne risulta è enorme, e si pone davvero alla base della nuova società e dei suoi stessi risvolti spirituali, sia pure limitati, quest'ultimi al loro senso ideoprassico e culturale.

La prima cosa da farsi, quindi, da parte dell'attuale scienza economica, sarebbe quella di prenderne atto, dandosi conto che ha fra le mani, come oggetto di studio, una realtà economica ideoprassica che si è consolidata storicamente in due spaventosi meccani-

140

smi economici ideoprassici abnormi; e darsi conto, ad un tempo, che è anche possibile un terzo meccanismo economico ideoprassico «giusto», perché investito dalla giusta razionalità ideoprassica dinontorganica.

Così facendo, la scienza economica si trova di fronte a «tre economie ideoprassiche» diverse, che sono appunto l'economia capitalista, l'economia collettivista, e l'economia dinontorganica: tre versioni diverse di una identica economia industriale, che pertanto non si pone come «economia pura» né teoricamente né praticamente. Si pone in concreto, necessariamente, nelle tre versioni ideoprassiche suddette, appunto perché l'economia industriale è realtà economica ideoprassica per sua stessa natura.

## **20. Le tre economie ideoprassiche.**

Le tre economie ideoprassiche, pertanto, postulano a loro volta una triplice scienza economica ideoprassica, che si articola in scienza economica capitalista, collettivista, e dinontorganica.

Di fatto, l'attuale «economia politica» non è che una «scienza economica ideoprassica capitalista», che si presenta come la scienza economica per eccellenza, universalmente accettata con la molteplicità (a volte contraddittoria) delle sue dottrine e teorie economiche.

Analogamente, la scienza economica marxiana (e marxista), intesa sia come critica dell'economia capitalista che come teorizzazione dell'economia collettivista, è essa pure, e in modo del tutto scoperto, una scienza economica ideoprassica: appunto la scienza economica ideoprassica collettivista.

141

L'ipotesi, quindi, di una «scienza economica ideoprassica dinontorganica» risulta pienamente legittima, non solo perché tali sono le altre due scienze economiche, quasi se si trattasse di una specie di concorrenza: ma perché essendo la realtà dell'economia industriale una realtà economica ideoprassica, essa va necessariamente studiata da una corrispettiva scienza economica ideoprassica. Il che s'impone soprattutto per la scienza economica «ideoprassicamente vera», come strumento scientifico a servizio di una realtà economica ideoprassicamente giusta. Si tratta pertanto di arrivare, doverosamente, ad una scienza economica dinontorganica, a servizio di una realtà economica dinontorganica.

## **21. Il primo passo da farsi e i suoi problemi.**

È il primo passo da farsi, per uscir fuori dagli attuali perversi meccanismi economici (ma non solo economici), e per infilare il mec-

canismo economico giusto. L'ipotesi di una nuova scienza economica o ancor più il rivoluzionamento della tradizionale scienza economica che ha ormai due secoli di vita e porta con sé una enorme elaborazione teorica, suscita dei gravi problemi, a cominciare dal problema psicologi-

142

È difficile convincersi della bontà, e più ancora della necessità della cosa, da parte dei cultori della scienza economica. Per resto, anche accettando per buona l'ipotesi sormontando le difficoltà psicologiche, interviene l'inevitabile e spinoso problema epistemologico: come concepire, prospettare, impostare, la nuova scienza economica dinontorganica, che (sia detto una volta per sempre) non consisterà affatto nel buttare a mare l'attuale scienza economica per un qualcosa del tutto inedito!

La novità della scienza economica dinontorganica non consiste nel rinnegare la scienza economica attuale: consiste nella sua doppia presa di posizione ideoprassica. E cioè, primo, nel concepirsi, finalmente, in termini espliciti e dichiarati, come scienza economica «ideoprassica»: cosa mai avvenuta fino ad oggi da parte della scienza economica, per un pregiudizio scientifico di origine positivista, che da una parte l'ha indotta a studiare la realtà dell'economia solo come fenomeno economico quantificabile e quantificato, condannandola per altro verso ad asservirsi acriticamente al dogma ideoprassico capitalista.

La seconda presa di posizione della nuova scienza economica dinontorganica consiste in questo: come scienza economica «ideoprassica», essa deve scegliere, deve qualificarsi come tale. Sceglie, e si qualifica come tale, ponendosi come scienza economica «ideoprassica-dinontorganica». Questa è la sua seconda presa di posizione, ed è quella decisiva, che si pone alla base della nuova rielaborazione scientifica.

## **22. Realtà economica dinontorganica.**

Una scienza economica dinontorganica appare solo giustificata da una realtà economica dinontorganica. Se l'attuale realtà economica, che è l'espressione dell'economia industriale, almeno nel suo «dover-essere» è dinontorganica, non solo la scienza economica potrà essere «dinontorganica», ma, per adeguarsi al suo oggetto, dovrà esserlo.

143

Riferendoci all'attuale realtà economica diciamo che dev'essere «dinontorganica» almeno nel suo «dover-essere»: perché, nel suo essere effettivo non è affatto dinontorganica, è «ideoprassicamente» capitalista, o collettivista.

È dunque necessaria una sua critica, non per contestare il dato di fatto (che rimane quello che è), ma per decifrarne, attraverso una valida analisi ideoprassica, l'autentico dover-essere ideoprassico. Se, attraverso la valida analisi ideoprassica, il dover-essere ideoprassico dell'attuale realtà economica risulta quello dinontorganico, la scienza economica dinontorganica ne esce pienamente giustificata, ed in più gravata da una enorme responsabilità: quella di essere lo strumento scientifico dell'ideoprassi dinontorganica, per adeguare l'attuale realtà economica al suo autentico dover-essere ideoprassico dinontorganico.

L'esito dell'analisi ideoprassica rimane per noi scontato: per il fatto che, «realisticamente», l'ideoprassi vera è quella dinontorganica, e per il fatto che la realtà economica dev'essere «parte» di essa, il suo dover-essere ideoprassico è quello dinontorganico: «economia dinontorganica», almeno come dover-essere, per divenirlo anche, come «essere».

Ma come sarà questo suo «essere»? Come sarà la nuova realtà economica dinontorganica? Ecco la risposta: sarà ciò che la farà essere l'ideoprassi dinontorganica nel suo insieme e nello specifico settore economico, con l'ausilio, per tale settore, della scienza economica dinontorganica.

Si tratta, pertanto, di affidarsi alla razionalità ideoprassica dinontorganica (e di fidarsi di essa), sia in sede di ideoprassi costruttiva della stessa economia, sia in sede di scienza economica. Limitiamoci qui

144

a due sole puntualizzazioni.

La prima è l'esclusione radicale dell'economia ideoprassica collettivista, sia da parte dell'ideoprassi dinontorganica che da parte della scienza economica dinontorganica. La seconda, invece, è l'accettazione dell'economia capitalista, non in quanto (si noti bene) è ideoprassicamente capitalista, ma in quanto, come realtà e come scienza, è espressione dell'economia industriale, aperta ad una reinterpretazione ideoprassicamente «dinontorganica». Vediamo la ragione del rifiuto della prima e dell'accettazione della seconda, solo però nel senso suddetto.

### **23. Rifiuto dell'economia collettivista.**

Il rifiuto radicale dell'economia collettivista da parte dell'economia dinontorganica è di natura ideoprassica, ed è giustificato dal fatto che l'economia collettivista non riconduce all'economia industriale (che pure rimane il substrato anche di essa), ma riconduce l'economia all'ideoprassi politica socialcomunista, identificandola con essa, assorbendola e vanificandola dentro di essa, traducendola e riducendola ad un puro fatto ideoprassico politico totalitario.

Sta appunto qui l'essenza ideoprassica del marxismo socialcomunista: nell'assorbimento ed asservimento dell'economia industriale alla politica, eliminandola come tale per mezzo dell'apriori ideoprassi, collettivista totalitario, il quale, sostituendo all'uomo lo Stato come «soggetto economico», finisce per eliminare lo stesso fatto economico in quanto «economico».

Questo infatti, nel contesto dell'ideoprassi comu-

145

nista, non è più un fatto economico, ma un fatto politico, che obbedisce a quella tale dialettica ideoprassico-politica, a cominciare dall'abolizione della proprietà privata fino agli estremi di una politica economica finalizzata ad un potere di natura politico-militare-poliziesca.

Anche se sono presenti i meccanismi economici industriali, che in uno Stato moderno restano ineliminabili, è inutile ricercare, in un regime comunista, l'autentico fatto economico: questo, per sua natura, è un fatto autenticamente umano. E lo rimane anche nel contesto capitalista (per quanto l'uomo possa uscirne malconco), per la ragione che in tale contesto l'economia resta economia. Ma, in regime comunista, si constata la vanificazione ideoprassica nella politica, dell'economia, che cessa come tale di esistere, nonostante l'enorme sviluppo tecnologico a cui può trovarsi legata. Si cerca nell'economia il «fatto umano», e non vi si trova che un pauroso strumento di potere politico-militare totalitario, che inizia precisamente dall'assorbimento e dalla strumentalizzazione ideoprassica dell'economia.

Il senso dell'economia collettivista non è altro che questo: la sua riduzione alla politica come premessa indispensabile del regime totalitario socialcomunista. Cessa così di essere una «realtà politica autonoma»: cessa, in altre parole, anche per questa sola ragione, di essere una autentica economia. Questo il perché del rifiuto dell'economia collettivista da parte dell'economia dinontorganica. L'economia collettivista non è più una realtà «economica autonoma»: è una realtà «ideoprassico-politica». Né i tentativi in corso, che sembrano ispirarsi a certe esigenze dell'economia industriale, possono cambiarne la natura. L'economia

146

collettivista come autentica realtà economica non esiste e non può esistere. Il rifiutarla è null'altro che rifiutare l'inesistente.

#### **24. Accettazione «critica» dell'economia capitalista.**

Tale accettazione, come si è già accennato, non consiste nell'accettare l'economia capitalista in quanto è «ideoprassicamente» capitalista: ma in , quanto, di fatto, è una

rivendicazione dell'economia industriale e della sua «autonomia dalla politica», come realtà economica.

Altro è la realtà politica, altro è la realtà economica. Questo irrinunciabile caposaldo, mentre è rinnegato dall'economia collettivista, viene rispettato, anzi rivendicato, sia pure malamente, dall'economia capitalista. Ed è ciò che ripone sul tappeto il problema dell'economia industriale in quanto tale, come prima titolare dell'autonomia della realtà economica di fronte alla politica, e come indispensabile punto di riferimento, per rimettere a fuoco l'indagine sulla sua giusta razionalità ideoprassica.

Ciò non significa che realtà economica e realtà politica non debbano collegarsi tra loro. Questo collegamento, assolutamente indispensabile, si opera in sede di «politica economica». Ma è il modo, più esattamente il tipo di «razionalità» con cui si opera, che conta. Con una razionalità (quando non si tratti di pura e semplice irrazionalità) semplicemente «paraideologica», quando non addirittura demagogica-assistenziale? È un tradire ad un tempo la realtà politica e la realtà economica in quanto oggi sono ambedue realtà «ideoprassiche», da trattarsi come tali.

147

Ma il problema ritorna: quale potrà essere l'esito di un congiunto falso trattamento «ideoprassico» dell'economia e della politica? I fatti stessi s'incaricano di darne la risposta, a tutti i livelli: dal livello della spesa quotidiana, al livello dei «massimi sistemi». Ed è una risposta tragica, che rasenta lo sfacelo della politica e dell'economia.

È qui che interviene il «tipo di società dinontorganica», con la sua accettazione critica dell'economia capitalista ricondotta alla sua irrinunciabile matrice dell'economia industriale, per imporre (finalmente) la «giusta razionalità ideoprassica dinontorganica» a tale economia, che ideoprassicamente non può essere né capitalista né collettivista, ma dev'essere «economia dinontorganica».

«Dinontorganica», infatti, è l'economia industriale, per sua stessa natura: a cominciare dall'azienda industriale, che rappresenta il primo «organismo dinamico a valore ontologico» (= dinontorganismo) apparso nella realtà storica profana (anche se non ancora capito come tale); per giungere all'attuale realtà economica mondiale, non comprensibile né dominabile economicamente e politicamente, se non viene compresa come un'unico e indivisibile dinontorganismo economico quale effettivamente è, venendo trattata, di conseguenza, come una autentica economia dinontorganica».

## **25. Il ruolo della società dinontorganica.**

Affermare che l'economia industriale è economia «dinontorganica», è nient'altro che afferrarla nella sua realtà vera di economia industriale, non

ancora pervertita in economia capitalista o collettivista (a prescindere dalle sue perversioni semplicemente paraideologiche o pseudoideologiche).

Il problema però non è ancora risolto. La «dinontorganicità» dell'economia industriale, limitata a se stessa, ha solo un valore «tecnico». Il quale, per potersi imporre effettivamente nella sua genuinità sia alla prassi economica sia alla scienza economica, abbisogna della convalida «ideoprassica». È la convalida che, ovviamente, può solo derivarle dall'ideoprassi dinontorganica con la mediazione del tipo di società dinontorganica che s'impone con la sua forza di Assoluto ideologico derivato. È essa che convalida la dinontorganicità tecnica dell'economia industriale traducendola in vera e propria dinontorganicità ideoprassica. È questo, appunto, il ruolo della società dinontorganica rispetto all'economia industriale: convalidarla come economia dinontorganica, traducendone la dinontorganicità puramente tecnica in «dinontorganicità ideoprassica».

La dinontorganicità, sia pure soltanto «tecnica», dell'economia industriale, la costringe a porsi come una realtà economica organica, senza possibilità di evasione: a porsi cioè come una realtà che tende ad una sua unificazione universale di natura necessitante, analogamente (ci si permetta il paragone) a quella di un organismo fisico.

Tanto l'economia capitalista quanto l'economia collettivista, pertanto, per il fatto che sono «economia industriale», non possono sfuggire alla «dinontorganicità tecnica» di questa, traducendosi necessariamente in «realtà economiche organiche». Ma autocondannandosi esse stesse alle false razionalità ideoprassiche capitalista e marxista, si traducono in organismi-mostro,

generatori a loro volta di due società-mostro. È la controprova della necessità di una autentica economia dinontorganica e dell'insostituibile ruolo del tipo di società dinontorganica, l'unico capace di garantirla.

## **26. Il ruolo della dinontorganicità ideoprassica.**

Da quanto si è detto sopra, resta riconfermato che non è più l'economia ad imporre la propria razionalità alla società, ma è il tipo di società dinontorganica ad imporre la propria «dinontorganicità ideoprassica» all'economia industriale, già dinontorganica in senso «tecnico» di per se stessa. È ribadire la funzione di «base materiale» dell'economia, animandola nel contempo con la «dinontorganicità ideoprassica» che fa da «base spirituale» alla società e viene imposta dalla stessa società dinontorganica come «tipo».

Non si tratta però di una imposizione violenta. La dinontorganicità «ideoprassica» del tipo di società in questione, e la dinontor-

ganicità «tecnica» dell'economia industriale, risultano omogenee (sono due autentiche dinontorganicità), e dunque collimano e si completano a vicenda. L'economia industriale viene «rivendicata» nella sua autonomia di realtà economica dinontorganica, ed insieme «trascesa» ideoprassicamente, impedendo la sua involuzione economicistica (capitalismo), la sua prostituzione alla politica (collettivismo), e rendendola cosciente e responsabile della sua funzione ideoprassica costruttiva di una autentica società dinontorganica, secondo la sua vera natura di «fattore economico». L'economia industriale infatti deve produrre valori economici e costruire la società secondo la sua autentica natura di realtà economi-

150

ca, tecnicamente e ideoprassicamente «dinontorganica».

Emerge qui, sempre più chiaramente, il ruolo della dinontorganicità ideoprassica, che qualifica e rende operante il tipo di società dinontorganica, come principio di unificazione e di una mobilitazione coerente ed univoca dell'intera prassi: tutto si unifica in virtù della dinontorganicità ideoprassica, che nel tipo di società dinontorganica si pone al di sopra dell'economia, della politica, dello Stato, delle singole strutture societarie, trascendendo (ma insieme rispettando) la natura e funzione delle singole realtà e dei singoli elementi.

In particolare, cade la contraddizione tra la politica e l'economia che invano cercano di convergere in una soddisfacente «politica economica». Si tratta infatti di due realtà eterogenee, inclini a sopraffarsi vicendevolmente come si constata nel capitalismo e nel collettivismo attraverso le rispettive politiche economiche.

## **27. La sana politica economica.**

La sana e costruttiva unificazione dell'economia e della politica in una «politica economica» veramente funzionale non può avvenire che al di sopra dell'una e dell'altra in virtù di una comune e identica razionalità ideoprassica che le sintetizzi, nel rispetto della loro relativa autonomia. Tale razionalità ideoprassica che può compiere la sintesi in questione, è la razionalità ideoprassica dinontorganica. È la «dinontorganicità ideoprassica», ed essa sola. Resterebbe da vedere come si configura, nel sen

151

so prospettato, una «economia dinontorganica» sia come realtà economica dinontorganica, sia come scienza economica dinontorganica. Senza entrare nel merito della questione (cosa impossibile nel contesto della presente ricerca), bastino al riguardo alcuni rilievi.

L'economia dinontorganica, sia come realtà economica sia come scienza economica, non può essere che l'espressione dell'economia

industriale. Ne consegue, che quanto di valido è stato attuato in merito, viene riassunto e rimesso a fuoco «dinontorganicamente», sia come realtà che come scienza.

Si potrebbe dire, pertanto, in linea di massima, che «niente cambia e tutto cambia». Nessuna rivoluzione «politica» od «economica», quindi, tanto meno nel senso peggiorativo del termine. Ma «rivoluzione ideoprassica dinontorganica», al di fuori di ogni senso negativo del termine, sì. È questo il senso del «tutto cambia», anche se, a livello di una sana realtà e scienza economica, «niente cambia».

Quale sia l'incidenza effettiva del cambiamento «ideoprassico dinontorganico» nella scienza e nella realtà economica (nonché nella «politica economica»), la risposta va richiesta alla rispettiva ricerca scientifica e realizzazione storica: non però come due fattori astratti, ma come espressione, essi stessi, dell'ideoprassi dinontorganica in funzione della società dinontorganica.

152

## VIII

### SOCIETÀ DINONTORGANICA SUPERCLASSISTA

#### **1. Incidenza della dinontorganicità.**

La «dinontorganicità» è la razionalità a valore ideoprassico che caratterizza l'ideoprassi dinontorganica e, di conseguenza, il tipo di società dinontorganica, che ha appunto valore di Assoluto ideoprassico derivato: ideoprassi e società dinontorganica così denominate, appunto in virtù della «dinontorganicità», che è la loro «razionalità ideoprassica», assicura il valore di Assoluto ideologico derivato e di specifica «base spirituale ideoprassica» all'una e all'altra.

In tal modo la dinontorganicità assume un valore e una funzione trascendente, sovrapponendosi e imponendosi dal di dentro a tutti gli elementi dell'ideoprassi e della società stessa, conferendo loro l'identica «razionalità di fondo» della dinontorganicità, che diventa così il principio ontologico dinamico di unità del tutto, e l'incomprimibile molla dialettica costruttiva dinontorganica dell'ideoprassi dialettica della dinontorganicità, «dialettica dinontorganica», che importa la negazione e un radicale superamento della «dialettica di lotta», in senso capitalista, e tanto più in senso marxista.

Qualcosa dell'effettiva incidenza della dinontorganicità, senza dubbio è già emersa dalle discussioni fin qui condotte sempre a partire dalla società dinontorganica come «tipo», che della dinontorganicità,

in virtù del suo essere di Assoluto ideoprassico derivato, rimane l'immediata sorgente, dotata ad un tempo della forza dialettica per renderla efficace.

La stessa constatazione ha da ripetersi anche per gli altri argomenti da prendersi in considerazione sarebbero infiniti. L'importante è tener presente l'esperienza che ormai dobbiamo ritenere acquisita, in modo da impostare, per prima cosa, il giusto rapporto tra società dinontorganica (sempre intesa come «tipo») e i nuovi elementi da sottoporsi ad approfondimento critico in funzione di essa. Tale «giusto rapporto» è costituito precisamente dalla «dinontorganicità» così come si è cercato di illustrare.

Non si tratterà dunque di un accostamento qualsiasi, ma di un confronto a livello «ideoprassico», che è quello veramente decisivo. Tutti gli altri livelli (livello etico, politico, sociologico, genericamente o specificamente fenomenico ecc.), infatti, non risolvono la questione di fondo o la risolvono male, per il fatto che, non affrontandola di proposito, rifluiscono in soluzioni negative, quando pure non partano già pregiudizialmente da queste.

Si tratta in sostanza del filo conduttore per mettere a fuoco, ad esempio, il problema «società e classi», che per noi diventa il problema della «società dinontorganica e le classi», espresse, nella sua prospettiva di soluzione, con la formula della «società dinontorganica superclassista».

## **2. Il problema delle «classi».**

A cominciare da Marx, la «classe» è diventata il grande cavallo di battaglia in campo economico

socio-politico. Ma lo è diventato in funzione «ideoprassica»: ciò che non appare chiaro fuori del contesto ideoprassico marxista.

La conseguenza, per l'impostazione ideoprassica «classista» da parte marxista, e per l'impossibilità (o incapacità) di una autentica valutazione ideoprassica dall'altra (anche da parte cattolica), è stata questa: si è consolidata una concezione «classista» della società, con un inevitabile sbocco, sul piano dell'attivismo socio-politico, nella scelta di classe e nella lotta di classe.

Scelta e lotta di classe, a dire il vero, diversamente motivata. si passa infatti da motivazioni etico-sociali, quando non addirittura etico-religiose, a motivazioni propriamente ideoprassico-politiche, se pure non semplicemente «rivoluzionarie» nel senso peggiorativo della parola.

Ciò che conta, nondimeno, è il fatto seguente: qualunque siano le motivazioni della scelta e lotta di classe, lo sbocco dell'una e dell'altra è uno solo, quello dell'ideoprassi rivoluzionaria marxista, per la ragione che ciò che decide nella nuova realtà storica

dinamica è l'ideoprassi, e non c'è nessuna ideoprassi imperniata sulla lotta di classe che possa essere «alternativa» all'ideoprassi marxista socialcomunista. Infilare la strada della lotta di classe, quindi, equivale ad infilare (anche senza saperlo o volerlo) la strada dell'ideoprassi marxista socialcomunista.

La scienza sociologica «non impegnata», quella cioè che vorrebbe essere espressione della pura «positività scientifica» astenendosi da ogni contaminazione «ideologica», si sforza di ridurre le classi (travagliate ormai da una incoercibile «mobilità sociale») ad espressione della classe come pura categoria sociolo-

155

gica. Sul piano dell'attuale concreta realtà storica ,

«  
tuttavia, le classi, come qualsiasi altra struttura societaria», fanno parte dell'ideoprassi, sono «ideoprassi». E dunque vanno affrontate come tali, sia sul piano teorico che sul piano operativo.

Ma c'è una differenza tra altri elementi dell'ideoprassi (per esempio la scuola) e le classi. Queste infatti chiamano direttamente in causa la società, ponendo di fronte a questo tremendo interrogativo «ideoprassico»: le classi sono al di sopra della società, o è la società che è al di sopra delle classi?

### **3. Rapporto «ideoprassico» tra classi e società.**

La problematicità del rapporto è data dall'aggettivo «ideoprassico». Un rapporto «non ideoprassico» tra classi e società, o viceversa, non fa problema. Al più richiamerebbe l'apologo di Menenio Agrippa, sia pure ammodernato: ed esso risulterebbe valido sia a partire dalla società di cui le classi sono parte, sia a partire dalle classi che dovrebbero armonizzarsi nella società e in funzione di essa.

Ma è ovvio che il rapporto classi e società pone oggi ben altri problemi, che si riassumono, o vengono addirittura a coincidere, col problema «ideoprassico» del rapporto stesso. Quale ne è la ragione? La ragione è anzitutto «storica», ed affonda le sue radici nella divisione della storia nelle sue due grandi epoche storiche «statica» e «dinamica», e nel conseguente passaggio dalla vecchia realtà storica statica (anzi, statico-sacrale) alla nuova realtà storica dinamica secolare.

Mentre la vecchia realtà storica statica era la negazione dell'ideoprassi, per cui era impossibile anche so-

156

lo ipotizzare una problematica «ideoprassica» di essa nonché della correlativa società statica e delle classi in tale società; la nuova realtà storica dinamica secolare, invece, si pone essa stessa come

«realità ideoprassica», imponendo necessariamente una problematica «ideoprassica» alla società dinamica secolare che l'esprime nonché alle classi che la compongono o la travagliano.

Acquisita la natura «ideoprassica», al suo livello risolutivo, del problema della nuova società e delle classi, poiché il problema ideoprassico consiste essenzialmente nel cogliere la «vera razionalità ideoprassica» della nuova realtà storica e di conseguenza della nuova società dinamica secolare nonché delle sue classi, tutto sta a vedere se la «fonte» della «vera razionalità ideoprassica» va posta nella realtà storica, nella società, o nella classe.

Marx e il marxismo la ripongono nella «classe», non però intesa in senso sociologico, bensì in senso economico-ideoprassico. Il capitalismo la ripone nell'economia industriale la cui razionalità economica pura viene tradotta in razionalità ideoprassica capitalista. L'ideoprassi dinontorganica, invece, pone la sorgente della «vera razionalità ideoprassica» della nuova realtà storica dinamica secolare, nella sua profonda natura dinontorganica, centrandola ideoprassicamente nel «tipo di società dinontorganica». Di qui i vari sensi di «classe», in riferimento alla rispettiva sorgente ideoprassica.

157

#### **4. Classismo capitalista, ultraclassismo marxista, e superclassismo dinontorganico.**

Il classismo ideoprassico (e non semplicemente sociologico) che importa sempre la preminenza delle classi sulla società, è comune al capitalismo e al marxismo. Assume però due forme radicalmente diverse. Il classismo capitalista si pone come un classismo ideoprassico di natura economica. È stata l'economia industriale che ha rifiuto le vecchie classi della società statica, dando origine, nell'ambito capitalista, alle tre classi ideoprassiche dell'alta borghesia (aristocrazia del danaro, in sostituzione della vecchia aristocrazia del sangue), della media e piccola borghesia, e della classe operaia.

Il classismo ideoprassico marxista, invece, partendo da un'analisi di classe basata essa pure sull'economia ma intesa come l'insieme dei rapporti sociali di produzione, dà un senso spiccatamente ideoprassico-politico alla classe, sfociando nella dicotomia ultraclassista degli oppressori e sfruttatori da una parte, e degli sfruttati ed oppressi dall'altra, con la conseguente «lotta di classe». La quale va intesa non tanto empiricamente, come espressione degli immancabili conflitti tra capitale e lavoro, ma in senso ideoprassico vero e proprio, come la «razionalità di fondo» che muove l'ideoprassi marxista socialcomunista (e con essa la rispettiva politica) a tutti i livelli: dal livello sindacale (nell'area capitalista), al livello, nei paesi socialisti, della classe unica rappresentata dal «popolo» liberato dagli sfruttatori ed oppressori, sino alla lotta ideoprassico-politica fra i massimi sistemi a livello mon-

diale, come sublimazione ed espressione ideoprassica suprema dell'originaria «lotta di clas-

158

se».

Ci si trova così di fronte ad un vero e proprio «ultraclassismo ideoprassico», con la sostituzione della «classe» alla società e allo Stato stesso, attraverso la mediazione ideoprassico-politica di quei partiti a matrice ideoprassica, che sono i partiti comunisti.

Il classismo ideoprassico capitalista e l'ultraclassismo ideoprassico marxista, come già è stato detto, ripongono, sia pure con meccanismi diversi, la fonte della «razionalità ideoprassica» nella «classe» scavalcando la realtà storica e la società: il che appare semplicemente assurdo.

L'autentica razionalità ideoprassica della nuova realtà storica secolare e della rispettiva società dinamica secolare, infatti, deve emanare dal loro essere profondo, quale risulta e si rivela partendo dalla loro globalità: mentre la «classe» in senso ideoprassico non solo non esprime questo loro essere, ma ne è la demolizione. Questa è la ragione determinante per cui la società dinontorganica non è «classista», ma si pone al di sopra delle classi, autoaffermandosi «società dinontorganica superclassista».

## **5. Il superclassismo della società dinontorganica.**

Il superclassismo della società dinontorganica consiste nel suo porsi al di sopra delle classi. La società dinontorganica è «superclassista» perché è al di sopra delle classi.

E lo è, non già per una scelta arbitraria tra classismo e superclassismo, e se si vuole per delle presunte ragioni etiche, le quali, a seconda dei casi, potrebbero spingere verso un solidarismo interclassista, e, per

159

ragioni opposte, alla «scelta di classe» e magari alla «lotta di classe».

Non sono le ragioni etiche a determinare la scelta «superclassista», ma è la ragione «ideoprassica» la quale conta assai più, ed è l'unica ragione valida per fare una scelta davvero «razionale» tra classismo e superclassismo. Si tratta infatti di scegliere tra la classe e la società globale, in ordine alla «razionalità di fondo» della stessa ideoprassi. Ed è appunto la nuova realtà storica dinamica secolare, dominata dall'ideoprassi, a imporre la scelta in tali termini.

Ora, la razionalità ideoprassica «vera» è quella «dinontorganica», espressa dalla società dinontorganica come «tipo», la quale, in virtù della «dinontorganicità», colloca precisamente

la società dinontorganica al di sopra delle classi, definendola come società «ideoprassicamente superclassista».

Ci troviamo così di fronte alla negazione più radicale di qualsiasi «classismo» di natura ideoprassica: si tratti del classismo capitalista, e peggio dell'ultraclassismo marxista socialcomunista.

A ben riflettere, è abbastanza facile rendersi conto che la classe non ha e non può avere un senso «ideoprassico» a sé stante e autonomo, perché non è l'intera ideoprassi, ma solo una parte di essa; non è l'intera società, ma solo una parte della società. Come «parte», non può quindi essere la fonte della razionalità ideoprassica del tutto.

Aver attinto, come hanno fatto rispettivamente il capitalismo e il marxismo, la razionalità ideoprassica dalla classe capitalista o dalla classe proletaria, è stato un precipitare la storia, la società, il mondo, nel baratro delle false ideoprassi dal quale è impossibile uscire senza negare il valore ideoprassico delle classi,

160

attingendolo alla sua vera fonte. E questo baratro delle false ideoprassi è anche il baratro delle peggiori motivazioni di lotta (lotte sociali, terrorismo, guerre, guerriglie, armamenti nucleari, chimici, batteriologici). le quali motivazioni nascono appunto da un iniziale «classismo ideoprassico», che, attraverso una reazione a catena, raggiunge lo spaventoso sbocco anzidetto.

## **6. Per uscire dal baratro.**

Si tratta dunque di uscire da un tale baratro. Ma, per uscirne, bisogna partire da un radicale rifiuto della classe «ideoprassica», e con essa dal rifiuto delle false ideoprassi, per infilare la strada dell'ideoprassi «vera». È quanto costringe a fare la società dinontorganica come tipo e con essa l'ideoprassi dinontorganica: l'una e l'altra negano, non già la classe, ma il «valore ideoprassico» della classe; ponendosi ideoprassicamente al di sopra delle classi sia come ideoprassi dinontorganica «superclassista» sia come società dinontorganica «superclassista».

La «classe», qualunque sia, nell'ambito della società dinontorganica, viene così «declassata» a semplice categoria sociologica, non già per esimerla dalla razionalità ideoprassica dinontorganica, ma per «piegarla» alla razionalità ideoprassica «vera» che è appunto quella dinontorganica.

È ciò che del resto deve verificarsi per qualsiasi altro fattore dell'ideoprassi e qualsiasi altra struttura della società: tutto nel contesto dell'attuale realtà storica dinamica secolare, deve soggiacere alla raziona-

lità ideoprassica «vera», si tratti dei fattori dell'ideoprassi o delle strutture societarie.

Ma la classe, a tale riguardo, rappresenta un caso singolare ed è questo. Essa è l'unica struttura della società e l'unico fattore dell'ideoprassi (se si eccettua l'economia che però, in funzione capitalista o marxista, si è risolta essa pure ideoprassicamente in un fatto classista), a venire assunto, in alternativa e in contrapposizione alla società stessa, come «fonte della razionalità ideoprassica».

È da questa strana situazione che emerge il senso e il valore del «superclassismo» della società dinontorganica, come unica via d'uscita, o almeno come condizione indispensabile, per uscire dal baratro

«classista» in cui il mondo oggi si trova. Tale senso e valore si riassume appunto nella negazione della classe come fonte di razionalità ideoprassica, e nel piegare la classe (qualsiasi classe, compresa quella «proletaria») a sottoporsi e a investirsi della razionalità ideoprassica vera che è quella dinontorganica.

La classe infatti non è e non può essere «produttiva» della razionalità ideoprassica dinontorganica, che è quella vera, può esserne solo «partecipativa», e lo dev'essere effettivamente: classe «partecipativa» della razionalità ideoprassica dinontorganica; classe «ideoprassicamente dinontorganica», quindi. Classe, e classi, pertanto, «superclassiste» esse stesse, pena la negazione, e dunque la distruzione, della stessa razionalità ideoprassica dinontorganica, gettando l'ideoprassi, la società, l'intero mondo in un insanabile conflitto socio-politico economico, quando non si tratti di conflitti bellici veri e propri.

## **7. Superclassismo ideoprassico e interclassismo etico.**

Dire «società dinontorganica superclassista» è cosa del tutto diversa dal dire «società interclassista», «dottrina sociale cristiana interclassista», e dal proclamarsi «interclassisti» per chi ha ancora il coraggio culturale e civico di farlo.

La differenza (e si tratta di una differenza radicale) è appunto questa: il superclassismo ha valore ideoprassico dinontorganico, l'interclassismo ha solo un valore etico, spoglio completamente di valore ideoprassico. Di qui la debolezza e la sterilità dell'interclassismo, che pure è stato, e forse vorrebbe essere ancora, uno dei punti maggiormente qualificanti della dottrina sociale cristiana e un cavallo di battaglia dell'azione sociale dei cattolici.

Ma torna il grosso problema di fondo: che senso ha, che forza può ancora avere, una presa di posizione etica e una motivazione etica a matrice religiosa o personalista, qual è quella dell'interclassismo, in un contesto socio-politico che rifiuta la religione e

qualsiasi valore a matrice religiosa o etico-personalista? Tutto viene travolto dall'ideoprassi: tutto, all'infuori della stessa ideoprassi e dei valori (o disvalori) che rinascono e vengono riproposti (o imposti) da essa.

Né vale obiettare che il rifiuto suddetto è abnorme, e che quindi la sana ragione e la retta coscienza debbono saper rivendicare i diritti della religione e dell'etica, compreso il diritto o più esattamente il dovere morale dell'interclassismo. Contro chi e contro che cosa nell'attuale contesto ideoprassico, rivendicare «efficacemente» i diritti della religione e dell'etica?

163

Più che accanirsi nella strada dell'impossibile, sia pure in nome di ciò che è giusto, la retta coscienza e la sana ragione suggerirebbero piuttosto di non fare i don Chisciotte combattendo contro i mulini a vento, e affrontare invece «realisticamente» il problema delle classi (per stare al problema che qui interessa direttamente).

E il problema delle classi, oggi, sotto il profilo civico-economico-socio-politico (e non soltanto «sociologico»), lo si affronta realisticamente sia sul piano teorico che operativo, solo se si affronta in senso «ideoprassico». Si tratta infatti di una realtà ideoprassica determinante.

Senza il trattamento «ideoprassico» del problema delle classi, l'interclassismo, che pure ha rappresentato la soluzione etico-cristiana del problema, non regge né teoricamente né praticamente. Le due ragioni teoriche, che sono di natura etico-religiosa o etico-personalista («solidarismo»), validissime per una retta coscienza cristiana, risultano nulle di fronte all'ideoprassi, appunto perché non sono ragioni «ideoprassiche».

Quanto al destino pratico dell'interclassismo cristiano e personalista, e proprio sul terreno economico, civico, socio-politico che è il terreno dell'ideoprassi, il dato di esperienza, sempre più sconcertante, non lascia dubbi: si è partiti da un interclassismo socio-politico puro; e poi, soprattutto in questo postconcilio, attraverso una strana contaminazione di Vangelo e politica si è passati alla «preferenza di classe»; da questa si è passati alla «scelta di classe», fino a giungere, sempre in nome del Vangelo e di una aberrante coscienza cristiana, alla «lotta di classe». E così, dov'è finito o va a finire l'interclassismo? . . .

164

## **8. Dall'interclassismo a un classismo pseudocristiano.**

È un fatto che si verifica non solo a carico dell'interclassismo, ma di ogni altro valore etico o personalista cristiano: l'ideoprassi stritola i vecchi valori etici, e costringe i cristiani stessi ad allinearsi, se non nell'intimo della coscienza, sul terreno delle

strutture societarie e più ampiamente sui nuovi corsi culturali, ai propri dettami ideoprassici non più modellati sulla religione o sull'etica a matrice religiosa, ma sull'ideoprassi stessa.

Così l'ideoprassi oggi è diventata la nuova matrice etica: non certo nell'intimo della coscienza e del personale agire responsabile. Per l'una e per l'altro dovrebbe imporsi sempre (almeno per i credenti) l'etica religiosa o a matrice religiosa; ma è la realtà socio-politica, che è quella che interessa più direttamente l'interclassismo, le strutture societarie e l'intero costume civico, che è sotto il dominio dell'etica ideoprassica.

L'ideoprassi, tuttavia, anche come nuova matrice etica nel senso suddetto, è una spada a due tagli. Ci sono le due ideoprassi false, con il loro assurdo taglio etico ateo-materialista, che ha prevalso e continua a dilagare in tutti i risvolti dell'attuale società, della cultura, dell'agire umano collettivo, privato e pubblico. E c'è l'ideoprassi «vera», essa pure «nuova matrice etica ideoprassica», ma in piena armonia con l'etica cristiana e personalista, di cui è complemento e mediazione indispensabile per il ricupero e l'inserzione dei valori cristiani ed umani in campo civico socio-politico.

Tale «mediazione» però importa la traduzione dei valori religiosi e personalisti in valori ideoprassici.

165

La nuova società dinamica secolare infatti, e la nuova realtà storica dominata dall'ideoprassi, non accettano se non valori «ideoprassici», veri o falsi che siano.

Occorrono valori ideoprassici «veri», come mediazione degli autentici valori cristiani ed umani, se non si vuole che continuino a prevalere i valori ideoprassici falsi. Ma la via da percorrere per raggiungere tale scopo è quella dell'ideoprassi dinontorganica che vien postulata e si concretizza nel tipo di società dinontorganica. Per merito di esse, e solo per esse, il valore etico cristiano dell'interclassismo non degenera in nessuna specie di classismo pseudo-cristiano e tanto meno frana nell'ultraclassismo marxista. Ad una condizione, però: che l'interclassismo venga assorbito nell'ideoprassi dinontorganica e tradotto in «superclassismo», venendo poi imposto come tale dal tipo di società dinontorganica «superclassista». È l'assorbimento e l'imposizione che salva l'interclassismo.

Superclassismo, come fondamento ideoprassico dinontorganico dell'interclassismo, salvato così dal superclassismo, e senza sacrificare nessun interesse di classe.

## **9. Interesse di classe e superclassismo.**

Apparentemente, il porre la società al di sopra delle classi, è andare contro l'interesse di classe. La società, infatti, può

identificarsi in concreto con la classe egemone, schiacciando così le classi subalterne. Nasce così la questione della giustizia sociale, che parrebbe postulare, come fatale necessità, la lotta di classe quando non la rivoluzione.

Ma c'è un tranello in questo gioco interpretativo,

166

che pure sembrerebbe ovvio. Ed è bastato per indurre non pochi cristiani in una doppia confusione, «religiosa» e «ideologica». Le «opere di misericordia», che ovviamente son fatte per i diseredati, perdendo il loro senso squisitamente ed esclusivamente «religioso», hanno indotto alla «scelta di classe» e alla «lotta di classe», che, se si vuole essere cristianamente coerenti, sono quanto di più anti-evangelico si possa pensare.

Non basta. L'equivoco «religioso» ha portato con sé l'equivoco «ideologico», in quanto la scelta e la lotta di classe non può non piombare in un certo contesto ideoprassico-politico, creduto «omogeneo» ai propri valori etico-sociali cristiani ed umani. Mentre non lo è affatto per la ragione già detta: non è più la religione la matrice o almeno la riconferma di tali valori e della loro genuinità, ma è l'ideoprassi. È l'ideoprassi che riassume i valori, li rimani-pola, li traduce in propri valori (o disvalori, o pseudovalori) ideoprassici.

Se pertanto l'ideoprassi è quella marxista, tali valori saranno tradotti in valori ideoprassici marxisti (o laicisti, o radicali, che come tali sono semplicemente la negazione dei valori cristiani ed umani, a dispetto di capziose apparenze superficiali, fatte apposta per ingannare gl'ingenui. Ma non è facile oggi sfuggire all'equivoco «ideologico», non foss'altro perché non si giunge a distinguere tra «ideologia» e «ideoprassi», mancando ai più il relativo strumento di analisi.

Con tutto ciò, non si è ancora svelato il tranello che soggiace all'irretimento dei cattolici nel gioco classista della scelta e della lotta di classe. Tale tranello consiste nel cedere alla «tentazione statica», credendo di essere «dinamici» perché si diventa «classisti». Ma il «classismo etico» non è dinamico, è «sta-

167

tico», contrariamente al «classismo ideoprassico» che è «dinamico», sia pure nel senso più deteriore della parola.

È questo tranello «statico», insito in un classismo etico a valore puramente paraideologico, che impedisce ai cattolici di raggiungere il superclassismo ideoprassico dinontorganico che è l'unico che può collimare col sano interesse di classe e aprire la strada alla vera soluzione della questione sociale.

**10. Classismo etico statico e superclassismo ideoprassico dinontorganico.**

Bisogna dunque prendere atto del fatto che il classismo etico resta vittima della confusione tra statico e dinamico, con l'illusione di essere «dinamico» perché inculca e giustifica la lotta. Il «dinamico» non è un lottare, che è sempre un demolire, ma è un «costruire ideoprassico» e per di più nel senso ideoprassico giusto che è quello «dinontorganico», a partire dalla società dinontorganica come tipo, per giungere alla società dinontorganica «comunitarista» come mo»

dello: l'unica, in cui la classe, tutte le classi, possono trovare la loro giusta collocazione e il giusto ritmo della loro evoluzione nonché la soluzione vera dei loro problemi.

È lì che ha la sua spiegazione il dramma di molti cristiani di oggi: il non distinguere tra statico e dinamico, ed affrontare il problema delle classi (per limitarci a quest'unico problema) con uno strumento paraideologico etico statico che li rende «classisti», a beneficio di classismi anticristiani e antisociali, con l'esclusione del superclassismo ideoprassico dinontor-

168

ganico, che è l'unico in grado di risolvere bene il problema delle classi. La classe, chiamata con nomi diversi (classe, ceti, casta, stato, ordine, ecc.) si collocava nella vecchia società statico-sacrale come la sua struttura societaria portante. La vecchia società statico-sacrale si reggeva sulle classi, che ne rappresentavano l'ordine e l'armonia, ne rappresentavano il sistema organizzativo e funzionale. La vecchia società statico-sacrale era fatta di classi e funzionava attraverso le classi: classi statiche, immutabili, sancite come tali dal costume, da una tradizione plurisecolare, da una intera cultura, dalla stessa religione.

Il vecchio sistema delle classi ha potuto esser modificato con una rivoluzione politica, come nel caso della Rivoluzione francese, ma è crollato definitivamente, insieme al crollo della vecchia società statico-sacrale, solo con la rivoluzione industriale.

Si è passati così, dal vecchio sistema statico societario delle classi, al nuovo sistema dinamico societario ideoprassico «classista» (capitalismo, e marxismo); mentre era necessario, per venire incontro alle esigenze della nuova società dinamica secolare e delle sue classi, passare al nuovo sistema ideoprassico dinontorganico «superclassista».

## **11. Per risolvere la questione sociale.**

A metà strada tra i due sistemi si è posto il «classismo etico» che, esaurendo il problema delle classi nella «questione sociale», da una parte non supera la concezione statica della società e delle classi, e dall'altra continua ad ignorare del tutto la natura ideo

prassica dell'una e delle altre, precludendosi in tal modo la via di soluzione della stessa questione sociale.

Tale via, infatti, non è quella «classista» né nel senso di un classismo etico, né tanto meno nel senso di un classismo ideoprassico di marca capitalista o marxista.

La nuova società dinamica secolare non può più essere una società basata su un sistema di classi come strutture societarie statiche e analitiche (quasi altrettanti «corpi separati»: di qui la degenerazione

«corporativa» dell'attuale classismo); ma neppure su un sistema di classi dinamicamente armonizzate fra loro a livello «infrasocietario». Bisogna scegliere: o la società sopra le classi o le classi (in concreto la classe egemone) sopra la società.

Nella dialettica ideoprassica «vera» della nuova società dinamica secolare l'unica scelta valida e giusta è quella della società al di sopra delle classi.

La nuova società infatti è e dev'essere un tutt'uno dinontorganico che si sovrappone alle classi come semplici parti del tutto. «Società dinontorganica superclassista», dunque, nel cui contesto i problemi delle «parti» ossia delle classi possono trovare una soluzione solo nel tutto e in funzione del tutto.

Di qui la negatività di qualsiasi classismo, compresa l'insufficienza (e anche la negatività) del classismo etico. E la necessità, anche solo per il semplice interesse di classe se si vuole, di appellarsi alla società dinontorganica superclassista, per contrapporre all'internazionalismo ultraclassista marxista, un sano internazionalismo superclassista dinontorganico. È ciò che si rende necessario, anche, per risolvere la «questione sociale».

## IX

### SOCIETÀ DINONTORGANICA DEMOCRATICA

#### **1. Democrazia: parola e realtà.**

Oggi è di moda fregiarsi col titolo di «democratico». Si tratta quasi di un rito, di una consacrazione, di un nuovo battesimo: se i cattolici come credenti debbono essere «cristiani», come cittadini debbono essere «democratici». Gli stessi partiti, che si autodefiniscono di «ispirazione cristiana», si battezzano spesso col nome di «Democrazia Cristiana», magari a partire dal presupposto che il Cri-

stianesimo sia democratico per sua stessa natura, e che, per altro verso, si stabilisca una specie di connubio tra esso e la politica, attraverso la mediazione, appunto, di ciò che si chiama democrazia.

Ma, questa specie di predeterminazione e di predestinazione politica democratica, non è una prerogativa dei cristiani, che potrebbero anche venire accusati di esserci arrivati per ultimi, ma è così per tutti: sono democratici i socialisti, socialdemocratici e no; sono democratici i liberali, inventori della moderna democrazia politica; e rivendicano, non solo la parola ma una propria realtà democratica gli stessi comunisti. I quali, a chi obietta che il «comunismo reale» dei Paesi socialisti non è democratico perché stretto nelle pastoie di regimi politici totalitari, rispondono che il comunismo reale ha attuato la democrazia economica e sociale: e dunque è più democratico

171

dello stesso liberalismo, che si esaurisce in una democrazia politica puramente formale di marca individualista, cadendo addirittura in una contraddizione in termini. La parola «democrazia», infatti, etimologicamente, si ricollega al «popolo», e non ai singoli individui; richiama una «democrazia di popolo», si direbbe le «democrazie popolari», che nella logica comunista sono appunto le democrazie che hanno come proprio soggetto il popolo e non più gl'individui

Il problema della democrazia, pertanto, soprattutto in riferimento alla «democrazia moderna» che qui è l'unica ad interessare, non è così semplice. Le sue implicazioni vanno ben al di là della parola e delle sue rivendicazioni verbali. Si tratta di coglierne il senso, di stabilirne il contenuto, di definire, se possibile, la realtà della democrazia: per di più tenendo conto del fatto che non è possibile, forse, ricondurre la democrazia ad un suo senso, ad un suo contenuto, ad una sua realtà univoca.

Il porre quindi inizialmente, da parte nostra, il problema della democrazia in termini abbastanza critici e problematici, non significa per nulla misconoscerne l'importanza, possiamo aggiungere l'imprescindibile necessità: ma, al contrario, è un invito ad un minimo di approfondimento per non restare nel vago. Come diceva Croce, a proposito del Cristianesimo, «non possiamo non essere chiamati cristiani». Così, oggi, non possiamo non essere, o almeno chiamarci «democratici». Ma che cos'è la democrazia? . . .

Forse sarebbe doveroso che chiunque si fregia del titolo di democratico, desse pure, in opportuna sede, una risposta abbastanza esauriente alla domanda «che cos'è la democrazia»: se non presa in se stes-

172

sa (il che forse non è nemmeno possibile), almeno per lui, o più oggettivamente per il «movimento» nel quale s'inserisce, foss'anche quello della cosiddetta «maggioranza silenziosa».

Noi qui dobbiamo rispondere alla domanda «che cos'è la democrazia» a nome della società dinontorganica, e in funzione della società dinontorganica, che si qualifica appunto come «democratica». La risposta non è di facile acquisizione perché non si tratta di definire la parola (basterebbe in questo caso consultare un dizionario), e neppure un semplice «concetto» di democrazia (lo si potrebbe anche inventare su due piedi, più o meno arbitrariamente). Si tratta di penetrare la «realtà» della democrazia, per coglierne il senso: per di più, tenendo conto del fatto che si tratta di un qualcosa che s'incarna nella realtà storica divenendo realtà storica essa stessa. Il che importa un itinerario di ricerca né semplice né breve, anche se limitato alla sola democrazia moderna. Ne richiamiamo alcune tappe, sempre e solo allo scopo di definire il senso, il valore, la funzione, della qualifica democratica» della società dinontorganica.

## **2. La democrazia come valore calato nella storia.**

La democrazia, nell'ambito della storia moderna, si è imposta come l'alternativa di un potere politico nascente dal popolo ad un potere politico discendente dall'alto, direttamente da Dio per scelta elettiva e per discendenza dinastica: per di più, come alternativa accompagnata da una tecnica politica che ha sostituito il regime parlamentare, al regime del potere assoluto.

173

La democrazia, in tal modo, è venuta ad essere il sostituto della teocrazia per un verso, e dell'autocrazia per l'altro. Questo è stato il primo nucleo della democrazia moderna consolidatosi storicamente, definendosi come democrazia politica in senso tecnico-formale, articolabile in una concezione liberale moderata, che ha reso possibile nello Stato costituzionale la convivenza tra regno e democrazia; e in una concezione giacobina radicale, che, sul piano della questione istituzionale, ha spinto a sostituire la repubblica al regno.

La stessa democrazia politica tecnico-formale, pur restando fedele ai suoi capisaldi iniziali, è venuta evolvendosi col tempo fino ad ammettere, o a conquistare, il diritto al suffragio universale esteso anche alle donne e ai diciottenni, e a perfezionare quegli espedienti o adattamenti tecnici che in materia di leggi e procedure elettorali, forme di governo, capi di Stato, apparivano necessarie o potevano sembrare più opportune: il che tuttavia non significava, e non significa tuttora, il necessario adeguamento della vecchia democrazia politica alla richiesta di una democrazia politica quale oggi s'impone. Ciò può essere anche una delle cause dell'attuale crisi democratica, tenendo presente tuttavia che tale crisi, come vedremo, ha cause assai più profonde.

Che nondimeno la democrazia abbia rappresentato e continui a rappresentare un autentico valore calato e consolidatosi nella storia, rimane fuori dubbio in linea di principio, e c'è da augurarsi che

così abbia da essere anche sul piano pratico. Tra un regime autenticamente democratico (sia pure solo in riferimento alla democrazia politica tecnico-formale) e i regimi totalitari o anche semplicemente dittatoriali

174

e autoritari, la scelta non può fare problema, perché c'è di mezzo la fondamentale libertà dell'uomo, la quale non è tutto, ma oggi, proprio a partire dalla politica, è la condizione indispensabile per tutto il resto. È per questo che, oggi, la democrazia è venuta a far parte della «dignità della persona umana», anche se in altri tempi a tale preciso scopo poteva apparire del tutto superflua.

Detto ciò, rimane altrettanto vero che oggi la democrazia, con la sua ambiguità, con le sue disfunzioni, con la sua inadeguatezza rispetto alla nuova realtà storica dinamica secolare, rappresenta uno dei più grossi problemi che travagliano l'umanità. Non perché tale sia la democrazia presa in se stessa: il suo valore positivo rimane innegabile e indistruttibile. Ma per i valori negativi che si sono rovesciati dentro di essa e si fanno passare attraverso di essa.

L'accettare pertanto la democrazia così com'essa è, nella sua accezione teorica preconcepita sostanzialmente irrazionalistica e nella sua pratica brutta, senza un approfondito ripensamento critico e costruttivo, è rendersi complici dei valori negativi che la travagliano; è spreco di questo ultimo bene politico che ci rimane; è condurre la democrazia al suo naufragio nell'antidemocrazia, preceduto fin d'ora dal naufragio dell'uomo. La democrazia infatti è per l'uomo. Se la si fa diventare un valore negativo, la prima che ne va di mezzo è la figura stessa dell'uomo, a cominciare dai suoi più alti valori.

### **3. La democrazia: un valore con, o senza, base etica.**

Uno dei più grossi problemi della democrazia mo-

175

derna (e forse il più grosso, perché il più radicale) è quello della sua «base etica».

Con, o senza base etica, la democrazia moderna? Se essa si riduce ad una pura «tecnica» politico-partitico-parlamentare, il problema potrebbe anche non porsi. Una delle poche cose che possono ancora essere giudicate «neutre», è forse la tecnica presa in se stessa, compresa la tecnica democratica.

Presa in se stessa, come pura tecnica, posto che non la si giudichi buona, non si può neppure giudicare cattiva. Rimane pura tecnica, che non abbisogna di esser giustificata, perché, per ipotesi, si trova giustificata già in sé: è neutra. Sarà l'uso, se mai, e con esso il fine, a condannare il mezzo, ossia la tecnica, posto che se ne faccia un cattivo uso in sé, o la si usi per un fine cattivo.

Senonché, non è possibile ridurre la democrazia a pura tecnica: è uscir fuori della sua realtà, è un perdersi nell'astrazione. La realtà della democrazia non è la pura tecnica democratica: anche questa fa parte della realtà della democrazia, ma non è la sostanza della sua realtà, e neppure la «chiave» di essa. La chiave che introduce nella realtà della democrazia è indicata dalla parola «potere»:

La realtà della democrazia moderna, così com'è nata dall'illuminismo e si è imposta alla storia con la Rivoluzione Francese, è rappresentata dal «potere democratico» in alternativa al «potere teocratico» o a un «potere autocratico» di origine teocratica o meno. Ed è proprio qui, a proposito della realtà democratica come «potere democratico», che si pone il problema della sua base etica. È quindi pienamente legittimo porsi il problema: realtà democratica come potere (politico, economico, sociale, culturale..) democra-

176

tico, con quale base etica? . .

Qui non si tratta più della tecnica democratica, si è alle prese con la realtà democratica, in chiave di potere democratico a cominciare dalla democrazia come potere «politico», poiché è da questo che ha preso l'avvio la democrazia moderna a matrice illuministica. Bisogna pertanto aver presente la «realtà» della democrazia come «potere», esprimibile, almeno inizialmente, per mezzo di questa definizione: la democrazia è il potere politico dal popolo, del popolo, per il popolo.

È una definizione che può esprimere a sufficienza la realtà della democrazia tanto nella sua concezione illuministico-liberale, quanto in una sua concezione cristiana, o socialdemocratica, e persino socialcomunista. Di essa, la parte che interessa per ora, è la prima: «la democrazia è il potere dal popolo».

Se l'espressione viene intesa in senso cristiano, quanto alla «base etica» della democrazia non nasce nessuna difficoltà, poiché rimane Dio la fonte originaria e pienamente efficiente dell'etica, anche in rapporto al potere. Rimane fermo il principio, infatti, che ogni potere viene da dio, *omnis potestas a Deo*, qualunque sia il meccanismo di questa derivazione e il modo con cui può funzionare. Ed è appunto questa derivazione che assicura la «base etica» alla democrazia come «potere politico». Base necessaria, perché, senza di essa, prima o poi, la democrazia va alla deriva.

Dire pertanto, in senso cristiano, che «la democrazia è il potere politico dal popolo», non fa problema, almeno per quanto riguarda la sua base etica, perché il popolo, cristianamente e democraticamente, si pone come «mediatore» tra Dio, Sorgente e del pot-

177

ere e della morale, e il potere stesso, che pertanto non può essere disgiunto dalla base morale anche come potere politico.

La formula del «popolo sovrano», quindi, che esprime il soggetto del potere democratico in quanto deriva dal popolo e appartiene al popolo, risulta pienamente accettabile anche da parte cristiana, sia in se stessa, come pura tecnica politica, sia per quanto riguarda la sua base etica, garantita dalla fonte prima del potere e della morale, che è e rimane Dio.

Il difficile sarà il raccordo tra Dio come fonte prima del potere e dell'etica, e il potere politico democratico, «mediato» dal «popolo sovrano». La difficoltà è teorica e pratica ad un tempo: teorica, perché una democrazia «teista» (per così chiamarla a partire dalla sua sorgente, e in contrapposizione alla democrazia atea) esige una enorme elaborazione dottrinale che la cultura cristiana non possiede; e pratica, perché, oltre alla necessaria e doverosa coerenza sul piano dell'azione, deve pure fare i conti con la democrazia «atea» con la quale si trova a coesistere, sulla sola piattaforma comune della democrazia come metodo, come tecnica. La difficoltà si complica a cagione del contenuto della democrazia stessa e del suo inevitabile innesto con le paraideologie e le ideoprassi.

#### **4. La democrazia moderna come democrazia «atea».**

La democrazia moderna, di matrice illuministica, dichiaratamente razionalista, e in parte già materialista fin dagli inizi e sempre agnostica, è nata formalmente o almeno potenzialmente atea. Lo era già nella sua espressione liberale, lo era tanto più nella

178

sua espressione giacobina.

La ragione di questo «ateismo democratico», che (sia subito detto) all'infuori di certe prese di posizione settarie praticava una certa tolleranza «liberale» e «democratica», si celava nella stessa formula del «popolo sovrano» in quanto poneva il popolo stesso come fonte prima ed esclusiva del potere, senza Dio, anzi contro Dio.

In tal modo, la formula del «popolo sovrano», più che l'espressione di una concezione pienamente accettabile, diventava la prima espressione di un «umanesimo ateo» basato sul principio della sostituzione dell'uomo a Dio, secondo la frase scultorea, uscita in seguito dalla penna di Marx, che suona in questi termini: «l'uomo è per l'uomo, l'essere supremo».

Una democrazia «atea», anziché fungere da «mediazione» tra Dio e l'uomo per mezzo del «popolo sovrano», sottrae a Dio ogni potere e perciò stesso libera l'uomo e il potere dalla morale, consumando il distacco della politica dalla morale iniziato dal Machiavelli. E ciò, non solo in rapporto all'agire politico, in omaggio al principio machiavellico del fine che giustifica i mezzi, ma in rapporto allo stesso contenuto della politica e della democrazia.

Anche a questo proposito l'esperienza insegna: basta guardarsi attorno per vedere quale sia il contenuto della democrazia e dell'attuale società democratica. Ben inteso, ciò non autorizza ad

optare per una società antidemocratica o, peggio ancora, totalitaria. Come diceva Churchill, esprimendosi con un paradosso «la democrazia è il peggiore dei regimi, ma fino ad oggi, non se n'è ancora trovato uno migliore».

Il che vale anzitutto per la democrazia come metodo il quale, essendo il «metodo della libertà», può

179

garantire «anche» la libertà di fare il bene. E questo oggi non è da poco. Basterebbe usufruire il metodo della libertà per fare un «bene» e che si estendesse anche al «contenuto della democrazia», e tante cose cambierebbero. Ma qui il problema si complica, perché la democrazia formale da sola non basta: dev'essere integrata in una valida democrazia sostanziale.

Sta di fatto che la democrazia «atea», rifiutando il principio che ogni potere viene da Dio, e sostituendolo col principio che «ogni potere viene dall'uomo», fin dal suo nascere ha cominciato a minare le due basi essenziali del vivere civile che sono Dio e la morale, anche se il loro crollo non fu istantaneo, e si sarebbe rivelato solo in seguito: quando il patrimonio etico-religioso-civile della società si sarebbe esaurito con la scomparsa della società statico-sacrale, e con l'affermarsi delle ideoprassi capitalista e marxista, esse pure ateo-materialiste.

Che cosa significhi il connubio per un verso, e per altro verso il divorzio tra democrazia e ideoprassi ateo-materialista, stiamo sperimentandolo oggi. Cose prevedibili, sia pure in modo assai confuso, fin dagli inizi della democrazia atea e delle paraideologie laiche e socialiste che si son rivestite dei suoi panni, per non dire delle ideoprassi ateo-materialiste, democratiche o antidemocratiche che fossero.

Non c'è da stupirsi, quindi, se all'affacciarsi del liberalismo e della democrazia sull'orizzonte della storia, la Chiesa vi si sia schierata contro. Nonostante il confusionismo dell'epoca, non fu uno schierarsi contro la libertà e la democrazia in sé, com'è poi risultato dalla susseguente chiarificazione storica: ma contro una loro esiziale incarnazione agnostica ed atea, sul

180

piano della dottrina e della pratica politica.

La storia, come sempre, ha continuato il suo cammino dipanando alcune questioni e complicandone altre. Soprattutto ha portato a maturazione sul piano pratico le sue premesse, sia per il meglio che per il peggio. La premessa ateo-materialista, che ha finito per dominare le paraideologie, le ideoprassi e la stessa democrazia nella quale si sono riversate, ci pone oggi di fronte ad una esperienza storica di democrazia e di libertà non molto soddisfacente. Il rimedio non è certo il passaggio da una società libera e democratica ad una società antidemocratica e totalitaria. Deve consistere, se mai, nel riscoprire la libertà e nel reinventare la democrazia.

## 5. Riscoprire la libertà, reinventare la democrazia.

Libertà e democrazia, sul piano politico, sono e debbono restare pienamente solidali. Politicamente, non c'è libertà senza democrazia, a cominciare dalla democrazia come metodo democratico, professato con sincerità e praticato con lealtà e coerenza. E non c'è democrazia senza libertà.

Il liberalismo, inteso come teoria politica, è giunto all'identificazione dei due termini: la libertà politica s'identifica con la democrazia come metodo, e la democrazia come metodo s'identifica appunto con il metodo della libertà politica e dunque con la libertà politica.

L'importanza della democrazia come metodo, a parte il suo valore in sé come quella data tecnica po-

181

litica, risulta anche dal fatto che può sbarrare la strada alle dittature, e dunque salvare le libertà. Potrebbe addirittura segnare il ritorno ad un regime democratico e dunque alla libertà politica, se le dittature e i regimi totalitari non fossero «antidemocratici» per partito preso, restando aperti ad un autentico metodo democratico. Cosa difficilmente pensabile.

Dando quindi per scontato che la democrazia come metodo resti una acquisizione storica definitiva, valida politicamente, e civilmente oggi addirittura necessaria, la questione democratica non per questo resta risolta. La democrazia, infatti, non è solo «metodo». È anche contenuto. Di più: la sintesi di metodo e contenuto dà luogo alla democrazia come «realtà». Ed è precisamente la democrazia come realtà che oggi ripone il problema democratico nei suoi termini più acuti, fino al punto da doverla, in qualche modo «reinventare».

Prima dell'imporsi delle ideoprassi, il contenuto della democrazia faceva capo alle «paraideologie». Erano esse che proponevano i «valori» da incarnare nei regimi democratici, dando così un contenuto alla democrazia stessa, che in tal modo si traduceva in «democrazia come realtà» attraverso la sintesi del metodo e del contenuto democratico: democrazia come realtà, che si esprimeva nelle varie «società democratiche».

Tutte società identicamente democratiche come «metodo», nell'ipotesi di attenersi fedelmente all'autentico metodo democratico, e tutte «diverse» come «contenuto» per i diversi valori paraideologici o per il diverso modo d'intenderli. E ciò, a cominciare dal valore di «libertà», essenziale per la democrazia e dunque da ritenersi sempre presente in ogni società democratica, ma soggetto ad interpretazioni diverse e a di

versi modi di applicazione, sì da soggiacere esso stesso ad un continuo processo di riscoperta e di riproposta nonché di reincarnazione. Ma in che chiave? . Con quali criteri? . . .

Quel che vien detto per la libertà, può ripetersi per qualsiasi altro «valore democratico». Deve affermarsi, anzi, per la stessa democrazia, intesa non semplicemente come metodo (in questo caso la democrazia rappresenta un valore eguale per tutti), ma come «sintesi di valori».

L'identità della democrazia come «sintesi di valori», ossia della democrazia come «contenuto», come «realtà», al di là di un generico sottofondo comune a tutte le società democratiche, non esiste, e non è neppure possibile. La democrazia come sintesi di valori, infatti, anziché una realtà immutabile e sempre identica a se stessa, è ciò che la fanno essere le paraideologie e le ideoprassi.

È la ragione per cui la parola «democrazia», se si vuole che assuma un senso meno vago, va accompagnata sempre da un aggettivo, a cominciare dall'aggettivo «liberale», che qualifica la democrazia come metodo (= democrazia liberale), in contrapposizione alla «democrazia popolare» che nella logica comunista importa la negazione del metodo democratico. D'altronde, la stessa democrazia liberale in senso «liberaldemocratico», già accede ad una sua versione contenutistica che la distingue dal vecchio liberalismo storico. Le «paraideologie», per il fatto stesso che sono «proposte di valori» non solo si diversificano l'una dall'altra perché ci sono valori diversi, ma, anche, mutano, perché i valori (anche i più «sacri»! . . . ) mutano sto-

ricamente, cadono in disuso, fino ad essere reputati «disvalori». Di qui la ridda e la labilità delle paraideologie. Nascono, muoiono, si scavalcano, con estrema facilità. Di qui ancora, la confusionaria opinione del «tramonto delle ideologie», basata sulla indistinzione fra le semplici paraideologie (che tramontano di continuo) e l'ideologia vera e propria, come «prassi razionalizzata», ossia come «ideoprassi».

Le ideoprassi non sono affatto in procinto di tramontare, che anzi, bisogna dire che sono ancora sul loro nascere. Il secolo decimonono fu il secolo classico delle paraideologie, ormai tramontate. Il secolo ventesimo sta diventando il secolo classico delle ideoprassi, anche se noi, per l'insufficienza delle nostre analisi storiche, stentiamo ad accorgercene.

Sta di fatto però, che se vogliamo capire la democrazia, e se mai impegnarci a reinventarla per adeguarla ai nuovi tempi e farla

funzionare a dovere, dobbiamo capire anzitutto che cos'è una «paraideologia» e che cos'è l'ideoprassi, per capirne il ruolo democratico o antidemocratico.

## **6. Il ruolo democratico (o antidemocratico) delle paraideologie e ideoprassi.**

Storicamente, le paraideologie possono articolarsi in paraideologie laiche liberali, socialiste (socialdemocratiche), e cristiane (socialcristiane): articolabili a loro volta in «serie paraideologiche» più o meno labili o stabili, attraverso una gamma di valori anche assai diversificata, sia come numero che come interpretazione.

184

Si pensi per esempio ad una paraideologia laica liberale storicamente accettabile anche da un Rosmini o da un Manzoni (entrambi cattolico-liberali), e a vecchie paraideologie laiche radicali politicamente persecutorie, o alle nuove paraideologie laiche radicali come fatto di costume, come matrici ed espressione ad un tempo dell'attuale «società radicale».

Quanto alle paraideologie socialiste, esse si sono poste soprattutto in funzione della «democrazia sociale», con più o meno coerenza «democratica». Accanto alle paraideologie socialiste di tipo laburista e socialdemocratico, coerentemente democratiche, si pongono storicamente le paraideologie socialiste sempre in bilico tra democrazia e massimalismo, che è quanto dire fra socialdemocrazia e rivoluzionarismo marxista o anarchico.

La situazione non è del tutto univoca neppure nell'ambito delle paraideologie cristiane, anche se ristrette alle sole paraideologie socialcristiane. Ci si trova di fronte, storicamente, ai cristiano-sociali, come espressione di paraideologie collegate direttamente alla dottrina sociale cristiana, fino a giungere agli attuali «cristiani per il socialismo», espressione di una «paraideologia» marxista pseudocristiana che si convoglia direttamente nella prassi (più esattamente: ideoprassi) marxista comunista.

Tutte queste paraideologie, quelle almeno che si sono mantenute coerenti al metodo democratico, hanno cercato di dare un «contenuto» alla democrazia «influenzando sullo Stato e sulla società democratica, fino a determinarne in certi casi la fisionomia. Si è avuto così lo Stato democratico laico liberale, come prodotto delle rispettive paraideologie; si sono avute le società socialdemocratiche del Centro-Nord Euro-

185

pa, col prevalere delle paraideologie socialdemocratiche.

Non si sono avute società «democratiche socialiste» distinte dalle socialdemocrazie, per la stessa ambiguità delle paraideologie socialiste non socialdemocratiche; come non si sono avute società «socialcristiane» o anche solo «democratico-cristiane», nonostante governi democristiani protrattisi per notevole durata.

La spiegazione di quest'ultimo fenomeno, che può introdurci nella parte decisiva del discorso, porta con sé una doppia ragione. La prima è l'antistoricità delle paraideologie cristiane, sancita dalla nuova realtà storica dinamica secolare, che rifiuta senza appello lo Stato cristiano e la società cristiana, postulando in loro vece lo Stato laico e la società laica.

Ciò premesso, «fare politica» in nome di «paraideologie cristiane» (supposto che ciò sia effettivamente avvenuto) era già esser battuti in partenza nonostante certi successi elettorali. Tant'è vero che gli stessi partiti cristiani han dovuto ripiegare su una politica laica, limitandosi in proprio, come azione di governo, a professare e a gestire la democrazia come metodo, con la giusta e sopraeminentemente preoccupazione di salvare la libertà.

È quello forse il merito principale, del resto generalmente riconosciuto, della Democrazia Cristiana qui in Italia. D'altra parte rimane vero pure il fatto seguente, anche se sarebbe errato attribuirne la responsabilità alla DC: l'Italia, che alla fine della seconda guerra mondiale poteva ancora ritenersi una società statico-sacrale», e sfociata nell'attuale società «democratica radicale» all'insegna del divorzio, dell'aborto, della pornografia, della decadenza religiosa, della degenerazione del costume morale e civico.

186

La spiegazione di questo processo, con al suo centro il decadimento stesso e la perversione della democrazia, non va riversato né sul partito democristiano né sulle paraideologie cristiane che, come paraideologie a matrice religiosa o etico-religiosa erano ormai fuori corso. La spiegazione va ricercata nell'esplosione delle due ideologie ateo-materialiste capitalista e marxista in combinazione con le paraideologie ad esse omogenee o che comunque hanno ritrovato in esse il terreno ideale su cui vegetare, a cominciare dalle paraideologie «radicali».

Si è giunti in tal modo al traguardo finale della democrazia, non come metodo democratico (accettato «pro tempore» anche dai comunisti), ma come contenuto: un «contenuto» che in definitiva fa capo alle ideoprassi, sia pure integrate da valori paraideologici ad esse accollati, in ragione di omogeneità o di parassitismo.

## **7. Democrazia e ideoprassi.**

La prima conclusione da trarre, in riferimento allo sbocco ideoprassico della stessa democrazia, è che il suo contenuto finisce per assumere una specificazione, una qualifica, un senso «ideoprassico»: sia come contenuto globale, e cioè come «insieme di valori», sia come contenuto analitico, in riferimento a contenuti o valori singoli. Fino a dover concludere che *la stessa democrazia* come «realtà», e dunque come sintesi di metodo e contenuti, viene ad assumere una sua qualifica fondamentale, che torna ad essere quella ideoprassica.

187

Vengono ad emergere quindi tre «democrazie» di fondo: la «democrazia ideoprassica capitalista; la «democrazia ideoprassica marxista socialcomunista», e la «democrazia ideoprassica dinontorganica». Il primo rilievo da farsi è che la «democrazia pura» è mai esistita (anche se è stata ipotizzata più d'una volta, a cominciare da De Gasperi che ha tentato di impostare una politica della DC sulla «democrazia pura»). Ed esisterà sempre meno, per la ragione che sarà sempre più «ideoprassica».

Ciò non toglie la possibilità di una articolazione «paraideologica» delle stesse democrazie ideoprassiche, o (per esprimerci con un termine marxista ma fuori della concezione marxista) la possibilità di una «dialettica» tra democrazia ideoprassica e democrazia paraideologica.

Un'analisi in proposito sarebbe assai illuminante e ci porterebbe alla conferma di questo ulteriore rilievo, che qui viene solo enunciato: la dialettica tra democrazia ideoprassica e democrazia paraideologica ha favorito quest'ultima, prima del prevalere dell'ideoprassi e dell'impossessarsi da parte di questa dell'intera società e della rispettiva dinamica. La suddetta dialettica invece ha favorito la democrazia (o antidemocrazia) ideoprassica, quando una determinata ideoprassi si è imposta in modo egemone (e lo è sempre nel caso dell'ideoprassi totalitaria), scavalcando le democrazie paraideologiche ed imponendo la propria democrazia (o antidemocrazia) ideoprassi

188

È l'inversione storica che si è verificata o sta verificandosi quanto al rapporto tra democrazie paraideologiche e democrazie ideoprassiche: storicamente, dapprima sono state favorite le democrazie paraideologiche (la democrazia moderna, del resto, a cominciare dall'illuminismo, è nata «paraideologica»). Col prevalere delle ideoprassi, vengono a prevalere le democrazie ideoprassiche.

A titolo di esempi applicativi, possiamo fare alcune riflessioni. L'ideoprassi marxista, nei paesi a regime comunista, non solo scavalca le democrazie paraideologiche imponendo la propria «democrazia ideoprassica» (che per noi occidentali è semplicemente «antide-

mocrazia» data la sua natura totalitaria): ma le rende addirittura impossibili. Di qui l'illusione del «comunismo dal volto umano», che, auspicando una «democrazia paraideologica» in contrasto con la «democrazia ideoprassica comunista», rimane solo ipotizzabile «al di fuori» di un regime comunista, e non come «sostituzione» della democrazia ideoprassica totalitaria comunista con una semplice democrazia «paraideologica» non più totalitaria. Il comunismo dal volto umano rimane purtroppo un giocare con l'utopia nonostante i nobilissimi intenti (e talora il martirio) di coloro che lo perseguono all'interno dei regimi comunisti. L'aspetto ideale del fenomeno, che può accusare una certa mancanza di realismo, forse deriva dal fatto che si continua ad ignorare l'ideoprassi con i suoi (quasi ineluttabili) meccanismi.

Un fenomeno inverso si verifica per il così detto «eurocomunismo» imposto quasi di forza da un capitalismo europeo maturo, col conseguente prevalere dell'ideoprassi capitalista e della rispettiva democrazia ideoprassica, che scavalca o pone in crisi ormai le tradizionali democrazie paraideologiche europee, compresa la grande democrazia paraideologica «socialdemocratica». Caso tipico di una «democrazia paraideologica» che per il passato ha scavalcato la demo-

189

crazia ideoprassica capitalista accettando il capitalismo e sovrappo-  
nendosi al medesimo: mentre oggi si trova scavalcata da un «capitalismo tecnologico». che impone di forza una nuova logica democratica la quale, emanando dalla forza egemonica del nuovo capitalismo, non può dar luogo che ad una egemonica democrazia ideoprassica capitalista ( 1 ).

Ma torniamo all'«eurocomunismo», come presunta «democratizzazione» del comunismo stesso: o esso si compie secondo la linea democratica occidentale, e si ha un ormai anacronistico confluire del comunismo nella socialdemocrazia; o si compie restando aderente alla linea delle «democrazie popolari». E allora il senso dell'eurocomunismo resta quello di un adattamento «subideologico» del comunismo stesso alla condizione ideoprassica europea, esprimendo un altro modo d'imporsi dell'ideoprassi capitalista con la forza della sua «democrazia ideoprassica capitalista», che costringe appunto il comunismo non già a cambiare ideoprassi, ma al suo adattamento «subideologico» alla democrazia ideoprassica capitalista, precisamente: adattamento subideologico ritenuto necessario, almeno «pro tempore».

## **8. La democrazia dinontorganica come democrazia ideoprassica.**

Entrare solo ora in un discorso diretto sulla democrazia dinontorganica e dunque sulla società dinontor-

(1) Cfr. Su «La Stampa» del 2 aprile '81, il commento al convegno socialdemocratico e socialista, tenuto alla Fondazione Ebert.

ganica democratica, non significa aver divagato fuori tema.

La società dinontorganica democratica, e di conseguenza la democrazia dinontorganica che la qualifica, non ha senso se non viene calata nel concreto della democrazia sino a giungere allo sbocco ideoprassico della democrazia stessa, sì da poter cogliere la democrazia dinontorganica come «democrazia ideoprassica».

La democrazia dinontorganica, infatti, è la democrazia «ideoprassica dinontorganica»: tanto da non potersi intendere, e restare del tutto al di fuori della sua realtà, se non viene colta nella sua profonda natura ideoprassica.

La qualifica «dinontorganica» della democrazia che qualifica la società dinontorganica, quindi, ha valore ideoprassico. È una qualifica ideoprassica, che la pone come alternativa alle altre due democrazie ideoprassiche: la democrazia ideoprassica capitalista, e la democrazia ideoprassica marxista socialcomunista, anche se quest'ultima è una democrazia «totalitaria» e dunque «antidemocrazia», finché almeno vale la discriminante «libertà politica» tra la possibilità, o l'impossibilità, della democrazia stessa. Ci riferiamo alla «libertà politica» come presupposto e *conditio sine qua non* della «possibilità» della democrazia, e non della «libertà politica» come sostanza esaustiva della democrazia. La sostanza esaustiva della democrazia si consuma ormai a livello della «democrazia ideoprassica, anche se, in passato, ha potuto consumarsi a livello di «democrazie paraideologiche».

Di qui l'importanza, e insieme l'enorme problema, della democrazia dinontorganica, precisamente come democrazia «ideoprassica». Tale importanza deriva dal

fatto che le democrazie ideoprassiche, a differenza delle democrazie paraideologiche di natura statica e a contenuto analitico, sono di natura dinamica e a contenuto globale: investono cioè l'intera realtà storica dinamica secolare, l'intera ideoprassi, l'intera società, autocostruendosi con esse e divenendo la loro espressione esistenziale, comunitaria, etica, assiologica, segnando per di più lo stile di vita e lo stile operativo economico, politico, sociale, culturale della convivenza umana a tutti i livelli e in tutte le dimensioni, fino a raggiungere la dimensione mondiale. Basta tener presente che le ideoprassi sono a tendenza universalista. Lo saranno pure quindi le rispettive «democrazie ideoprassiche». Lo saranno sempre più, nella misura che tramontano le paraideologie, e cori esse le democrazie semplicemente paraideologiche; e si instaurano le ideoprassi, con le rispettive democrazie ideoprassiche.

Nessun dubbio pertanto, che le democrazie ideoprassiche saranno (lo sono già, anche se non avvertite) le democrazie del futuro.

## 9. La scelta democratica ideoprassica.

Sia per la sua importanza che per la possibilità di democrazie diverse, la democrazia, e in modo speciale la democrazia ideoprassica, porta con sé il problema della scelta. Questo problema anzi sfocia necessariamente nella scelta democratica ideoprassica, perché tale è ormai lo sbocco della democrazia.

La scelta democratica pertanto non può limitarsi a scegliere tra un regime democratico e un regime antidemocratico: sarebbe un esaurirsi nella pura scelta

192

democratica formale, e cioè della democrazia come metodo. Scelta che diamo per scontata, e che d'altronde è già contenuta nella stessa scelta democratica ideoprassica, quando questa fa capo ad una ideoprassi democratica in se stessa, qual è il caso dell'ideoprassi liberalcapitalista e assai più dell'ideoprassi dinontorganica: mentre, fino a prova contraria, non lo è per la prassi marxista socialcomunista.

«Fino a prova contraria»; diciamo: poiché non c'è nessuna prova storica di tal genere. E d'altronde, le buone intenzioni al riguardo non bastano: cozzano contro la natura stessa dell'ideoprassi marxista socialcomunista (e ci riferiamo qui alla sola democrazia come metodo, prescindendo dalla contraddittoria democrazia popolare) il cui contenuto si risolve in una dittatura totalitaria la quale brucia tutte le buone intenzioni).

Ma, facendo un passo oltre la democrazia formale, la scelta non potrà neppure esaurirsi nelle democrazie a contenuto paraideologico, proposte dai rispettivi partiti a matrice paraideologica, ciascuno dei quali vanta la «sua» democrazia. Non possiamo fermarci alle democrazie paraideologiche, perché il tramonto storico delle paraideologie a se stanti, porta con sé il tramonto delle democrazie paraideologiche. Una delle ragioni dell'attuale crisi della democrazia sta appunto nel fatto che si tratta di «democrazia paraideologica» legata a un nugolo di partiti a matrice paraideologica: una democrazia, quindi, non più rispondente all'attuale realtà storico-politica ideoprassica.

Sempre in tema di scelta democratica ideoprassica, ci si permetta ancora un'ultima osservazione. Essa si aggancia alla «pseudoideologia». La pseudoideologia

193

consiste in un «complesso di miti e di violenza» (1). Ne consegue che, facendo parte la violenza della stessa sostanza della pseudoideologia, questa non può essere che «antidemocratica», si tratti di pseudoideologie di destra o di sinistra. Con una differenza, se si vuole. : le pseudoideologie di destra sono confessatamente «antidemocratiche». Basta pensare all'irrisione della democrazia da parte del fascismo e del nazismo: mentre le pseudodemocrazie di sinistra, per loro tensione e tendenza, sono per una «democrazia popolare» del tutto utopistica, la quale, se fosse traducibile nella realtà, si porrebbe ancora a sinistra delle stesse democrazie popolari, socialcomuniste, raggiungendo la punta estrema dell'antidemocrazia o di una utopistica «democrazia diretta».

Al di là della loro sostanza utopistica, le pseudoideologie sia di destra sia di sinistra, come fatto storico reale (poiché, purtroppo, lo sono) offrono una spiegazione (non l'unica ma forse la più significativa) dell'attuale violenza politica. Per estirpare quest'ultima, bisognerebbe anzitutto estirpare la sua principale radice, che consiste appunto nelle pseudoideologie.

Giunti così al traguardo della scelta democratica ideoprassica, ci troviamo di fronte ad una possibilità di scelta assai ristretta. Essa si riduce alla sola scelta fra la democrazia ideoprassica liberal-capitalista, la democrazia (o antidemocrazia) ideoprassica marxista socialcomunista, e la democrazia ideoprassica dinontorganica. *Quartum non datur*, poiché le ideoprassi, storicamente (e anche logicamente) si riducono a quelle tre, come sono solo tre i «tipi» di società a va-

(1) Vedere in proposito il volume dal titolo: «Ideologia come prassi razionalizzata».

194

lore ideoprassico che vi corrispondono. E ciò, anche nell'ipotesi di più partiti facienti capo a una identica ideoprassi, quale può essere il caso del «pluralismo partitico» nei regimi democratici, e anche dello stesso

«pluralismo monopartitico» dei regimi comunisti. Si tratta, infatti, per il comunismo, del «pluralismo del partito unico»: un solo partito comunista per ogni singolo Stato. La situazione non cambia, se si tratta del partito comunista egemone, affiancato da altri partiti vassalli, quando si vuole ancora salvare una larva di pluralismo democratico. Il pluralismo partitico comunista, quindi, ha un senso diverso dal pluralismo partitico nei regimi democratici. Non è che la somma dei partiti comunisti che si trovano in Stati diversi. Tali partiti possono anche avere una fisionomia «subideologica» diversa, ma conservando l'identica sostanza ideoprassica comunista. Non moltiplicano quindi l'ideoprassi socialcomunista (e dunque non la cambiano). Solo «l'adattano». E questa è una delle ragioni di forza

del comunismo mondiale. Per fortuna lo è anche per le altre due ideoprassi.

La scelta democratica ideoprassica, quindi, non può fermarsi, e tanto meno esaurirsi, neppure di fronte al pluralismo partitico. Per il fatto stesso che è scelta democratica ideoprassica, non è più una scelta democratica fra partiti, ma tra ideoprassi. Si pone a livello ideoprassico, poiché l'attuale democrazia, e tanto più la futura, è una democrazia di natura ideoprassica. Di qui la necessità di una radicale scelta democratica a livello ideoprassico, poiché è a tale livello che si pone la realtà della nuova democrazia, rendendo possibile la giusta soluzione del rispettivo problema.

195

La democrazia dinontorganica, come emanazione ed espressione della società dinontorganica, è appunto una democrazia di natura ideoprassica. : democrazia ideoprassica dinontorganica. La sua scelta, quindi, si pone a livello di scelta democratica ideoprassica vera e propria. La validità e la giustezza della scelta, si fonda sulla validità e giustezza dell'ideoprassi dinontorganica, nonché sul suo radicamento nel tipo di società dinontorganica, che, avendo valore ideoprassico, impone necessariamente la scelta della democrazia ideoprassica che le è propria ed emana da essa. La quale è appunto la democrazia ideoprassica dinontorganica.

#### **10. Per una definizione della democrazia ideoprassica dinontorganica.**

Giunti al traguardo della scelta democratica ideoprassica dinontorganica, ci troviamo fra le mani una realtà massiccia, sia pure solo allo stato potenziale, la cui importanza e il cui peso, anche in merito a quanto si è venuti dicendo, può essere almeno intravisto.

Si tratta ora di capire, e di capire per fare. Nessuna illusione di poter esaurire la comprensione della «democrazia dinontorganica» con una sua breve definizione. A tale scopo ci vorrebbero interi trattati di filosofia e scienza della democrazia, centrati sulla democrazia che c'interessa. E non basterebbero ancora, poiché si tratta di una realtà dinamica che nel suo realizzarsi, e nel «fare» che essa importa, pone sempre nuovi problemi e spesso volte la revisione dei vecchi.

196

E allora, che senso, o quale funzione, potrebbe avere una definizione della democrazia ideoprassica dinontorganica? Quella di un orientamento, di una guida, di una chiave teorica e pratica per pe-

netrare sempre più nella sua realtà, e porre un fondamento, tanto più essenziale quanto meno empirico, al nostro fare.

È ovvio che una tale definizione non dev'essere (come si pensa di solito per le definizioni) una fuga» nell'astratto. Dev'essere un calarsi nel concreto. Di più: dev'essere un calarsi nel «concreto essenziale»

«e non empirico, perché ciò che fonda l'agire umano storico nell'attuale epoca storica dinamica secolare

«non è un sapere empirico, e neppure un sapere metafisico astratto, ma è il sapere ideoprassico.

La ragione è evidente: l'attuale realtà storica dinamica secolare è realtà ideoprassica. L'ideoprassi ne riassume e ne fonda l'intero aspetto attivistico. Pertanto, il sapere chiamato a fondare l'intero agire umano storico secolare, nel contesto della realtà storica suddetta, non può essere che un autentico «sapere ideoprassico».

L'attuale esperienza storica in atto ne è una riprova, anche se lo è in modo confusionario, poiché da una parte i marxisti si trovano disorientati sul rapporto tra teoria e prassi (ma la loro «ideoprassi» continua ad andare avanti imperterrita); e dall'altra, il problema della teoria e della prassi non viene neppure sfiorato, nei termini realistici in cui l'ideoprassi lo pone e l'impone.

Definizione ideoprassica della democrazia dinontorganica, dunque, perché è democrazia «ideoprassica»: democrazia ideoprassica dinontorganica. Una sua

197

definizione che non la colga e l'esprima come realtà ideoprassica non sarà una definizione «ideoprassica» della democrazia dinontorganica. E se lo fosse, può cessare di essere tale, attraverso una sua cattiva lettura.

Che cosa sarà, quindi, ciò che rende possibile e inequivoca una definizione ideoprassica della democrazia dinontorganica come democrazia ideoprassica, e cioè come un aspetto costitutivo essenziale della stessa società dinontorganica e non soltanto come una sua aggiunta esistenziale? Quest'ultima infatti non varcherebbe i confini della democrazia formale. Collocherebbe democraticamente la società dinontorganica all'interno della democrazia come metodo: cosa comune a tutti i «progetti di società», a tutti i partiti che li promuovono, professando la libertà politica e accettando di conseguenza il gioco democratico.

Due cose renderanno possibile una definizione ideoprassica della democrazia dinontorganica: primo, il suo stretto legame con la società dinontorganica come «tipo»; secondo, il suo contenuto ideoprassico, che rende necessariamente ideoprassica la definizione della democrazia dinontorganica.

Quanto al legame, esso emerge dalla stessa qualifica democratica della società dinontorganica come tipo: società dinontorganica «democratica». Il «tipo» di società (come ben sappiamo) ha valore

«ideoprassico», dà senso ideoprassico a tutto ciò che lo costituisce è lo qualifica, traducendolo in un suo elemento costitutivo ideoprassico. Ciò vale in modo particolare per la «qualifica democratica» della società dinontorganica, che pone precisamente la democrazia ideoprassica dinontorganica come elemento costitutivo

198

e qualificante della società dinontorganica stessa. Tanto da dover concludere che: dire società ideoprassicamente dinontorganica, equivale a dire democrazia ideoprassica dinontorganica, fino a stabilire una identità fra le due. Sono due formule diverse di cui la seconda può esser più comoda per trattare della democrazia dinontorganica e anche per definirla, ma non deve far pensare a due realtà diverse: la società dinontorganica come tipo è per sua stessa natura «ideoprassicamente democratica»; e la democrazia dinontorganica a valore ideoprassico è la stessa società dinontorganica come tipo, o anche come «modello»

, sul piano esistenziale concreto della sua realizzazione. È il legame ideoprassico fra società dinontorganica e democrazia dinontorganica, che, oltre ad essere un legame necessario, si rivela anche come un legame di identità.

Ed è questa «identità», che stabilisce la seconda ragione della «definizione ideoprassica» della democrazia dinontorganica, la quale ragione si lega al contenuto della democrazia dinontorganica stessa. Questa, per la sua identità con la società dinontorganica come tipo, dovrà avere necessariamente lo stesso contenuto ideoprassico della società dinontorganica.

Contenuto ideoprassico dinontorganico, quindi, quello della democrazia dinontorganica, che la rende «ideoprassica» ed impone che sia definita ideoprassicamente.

Ora, appare evidente che tale contenuto sarà diverso da quello delle altre due «democrazie» a qualifica ideoprassica: la democrazia capitalista (o laicista-liberal-demo-capitalista) e la democrazia marxista socialcomunista.

Ma allora come la mettiamo nella pratica? È

199

qui che interviene la democrazia come metodo, come unica forma di coesistenza possibile di democrazie ideoprassiche diverse, supposto che tutte e tre (la capitalista, la marxista, e quella dinontorganica) siano autenticamente democratiche almeno come «metodo». È la famosa questione del «pluralismo politico», che al suo vertice si risolve precisamente nella coesistenza delle ideoprassi, e dunque nel pluralismo dell'ideoprassi.

Ma non è detto tutto. Ci si può infatti domandare: quale contesto democratico prevarrà nella concreta società pluralistica di oggi o di domani? . . . Quello capitalista, o quello marxista, oppure quello dinontorganico? . . . Prevarrà il contesto democratico, che

una determinata ideoprassi, col suo tipo di società, riesce (o riuscirà) ad imporre attraverso il «metodo democratico». Stiamo parlando di democrazia, e quindi dobbiamo prescindere dai metodi antidemocratici, anche se, purtroppo, non si possono escludere «a priori» né oggi né domani.

Per intanto, molte cose si possono già spiegare fin d'ora. Limitiamoci al solo esempio del referendum sul divorzio. Matrimonio indissolubile; o divorzio? . . . Ecco due valori democratici ideoprassici contrastanti, due contenuti «democratici ideoprassici» addirittura opposti, messi in ballottaggio col metodo democratico del referendum. Ha vinto il «contenuto ideoprassico democratico divorzista», impostosi ormai all'attuale società quasi come un fenomeno universale.

Perché? . . . Questo è il punto. E il «perché» va ricercato precisamente nelle ideoprassi capitalista e marxista, sia pure fiancheggiate da una schiera di paraideologie divorziste, le quali ideoprassi hanno por

200

tato avanti il loro «contenuto ideoprassico democratico», del quale contenuto il divorzio è una colonna portante. Il peggio si è che nel loro gioco ideoprassico democratico (sia pure con la complicità di paraideologie divorziste non escluse certe paraideologie pseudocristiane), ci sono cascati persino dei preti.

È la controprova dell'ignoranza democratica della cultura cattolica, soprattutto a livello della democrazia ideoprassica, che ormai è quella che decide. Il tentare almeno una definizione della «democrazia ideoprassica dinontorganica» non rappresenta niente di superfluo. È il minimo che si possa fare nell'ambito della cultura cattolica, a livello di democrazia ideoprassica.

## **11. La definizione.**

Veniamo dunque ad una definizione, a valore ideoprassico, della democrazia ideoprassica dinontorganica. Poiché non è solo «democrazia formale» (questa, come metodo, rimane scontata e dovrebbe essere comune a tutti), ma è una democrazia contenutistica, reale, addirittura sostanziale, la sua definizione dev'essere necessariamente contenutistica, e dunque esprimere il contenuto, anzi i contenuti della democrazia da definirsi, i quali però sono a non finire. Impossibile farne l'inventario in una definizione, sarebbe addirittura ridicolo il solo pensarlo.

E allora, converrà attenersi ad un contenuto solo, quello a cui richiama più direttamente la democrazia stessa, e definire la democrazia ideoprassica dinontor-

201

ganica in funzione di tale contenuto. Esso è quello del «potere», da intendersi ovviamente come «potere democratico». Definiamo quindi la nostra democrazia in funzione del «potere», aggiungendovi un breve commento.

La democrazia (in generale, quasi in astratto) come potere, è già stata definita sin dall'inizio. Richiamiamoci quella definizione, perché, malgrado la sua astrattezza, rimane un punto di riferimento estremamente valido. Essa suona così: la democrazia è il potere dal popolo, del popolo, per il popolo.

Tale definizione non solo si adegua alla «parola» democrazia (etimologicamente, la parola democrazia vuol dire «potere di popolo»): ma svela il meccanismo formale della democrazia stessa, che è appunto un «meccanismo di potere», però «potere democratico», ossia legato al popolo, il cui insito «pluralismo» conduce necessariamente al metodo democratico, attraverso il pluralismo partitico e il gioco delle maggioranze e minoranze.

I problemi fondamentali di tale potere sono precisamente i tre problemi richiamati esplicitamente dalla definizione data: il problema dell'origine; della appartenenza; della funzione. Niente di più chiaro, dunque, nulla di più esauriente, e anche, se vogliamo, niente di più valido, di quella definizione.

E tuttavia siamo ancora ben lontani dal possedere la definizione della democrazia ideoprassica dinontorganica, e soprattutto dal renderla significativa. La definizione data, infatti si può paragonare ad una formula matematica, a valore semplicemente «logico», priva ancora di un «contenuto». Assumerà un contenuto quando si tradurrà in una formula fisica, o ingegne-

202

ristica, o verrà applicata ad un problema concreto. In una parola, quando si riempirà di un contenuto ben qualificato.

È così anche per la definizione data: una ben congegnata, ma vuota categoria logica, da riempirsi con un contenuto ontologico, ossia con una ben precisa realtà.

Ora, già sappiamo che il contenuto che deve riempire la «definizione logica» di democrazia, è il contenuto offerto dalle paraideologie (specie nel passato), e dalle ideoprassi (specie al presente, e ancor più nel futuro): quelle almeno che accettano la democrazia come metodo (per non porsi già a priori fuori di essa). Contenuto democratico paraideologico, quindi, o ideoprassico.

Prescindiamo dai contenuti semplicemente paraideologici della democrazia, sempre meno decisivi, sia per il «tramonto delle paraideologie», sia perché le paraideologie che sopravvivono sono sempre più «subalterne» alle ideoprassi. E veniamo al contenuto «ideoprassico» della democrazia. Veniamo, anzi, al suo contenuto ideoprassico dinontorganico, perché si tratta di definire la democrazia ideoprassica dinontorganica. E applichiamo il contenuto ideoprassico dinontorganico alla definizione puramente logica della democrazia. Essa si

tradurrà, in tal modo, in una definizione reale e concreta della stessa democrazia ideoprassica dinontorganica.

Ma come inserire il contenuto ideoprassico dinontorganico nella definizione logica della democrazia? Lo si può fare nel modo più semplice possibile, con la sola aggiunta dell'aggettivo «dinontorganico» al «soggetto» della definizione, espresso appunto dalla parola «democrazia» L'aggiunta dell'aggettivo «dion-

203

torganico» a valore ideoprassico, traduce appunto la democrazia da entità logica astratta, in democrazia reale, concreta, ripiena di contenuto, e per di più in funzione di «soggetto».

La «democrazia dinontorganica», quindi, come «soggetto», dominerà l'intera definizione, imponendole il suo contenuto ideoprassico, il suo senso ideoprassico, il suo valore ideoprassico, la sua dialettica ideoprassica dinontorganica. In una parola, tradurrà la definizione logica ed astratta di democrazia, nella definizione reale, concreta, contenutistica, della democrazia ideoprassica dinontorganica.

La quale suonerà in questi termini: la democrazia dinontorganica è il potere dal popolo, del popolo, per il popolo. Apparentemente nulla o ben poco cambia. In realtà tutto cambia, poiché la vecchia definizione va «riletta» in funzione «ideoprassica dinontorganica». Ci si trova così di fronte ad una definizione «nuova», non tanto dal punto di vista verbale bensì come «senso». Ciò che importa, quindi, è la sua «rilettura».

## **12. La «rilettura».**

È una «rilettura» che non può essere demandata alla soggettività o peggio all'arbitrio dei singoli. Essa viene indettata e deve essere gestita dalla «dinontorganicità», che richiama lo «specifico» della democrazia ideoprassica che viene definita: si tratta infatti della democrazia ideoprassica dinontorganica, proposta a sua volta, ed imposta, dal tipo di società dinontorganica, a cui è connaturale.

Una tale rilettura, tuttavia, in tutte le sue artico-

204

lazioni e sviluppi, è impossibile in questa sede. Esigerebbe l'elaborazione di un intero trattato, che potrebbe intitolarsi «Trattato di democrazia dinontorganica» L'aggiunta alla parola «democrazia» del solo aggettivo «dinontorganico», infatti, riscatta la vecchia definizione di democrazia dal suo astrattismo logico, e l'immerge nel «concreto» della democrazia dinontorganica. E infilare la strada del concreto significa dare inizio ad una esplorazione che è impossibile esaurire.

Accontentiamoci quindi di qualche riflessione, facilitata, e completata, del resto, da quanto si è venuti dicendo in questo capito-

lo, allo scopo, anche, di predisporre e rendere meno ardua la «ri-lettura dinontorganica», della iniziale definizione di democrazia, come definizione puramente logica.

Il primo rilievo da farsi è che la democrazia dinontorganica, «soggetto» nella definizione, va intesa (cosa del resto ormai scontata) in senso ideoprassico. Il senso ideoprassico dinontorganico della democrazia dinontorganica, quindi, investe tutto ciò che segue, a cominciare dal potere, che sarà appunto «potere democratico dinontorganico», a valore dinontorganico ideoprassico. Qui sta la fonte della sua giustificazione in ordine alla sua origine, alla sua appartenenza, ai suoi contenuti, alla sua funzione.

Come si constata, l'astrattezza della primitiva definizione viene battuta in pieno, ma non possiamo fermarci ad approfondire questo potere democratico di natura ideoprassica dinontorganica. Passiamo «quindi al popolo, che, democraticamente, è strettamente legato al potere e viceversa.

Popolo, in che senso? Per la ragione già detta,

205

in senso ideoprassico dinontorganico, ovviamente. È tale senso che ne svela la profonda «democraticità». Anche qui si pone un processo inverso al processo logico: non fuga nell'astratto, ma discesa nel concreto; non «popolo» fuori della storia, ma nella concretezza dell'attuale realtà storica dinamica secolare, dominata dall'ideoprassi.

Ora, l'interpretazione concreta del popolo oggi, immerso nella realtà storica suddetta, importa non poche precisazioni. La prima (e forse la più importante), già da noi formulata altre volte, è la distinzione tra «popolo come insieme di persone», e «società come sistema di strutture»: distinzione superflua nella vecchia epoca storica statica; estremamente necessaria nell'attuale epoca storica dinamica secolare.

Il «potere democratico», quindi, precisamente come «potere di popolo», si chiarisce con la chiarificazione «ideoprassica» del popolo che ovviamente sarà diversa per le tre ideoprassi. A noi qui interessa la chiarificazione ideoprassica dinontorganica di «popolo». Cerchiamo di esprimerla in brevi battute, per giungere quanto prima alla chiusura di questo capitolo.

La prima cosa da osservare è che il popolo, come realtà storica, non si riduce ad una entità astratta, ma, al pari delle persone che la compongono, è una concreta realtà «storicizzata». Il senso e il valore della sua storicizzazione è quello stesso della storicizzazione delle persone che lo compongono. Vediamo dunque qual è il preciso senso e valore della «storicizzazione ideoprassica dinontorganica» della persona umana e con essa del popolo come «insieme di persone». Anche qui, ormai nulla di nuovo per noi: la stori-

206

cizzazione ideoprassica dinontorganica della persona umana, che è l'unica che ci interessa in questo momento, è quella della sua storicizzazione in persona-cellula, che è storicizzazione al valore dinontorganico ideoprassico nel senso più pieno della parola.

Tale la storicizzazione della persona umana, e tale dunque la storicizzazione del popolo: un popolo storicizzato come un insieme di persone-cellule.

Le conseguenze «democratiche» di tale storicizzazione sono di essenziale importanza. La persona umana come persona-cellula, infatti, si traduce nella ministruttura dell'attuale società, intesa precisamente come sistema di strutture. E sarà la ministruttura che penetra tutte le strutture societarie. In ognuna di queste strutture si troverà presente e operante la ministruttura della persona-cellula.

«Presente e operante», in che veste? In che modo? . . . In veste di titolare di un potere democratico ideoprassico dinontorganico, evidentemente, da esercitarsi, per la rispettiva aliquota in modo diretto, sempre e solo nella dialettica dell'ideoprassi dinontorganica. Questo non è affatto il caso della «democrazia diretta», che si pone completamente al di fuori della dialettica ideoprassica dinontorganica; e neppure un esaurirsi nella pura «delega» del potere democratico. È la strada a erta alla democrazia sostanziale, in un contesto di democrazia formale.

Non è il caso di andare oltre, qui, nella rilettura ideoprassica dinontorganica» della definizione di democrazia. Basti solo aver posto in evidenza che essa ha un senso. E per noi un senso ben preciso: il senso della democrazia ideoprassica dinontorganica che emana e qualifica la società dinontorganica democratica. Ed è il senso, che può e deve aprire la strada alla

207

nuova democrazia. Il primo ad esserne interessato dovrebbe essere il mondo cattolico, a partire dai suoi intellettuali, per la teoria; e dai suoi uomini d'azione, per la pratica.

208

X

SOCIETÀ DINONTORGANICA  
COMUNITARISTA

## 1. Dinontorganico, comunitario, comunitarista.

Il «dinontorganico» richiama il dinontorganismo, che è una realtà ontologica: organismo dinamico a valore ontologico. Il «comunitario» invece richiama la comunità, che di per sé è solo un fatto esistenziale, fenomenico, senza nessuna rilevanza ontologica. L'aggettivo «comunitarista», a sua volta, si trova come a metà strada fra il dinontorganico e il comunitario, ponendo il problema della fondazione ontologica, o semplicemente etica, della comunità, dalla cui soluzione nasce il senso della rispettiva realtà comunitaria e l'impegno per la sua attuazione.

L'aggettivo «comunitarista», infatti, richiama il «comunitarismo», e questo, come tutti gli «ismi» a senso teorico-pratico, richiama ad un tempo la concezione di una data realtà e l'impegno per realizzarla. Il comunitarismo col suo aggettivo «comunitarista», quindi, a differenza della comunità e del suo aggettivo «comunitario» che si riferiscono al puro dato di fatto, richiama una realtà assai problematica sia sul piano teorico che sul piano pratico.

Così va inteso l'aggettivo «comunitarista» nell'espressione «società dinontorganica comunitarista», analogamente all'aggettivo «comunista» nell'espressione «società marxista socialcomunista»: società «comu-

209

nista» che porta con sé un'esigenza di giustificazione teorica e un enorme impegno di realizzazione pratica. Il parallelo, oltre ad essere quanto mai espressivo, spinge ad una messa a punto teorica-operativa fondamentale, in quanto pone di fronte a due società alternative, sulla base della società-comunità.

Società marxista socialcomunista, o società dinontorganica comunitarista? Comunismo o comunitarismo? Questi sono i termini dell'alternativa, che per noi, ovviamente, si pongono a favore del comunitarismo e della società comunitarista: non però per una scelta arbitraria e gratuita, ma per una determinante ragione ideoprassica, che si riassume nell'aggettivo «dinontorganico».

L'aggettivo «comunitarista», infatti, per noi fa corpo con l'aggettivo «dinontorganico»: «società dinontorganica comunitarista». Senza tale congiunzione il nostro comunitarismo, ben diverso da altri «comunitarismi cristiani», non avrebbe né senso né forza. È l'ideoprassi, per noi l'ideoprassi dinontorganica, che dà senso e dà forza a qualsiasi elemento a rilevanza socio-politica: a cominciare se si vuole dal «comunitarismo», che ideoprassicamente assume una rilevanza massima, appunto come alternativa al «comunismo». Di qui la serietà, e anche la difficoltà, dei problemi

che vi si riconnettono, per cui, cercando di illustrare la qualifica «comunitarista» della società dinontorganica, dovremo accontentarci di un minimo.

## **2. Sinonimia come somiglianza e differenza.**

«Dinontorganica» e «comunitarista»: queste due qualifiche della nuova società dinamica secolare, che

210

per noi sono due qualifiche vere e fondamentali di essa, nascono dalla prassi dinontorganica, che la costruisce secondo la sua vera natura. Sono due qualifiche sinonime, strettamente collegate fra loro, fino ad essere reciprocabili.

E tuttavia non sono perfettamente identiche. I sinonimi, infatti, indicano una stessa realtà, ma con sfumature diverse. È così anche per i due aggettivi «dinontorganico» e «comunitarista», riferiti alla nostra società: identici e diversi nello stesso tempo. La loro diversità richiama il rapporto di causa ed effetto, e si «riflette» anche nel loro uso.

L'aggettivo «dinontorganico», e con esso la «dinontorganicità», richiamano la «causa» del «comunitario», della «comunità», intesa in senso dinontorganico-comunitarista: causa efficiente e formale nello stesso tempo, che è quanto dire causa produttiva e animatrice; mentre l'aggettivo «comunitario» e il sostantivo «comunità» richiamano l'effetto prodotto dalla causa, e per di più effetto che continua ad essere «animato» dalla sua causa.

L'aggettivo «comunitarista» non fa che richiamare il legame tra «causa dinontorganica» ed «effetto comunitario» a matrice ideoprassica dinontorganica, immergendo le sue radici nella causa (comunitarismo dinontorganico), e rimanendo teso e proteso sul rispettivo effetto comunitario: sulla realizzazione, cioè, di una società-comunità a matrice ideoprassica dinontorganica.

Tenendo conto della differenza, l'aggettivo «dinontorganico» si addice alla «prassi dinontorganica», che è appunto la causa costruttiva della rispettiva società; e si addice al «tipo» di società dinontorganica, che, come Assoluto ideoprassico derivato, rappresen-

211

ta la quintessenza della stessa ideoprassi dinontorganica in funzione di causa fondante e animatrice, e di «base spirituale» (= anima) della società che viene appunto costruita come società-comunità a matrice dinontorganica, articolata nei suoi vari «modelli».

Pertanto, mentre l'aggettivo «dinontorganico» qualifica il «tipo» di società e la rispettiva ideoprassi, l'aggettivo «comunitarista» qualifica i «modelli» di società che ne derivano, i quali saranno appunto modelli di società-comunità a matrice ideoprassica dinontorganica. L'aggettivo «dinontorganico» ha quindi valore ideoprassico; l'aggettivo «comunitarista», invece, ha valore politico. Interessa direttamente la politica e il fatto politico nelle sue varie espressioni. È la traduzione politica dell'aggettivo «dinontorganico». Si colloca sul piano della «subideologia», che è l'incarnazione dell'ideoprassi nella politica.

L'aggettivo «comunitarista», pertanto, e con esso il correlativo sostantivo del «comunitarismo», non può sganciarsi dalla sua radice ideoprassica dinontorganica: radicamento che gli garantisce, insieme alla tensione, il giusto senso e valore, giustificando la sinonimia degli aggettivi «dinontorganico», e «comunitarista», con le rispettive differenze di significato e di uso: significato e uso «ideoprassico», per l'aggettivo «dinontorganico»; significato e uso «politico», per l'aggettivo «comunitarista».

Due sensi e usi, però, strettamente collegati fra loro, per cui la società «ideoprassicamente» dinontorganica, «politicamente» non potrà essere che società comunitarista; e il «comunitarismo» che ne deriva, ideoprassicamente non potrà essere che «dinontorganico».

212

### **3. Società comunitarista e non semplicemente comunitaria.**

Le messe a punto di cui sopra, che a prima vista possono sembrare inutili sottigliezze, oltre a render possibile una necessaria precisione di linguaggio servono a far penetrare sempre più negli interni meccanismi della prassi dinontorganica e della società dinontorganica. Le qualifiche che accompagnano quest'ultima, come quelle di «superclassista», «pluralista», «democratica» ecc., non si riducono ad epiteti decorativi privi di senso, ma svelano aspetti essenziali della società dinontorganica stessa. Vanno colti pertanto nel loro giusto senso e andrebbero approfonditi con ben altri sviluppi teorici.

È in base alla precisazione del senso, che la società dinontorganica si afferma come società «comunitarista» e non semplicemente «comunitaria». Che cosa aggiunge l'aggettivo «comunitarista» all'aggettivo «comunitario»? Tenendo conto di quanto si è già detto, la risposta può riassumersi in questa semplice frase: l'aggettivo «comunitarista» opera il passaggio da una categoria semplicemente «sociologica» ad una categoria «politica» a matrice ideoprassica, che nel caso specifico è la matrice ideoprassica dinontorganica.

La comunità e il correlativo aggettivo «comunitario» di per sé hanno solo valore sociologico. È quanto dire: richiamano solo un dato

di fatto, appartenendo alla fenomenologia della società. La società, come dato di fatto, si presenta sempre come un fenomeno comunitario e come una comunità, anche se poi dentro di essa regna la disarmonia, l'egoismo, quando non impera la ferocia. «Homo homini lupus», diceva il filosofo-sociologo Hobbes.

213

Sociologicamente, infatti, la comunità è sinonimo di convivenza umana, comunque gli uomini vivano in comune, magari dilaniandosi a vicenda. Il che interesserà i sociologi che si occupano della fenomenologia sociale; e i moralisti, che vorrebbero rendere più morale ed umana la convivenza degli uomini in società.

La comunità interessa anche i politici. Ma può interessarli non già in se stessa, bensì come infrastruttura umana, accanto all'infrastruttura economica, su cui impostare la loro politica: che potrà essere o in funzione dello Stato, secondo i canoni della vecchia politica «statica», o in funzione «ideoprassica», per la costruzione di determinati tipi e modelli di società.

È proprio qui, sul terreno della politica a matrice ideoprassica, che si opera il passaggio dalla comunità come categoria sociologica, alla comunità come categoria ideoprassico-politica. Ma il passaggio può appunto operarsi in senso ideoprassico «comunitarista», o in senso ideoprassico «anticomunitarista».

#### **4. Ambiguità della società-comunità ideoprassica.**

In concreto, qualsiasi società come realtà civica socio-politica, per il fatto stesso che comporta una convivenza umana, è una società-comunità. Storicamente è sempre stata tale, a cominciare dalla vecchia epoca storica statico-sacrale. Ma in tale epoca la società-comunità non faceva problema perché si presentava e funzionava come semplice dato di fatto, analogamente alle classi, che componevano la comunità globale, magari integrate da quelle comunità subalterne consistenti in minoranze raccolte talora in pro-

214

pri quartieri, come ad esempio i ghetti, e le «piccole Italie» fatte di emigrati italiani in America.

La questione è cambiata radicalmente da quando la società-comunità è caduta sotto il dominio dell'ideoprassi costruttiva della nuova società dinamica secolare. Che ne è avvenuto della vecchia comunità? Non solo è scomparsa con la vecchia società, ciò che era inevitabile. Ma la sua ricostruzione è passata dalle mani della persona e

conseguentemente del popolo come insieme di persone, alle ideoprassi con la inevitabile alternativa non solo etica, ma in definitiva ideoprassica: o società-comunità in funzione della persona umana, o società-comunità contro la persona umana.

Nel primo caso, il «tipo» di società è ideoprassicamente «comunitarista»: questa è la sua tensione ideoprassica, suffragata da una forza e da una dialettica costruttiva pienamente coerente. Questo è il caso, e il solo caso, del tipo di società dinontorganica. E ne sappiamo anche la ragione: solo in esso la persona umana, come persona-cellula, si identifica con la società dinontorganica, la cui risultante non può essere che la società-comunità in funzione della persona.

Ora, una società-comunità in funzione della persona, non in senso etico-paraideologico-statico, ma in senso ideoprassico costruttivo, non può essere originata che da una ideoprassi e da un tipo di società decisamente «comunitariste». Tale è l'ideoprassi e il tipo di società dinontorganica: «comunitariste», per la loro stessa dialettica costruttiva per quanto riguarda la società da costruire e le persone umane come «cellule-persone» di essa. La risultante sarà data da modelli di società-comunità a matrice ideoprassico-politica dinontorganica comunitarista.

215

Nel secondo caso, nel caso cioè di ideoprassi che conducono ad una società-comunità «contro la persona umana», ci troveremo di fronte a ideoprassi e a correlativi «tipi» di società «anticomunitaristi», nonostante la presenza di società-comunità in qualsiasi ipotesi. Sta appunto qui l'ambiguità della società-comunità ideoprassica: la società-comunità come fatto bruto è sempre presente. Ma può esser presente come società-comunità «contro la persona», e dunque come società «anticomunitarista»; o essere presente come società-comunità in funzione della persona, e dunque come società «comunitarista».

. Non è dunque il puro dato di fatto «comunitario», sempre presente e sempre più pesante nel contesto dell'attuale società dinamica secolare, che decide. È il fattore ideoprassico, che lo articola in fatto comunitario positivo, o negativo; per la persona umana o contro di essa; che lo pone come fatto autenticamente «comunitarista», o «anticomunitarista». Così si spiega il comunitarismo ideoprassico dinontorganico, e l'anticomunitarismo ideoprassico capitalista e socialcomunista, malgrado il peso «comunitario» sempre più schiacciante di questi ultimi due.

## **5. Comunitarismo paraideologico etico-personalista e comunitarismo ideoprassico dinontorganico.**

Il comunitarismo della società dinontorganica sgorga dalla stessa razionalità ideoprassica dinontorganica. È una postulazione e un frutto della dinontorganicità. È per questo che è un «comunitarismo ideoprassico». Fa parte della realtà ideoprassica dinontorganica. È un elemento costitutivo di essa. Per

216

comprenderlo teoricamente, e attuarlo concretamente, bisogna passare attraverso l'ideoprassi dinontorganica ed appellarsi al tipo di società dinontorganica che lo postula perché gli è connaturale, e non può tradursi in «modelli comunitaristi» di società se non attraverso la tensione dinontorganica comunitarista, costruttiva di una società dinontorganicamente comunitaria in senso autenticamente «comunitarista».

Da quest'insieme di puntualizzazioni emerge la natura ontologico-dinamica, del comunitarismo ideoprassico dinontorganico, che appare così tutt'altra cosa da un comunitarismo semplicemente «paraideologico-etico-personalista».

La dottrina sociale cristiana non può non essere «comunitarista», almeno in quest'ultimo senso. Il comunitarismo infatti esprime un'esigenza etico-personalista che si contrappone sia all'individualismo da una parte, sia alla lotta di classe dall'altra. Esso combina con l'interclassismo e si esprime nel solidarismo nella collaborazione, nella cooperazione: atteggiamenti etici tipici di una autentica «comunità di persone», a cominciare dall'ambiente ristretto dell'azienda industriale, che secondo l'insegnamento sociale di Giovanni XXIII dovrebbe tradursi in una «comunità di persone», fino alla comunità internazionale.

Parrebbe, quindi, che il comunitarismo ideoprassico dinontorganico nulla aggiunga al comunitarismo etico-personalista della dottrina sociale cristiana, con tutti i valori etici che vi si connettono e l'accompagnano. E invece, il «surplus» del comunitarismo ideoprassico dinontorganico, rispetto al comunitarismo etico-personalista, è proprio quello che conta, e finisce per decidere di tutto.

217

È il suo specifico «surplus» ontologico, e più esattamente ontologico-dinamico, che fonda il corrispettivo «etico». È l'albero comunitarista, che produce il frutto comunitarista. Pretendere di cogliere questo frutto per via semplicemente etica, rinnegando l'albero che concretamente e specificamente lo produce, è continuare a navigare nell'utopia.

È nell'albero ideoprassico dinontorganico che risiede la forza e la razionalità imperativa e realizzatrice del comunitarismo, contrapposta a velleità etiche, sincere ma inefficaci, perché estranee all'attuale società dinamica secolare dominata dall'ideoprassi, e

non più (o non solo né principalmente) dalla «coscienza etica» delle persone singole o raccolte in gruppo.

Non si ripeterà mai abbastanza che l'attuale società dinamica secolare rifiuta la religione, e con essa l'etica religiosa e a matrice religiosa o anche soltanto personalista, come propria «anima e fondamento»: mentre accetta come proprio fondamento e propria anima l'ideoprassi con i suoi rispettivi Assoluti ideoprassici, e con l'etica «ideoprassica» che ne deriva.

Ne consegue che l'unica via efficace per promuovere il comunitarismo etico-personalista consiste nel tradurlo in «comunitarismo ideoprassico dinontorganico», senza più illudersi che oggi, in campo civico socio-politico, basti proporre i sani valori etico-personalisti della dottrina sociale cristiana.

Il solo «riarmo morale» non basta più neppure per le coscienze. Si rende sempre più necessario, per i cristiani impegnati in campo civico socio-politico (e lo siamo un po' tutti), il «riarmo ideoprassico», che ovviamente non dev'essere quello capitalista o marxista, ma quello «dinontorganico».

Il continuare ad esaurirsi su posizioni etiche (sia

218

pure etico-personaliste) equivale ad esaurirsi su posizioni paraideologiche statiche ed astratte, operativamente più o meno sterili, mentre siamo travolti dal dinamismo delle ideoprassi. Di fronte ai «dinosauri ideoprassici», il puro intervento etico si riduce al gesto della pulce che fa il solletico all'elefante. Il risultato è nullo se pure non controproducente, perché è l'elefante che convoglia la pulce, e non viceversa. L'attuale crisi del mondo cattolico (non solo in campo socio-politico ma nello stesso campo religioso) dovrebbe farci riflettere.

## **6. Le dimensioni del comunitarismo dinontorganico.**

Sono le stesse dell'ideoprassi dinontorganica e del tipo di società dinontorganica. Si tratta infatti di un loro elemento connaturale, di un loro elemento essenziale, costitutivo; e dunque di una forma che pervade interamente le rispettive realtà. Dove c'è il dinontorganico, c'è il «comunitario» nell'identico senso ideoprassico, ossia c'è la realtà, la tensione, lo sbocco, la «forma dinamica comunitarista».

Il «comunitarismo» in questione, quindi, investe tutta la realtà dinontorganica, segnandola in profondità, e in ogni sua linea: orizzontale e verticale, sia in direzione ascendente, verso strutture societarie-comunitarie sempre più complesse e universali, sia in direzione discendente, verso le sue articolazioni subalterne. Queste sono le sue dimensioni, che lo traducono in un'espressione esistenziale - quasi in un dato sperimentale - dello stesso dinontor-

ganismo societario. Nella misura del suo realizzarsi, infatti, il comunitarismo dinontorganico altro non è che la manifestazione

219

di esso.

Non si tratta, dunque, della forzosa sovrapposizione, tentata da un comunitarismo etico, di un vestito comunitario ad una società che, «ontologicamente», comunitaria non è, o non viene colta ideoprassicamente come tale. Si tratta, invece, di un comunitarismo che nasce dal di dentro della stessa società dinontorganica, che è il prodotto della sua natura, ne permea ogni espressione esistenziale, ne occupa tutte le dimensioni.

Non è difficile cogliere il valore e la consistenza socio-politica di un tale comunitarismo, come del resto non è difficile capire che esso ha un senso e diviene effettivamente possibile solo nel contesto ideoprassico dinontorganico e in funzione del tipo di società dinontorganica. Non sono possibili al riguardo, né estrapolazioni né interpolazioni: non è possibile estrapolare il comunitarismo dinontorganico in una politica che dinontorganica non è; come non sarebbe più possibile interpolare elementi anticomunitaristi (per esempio la lotta di classe) in una autentica politica a matrice dinontorganica.

Agli effetti pratici e applicativi, conviene aggiungere qualche riflessione sia riguardo alle sue dimensioni sia riguardo alla sua necessaria applicazione, riprendendo il discorso dalla nuova società dinamica secolare

## **7. Il comunitarismo e la nuova società dinamica secolare.**

La società dinontorganica viene caratterizzata da questi due suoi aspetti: è una realtà ontologico-dina-

220

mica, e non semplicemente etico-giuridica quale era in sostanza la vecchia società statico-sacrale; e, proprio perché realtà ontologico-dinamica, è una realtà societaria in espansione, sia qualitativamente, per quanto riguarda la sua «intensità», sia quantitativamente, per quanto riguarda la sua «estensione».

Ed è tale a livello di società come ««sistema di strutture», sempre più distinta dal «popolo». La stessa persona umana, che nel popolo e come popolo resta persona umana col suo patrimonio comune di cultura e con le sue esigenze personali di valori (a cominciare dai valori etico-religiosi), nel contesto ontologico-dinamico della nuova società dinamica secolare come sistema di strutture diventa essa

stessa una «struttura»: la ministruttura della «persona-cellula» nel « tessuto della società dinontorganica, o la ministruttura dell'individuo anonimo nel tessuto della società capitalista, o ancora la ministruttura della «rotellina» (Stalin) negli ingranaggi strutturali del sistema comunista.

Di qui l'attuale tragedia (o nostalgia) dell'uomo che vorrebbe risentirsi «persona» anche come popolo, in una società-popolo, in una società-comunità fatta di autentiche persone umane.

Ma ciò non è più possibile, o lo diventa in modo assai diverso da quello passato, alla sola condizione di infilare la strada dinontorganica comunitarista. Ed infatti, la dicotomia operatasi tra popolo e società nel contesto della nuova società dinamica secolare, fa parte ormai di una nuova bivalenza dell'uomo, che è rimasto (deve rimanere) persona, ma è divenuto anche «struttura». Fortunato se l'ingranaggio della nuova società non lo riduce a sola struttura, e peggio ad una ministruttura «antipersonalista». . .

221

Il problema della persona umana resta così sempre presente, e si acutizza nella misura che la nuova realtà societaria ontologico-dinamica come sistema di strutture diventa sempre più tale, si tratti della società capitalista, o marxista, o dinontorganica. I due caratteri della «dinamicità» e della conseguente «espansione», infatti, sono comuni alle tre società: società ontologico-dinamiche in espansione qualitativa e quantitativa: dimodochè, intensivamente ed estensivamente, una società capitalista è sempre più capitalista; una società socialcomunista è sempre più socialcomunista, e una società dinontorganica comunitarista è destinata ad essere sempre più dinontorganica comunitarista. Si tratta infatti di tre società «dinamiche» le quali si «autocostruiscono» in base alla loro profonda natura, segnata dalla rispettiva razionalità ideoprassica di fondo, radicandosi sempre più intensivamente ed estensivamente nel concreto, nonostante le mille apparenze in contrario.

## **8. Entropia socio-politica e tecnocrazia come surrogato del comunitarismo.**

Torna ad essere il dato di esperienza a facilitare la comprensione, o almeno la constatazione, di questo strano meccanismo, pienamente consentaneo del resto alla dialettica ontologico-dinamica: il capitalismo maturo va ponendo una società capitalista intensivamente ed estensivamente matura, traducendola addirittura in un fatto di coscienza e in un fenomeno mondiale. Sarebbe assai superficiale il pensare che l'enorme evoluzione della società capitalista dai suoi primordi alla sua forma attuale, accompagnata da

222

una strana confusione e attraversata da un cumulo di contraddizioni, l'abbia resa meno capitalista. Lo è assai più, anche se per molti rispetti lo è in termini peggiorativi e sempre più ambigui.

Il comunismo «reale» maturo sta esso pure producendo una società socialcomunista intensivamente ed estensivamente matura, come fenomeno mondiale e come un fatto di coscienza che ha finito per prendere anche chi avrebbe dovuto esserne impermeabile. E ciò, a dispetto di teorici ed utopisti che continuano a rivendicare e sognare un comunismo ideale, che è la riprova di una ottusa ignorazione dell'autentico comunismo «ideoprassico» col suo schiacciante realismo politico societario. È il comunismo «ideoprassico», ossia il comunismo reale, che conta. Ed è l'unico che storicamente ha contato e continuerà a contare.

Né c'è da illudersi che, per una falsa analogia con l'universo fisico, possa verificarsi una specie di «entropia socio-politica» a livello dei «massimi sistemi», per cui il capitalismo si svuoti nel socialismo, e il comunismo si afflosci ideoprassicamente nel benessere capitalista, spegnendo l'uno e l'altro le rispettive tensioni nel gorgo dell'indistinzione e dell'inerzia. Il solo ipotizzarlo è un colmo di incomprendimento che può rasentare la follia. È continuare ad ignorare l'ideoprassi e la rispettiva dialettica, che non è certo quella della caduta dell'ideoprassi nel limbo di un'entropia socio-politica con l'assenza di qualsiasi contesa: interpretabile, tale assenza, come una specie di surrogato del comunitarismo, ridotto in tal modo ad un fatto puramente negativo.

Il comunitarismo non può ridursi ad un'assenza di conflitti politici, economici e sociali, integrata se

223

si vuole da un solidarismo etico. È un fatto «positivo». È un'efflorescenza ontologico-dinamica dell'ideoprassi e della società dinontorganica. Una realtà ideoprassica, dunque, eminentemente positiva e da costruirsi essa stessa. È la «comunità dinontorganica» valore ontologico, da costruirsi di continuo in ogni sua dimensione.

L'apparente confluire del capitalismo e del socialismo in una specie di entropia socio-politica «postideologica» o «postideoprassica», forse attesa e preconizzata come l'avvento di un necessario comunitarismo mondiale se non genuino almeno come un suo possibile surrogato, non ha senso. Il suddetto apparente confluire del capitalismo e del marxismo andrebbe piuttosto interpretato come una estrema postulazione storica dell'ideoprassi vera, elusa da oltre centocinquanta anni. Essa si pone al di sopra dell'uno e dell'altro, superandoli nel senso più genuino della parola, che è quello del superamento dell'errore da parte della verità; di false realtà storico-dinamiche da parte della realtà storica dinamica vera; di due realtà storiche conflittuali per loro stessa natura, sia dentro che fuori di esse e tra loro, da parte di una realtà storica dinamica non più conflittuale ma «comunitarista», nel senso, appunto, di un comunitarismo dinontorganico costruttivo.

Nel contesto della nuova società dinamica secolare, infatti, la negazione «positiva» della conflittualità, quella che rappresenta il vero nome della pace, vien data dal comunitarismo: non un impossibile comunitarismo «entropico» o un illusorio comunitarismo «etico», ma il comunitarismo «dinontorganico» come sbocco della prassi dinontorganica ed espressione della società dinontorganica. È questo comunitarismo

224

che rende ancora possibile la salvezza umano-storica» del mondo.

Ipotizzare in sua vece, e in combinazione con quella che abbiamo chiamato entropia socio-politica postideologica e postideoprassica, un «tecnocratico» ibridismo capitalista-comunista (come del resto fanno alcuni futurologi e sociologi), oltre al portarci fuori strada, è quanto di più mostruoso si possa immaginare per l'umanità. È un convalidare, almeno in ipotesi, la morte di Dio e la morte dell'uomo, che si consumerebbe nella peggiore forma di schiavitù.

## **9. Approfondimento dimensionale del comunitarismo dinontorganico.**

Approfondire le dimensioni del comunitarismo dinontorganico significa coglierlo sempre più nella sua intima natura dinontorganica a valore ontologico dinamico e nei suoi riflessi ed effetti socio-politici. La prima cosa da precisare riguardo al comunitarismo dinontorganico è il suo «soggetto». L'attuale società, compresa la società dinontorganica, è una società come sistema di strutture, ben distinte (ma non separata né separabile) dal popolo.

La prima conseguenza da trarre è che il soggetto del comunitarismo dinontorganico non è la società dinontorganica come «popolo», ma come «sistema di strutture». Sono pertanto le strutture, il soggetto del comunitarismo dinontorganico: le strutture come intero sistema societario, e le strutture singole. Si tratta dunque di un comunitarismo strutturale, e non semplicemente personalista: non però in senso «strutturalista», ma in senso «dinontorganico».

225

È una precisazione (e un approfondimento) di sommo interesse, in quanto segna da una parte la differenza tra il comunitarismo dinontorganico e un comunitarismo «tecnocratico» di natura meccanicistica, fatto di «tecnostrutture» (Galbraith) ben congegnate fra loro; e dall'altra la sua differenza con un comunitarismo semplicemente «popolare», il cui soggetto rimane il popolo.

Il «comunitarismo popolare» fu il tipico comunitarismo della vecchia società statico-sacrale, e lo è ancora dove tali società sopravvivono. Si esprimeva di solito in comunità di piccoli gruppi locali, favorito da un sottofondo culturale e psico-sociologico unitario. È superfluo il dire che appare ormai inadeguato rispetto alla

nuova società dinamica secolare come sistema di strutture, né risulta valida una sua restaurazione etico-solidaristica, che da sola rimane politicamente e socialmente irrealizzabile e inefficace.

Il comunitarismo tecnocratico, sia pure in modo assai diverso da quello del comunitarismo etico-solidarista, vuole esprimere esso pure un'alternativa al vecchio comunitarismo popolare non più funzionale, prospettando un avveniristico sbocco storico tecnocratico postideologico e postideoprassico. Ne abbiamo già dato un giudizio, anche se andrebbe maggiormente approfondito.

Il comunitarismo dinontorganico si pone al di sopra, ed insieme si riaggancia ai due comunitarismi suddetti, in quanto da una parte, essendo legato alla persona umana e in funzione di essa, si richiama al comunitarismo popolare ed etico-solidarista, trascendendolo e adeguandolo all'attuale società dinontorganica; e dall'altra è ben conscio delle complicazioni tecnocratiche di un comunitarismo dinontorganico

226

in dimensione mondiale, rifiutando però drasticamente la razionalità meccanicistica tecnocratica e sottoponendo lo strumento tecnocratico al trascendente dominio della razionalità ideoprassica dinontorganica.

È infatti tale razionalità, che deve segnare il superamento del capitalismo e del marxismo, non già passando all'età postideologica e postideoprassica della tecnocrazia, bensì traducendo la realtà storica dinamica secolare in realtà storica ideoprassica dinontorganica, coronata da un autentico comunitarismo dinontorganico.

## **10. Persona-cellula comunitarista.**

In seguito al su esposto approfondimento di indole generale, possiamo darci conto del fatto, cogliendone il giusto senso, che la prima struttura della nuova società come «società dinontorganica», ad essere investita dal comunitarismo dinontorganico, è proprio la ministruttura della persona umana come «persona-cellula».

Perché persona-cellula, la persona umana si riscopre come comunitarista: «dinontorganicamente comunitarista», non già (o non solo) per una motivazione etica di solidarietà, o per il bisogno psicologico esistenziale dello «stare assieme», ma bensì per una motivazione ontologico-dinamica a valore ideoprassico dinontorganico, che sgorga dal suo stesso essere di persona-cellula.

È la riscoperta della persona umana concretamente storicizzata nel modo giusto: persona-cellula sul piano ontologico-dinamico, dinontorganicamente comunitarista sul piano esistenziale-operativo civico

227

sociopolitico. Ed è tale riscoperta che segna alla persona la strada da percorrere, e ne precisa gl'impegni da perseguire, riallacciandoli appunto, o più esattamente immergendoli, nel comunitarismo dinontorganico, che è ad un tempo vita ed esistenza, cultura ed azione a matrice e ad animazione ideoprassica dinontorganica.

La persona umana come persona-cellula infatti, proprio come «persona-cellula», è la ministruttura che si trova integrata in una miriade di strutture societarie diverse, stabilendo una specie di «tela di ragno» che copre, si può ben dire, l'intero tessuto societario non solo a livello nazionale, ma a livello internazionale e mondiale: purché, ovviamente, si tratti del tessuto societario dinontorganico-cellulare, qual è quello della società dinontorganica che sbocca, appunto nei modelli di società comunitarista a matrice ideoprassica dinontorganica.

Il comunitarismo dinontorganico quindi parte (e deve partire) dalla persona-cellula; e si consuma, nella sua ondata di ritorno, nella persona-cellula e a favore della persona-cellula, non già intesa individualisticamente come singola, ricadendo nell'astrazione anti-storica-illuministica della persona «autonoma e sovrana», ma intesa come parte di tutte le strutture societarie a qualsiasi livello, in cui si trova inserita, e delle quali la persona umana come persona-cellula sarà sempre l'alfa e l'omega.

È il ricupero della «centralità» della persona umana: ma è possibile solo attraverso quella «rivoluzione personalista comunitaria» che si stacca dal pensiero di Mounier, traducendosi in una autentica rivoluzione personalista dinontorganica comunitarista.

228

Si tratta del passaggio dal vecchio comunitarismo statico-sacrale (ormai in via di estinzione come fenomeno civico societario), e dal più recente comunitarismo etico-solidarista (che viene recuperato), al nuovo comunitarismo dinontorganico di natura ontologicodinamica ideoprassica, imperniato sulla persona-cellula come fondamentale e decisiva ministruttura comunitarista.

In virtù di tale passaggio, la scelta individualista o marxista, il «riflusso nel privato», come disimpegno dal «pubblico», l'esaurirsi in forme comunitarie semplicemente esistenziali o di ambiguo significato paraideologico e anche religioso, non saranno più possibili per la persona-cellula.

Risulta chiaro, tuttavia, che qui si pone un enorme problema e lavoro educativo, nonché culturale, tutto da fare, dal quale qui prescindiamo. E accenniamo solo più a due approfondimenti dimensionali del comunitarismo dinontorganico. Il primo riguarda la natura o più propriamente il riflesso del comunitarismo dinontorganico nelle sue varie dimensioni. Il secondo riguarda la sua apertura in linea verticale.

## 11. Superamento del corporativismo.

Una piaga dell'attuale società è quella del cosiddetto «corporativismo». Lo si riscontra non solo in campo sindacale, ma è presente in qualsiasi struttura, e a tutti i livelli.

Gli inconvenienti che ne derivano in campo civico, economico, sociale, politico, a livello nazionale e internazionale, non si contano, e non sono facilmente superabili: non lo sono affatto, se non s'infilava la

229

strada giusta. Se la si infila, lo saranno solo a scadenze assai differite, non solo per i tempi tecnici di realizzazione, ma anche (e forse più) per l'impreparazione e l'assenza dello strumento culturale, che a sua volta blocca il fatto educativo, il quale richiede già di per se stesso un lavoro di generazioni.

La prospettiva non cambia, se si tien conto che l'appello morale alle coscienze, o l'intervento politico coattivo, hanno un'incidenza assai relativa. D'altra parte, la stessa spinta storica, che oggi senza dubbio si pone nel senso del superamento di qualsiasi chiusura corporativa, risulta incapace ad imporsi, strumentalizzata e sballottata com'è da ideologie e interessi contrastanti.

La situazione impedisce di farci illusioni. La prima cosa da farsi, al di là dei soliti interventi di emergenza, potrebbe essere un approfondimento veramente realistico del problema, nello sforzo di scoprire la strada giusta per la sua soluzione teorica è per l'impostazione della sua soluzione pratica. Il comunitarismo dinontorganico potrebbe avere molte cose da dire, a questo duplice proposito, sia in funzione del «corporativismo» che delle «aperture comunitarie». Ci limitiamo a qualche rilievo.

Possiamo distinguere un corporativismo strutturale, funzionale, e ideoprassico. Il primo è legato all'esistenza dei cosiddetti «corpi separati»: fatto normale nella vecchia società statica, per sua stessa natura articolata strutturalmente in compartimenti-stagno. L'assurdo di un tale ordinamento, trasferito nell'attuale società dinamica che nella sua profonda natura risulta «dinontorganica», è palese. E non può non dare origine a quel fatto patologico (magari non voluto) che possiamo chiamare «corporativismo strutturale»,

230

antistorico e antifunzionale ad un tempo.

Ma gli uomini sono facilmente egoisti, anche se non è esatto il dire che lo siano per natura. La natura umana infatti è ambivalente, egoista e altruista ad un tempo. Storicamente, nondimeno, l'egoismo dei molti può coalizzarsi, traducendosi in «corporativismo funzionale» volto alla prosecuzione dei propri interessi, magari strumentalizzando strutture a destinazione sociale o comunitaria, e dunque, per definizione, «anticorporative».

Non basta. Le ideoprassi «classiste» (e lo sono tanto quella capitalista che quella marxista), fiancheggiate, o sfruttate parassitariamente, da nugoli di paraideologie altrettanto classiste per non dire sfrontatamente «corporative», generano, sanciscono ideologicamente, promuovono e gestiscono un terzo tipo di corporativismo: il «corporativismo ideoprassico» che è il peggiore di tutti e funziona da «humus» per gli altri due. Ne nasce un quadro «anticomunitarista» (non solo anticomunitario, che sarebbe il meno) davvero sconcertante.

Quadro «anticomunitarista» diciamo, e non solo «anticomunitario». Il corporativismo ideoprassico, infatti, non esclude tanto il fatto comunitario (può anche ammetterlo e promuoverlo, strumentalizzandolo), quanto piuttosto il «fatto comunitarista ideoprassico», radiandolo in radice e ponendosi «ideoprassicamente» in contrasto con esso: corporativismo ideoprassico, contro comunitarismo ideoprassico.

Stando le cose nei termini suddetti non c'è altro da aggiungere per cogliere in profondità il ruolo del comunitarismo dinontorganico, come superamento di ogni forma di corporativismo, a cominciare dal corporativismo ideoprassico. Finché non si supera que-

231

sto, infatti, è un'illusione superare gli altri due che troppo spesso ne sono l'espressione e l'effetto, o anche semplicemente un fatto patologico che germina con facilità sul loro terreno in forma autonoma e indipendente.

## **12. Apertura comunitarista mondiale.**

Fa parte del nostro approfondimento un ulteriore rilievo, legato direttamente al corporativismo ideoprassico e al suo moto ascendente. L'ideoprassi è per sua natura a tendenza universale: è «universalista». E lo è nella direzione della sua razionalità di fondo. Se questa sua razionalità è «corporativa», come lo è fatalmente la razionalità ideoprassica classista e conflittuale del capitalismo, nonché a maggior ragione quella del comunismo, noi assisteremo ad una «escalation» del corporativismo ideoprassico fino al raggiungimento di una dimensione mondiale. È ciò che si constata effettivamente nello scontro tra i cosiddetti «massimi sistemi», il quale scontro segna appunto la dimensione massima del corporativismo ideoprassico.

Siamo così di fronte alla negazione più radicale del comunitarismo dinontorganico dentro ai sistemi e fra i sistemi. Tutti gli sforzi per rimediare a tale negazione, compresi quelli dell'ONU, risultano vani, perché tanto il corporativismo ideoprassico capitalista e marxista, quanto il comunitarismo ideoprassico dinontorganico, sono indivisibili. Ci sono, o non ci sono: con la loro coerenza, e con la loro apertura mondiale. Come è tristemente constatabile, è così col corporativismo ideoprassico capitalista e marxi-

sta.

Ma, grazie a Dio, può e dev'essere così anche per il comunitarismo ideoprassico dinontorganico: un comunitarismo ad apertura mondiale, destinato ad assumere una dimensione mondiale, con l'intensità del comunitarismo ideoprassico dinontorganico della persona-cellula in linea discendente, e, in linea ascendente, con la sua «estensione» a formazioni societarie di sempre più alto livello: dall'azienda, alla società nazionale, alla società internazionale e mondiale.

È la spinta ontologico-dinamica, dinontorganica costruttiva, con-naturale allo stesso comunitarismo ideoprassico dinontorganico. Il quale, com'è ovvio, non è un comunitarismo «dato», né imponibile con un intervento morale o con un'imposizione di vertice: ma un comunitarismo che va costruito ideoprassicamente in tutte le sue dimensioni, attraverso la costruzione, in tutte le sue dimensioni, della stessa società dinontorganica comunitarista. Il comunitarismo dinontorganico, infatti, consegue tale costruzione. Non è il comunitarismo dinontorganico che produce la società dinontorganica, ma è la società dinontorganica che produce il comunitarismo dinontorganico.

Anche questo segna una differenza sostanziale tra il comunitarismo ideoprassico dinontorganico e il semplice comunitarismo paraideologico etico-personalista. Questo, con la sua offerta del valore comunitario etico-personalista, crede di poter plasmare una società comunitaria o addirittura comunitarista. È lo sbaglio di strategia che deriva dall'ignorazione della realtà dell'ideoprassi e dei suoi meccanismi.

Senza procedere oltre in queste analisi di approfondimento. il cui scopo era soprattutto quello di ac-

centuare la differenza tra il comunitarismo etico-personalista, tradizionale per la cultura e l'azione sociale cristiana, e il comunitarismo ideoprassico dinontorganico, che è quello che interessa direttamente la società dinontorganica ed emana da essa; possiamo chiudere con una questione di attualità, strettamente legata alla questione comunitarista: la questione dell'Unione Europea.

### **13. Il problema dell'Unione Europea.**

La comunità Economica Europea, da tradursi in Comunità Economico-politica Europea, di cui il Parlamento Europeo, se non il prodromo, è per lo meno il simbolo, pone sul tappeto non solo problemi economici, politici, sociali, di ordine tecnico, ma problemi di natura ben più profonda. Si tratta per di più di una problematica inedita,

che non ha precedenti storici. La ragione della novità e anche della profondità, che invalida qualsiasi analogia col passato, sta nel fatto che l'Unione Europea pone un grosso problema economico-politico-sociale di natura «ideoprassica».

L'Europa, inclusa l'Inghilterra (anzi, a partire da questa) è stata la patria della rivoluzione industriale, e dunque la parte del mondo che per prima ha operato (o forse ha subito in modo piuttosto ottuso e irrazionale) il passaggio dal vecchio mondo statico sacrale al nuovo mondo dinamico secolare. E ha operato o subito un tale passaggio nel clima del più esasperato nazionalismo, in profonda contraddizione con la rivoluzione industriale stessa.

234

Nazionalismo e rivoluzione industriale, infatti, sono due realtà che si oppongono fra loro, nonostante i maneggi politici per farli concordare forzatamente, sino a far «esplodere la contraddizione» ( per usare un'espressione marxista che nel nostro discorso perde del tutto la sua carica «ideologica, »). Le due guerre mondiali, scoppiate e combattute in massima parte in Europa, ne sono la riprova.

Ma la prima guerra mondiale non insegnò nulla al riguardo. Si lasciò dietro l'exasperazione del nazionalismo, con un'Europa ancor più frazionata politicamente, e con l'insorgenza ultranazionalista dei vari fascismi. Fu l'ultimo tentativo di rivincita dello «statico» contro il «dinamico». Esso infatti può interpretarsi come il senso più profondo del fascismo, e fu quello che col nazismo portò alla seconda guerra mondiale. È stata la conclusione di questa a porre sul tappeto il problema dell'Europa, nei suoi nuovi e specifici termini dinamici ideoprassici.

L'Europa del secondo dopoguerra è venuta a trovarsi nella stretta di due realtà ideoprassiche politiche non solo diverse, ma contrastanti e contrarie: la realtà ideoprassica liberalcapitalista da una parte, e la realtà ideoprassica marxista socialcomunista dall'altra. Erano, e continuano ad essere, le due tipiche espressioni della nuova realtà storica dinamica secolare. I. «Europa libera, costretta essa stessa a riscoprirsi come realtà storica dinamica secolare senza prenderne tuttavia una chiara coscienza e senza aver gli strumenti culturali per prenderla, si trovava per di più handicappata, di fronte» al suo nuovo essere di realtà storica dinamica secolare di natura ideoprassica, dalla sua strutturazione politica in funzione del «principio di nazionalità, ,

235

La «nazione», principio politico eminentemente «statico», come tale lasciava trapelare ormai la sua irrimediabile antistoricità. D'altra parte, la vecchia società statico-sacrale cedeva essa pure sotto i colpi della rivoluzione industriale, venendo sostituita dalla nuova società dinamica secolare non più contenibile entro i ri-

stretti confini nazionalistici degli Stati europei, né dal lato economico, né dal lato delle strutture societarie, né in campo militare, né, di conseguenza, sul piano politico.

Veniva a porsi in tal modo il problema dell'Unione Europea non come un atto di buona volontà politica, ma come una necessità storica di natura dinamica: più esattamente, di natura «ontologico-dinamica», e dunque come una necessità storico-politica di natura ideoprassica, poiché la nuova realtà storica dinamica secolare era realtà di natura ideoprassica. Essa è ideoprassi essa stessa.

#### 14. Il problema dell'Unione Europea come problema ideoprassico.

I primi fautori dell'Unione Europea, a cominciare dai democristiani Adenauer, Schuman e De Gasperi, nonché il tecnocrate Monnet, pur sentendo l'Unione Europea come un problema politico ormai ineludibile e facendosene assertori convinti, personalmente erano lontanissimi dal coglierlo nella sua profonda natura ideoprassica.

A parte il loro caso personale, era *la stessa* cultura a non essere in grado di cogliere il problema in tal senso. Non certo la cultura cattolica, che continua anche

236

oggi ad ignorare del tutto il problema ideoprassico-politico, non solo come problema dell'Unione Europea, ma come problema preso in se stesso. E neppure la cultura laica, sempre legata al mito dello Stato nazionale da una parte, e dall'altra alla logica dell'economia capitalista, che, al più, porta con sé la spinta ad una politica economica «multinazionale», configurando stranamente la stessa Comunità Economica Europea come una specie di multinazionale economica a sfondo politico, senza una praticabile via d'uscita.

Restava la cultura marxista socialcomunista, l'unica in grado di porre il problema dell'Unione Europea in senso ideoprassico-politico, suggerendone ad un tempo la soluzione e la via di attuazione. Ma è proprio questo che l'Europa libera giustamente deve evitare.

Di qui la strana situazione dell'Europa stessa: da

una parte, l'Unione Europea è sempre più sentita come un'impellente necessità storica anche dietro la spinta degli avvenimenti sia interni che esterni; dall'altra, l'impossibilità di creare un valido e accettabile sbocco alla sua realizzazione effettiva.

Si tratta, infatti, di un massiccio e quanto mai impegnativo problema ideoprassico: non semplicemente politico, sia pure con tutti i suoi risvolti di politica economica, finanziaria, sociale. Per cui, un Parlamento Europeo, sia pure affiancato da tutte le strutture del caso, non basta. L'Unione Europea resta profondamente condizionata all'ideoprassi, e non a un'ideoprassi qualsiasi, ma a quella che le corrisponde e può risolvere il suo problema. Tale ideoprassi non sarà certo l'ideoprassi

marxista socialcomunista, sia pure nella sua illusoria e capziosa edizione dell'eurocomunismo. Ma non è neppure l'ideoprassi liberal-capitalista, per un verso sempre legata al mito dello Stato nazionale che al più può aprirsi in senso egemonico multinazionale; e per l'altro incapace di superare il suo limite economicistico.

Non rimane che l'ideoprassi dinontorganica, per sua stessa natura «comunitarista» nel più profondo e impegnativo senso della parola. Essa trascende il puro fatto comunitario, che in quanto tale non si traduce e non è traducibile in fatto «comunitarista» a valore ideoprassico politico: l'unico che può aprire la strada ad una autentica Unione Europea.

Con l'ideoprassi dinontorganica comunitarista, quindi, l'Unione Europea si presenta non più solo come una necessità storica, ma come un'effettiva e concreta possibilità storica. Tutto dipende dall'infilare, non diciamo la via possibile (le vie possibili possono essere molte, anche se sbagliate), bensì la via «giusta», che per l'Unione Europea risulta la via dell'«eurocomunitarismo dinontorganico».

## **15. Unione Europea, ideoprassi, Stati nazionali.**

Proprio in riferimento all'Unione Europea, gli «euro-« sono molti. Si sono risvegliati in occasione delle elezioni del Parlamento Europeo, e torneranno a farsi sentire: eurocomunismo, eurosocialismo, euroliberalismo, europopolarismo, eurosolidarismo, eurocristianesimo; e persino un eurofascismo come riscossa delle «destre nazionali», quasi potesse avere un senso la riaffermazione del nazionalismo in un incompressibile-

le processo storico «transnazionale», il cui epilogo non potrebbe essere neppure quello di uno Stato «nazionale» europeo, per la semplice ragione che la nazione europea non esiste né può esistere.

Ed è assurdo pensare di poterla formare nel senso di un rinnovato principio politico «nazionalistico», poiché un tale principio è ormai antistorico: e lo è, perché è «anti-ideoprassico». È l'ideoprassi che domina la nuova realtà storica dinamica secolare. Ed essa è «transnazionale»: porta con sé, non già il superamento della nazione presa in se stessa, ma della nazione come principio nazionalistico politico.

Dietro la cortina fumogena degli «euro-« sopraelencati, quindi, si può dire che si nascondono questi due soli problemi reali di fondo, che vanno risolti, e risolti bene, pena lo sbarramento, o il disguido, per una vera realizzazione dell'Unione Europea. Sono il problema della scelta dell'ideoprassi che può fondare e condurre alla

giusta realizzazione di essa, e il problema dell'effettivo superamento degli Stati nazionali. Cominciamo da quest'ultimo, che pone precisamente, in termini nuovi, il problema della nazione.

Per quanto riguarda la «nazione», l'ideoprassi conduce a uno sdoppiamento del suo significato: nazione in senso «etnico-culturale», e nazione come «principio politico nazionalista» posto a fondamento e giustificazione dello Stato nazionale. È questo secondo significato, che pure ha imposto il suo «diktat» a due secoli di storia politica europea, che viene ideoprassicamente superato (e quindi rifiutato).

Resta il significato etnico-culturale di nazione, che diventa risolutivo per l'Unione Europea, sia quanto al superamento del «principio» degli Stati nazionali, senza il quale superamento essa si risolve

239

in una contraddizione in termini; sia quanto alla soluzione dei problemi che nell'ambito europeo si connettono appunto alla nazione come entità «etnico-culturale».

Non è il caso di inoltrarci qui in tale problematica (d'altronde non sarebbe neppure possibile). Il nostro scopo è solo quello di dare diritto di cittadinanza all'unico «euro-« mancante nella serie sopraelencata, e che, a farlo apposta, è appunto l'eurocomunitarismo dinontorganico.

«Nazione» in senso «etnico-culturale», quindi: con tutte le precisazioni, le complicazioni e gli sviluppi, che detto senso comporta. Limitiamoci, in proposito, a questi soli rilievi: il senso etnico-culturale di nazione richiama in modo particolarissimo due entità, d'altronde connesse tra loro: il «popolo», e la «cultura» come cultura-valori, cultura-civiltà, di cui il popolo è portatore e, per quanto concerne i valori culturali e civili di matrice etico-religiosa, addirittura il luogo di rinascenza e di sopravvivenza, nel contesto dell'attuale società dinamica secolare.

Il popolo, infatti, preso in se stesso, si sgancia politicamente dal principio nazionalistico, si trova direttamente aganciato alla natura umana come «insieme di persone», è articolabile: antropologicamente e culturalmente nella molteplicità di eventuali minoranze e di culture regionali non più soggiacenti al livellamento (quando non all'elisione) da parte dello Stato nazionale. Torna a prendere respiro, e con esso la stessa persona umana, nella misura che viene a cadere l'abusiva identificazione politica (inevitabile però nella concezione nazionalista), tra popolo e nazione, tra popolo e società, tra popolo e stato, e torna ad imporsi la loro distinzione.

240

È la distinzione, già da noi richiamata, valida, anche, almeno come distinzione «logica», nell'ambito della vecchia società sta-

tico-sacrale: manomessa dallo Stato nazionale, in nome della nazione come principio politico. Ma ripostulata dall'ideoprassi.

È l'ideoprassi, infatti, che torna a postulare, anzi ad imporre, la distinzione fondamentale tra popolo e società, e ad imporla non solo come distinzione logica, ma come distinzione reale, ossia come distinzione tra due entità realmente diverse: purché il confronto tra popolo e società si operi in funzione della «vera ideoprassi» che è quella dinontorganica, e sul terreno della nuova società dinontorganica secolare.

## **16. Verso l'eurocomunitarismo dinontorganico.**

Solo l'ideoprassi dinontorganica, diciamo, è in grado di operare in modo valido il confronto, e la conseguente distinzione reale, tra popolo e società nel contesto della nuova realtà storica dinamica secolare: perché solo essa coglie la realtà vera dell'uno e dell'altra.

Qual è la realtà vera del popolo in tale contesto, in confronto con la realtà vera della società nell'identico contesto? La realtà vera del popolo, come già sappiamo, viene a risultare quella di un'insieme di persone. Questa è la sua realtà «etnico-culturale» non assorbibile né eliminabile nello Stato-nazione. E quale è la realtà vera della nuova società dinamica secolare, realmente distinta dal popolo? Come già vi abbiamo insistito è quella di società come «sistema di strutture», anche se, come tale, importa una sua ulteriore de-

241

finizione ideoprassica, che, realisticamente, deve essere quella dinontorganica.

È su questa distinzione reale tra popolo e società - popolo come «insieme di persone», e società come «sistema di strutture» in senso «ideoprassico dinontorganico» =, che si apre la strada verso l'eurocomunitarismo dinontorganico, l'unico che possa condurre ad una autentica Unione Europea.

Per la realizzazione di tale Unione, sono infatti necessarie tre cose: il superamento degli Stati nazionali, col superamento della nazione come principio politico, reso possibile dalla distinzione reale tra popolo e società; l'autonomia dei popoli europei come entità etnico-culturali, al di fuori ormai di qualsiasi velleità politico-nazionalista; la realizzazione di un sistema di strutture societarie unico, che per esser tale nel pieno rispetto etnico-culturale dei popoli, dovrà essere necessariamente un sistema di strutture societarie di natura «dinontorganica comunitarista».

È quest'ultimo requisito che può fare problema. Ed è appunto il requisito di tipica rilevanza «ideoprassica»: quello che situa il

problema dell'Unione Europea a livello ideoprassico, imponendo la «scelta ideoprassica giusta», senza possibilità di surrogazioni politico-tecnocratiche e tanto meno di surrogazioni paraideologiche, qual è, fra le altre, anche quella dell'eurocristianesimo.

Posto in questi termini, il problema diventa né più né meno che il banco di prova delle stesse ideoprassi: quale, delle tre, può aprire la strada ad un'autentica Unione Europea? L'ideoprassi marxista socialcomunista?

Oltre ad essere inaccettabile in se stessa, essa si pone fuori dal giusto meccanismo dell'Unione Euro

242

pea. Questo si fonda sulla distinzione reale tra popolo e una società, comportando la conseguente distinzione reale tra la stessa società, sempre come sistema di strutture, e lo Stato: il tutto, radicato nella persona umana come «popolo», e nel raccordo tra popolo e società attraverso la ministruttura della persona umana come «persona-cellula». L'ideoprassi socialcomunista affoga il tutto nello Stato comunista totalitario, portando non già, come esito finale, all'Unione Europea, ma a

un'appendice del sistema comunista internazionalista.

Un ragionamento diverso, esso pure di esito negativo, va fatto a proposito dell'ideoprassi liberalcapitalista. La sua inadeguatezza, rispetto al meccanismo con cui affrontare la realizzazione dell'Unione Europea, e le sue contraddizioni al riguardo, sono in parte intuibili. Qualcosa è già stato detto e non è il caso di ripetersi. Possiamo aggiungervi il dato di esperienza.

## **17. Esperienza fatta, ed esperienza da farsi.**

Quanto nel secondo dopoguerra è stato fatto in ordine all'Unione Europea, è stato fatto in un contesto ideoprassico liberalcapitalista, reso più complesso dalle paraideologie che vi si connettono, o anche da quelle diversamente ispirate ma che ne hanno subito la logica. Le paraideologie, infatti, nell'attuale realtà storica dinamica secolare, non hanno forza autonoma, e di fronte ad un'ideoprassi in atto, ne rimangono succubi. Di qui il prevalere della logica ideoprassica capitalista, che, per quanto riguarda l'Unione Europea, è stata una logica di spinte e di remore. Più di remore che di spinte, fino a bloccare, o a rendere incerto ed impervio, il processo unitario.

243

Non poteva essere altrimenti, perché, pur tenendo conto delle paraideologie politico-nazionali che l'accompagnano ma che sono destinate ad esserne sopraffatte, l'ideoprassi liberalcapitalista è bensì aperta ad un trascendimento dello Stato nazionale e dunque ad una certa spinta unitaria, per la stessa logica dell'economia capi-

talista non più contenibile nei ristretti limiti di uno Stato: ma lo è secondo la logica di quel «corporativismo ideoprassico» che rimane un ostacolo insormontabile per una Unione Europea in senso pienamente comunitario e dunque secondo una «logica ideoprassica comunitarista», qual è la concreta e inequivocabile richiesta storica dell'Europa oggi.

L'attuale esperienza comunitaria europea, sostanzialmente imposta sull'ideoprassi liberalcapitalista sia per l'Europa liberale (com'è ovvio), sia per l'Europa socialdemocratica, sia per l'Europa democristiana, quindi, deve tentare un'altra strada: la strada dell'autentico comunitarismo, che è appunto quella del «comunitarismo dinontorganico».

L'Unione Europea, intesa non comunque, ma secondo quel sano realismo storico e funzionale che è nella realtà stessa dell'Europa di oggi e che si riassume nella giusta linea ideoprassica, uscirà dall'utopia, e potrà far fronte ai pericoli che la sovrastano, quando avrà infilato la strada dell'ideoprassi giusta che è quella dinontorganica. È quanto dire, quando avrà infilato la strada del comunitarismo dinontorganico (ripetiamo), il quale, in riferimento all'Unione Europea, si risolve appunto nell'«eurocomunitarismo dinontorganico» legato al tipo di società dinontorganica, alternativo al tipo di società capitalista e marxista.

L'Unione Europea, se si attuerà nel modo giusto, rappresenterà un'esperienza ideoprassico-politica a

244

livello superiore, che richiama ovviamente uno strumento ideoprassico superiore: superiore nel senso della qualità e della verità.

Il sano processo storico, nell'attuale epoca storica dinamica secolare dominata dall'ideoprassi, deve compiersi anche sul terreno ideoprassico, anzi a partire da esso, passando dalle ideoprassi capitalista e marxista, sostanzialmente conflittuali e corporative nella loro stessa dialettica universalista, all'ideoprassi dinontorganica comunitarista. È come un passare da un medioevo ideoprassico a un rinascimento ideoprassico.

L'Unione Europea può essere così un «test» di tale passaggio. E dovrebbe anche esserlo. Com'è stata l'Europa a introdurre il mondo in questo sconcertante medioevo ideoprassico, così dovrebbe essere l'Europa ad insegnare al mondo ad uscirne fuori, cominciando ad uscirne essa stessa per prima, realizzando esemplarmente una «Unione Europea dinontorganica comunitarista». Essa è resa possibile, appunto, dalla «società dinontorganica comunitarista»: «alternativa» alla società capitalista e alla società marxista socialcomunista.

245